ВЕСТНИК

центра апологетических ИССЛЕДОВАНИЙ



Подвизаться за веру, однажды преданную святым. (Иуды 3)



ОДИН ДУХ, ПЯТЬ ТОЧЕК ЗРЕНИЯ

Роберт М. Боумэн

В этом выпуске:

- Бог плод нашего воображения? (с. 21)
- Связывание и развязывание (с. 30)

вой статье мы рассмотрим четыре нетринитарных варианта пневматологии и сравним их с соответствующим тринитарным учением. Основное внимание мы уделим представлениям не столько о функциях, сколько о сущности и личности Святого Духа.

Непонятый Святой Дух

В октябре 2018 года служение Ligonier Ministries опубликовало результаты третьего социологического опроса State of Theology («Состояние богословия»), который проводится каждые два года силами организации LifeWay Research. В этот раз на вопросы о своих религиозных и этических убеждениях ответили три тысячи американцев. Для нас особый интерес представляют ответы на вопросы, связанные с учением о Боге. Соответствующие данные вы найдете в таблице ниже. Напротив каждого утверждения указана доