

Является ли согласно Колоссянам 2:9 Иисус Богочеловеком?

Данная статья посвящена одному из центральных тринитарных и христологических отрывков Нового Завета, который привлекал и до сих пор привлекает внимание множества богословов. Колоссянам 2:9 – вот отрывок интересующий богословов и вокруг которого разгоралось немало жарких споров. Тринитарики обоснуют этим стихом то, что Иисус был Богочеловеком, который, пребывая на земле, обладал двумя природами – человеческой и божественной. Свидетели Иеговы (как и остальные унитарии) с этим категорически не согласны. Приведем две цитаты из публикаций Общества Сторожевой Башни: «Священное Писание ясно показывает, что Иисус был полностью человеком со времени Своего рождения до Своей смерти... Когда Он был на земле, Он не был божественным богочеловеком. Он был полностью человеком» (Сторожевая Башня 15 января 1992 г. стр. 20, 22). «Факт состоит в том, что Иисус не является Богом и никогда на это не претендовал» (Следует ли верить в Троицу? 1998 г. стр. 19). Правы ли Свидетели Иеговы, утверждая, что Иисус не был Богочеловеком и никогда не претендовал на то, чтобы быть Богом? Чтобы разобраться в этом вопросе, нам необходимо исследовать слова апостола Павла содержащиеся в Колоссянам 2:9.

Колоссянам 2:9 в Синодальном переводе звучит так:

«ибо в Нем [Иисусе] обитает вся полнота Божества телесно».

В Переводе нового мира этот стих звучит несколько иначе:

«потому что именно в нём воплотилась и обитает вся полнота Божьей сущности [divine quality]».

В данном случае перевод на русский язык отстывает от оригинального английского издания ПНМ, выражение “divine quality” правильной было бы перевести как “божественное качество или свойство”.

В Колоссянам 2:9 словом “Божество” или как в ПНМ “божественное качество” переведено греческое слово *theotetos* (θεοτης). (В Кол 2:9 используется форма именительного падежа *theotes*, от которой образовано *theotetos*; но в этой статье в основном будет употребляться *theotetos*.) Это слово в Библии встречается только в Колоссянам 2:9. Свидетели Иеговы полагают, что слово *theotetos* полностью аналогично слову *theiotetos* (θειοτης), которое встречается в Римлянам 1:20, где говорится:

«Его [Бога] невидимые качества: вечная сила и божественная сущность (θειοτης) — ясно видны от сотворения мира» (ПНМ).

Безусловно, слово *theiotetos* (θειοτης) в данном отрывке указывает не на сущность Божества, а на совокупность божественных качеств или свойств – любовь, силу, мудрость справедливость – которые ясно видны в творении Бога (См. Сторожевая Башня 1 августа 1962 г. стр. 479). Но действительно ли верно утверждение, что слова *theotetos* (θεοτης) и *theiotetos* (θειοτης) эквивалентны? Для этого нам, конечно же, необходимо рассмотреть семантические свойства слова *theotetos* (θεοτης).

Значение слова theotetos

Первоначально посмотрим, какое значение слову theotetos дают известные словари по древнегреческому языку.

«Это слово, означающее “божественность”, встречается в Н[овом] З[авете] только в Кол 2:9... Единственный Бог, которому принадлежит все божество, дал эту полноту божества воплощенному Христу» (Theological Dictionary of the New Testament, edited by G. Kittel; translator and editor, G. Bromiley, 1985, Vol. I стр. 330).

«Божество, божественность, используется в качестве отвлеченного существительного для θεος» (A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 2nd ed., стр. 358).

«божественность, божество» (Греческо-русский словарь А. Вейсмана стр. 602)

«Божество» (Греческо-русский лексикон Стронга).

«божество то есть состояние Бога» (Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament стр. 288).

«Божество, Бог, божественная сущность и полнота» (Greek and English lexicon of the New Testament, by Edward Robinson стр. 371).

Следует обратить внимание на то, что известные ученые в своих словарях не приводят варианта “божественное свойство” (divine quality). Скорее наоборот, придают слову theotetos (θεοτης) смысл, указывающий на то, что theotetos означает божественную сущность или природу. Чем руководствуются в этом случае ученые-библеисты? И почему в основном они считают, что слово theotetos не аналогично слову theiotetos?

По этому поводу, англиканский богослов Ричард Тренч в своем труде «Синонимы Нового Завета» отмечает следующее: «Все же они [theotetos и theiotetos] не должны рассматриваться в качестве идентичного значения, как две разные формы одного и того же слова, которые с течением времени отделились друг от друга, и приобрели различные оттенки значения. Напротив, имеются реальные различия между ними, которые имеют основание на их различных происхождениях; θεοτης от θεος, а θειότης, не от το θειον, – что близко, но, тем не менее, не совсем эквивалентно θεος – а от прилагательного θειος» (R.C. Trench's Synonyms of the New Testament 1880 стр. 7). Как видно, Тренч указывает на этимологию этих двух слов, которая ясно показывает, что theotetos происходит от существительного theos – “Бог”, тогда как theiotetos происходит от прилагательного theios – “божественный”. Прилагательное theios в Новом Завете употребляется три раза (Деян 17:29; 2 Пет 1:3, 4). Например, во 2 Петра 1:4 говорится: «Благодаря им он дал нам драгоценные и величайшие обещания, чтобы через них вы приобщились к божественной природе [theios]» (ПНМ). Поскольку в этом отрывке говорится о людях, у которых есть возможность приобщиться к theios, то очевидно, что в данном случае theios выражает идею богоподобности.

Хотя между двумя этими словами проводится тонкая семантическая грань, все же понятно, почему множество богословов считают, что theotetos указывает не на качественную сторону, – как theiotetos – а на саму Божью сущность – этимология этих двух слов ясно нам это демонстрирует. Вот еще некоторые

мнения известных ученых по этому поводу. «Θεοτες божественная природа, божественность. Это слово отлично от слова “Божество” в Рим. 1:20, так как подчеркивает не столько божественные качества, сколько природу или сущность Бога. Божественная слава не просто осияла Его на время, наделив чужим великолепием; Он был и есть абсолютный и совершенный Бог» (Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета, Клеон Л. Роджерс-младший, Клеон Л. Роджерс стр. 721). «Божество по-гречески обозначается двумя терминами: θεοτης и θειοτης. Первое слово происходит от термина θεος и употребляется для обозначения божеского существа, а второе, происходящее от прилаг. Θειος = божественный – употребляется для обозначения свойств Божества (ср. Рим 1:19-20). Ясно, что Ап[остол] здесь хочет дать понять своим читателям, что в Христе имеются не только божественные свойства (θειοτης), но пребывает и Сам Бог (θεος): Он – по существу Бог» (Толковая Библия Лопухина стр. 1206).

Также хорошо было бы рассмотреть нам как “theiotetos” и главным образом theotetos, использовалось в другой греческой литературе. При этом нужно отметить, что если theiotetos использовалось до новозаветного периода, то про “theotetos” такого сказать нельзя. Слово theiotetos например, встречается в древних папирусах применительно к правителям и служению священников в Храме (The Vocabulary of the Greek Testament, Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources стр. 286), также в греческой версии книги «Премудрости Соломона» применительно к закону (Прем 18:9). В отношении же слова theotetos и его исторической составляющей: в своем исследовании Нзш делает предположение, почему это слово стало использоваться в литературе довольно таки поздно. Он говорит о том, что когда пришло существенное религиозное возрождение среди язычников во втором веке, так что даже философы стали набожными, тогда имелось побуждение у людей, чтобы θεος и его производное θεοτης стало превалировать над абстрактным и философским θειος и его производным θειοτης (Nash, H. S. 1899. “θειοτης – θεοτης, Rom. i. 20; Col. li. 9,” *Journal of Biblical Literature*, 18).

Но нам нужно отметить, что впервые в греческой литературе theotetos появляется в конце I – начале II веков н.э. в трудах Плутарха, а также у Лукиана (II в. н.э.). Само Послание к Колоссянам было написано Павлом предположительно в 60 – 63 г. н.э. Следовательно, послание Павла и труды Плутарха очень близки между собой по времени написания. Поэтому нас особо должно интересовать то, как употреблялись theotetos и theiotetos в трудах Плутарха и Лукиана.

У Псевдо-Плутарха theiotetos употребляется применительно к другу Александра – Гепестиюну: «И надо подумать, сколько друзей Александровых в ту пору извели сладость Гепестиевой божественности [θειοτητος]» (Мнения философов кн. 5, 1; *De Plac. Phil.*, V. 1). У Лукиана же theiotetos используется в отношении человеческой души: «Платон и стоики признают мантику, так как она обусловлена божественным наитием, которое вдохновляет (ввиду божественности [θειοτητα] души, что они называли боговдохновенностью)» (О том, что не следует относиться с излишней доверчивостью к клевете 17; *De Cal.*, 17).

Слово theotetos у Лукиана встречается однажды в труде «Икароменипп»: «Впрочем, менее жадные признают многих богов, причем делят их на разряды, называя одного бога первым и указывая остальным вторые и третьи места, в соответствии со степенью их божественности [θεοτητος]» (*Icarom.*, 9). У Плутарха

это слово встречается дважды. Один раз в труде «Об Исиде и Осирисе», где говорится: «но есть и такие, которые полагают, что все это [рассказы о богах, в том числе и об Осирисе] — воспоминания о великих и удивительных делах и страданиях царей и тиранов, которые за выдающуюся доблесть или могущество приписали себе славу Божества [θεοτήτος]» (*De Isid. Et Osir.*, 22).

Следующий отрывок, который для нас еще более интересен, где говорится об одном из верований того времени, звучит следующим образом:

«Но из полубогов [δαίμονες] немногие после продолжительного времени, благодаря высшему совершенству, после того, как очищены, становятся причастными Божеству [θεοτήτος]» (Об упадке оракулов; *De Def. Orac.*, 10).

Прочитав этот отрывок, Дж. Лайтфут (авторитетный ученый-богослов) комментируя его, отмечает один интересный момент, что в *De Def. Orac.*, 10, «θεοτήτος было бы совершенно неуместно, потому что все δαίμονες [полубоги] без исключения θεοί [божественные], однако они исключительно в редких случаях становились θεοί [богами], после долгих испытаний и обучения» (J. B. Lightfoot *St. Paul's Epistles to the Colossians and Philemon* 1890 стр. 179).

Очевидно, что поскольку «полубоги» считались божественными существами, становясь θεοτήτος, они становились богами в абсолютном смысле. Поэтому Ричард Тренч приходит к выводу, относительно этих всех отрывков, где у Плутарха и Лукиана использует θεοτήτος: «Во всех из них, выражается то, что согласуется с утвержденным здесь взглядом, Божества в абсолютном смысле, или, во всяком случае, в столь же абсолютном смысле, как язычник мог представлять это» (R.C. Trench's *Synonyms of the New Testament* 1880 стр. 10).

Какое представление о богах было у язычников? Богослов Ст. Бройлс по этому поводу замечает следующее: «Под θεός греки всегда подразумевали отдельного бога – как θεός ζεύς [бог Зевс] – даже если они были не всегда осторожны, чтобы иметь в виду какого-либо конкретного бога... В исторические времена боги были представлены в человеческом облике, имея человеческую природу и страсти, капризные и независимые, не подвластные старости и смерти, и могучие. Θεοτήτος свойство бытия такого бога» (Broyles, Stephen E.. 1978. «What Do We Mean by 'Godhead'?» *Evangelical Quarterly*, 50.4 стр. 223, 224). Да, боги язычников (особенно древних греков) – это бессмертные, имеющие человеческие свойства персонажи. И слово theotetos использовалось в контексте такого представления о богах, в отличие от слова theiotetos которое чаще имело более безличное наименование. И возможно, поэтому Павел использовал theotetos в Кол 2:9, поскольку такое представление о богах (хотя оно и существенно разнится) неплохо вписывается в контекст этого отрывка – вечного Бога имеющего человеческое естество. *Но главное, мы увидели, что у Плутарха и Лукиана слова theiotetos и theotetos не синонимичны, и что в отличие от theiotetos (которое применялось: к человеку, душе, закону), theotetos выражает идею абсолютного Божества.*

Как уже цитировалось, в Лексиконе Бауэра (BAGD) говорится, что theotetos является отвлеченным существительным для θεός. И в некоторых исследованиях отмечается, что если такое отвлеченное существительное является артикулярным (т.е. имеющее перед собой определенный артикль, как в случае с theotetos в Кол 2:9), то качество усиливается (См. *Greek Grammar Beyond the*

Basics, стр. 226). Но этот аргумент, в общем-то, не является в достаточной степени убедительным, поскольку «принципиального различия не ощущается между артикулярным и безартикулярным отвлеченным существительным» – говорится в грамматике Робертсона (A. T. Robertson's Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research, стр. 794; См. также В. L. Gildersleeve Syntax of classical Greek from Homer to Demosthenes, Vol. 2 стр. 259).

Свидетели Иеговы также приводят в качестве доказательства то, что в Латинской Вульгате и Сирийской Пешитте в Кол 2:9 (как в Рим 1:20 и Деян 17:29) используются слова со значением “божественность” (лат. divinitatis и сир. alohwot) (См. Понимание Писания том I стр. 639). Это явление можно объяснить недостаточным разнообразием и бедностью как латинского, так и сирийского языков. Например, Брюс Метцгер писал о возможностях латинского языка: «Латинский язык в целом очень удобен для перевода с греческого, но некоторых особенностей греческого языка он передать не может» (Bruce M. Metzger, The Early Versions of the New Testaments, (Oxford: Clarendon Press, 1977), стр. 362-365) Понимая это, Отец Церкви Бл. Августин, можно сказать, создал и ввел в употребление слово “deitas” (букв. “Божество”), которое более точно определяет theotetos (*De Civ. Dei*, vii. 1).

Итак, мы видим, что этимология и то, как theotetos использовалось в другой греческой литературе (кстати, как и в патристической литературе), убедительно свидетельствует о том, что theotetos – это сущность Божества, а не просто качество.

Колоссянам 1:19

Конечно же, нам также необходимо рассмотреть еще один аргумент унитариев. Свидетели Иеговы в своей книге «Рассуждение» формулируют этот аргумент так: «Была ли “полнота”, обитавшая в Христе, его собственной — тем, что принадлежало ему как Богу, как одному из лиц Троицы? Или эта «полнота» стала обитать в нем по воле кого-то другого? Согласно Колоссянам 1:19, вся «полнота» обитала в Христе, потому что так “благоугодно было Отцу”» (Рассуждение с помощью Писаний стр. 408). Таким образом, Свидетели Иеговы апеллируют к Колоссянам 1:19, где говорится:

«ибо благоугодно [греч. eudokeo] было [Отцу], чтобы в Нем обитала [греч. katoikeo] всякая полнота» (СП).

Интересно, что в русской версии ПНМ Кол 1:19 звучит даже несколько иначе чем в английской версии: «потому что Богу было угодно *сделать* так, чтобы в нём обитала вся полнота». Также отметим, что правы те, кто считает, что Кол 1:19 и Кол 2:9 параллельны и что “полнота”, о которой говорится в этих стихах, идентична. Но верно ли утверждение, что Иисус не может быть Богом из-за того, что в Кол 1:19 говорится, что полнотой Иисус обладает по воли “другого”?

В данном случае, нас пока интересует значение слова eudokeo (εὐδοκῆω). Согласно словарю Ньюмана eudokeo означает: «1) соизволять, удостоивать, благоволивать; 2) избирать, решать, предпочитать; 3) проявлять доброжелательство (расположение), благоволивать, быть довольным» (Греческо-русский словарь Нового Завета Баркли М. Ньюмана пер. РБО стр. 94). А по “Лексикону Стронга” eudokeo означает: «благоволивать (проявлять расположение или

доброжелательность), быть довольным, удовлетворенным, одобрять, восхотеть» (Греческо-русский лексикон Стронга). Eudokeo состоит из двух слов: eu – “хорошо”, и dokeo — “думать, полагать”. Поэтому eudokeo этимологически означает “думать хорошо (о ком-то)”. В принципе, такое значение слова eudokeo могло бы сохраняться и в Кол 1:19 – “думать хорошо, быть довольным, удовлетворенным”. Интересно, что Климент Александрийский в труде «Извлечения из Теодота» частично цитируя Кол 1:19 использует при этом существительное eudokia – “добрая воля, доброжелательство, расположение” (*Excerpta ex Theod.*, 31, 1; Migne Patr. Gr., 9, 673).

Но нам все-таки следует обратить внимание на один из грамматических аспектов употребления слова eudokeo. В словаре Тайера говорится что eudokeo «как и у светских авторов, с последующим инфинитивом... [означает] избирать, определять, решать» (*Greek-English Lexicon of the New Testament*, D. Thayer стр. 258). Также и Киттель указывает на это: «С инфинитивом, или винительным и инфинитивом, слово несет в себе четкий намек выбора или решения» (*Theological Dictionary of the New Testament*, edited by G. Kittel; translator and editor, G. Bromiley, 1985, Vol. I, стр. 273). И действительно в Кол 1:19 eudokeo в форме аориста следует за инфинитивом аориста katoikeo. Eudokeo с подобной грамматической конструкцией, со смыслом выбора или решения, в Новом Завете встречается 6 раз (Лук 12:32; Рим 15:26, 27; 1 Кор 1:21; Гал 1:15; 1 Фес 3:1). При этом следует отметить: во многих из этих отрывков выбор или решение принимается вследствие особого расположения.

Немалое количество библеистов полагает, что глагол katoikeo в форме инфинитивного аориста (κατοικῆσαι) в Кол 1:19 является ингрессивным аористом, указывающим на начало действия. По этому поводу экзегет М. Харрис отмечает: «κατοικῆσαι обычно принимается как ингрессивный аорист, обозначая начало состояния: "Бог во всей своей полноте был доволен (или решителен) чтобы поселиться в нем". Это пребывание началось в воплощении; когда Иисус крестился (Мк. 1:11, обратите внимание на εὐδὲκῆσα) что подразумевало бы адопцианскую [лат. adoptio – “усыновлять”] христологию. Однако, более вероятно, что этот инфинитив является констатирующим или глобальным аористом (См. выше ст. 7), с неопределенным временем пребывания, *хотя это будет, конечно же, включать воплощение и жизнь Христа после воскресения (обратите внимание на настоящее время κατοικεῖ в [Кол] 2:9)*. Соответственно, εὐδὲκῆσεν является также вероятно конкативным аористом: это был выбор Бога Отца в своем благоволении, чтобы все божественные атрибуты и силы обитали в личности Иисуса (ἐν αὐτῷ)» (*Murray J. Harris, Exegetical Guide to the Greek New Testament*, Vol. 12: Colossians and Philemon стр. 50). М. Харрис поддерживает точку зрения что “katoikeo” является неопределенным по времени. Но он все-таки акцентирует на том, что в Кол 2:9 katoikeo стоит в настоящем времени в отличие от аориста в 1:19 (katoikeo в Кол 2:9 будет рассматриваться ниже), что включает в себя и воплощение.

И в самом деле, если рассмотреть контекст станет ясно, что Павел в Кол 1:19 делает акцент на воплощении Иисуса. Многие толкователи полагают, что в Кол 1:15-20 Павел приводит не дошедший до нас древний христианский гимн – “гимн Христу”. И этот гимн как считается делится на две части: «1.15-17 Первая часть гимна описывает роль Христа во вселенной [...] 1.18-20 Вторая часть гимна сосредоточена на роли Христа как Спасителя человечества, как Главы Церкви» (*Радостная весть Учебное издание РБО, 2006 г. стр. 415, 416*). Очевидно, что с 18-

20 ст. говорится о времени, когда Иисус жил на земле и после воскресения: “глава тела собрания”, “первенец из мертвых” (18 ст.), примирение “посредством крови” (20 ст.; ту же мысль в 22 ст. Павел выражает так: “посредством его плотского тела”). При этом ясно, что 19 ст. взаимосвязан как с 18-м, так и 20-м ст. Поэтому логичнее всего заключить, что в Кол 1:19 говорится о времени, когда Иисус воплотился. И к такому же выводу приходят и известные библеисты, такие как Ричард Ленски, который пишет: «Все же, когда Павел пишет [в 1:19] “обитала” в нем, как он делает это в 2:9, это обитание главным образом относится к человеческой природе» (R.C.H. Lenski, *The Interpretation of St. Paul's Epistles to the Colossians and Thessalonians*, стр. 64). Также и Киттель (TDNT) как уже мы цитировали, считает что Бог «дал эту полноту божества воплощенному Христу».

Также следует отметить, что в греческом тексте в 19 ст. отсутствует подлежащее. Как справедливо полагают большинство богословов, в Кол 1:19 подлежащее – это “Бог” (т.е. Бог-Отец). Но в одном труде делается интересное предположение, почему Павел опустил подлежащее: «В целом, мы, возможно, можем утверждать, что Апостол сознательно помещает εὐδὲκρησεν здесь без какого-либо выраженного номинатива [т.е. подлежащего в номинативной форме], для того чтобы показать правду более полно, что εὐδοκία следует приписать к Отцу в Сыне, и Сыну в Отце, и что имеется совершенное единство между ними, в Воле и Действии. (См. Иоанна xiv.9, 10. 20)» (Chr. Wordsworth *New Testament of LSJC in Original Greek Part III*, 1859 стр. 313).

В любом случае, в свете воплощения Кол 1:19, безусловно, понять гораздо легче. При воплощении Иисус добровольно поставил Себя под власть Отца и, живя на земле, Он всегда был подчинен воле Отца (Ин 5:19, 30; 6:38). В Филиппийцам 2:7 говорится что Иисус «уничжил Себя Самого, приняв образ раба [т.е. человека]». Оказавшись во чреве Марии Иисус поставил себя в положение зависимости от Отца – сохранение Божества Сына зависела от Отца. И Богом Отцом было предназначено или решено что Иисус сохранит свою полноту божественной сущности, став, таким образом, Богочеловеком. Но в то же время – это была и воля Сына. Как говорилось в одном труде: «Пришествие Иисуса Христа было кульминацией плана, составленного на предвечном совете Троицыного Бога» (Timothy George, “Galatians” (NAC 30; Nashville: Broadman & Holman, 1994) стр. 301). Также еще в VII веке Максим Исповедник в труде «Вопросоответы к Фалассию» писал что «это таинство [Боговоплощения] было предуведано прежде всех век Отцом и Сыном и Святым Духом; Отцом – по благоволению, Сыном – по самодействию, а Святым Духом – по содействию. Ибо одно ведение у Отца и Сына и Святого Духа, потому что одна сущность и одна сила (*Quaest. ad Thalass.*, 60; Migne Patr. Gr., 90, 624).

При этом нам, конечно же, следует помнить и об учении, о субординации Сына, т.е. функциональной подчиненности Сына Отцу. Это учение можно объяснить словами Милларда Эриксона из книги «Христианское богословие»:

«Функция какого-то одного члена Троицы может на время стать подчиненной функциям другого или других членов, но это не означает, что данное Лицо Троицы ниже по Своей сути. У каждого из Лиц Троицы в определенные периоды бывали особые функции, свойственные только Ему. Это следует понимать как выполнение временной роли для достижения определенной цели, а не как изменение статуса или сущности. Функциональная подчиненность бывает и в человеческих отношениях. Например, несколько равноправных бизнесменов или

предпринимателей могут избрать кого-то из своей среды в качестве руководителя группы особого назначения или председателя временного комитета, но при этом не происходит никакого изменения в положении. То же самое относится к военной области. Во время бомбометания пилот самолета, хотя он и выше по званию, следует инструкциям бомбардира. *Аналогичным образом, Сын во время земного воплощения не стал ниже Отца, хотя функционально и подчинил Себя воле Отца.* Со своей стороны, Святой Дух подчинен теперь служению Сына (см. Ин. 14 - 16) и воле Отца, но это не подразумевает, что Он стал ниже Их».

И поэтому на многие тексты из Писания нужно смотреть через призму учения о субординации. Свидетели Иеговы (и остальные унитарии), этого не делают и поэтому у них возникают сложности с восприятием учения о Троице. Таким образом, ясно, что слова из Колоссянам 1:19 совершенно не противоречат тринитарной теологии.

Значение термина “полнота”

Полноценным наше исследование не назвать, если не рассмотреть значение термина “полнота” (pleroma). Словом “полнота” переведено греческое слово pleroma (πληρωμα), которое обычно имеет пассивное значение (т.к. в греч. слова с окончанием –μα в обыкновении своем пассивны), означает: «Наполнение, заполнение, исполнение; полнота» (Греческо-русский словарь Нового Завета Баркли М. Ньюмана пер. РБО стр. 171). В «Лексиконе Бауэра» этому слову дается значение: «а) "то, что наполняет", (b) "то, что делает что-либо полным или завершенным, то, что добавляет или дополняет", (c) "наполненный чем-либо "; (d) " то, что приводит к полноте или завершенности" и (e) "то, что является суммарным итогом, полнотой, избытком чего-либо"» (A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 2nd ed., стр. 672). Также «это слово обозначает полный комплект, использовалось для определения судовой команды» (Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета», Клеон Л. Роджерс-младший, Клеон Л. Роджерс стр. 717). Поэтому pleroma имеет тотальный, всеобъемлющий характер и указывает на совершенное заполнение.

Некоторые богословы, в частности Дж. Лайтфут, полагают что pleroma в Кол 1:19; 2:9 а также в Ин 1:16; Эф 1:23; 3:19; 4:13 – используется как технический, термин употреблявшиеся Колосскими лжеучителями и, который был весьма употребительным и важным в гностицизме (особенно в Валентианстве). Но в последнее время многие богословы не согласны с этим. Так, например богослов Ч. Ф. Моул пишет: «хотя и возможно, что Св. Павел в своем словаре использовал специальные термины, заимствуя их из “гностического арсенала”, нет достаточных оснований утверждать, что употребление слова *pleroma* в специальном смысле было когда-либо широко распространено – и менее всего, в такие ранние времена» (C.F.D. Moule, The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and Philemon, Cambridge, 1962, стр. 166). Объясняя причину, почему Павел в Кол 1:19 и 2:9 не использует pleroma как гностический термин, Э. Лос отмечает следующий момент: «Так как, согласно учению Валентиан, pleroma является в действительности небесной полнотой, в которой, однако, Бог не находится, то такое понимание слова pleroma ничего не может вносить в объяснение Кол 1:19 — так как не может быть никаких сомнений, что в гимне Христа Бог сам называется pleroma. В Валентианстве Высшая Сущность

отличается от эманаций, которые проистекают из него» (Eduard Lohse, *Colossians and Philemon: A Commentary on the Epistles to the Colossians and to Philemon*, Philadelphia 1971, стр. 57). И действительно, в Кол 1:15-20 Павел, скорее всего, использует более ранний христианский гимн, а все-таки сомнительно, что в нем употреблялся гностический термин.

Но в таком случае, какую природу у Павла имеет термин *pleroma*? В основном ученые-богословы склоняются к ветхозаветному употреблению этого термина: «*Полнота* в данном контексте это не позднейшее гностическое понятие, обозначавшее божественные эманации, являвшиеся посредниками между Богом и миром, но, в согласии с ветхозаветным употреблением (Ср. Иер 23:24; Пс 71.19), обозначает самого Бога во всей Его полноте» (Радостная весть Учебное издание РБО, 2006 г. стр. 416). Наверное, с этим можно согласиться. Например, в Иеремии 23:24 мы находим такие слова: «Может ли человек скрыться в тайное место, где Я не видел бы его? говорит Господь. Не наполняю [*plero*, LXX; евр. *male*] ли Я небо и землю? говорит Господь» (СП). (См. также Ис 6:3; Иез 43:5; 44:4 в LXX с родств. греч. *pleres*).

Все же чтобы лучше понять, что имел в виду Павел в Кол 1:19, 2:9 нужно попытаться понять, что происходило в то время в Колосской церкви? А происходило следующее: в Колоссах стали действовать люди, которые навязывали церкви некое лжеучение. Следовательно, возникает сопутствующий вопрос: что это за было лжеучение? В чем выражается конкретно «Колосская ересь» четко сказать, скорее всего, нельзя. Как пишет У. Баркли: «"Колосская ересь" – это одна из крупных схоластических проблем Нового Завета». Но все-таки на основании первой и второй глав послания к Колоссянам, которые, в чем-то являются полемическими, можно составить некоторое представление о Колосской ереси. Поэтому постараемся кое-что уяснить.

Тот факт, что Павел упоминает об обрезании (ст. 2:11), праздниках, в частности соблюдении «новолуния или субботы» (ст. 2:16) и пищевых запретах (ст. 2:21) иудеев, указывает на иудейский элемент Колосской ереси. В Колоссянам 2:8 – отрывком контекстуально связанным с 9-м ст. (это видно из греч. от «потому что» в ст. 9) – сказано: «*Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу*» (СП). «Философия» (*φιλοσοφία*) – судя по всему, технический термин. Вероятно, так колосские лжеучителя называли свое лжеучение. «Предание» (*παραδοσις*) – это, скорее всего учения некоторых иудейских философствующих раввинов (Мк 7:13; Гал 1:14). Сложному выражению «стихии мира» (*στοιχεῖον*) в данном случае есть два варианта объяснения: 1) «*Основополагающие принципы*» т. е. «начальные основы религиозно-нравственной жизни, ... в частности заповеди обрядового Моисеева закона» – пишет Лапухин (стр. 1205). На это может указывать то, что слово *stoiheion* в Кол 2:20 ассоциируется с предписаниями или «*постановлениями*» (Гал 4:9). 2) «*Основные или элементарные духи*» т.е. духовные существа (ангелы), которые по представлениям людей того времени были как-то связаны со звездами и планетами и которые управляли судьбами людей – «*Престолы, Господства, Начала и Власти*» (Кол 1:16; 2:10, 15). На это может указывать Кол 2:18. Второй вариант будет показывать, что христиане в Колоссах относились с особым пиететом к ангелам.

Даже если 1-ый вариант более подходящий, все же Кол 2:18 свидетельствует о том, что колосские лжеучителя почитали ангелов. В Кол 2:18,19а Павел

призывает христиан в Колоссах: «Да не лишит вас награды никакой человек, *находящий удовольствие в притворном смирении и поклонении ангелам*, “входя” в то, что видел, без причины превозносясь своим плотским умом и не держась твёрдо главы [Христа]» (ПНМ). Выражение “притворное смирение” вероятнее всего означает аскетическую практику умерщвления плоти (См. Кол 2:23), состоявшую, в частности в постах, благодаря чему они “входили” (embateuo) т.е. видели сверхъестественные видения или совершали астральные путешествия. Но главное этот текст ясно показывает, что эти лжеучителя отступая от Христа, поклонялись и служили ангелам. Лапухин это объясняет так: «Ап[остол] указывает, что во имя такого ложного смирения лжеучители вводили особое служение ангелам. Сами они считали себя недостойными приблизиться к Богу и потому полагали необходимым прибегать к посредству ангелов, которые будто бы выражали собою божественную плерому и могли, по их мнению, вводить людей в общение с Божеством» (стр. 1206).

А вот что пишет в своей книге об ангелологии колосских лжеучителей епископ Кассиан (Безобразов): «Сущность Колосской “философии” заключалась в неправильном учении об Ангелах. Это вытекает из прямого указания ст. 18 [2 гл.]... основной смысл стиха не вызывает сомнения: Апостол ставит на вид Колоссянам преувеличенное почитание Ангелов. Это же вытекает из противоположения ст. 8-10. Предание человеческое в Колосской “философии” поставляло на место Христа “стихии мира” (ст. 8), между тем, как Христос есть глава ангельских чинов (“всякого начальства и власти”, ст. 10). Смысл противоположения может быть только в том, что Колоссяне со “стихиями мира” в нашем смысле этого слова связывали Ангелов, и, воздавая им почитание, забывали о Христе. Таким образом, нарушалась религиозная перспектива, и Колосские христиане впадали в языческий натурализм. *Эта особенность и позволяет видеть в Колосском лжеучении одно из ранних проявлений гностицизма*» (Христос и первое христианское поколение, Русский путь, 2001, стр. 313). На гностические элементы в учении колосских лжеучителей указывают и другие богословы. Поэтому “Колосская ересь” по своей сущности была весьма неоднородна и синкретична: представляя собой, по всей видимости, сплав крайней формы иудаизма и зарождающегося гностицизма. Такой сплав вполне имел место быть. Так например говоря о системе гностика Василида Ириной писал: «Они [последователи Василида] говорят, что они не суть более иудеи, но еще и не христиане» (Против Ересей кн. I, 24, 6). Это показывает, что Ириной допускает иудейское происхождение последователей гностика Василида.

Но что представляло собой учение гностиков? Не погружаясь в глубины гностицизма, укажем на некоторые основные воззрения гностиков (главным образом на воззрения Валентиан). Основной постулат гностиков – спасение через познание (гнозис), которое доступно только избранным. В гностицизме проявлялся сильно выраженный дуализм: считая материю греховным, верховное божество абсолютно совершенным и непричастным к созданию греховным мира, гностики вводили между Богом и природой посредников — зонов, т.е. ангелов (эманаций Божества, которых по Валентианству 30). Плерома же представляет собой совокупность этих небесных духовных сущностей, зонов, *Иисус Христос также являлся одним из зонов, посланных на землю* для того, чтобы люди смогли вернуть себе утраченное знание и воссоединились с Плеромой. Полагая все материальное злом Валентиане как следствие, придерживались аскетизма. Таким образом, мы видим определенные сходства гностицизма с “Колосской ересью”. Конечно же, было бы анахронизмом считать, что “Колосская ересь” во всех своих

аспектах соответствовала детально разработанным гностическим системам позднейших времен; но протогностический элемент в ней очевидно присутствовал. И совершенно ясно, что колосские лжеучителя, как и поздние гностики, умаляли значение Личности Христа

Но возможно ли, что в тот период колосские лжеучителя употребляли термин “pleroma” в значении гностиков второго века? Например, в одной книге посвященной гностицизму об учении раннего гностика Досифея (как предполагали учившем примерно в одно время с Симоном Магом (Деян 8:9-11) т.е. примерно в середине I века н.э.) говорится: «Ему [Досифею] приписывалась система тридцати эманаций Божества... эти 30 “зонов” мы впоследствии найдем вновь в системе Валентина» (Ю. Николаев. В поисках за Божеством. Очерки истории гностицизма. СПб., 1913, стр. 189, 190). Т.е. учение Валентина о 30 эонов в совокупности составлявшую *плерому* было присуще и протогностикам. Еще на один важный момент обращает внимание Д. Гатри: «Возможно, что употребление таких терминов, как πληρωμα /pleroma/ (“полнота”) в 1.19, γνωσις /gnosis/ (“знание”, синод, “ведение”) в 2.3 αφεϊδια σωματος /afeidia somatos/ (“небрежение телом”, синод, “небрежение о насыщении плоти”) в 2.23, предполагает один общий фон. Все эти термины широко употреблялись в гностицизме II века» (Д. Гатри. Введение в Новый Завет, РБО, 2005, стр. 391). Следовательно, вполне реально, что колосские лжеучителя употребляли в своей “философии” этот термин. Епископ и богослов XIX в. Феофан Затворник придерживался такого же мнения: «Во II веке было в силе учение гностиков, которые придумали между Богом и творением множество посредствующих сил, духов — разных степеней. Между ними была и плерома, что значит полнота. Надо полагать, что и у колосских мудрователей было что-нибудь вроде плеромы, и они выставляли ее, как победное знамя своего лжеучения, обещая от нее последователям многое и премногое» (Послание святого апостола Павла к колоссянам, истолкованное святителем Феофаном).

Поэтому если, даже используя ранний гимн, где слово pleroma используется в контексте ВЗ значения, Павел все же — имея в мысли, ересь колосских лжеучителей — из педагогических целей сознательно мог употребить термин использовавшиеся этими лжеучителями, чтобы выразить с его помощью, что Иисус не просто часть этой плеромы (эманация), он сам обладает этой всей полнотой Божества.

Эта информация важна еще и потому что Свидетели Иеговы, указывая на 8-й ст. говорят о том, что “полнота” — это “полнота” знаний заключенных во Христе. Вот как об этом говорится в книге «Рассуждение»:

«Обратите внимание на ближайший контекст Колоссянам 2:9. Апостол Павел увещает христиан не следовать за теми, кто учит философии и человеческим преданиям (стих 8). Также он пишет о том, что в Христе “сокрыты все сокровища премудрости и ведения” и что христиане должны “ходить в Нем, будучи укоренены и утверждены в Нем и укреплены в вере” (стихи 3, 6, 7). Драгоценная «полнота» обитает в Христе, а не в родоначальниках и учителях человеческой философии» (Рассуждение с помощью Писаний стр. 408).

Но вышеприведенный небольшой исторический экскурс в проблемы Колосской церкви ясно нам показывает: *вопрос главным образом состоял не в*

том, что христиане в Колоссах за знаниями обращаются к философии, а не ко Христу, а в том, что они подвергали сомнению Божественную сущность Христа. Эти мнимые христиане пытались свести статус Иисуса до уровня ангела (как Св. Иеговы) или обезличенной эманации и преуменьшить Его значимость. В труде «Радостная Весть» при рассмотрении содержания книги хорошо указывается на основной смысл слов Павла в первых 2-х главах: «С самого начала апостол убеждает колоссян в превосходстве Христа над всеми духовными иерархиями... Христос не относится к тварным существам, потому что Он предсуществует, Он – Посредник Бога в творении всего небесного и земного, видимого и невидимого, духовного и материального... Нелепо почитать творение вместо Творца. Начала и Власти не только не равны Христу, но и покорены Им, их сила, державшая людей в плену страха уничтожена во время крестной смерти» (стр. 414). См. Кол 1:15-17; 2:10, 15. Следовательно, этот аргумент Свидетелей Иеговы выглядит неубедительным.

Что же теперь мы можем сказать о выражении *pleroma theotes*? Объяснить это выражение можно словами Р. Ленского, который комментирует его следующим образом:

«Вся полнота божества – вся совокупность и существо бесконечных качеств, которые принадлежат божеству и таким образом составляют Божество. Эта полнота обитает во Христе» (R.C.H. Lenski, *The Interpretation of St. Paul's Epistles to the Colossians and Thessalonians*, стр. 110).

Можно согласиться и с тем же Лайтфутом, который писал: «В отношении Него утверждается абсолютное и уникальное положение, потому что в Нем обитает “вся полнота”, то есть полный комплект, совокупность божественных качеств, добродетелей, сил» (J. B. Lightfoot *St. Paul's Epistles to the Colossians and Philemon* 1890 стр. 262). Что это за божественные качества? Джон Гилл комментируя Кол 2:9 указывает на такие качества «как вечность, всемогущество, всеведение, вседесущность». Но можно ли найти в Библии подтверждение того, что Иисус проявлял эти качества присущие Божеству? Обратим внимание на некоторые стихи подтверждающие это. (Все цитаты по Синодальному переводу)

Вечность: Исая 9:6 – «Ибо младенец родился нам; Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира». Евреям 7:3 – «без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда».

Всемогущество: Евреям 1:3 – «Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его и держа все словом силы Своей, совершив Собою очищение грехов наших, воссел одесную (престола) величия на высоте». Колоссянам 1:17 – «И Он есть прежде всего, и все Им стоит».

Всеведение: Иоанна 2:24-25 – «Но Сам Иисус не вверял Себя им, потому что знал всех, и не имел нужды, чтобы кто засвидетельствовал о человеке; ибо Сам знал, что в человеке». Откровение 2:23 – «И детей ее поражу смертью, и уразумеют все церкви, что Я есмь испытующий сердца и внутренности; и воздам каждому из вас по делам вашим». Иоанна 1:48 – «Нафанаил говорит Ему: почему Ты знаешь меня? Иисус сказал ему в ответ: прежде нежели позвал тебя Филипп, когда ты был под смоковницею, Я видел тебя».

Вездесущность: Матфея 18:20 – «Ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них». Матфея 28:19-20 – «Итак идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам; и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь».

Таким образом, мы видим, что присущие Богу атрибуты и качества проявляются во Христе.

Безусловно, нам следует еще рассмотреть значение глагола *katoikeo* (*κατοικεω*) в Кол 2:9. Глагол *katoikeo* означает «жить, обитать». М. Винсент, отметив то, что *katoikeo* указывает на постоянное обитание, далее пишет: «Сравните в Септуагинте использование *κατοικειν* постоянное обитание, и *παροικειν* недолговечное временное пребывание. Соответственно в Бытие xxxvii 1, «Иаков живет (постоянно, *κατωκει*) в земле, где его отец временно пребывал (*παρωκησεν*, был чужестранцем)» (Marvin Vincent, *Word Studies in the New Testament Vol III*, 1905, стр. 474). Поэтому, так как в Кол 2:9 используется *κατοικειν*, а не *παροικειν* – это указывает на постоянство обитания.

Как уже отмечали глагол *katoikeo*, в отличие от аориста в Кол 1:19, в Кол 2:9 употребляется в настоящем времени. Что в данном отрывке это означает? У. Хендриксен относительно *katoikeo* в Кол 2:9 делает следующее утверждение: «Павел использует настоящее время. Он не говорит, что Слово стало плотью, но что полнота Божества обитает или обитала во Христе. И конечно, это пребывание началось не просто с воплощения. *Это – вечное пребывание*» (Morey, *Trinity*, стр. 360). Лучшим подтверждением правильности такого мнения служит то, что в Септуагинте глагол *katoikeo* в настоящем времени подобным же образом несколько раз используется в значении вечного обитания (См. Пс 2:4;113:5; Ис 33:5; 57:15). Следовательно, в Кол 2:9 Павел использовал глагол *katoikeo* в настоящем времени, чтобы показать что «полнота Божества» во Христе обитает вечно.

Относится ли *somatikos* к телу Христа?

Важным пунктом нашего исследования является также разбор значения наречия *somatikos* (*σωματικως*). Буквально *somatikos* означает «телесно». Но это слово тоже вызвало немало дискуссий среди ученых-богословов, особенно в отношении того, относится *somatikos* к телу Христа или нет. Хотя приводится несколько вариантов объяснения *somatikos*, все-таки обычно ученые сегодня склоняются к двум вариантам. Сейчас эти два варианта и рассмотрим.

Первый вариант соответствует буквальному значению слова *somatikos* – «телесная форма, телесный вид» что равняется выражению *en somati* «в плоти» как в Кол 1:22. Второй вариант – «реально». Некоторые экзегеты следуют за вторым вариантом в свете используемого в Кол 2:17 слова *soma* (*σωμα*). В Кол 2:17 мы читаем: «всё это [праздники, субботы] — тень будущего, а реальность [*σωμα*] во Христе» (ПНМ). «Soma» – это букв. «тело», но когда это слово противопоставляется тени, оно означает «реальность, сущность». Следуя за 2-м вариантом, средневековый комментатор М. Генри пишет: «При этом [когда используется *somatikos* в 2:9] противопоставляются не тело и дух, а тело и тень. Это означает, что полнота Божества обитает во Христе реально, а не прообразно» (Толкования на книги Нового Завета, Том 6, стр. 118). Но в отношении этого варианта есть несколько возражений. В греческом языке наречия в положительной степени с

окончанием $-ως$ образованы от прилагательных. В данном случае $σωματικως$ образовано от прилагательного $σωματικός$ – “телесный, физический”. Прилагательное $σωματικός$ как в Библии, где оно используется 2 раза (Лук 3:22; 1Тим 4:8), так и в других греческих текстах, всегда относится к телу ($σωμα$). Само наречие $σωματικως$ является редким и поздним словом в греческой литературе. У Плутарха $σωματικως$ употребляется однажды и в физическом смысле (Об упадке оракулов; *De Def. Orac.* 25). Также у Филона это слово встречается один раз в труде «Кто наследник Божественного», где $σωματικως$ “телесно” противопоставляется $ψυχην$ “душе” (*Quis rer. div. Her.*, 84). Это наречие встречается также в одном античном папирусном документе (OGIS 664¹⁷), где говорится о телесном наказании “ $σωματικως$ $κολασθησεται$ ” (См. *The Vocabulary of the Greek Testament, Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources* стр. 621). В таком же ключе это слово употребляется и в патристической литературе.

Следовательно, нужно отметить, что $σωματικως$ в значении “реально” никогда не было употребительным. Поэтому Р. Ленский задает вполне закономерный вопрос сторонникам такого значения наречия $σωματικως$: «но где это наречие используется в таком смысле?». Если существительное $σωμα$ употреблялось в значении “реальность, сущность”, как например у Дидима и Секста Эмпирика, то про $σωματικως$ этого нельзя сказать. Да и нельзя сказать, что Кол 2:17 находится в прямой связи с Кол 2:9; в равной степени $σωματικως$ может использоваться как $σωμα$ “тело” в Кол 1:22. Поэтому, 1-й вариант гораздо ближе соответствует действительности, а значит, и нет веских причин, чтобы отступать от буквального значения слова.

Сторонники более буквального значения слова $σωματικως$ полагают, что Кол 2:9, по сути, содержит два отдельных утверждения. Дж. Лайтфут склоняясь к такому варианту объяснения, пишет следующее: «Пребывание плеромы относится к Вечному Слову, а не к Воплощенному Христу: а $σωματικως$ было присоединено, чтобы показать что Слово, в ком плерома, таким образом, имело своим обиталищем от всей вечности, закончило свое дело Воплощением» (J. V. Lightfoot *St. Paul's Epistles to the Colossians and Philemon* 1890, стр. 180). А М. Винсент, показав, что $κατοικεο$ в Кол 2:9 относится к вечному существованию Христа, переходит далее ко второму утверждению: «Полнота Божества обитает в Нем в телесном образе... Это означает, что обитает в Нем имеющем человеческое тело. Это не могло быть верным в Его предвоплощенном состоянии, когда Он был " в образе Бога, " из за того, что человеческое тело было принято Им в свое время, когда, "Он уподобился людям" (Филип. II. 7), когда Слово стало плотью. Обилие Божества обитало в Его человеческом существе от его рождения до вознесения. Он нес Свое человеческое тело с Собой на небеса, и в Своем прославленном теле [См Фил 3:21], ныне и присно обитает полнота Божества» (Marvin Vincent, *Word Studies in the New Testament Vol III*, 1905, стр. 487).

Но, все же, нам опять-таки нужно учитывать “Колосскую ересь” и то, что она заключала в себе элементы гностицизма. Гностики считали, что все материальное зло, вследствие чего среди гностиков зародился докетизм – учение, утверждающее призрачность Богочеловека. Христос, по словам докетов, только казался человеком, Его тело лишь казалось телесным. Ранние формы докетизма присутствовали и в новозаветный период (1Ин 4:2-4:3). Возможно, они присутствовали и в “Колосской ереси”. Если это так, то вероятно Павел в Кол 2:9 использует $σωματικως$ чтобы опровергнуть эту ересь. Об этом пишет ученый А. Т.

Робертсон: «Павел здесь опровергает докетическое учение, что Иисус не имел человеческого тела... Он, очевидно, защищает божество и человечество Иисуса Христа в телесном виде» (Word Pictures in the New Testament, Vol. 4 (Nashville, TN: Broadman, 1930), стр. 491). В таком случае, даже если Павел использовал σωματικῶς в значение “реально”, то это будет значить – реально, в телесном виде, а не кажущимся образом. Исходя из этого, согласуя эти 2 варианта объяснения наречия σωματικῶς, известный богослов Ф. Брюс пишет: «наречие (означающее "телесно") в конце ст. 9 без сомнения подразумевает его [Иисуса] воплощение, но включает в себе и нечто со значением, которое несет в ст. 17 существительное “тело” – реально в противоположность тени» (*The Epistle to the Colossians. to Philemon and to the Ephesians* (NICNT. Grand Rapids: Eerdmans. 1984). стр. 101). Так или иначе, σωματικῶς нам ясно показывает, что полнота Божества обитала в Иисусе также, когда он принял человеческое тело и пребывал на земле.

Полнота Бога в Эфесянам 3:19

Немаловажно обсудить нам также еще один аргумент унитариев. Что это за аргумент? Унитарии обычно сравнивают Кол 2:9 с Эф 3:19. В Эф 3:19 Павел молиться, и призывает христиан в Эфесе: «уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, *дабы вам исполниться всею полнотою Божиею* [του πληρώμα του θεου]» (СП). Этим сравнением унитарии хотят показать, что “полнота” из Эф 3:19 соответствует и синонимична “полноте”, о которой говорится в Кол 2:9. Верно ли такое утверждение?

Чтобы в этом разобраться, нам нужно в первую очередь рассмотреть контекст этих отрывков. Контекст Кол 2:9 как мы это уже рассматривали, свидетельствует о том, что поскольку лжеучителя в Колоссах преуменьшали значимость Иисуса, ставя его на уровень ангельских существ, то Павел в 1-й и 2-й главах опровергает это. А в 3-й гл. посл. к Эфесянам ст. 16 – 19 мы находим такие слова Павла (цитаты по ПНМ):

(ст. 16) «прошу, чтобы... он [Отец] *дал вам через свой дух укрепиться силой...*»

(ст. 17) «чтобы благодаря вашей вере *в ваших сердцах жил Христос...*»

(ст. 18, 19) «и благодаря этому были способны постичь со всеми святыми, что есть широта, долготы, высота и глубина, и познали любовь Христа, превосходящую знания, чтобы вы были преисполнены всей полнотой, которую даёт Бог»

Отсюда явствует, что в 18-м и 19-м стихах Павел рисует результаты “обитания Христа” в сердцах христиан а также влияние на них Св. Духа. И этими результатами как видно являются: постижение всеобъемлющей любви Христа и исполненность полнотой Бога. Следовательно, чтобы христиане имели “полноту Бога” в них должен обитать Христос. Похожую мысль можно прочесть в Ин 14:23: «Иисус сказал ему в ответ: кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим». А значит что получается: если “полнота” из Эф 3:19 синонимична “полноте” из Кол 2:9, *то таким образом Иисус чтобы иметь полноту, о которой говорится в Кол 2:9, должен обитать сам в себе?!*

Интересные слова мы также находим в Иоанна 1:14, 16, где говорится: «И Слово стало плотью, и обитало с нами, полное [πληρής] благодати и истины... И от полноты [πληρώμα] Его все мы приняли и благодать на благодать». Этот отрывок нам ясно показывает, что *Иисус сам был источником “полноты”* (как это

в определенной мере видно и в Эф 3:19). Исходя из ст. 14 видно что “полнота” в ст. 16 – это благодать и истина. Библейские комментаторы склоняются к тому, что и в Эф 3:19 “полнота Бога”, – это духовные дары которые возможно получить благодаря Христу и Духу. Вот как об этом пишет М. Генри: «Под этими словами [полнота Божия в Эф 3:19] не следует понимать ту Божию полноту, какую Он имеет в Самом себе, но ту которую Он имеет как Бог, состоящий в завете с нами, с Его народом; ту что Бог готов даровать нам. Он хочет наполнить нас до предела всеми теми дарами и милостями, в каких мы нуждаемся. О том, кто принимает благодать на благодать от полноты Христовой, можно сказать: он исполнен полнотою Божией» (Толкования на книги Нового Завета, Том 6, стр. 58)

Правда следует сказать что, говоря о контексте Кол 2:9 мы не затронули последующий 10-й стих. Прочитываем ст. 10 вместе с 9-м: «в Нем обитает вся полнота Божества телесно, и вы имеете полноту [τὴν πληρωμὴν] в Нем, Который есть глава всякого начальства и власти». Но опять же источником полноты христиан в данном случае является Иисус. В 10-м стихе Павел как бы хочет сказать, что христиане не нуждаются в посредниках в виде ангельских существ, все духовные дары они найдут во Христе, поскольку он глава всех ангельских существ. В труде «Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту НЗ» 10 стих комментируется следующим образом: «[Перфект τὴν πληρωμὴν] используется в перифр[астическом] обороте, подчеркивающим непреходящие результаты исполненности верующих через союз с вознесенным Господом. Он полностью удовлетворяет их потребности» (стр. 721).

Обратимся также к Кол 2:19, где говорится о тех лжеучителях, которые «не держась твёрдо главы — того, от которого всё тело [церковь], поддерживаемое и сочленяемое с помощью суставов и связок, растёт по мере роста» (ПНМ). Используемая здесь Павлом метафора отражает древние физиологические представления, согласно которым голова питала тело, распределяя питательные вещества посредством суставов и связок по органам тела. И т.к. Иисус поддерживает Церковь своей силой и является источником всех ее благ, то Павел говорит что Церковь «есть Тело Его, полнота [πληρωμᾶ] Наполняющего все во всем» (Эф 1:23). В труде TDNT этот текст объясняется таким образом: «Церковь как тело Христово является его полнотой, так как он заполняет ее могущественными делами. Эф 3:19 передает подобное же учение» (Theological Dictionary of the New Testament, edited by G. Kittel; translator and editor, G. Bromiley, 1985, Vol. I стр. 870). Следовательно, из Писания следует, что церковь и каждый христианин в отдельности “полноту Бога” получает от самого Христа, что не соответствует словам в Кол 2:9.

Чтобы легче понять, почему в отношении христиан используется выражение “исполниться полнотой Бога”, то это выражение можно сравнить со словами Иисуса, записанными в Мат 5:48 «*Итак будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный*». Очевидно, что христиане не могут в полной мере отражать совершенство Бога, но они могут стремиться к нему и проявлять его в той мере насколько это возможно обычному бренному человеку. Поэтому как нельзя сравнивать совершенство Бога с нашим совершенством, так и “полнота Бога” в Эф 3:19 несравнима с “полнотой Божества” в Кол 2:9. Бесспорно, выражения τὴν πληρωμὴν τοῦ θεοῦ в Эф 3:19 и τὴν πληρωμὴν τῆς θεότης в Кол 2:9 отличны друг от друга, тем более что звучат они несколько иначе. А значит, видим: нет оснований полагать, что Эф 3:19 противоречит тому, что в Кол 2:9 “полнота Божества” употребляется в онтологическом смысле.

Заключение

Что можно сказать в заключении? Свидетели Иеговы, как и многие остальные унитарии полагают, что Иисус – это “бог” с маленькой буквы (См. Ин 1:1 ПНМ), то есть божественного происхождения, относящийся к другим тварным божественным существам. Вот как об этом говорится в Сторожевой Башне: «Библия тоже ссылается на Сына Бога титулом “Бог”. В Исаия 9:6 Он называется „Богом крепким“ Но в Библии ангелы, люди, ложные боги и сатана также называются „богами“. (Ангелы: Псалом 8:6 [НМ]; сравни Евреям 2:6, 7. Люди: Псалом 81:6. Ложные боги: Исход 12:12; 1 Коринфянам 8:5. Сатана: 2 Коринфянам 4:4.) В Еврейских Писаниях слово “Бог”, *Эль*, просто означает “Мощный” или “Сильный”. Соответствующее слово в Греческих Писаниях – *теос*» (Сторожевая Башня 1 апреля 1992 г. стр. 26). Надо согласиться с тем что, поскольку ангельские существа обладают силой и могуществом они в Библии именуются “богами”. *Но говорится ли где-нибудь в Библии, что ангелы обладают “полнотой Божества”?* Нет! Только Иисус является обладателем “полноты Божества”. Это говорит нам о том, что Иисус по своей природе несоизмеримо выше ангелов и что Его нельзя приравнять к ним. И игнорировать унитарии этого не могут.

Итак, из данного исследования, – при котором по возможности были соблюдены все принципы герменевтики – можно заключить: Колоссянам 2:9 является наиболее полным и ясным доказательством того, что Иисус – Бог в абсолютном смысле, обладающий всеми неотъемлемыми свойствами Божества. К тому же, Колоссянам 2:9 с ясностью свидетельствует о том, что при воплощении Иисус, приняв человеческую природу, сохранил сущность Божества, таким образом, став обладателем двух природ – человеческой и божественной. Поэтому Колоссянам 2:9 действительно доказывает что Иисус – Богочеловек.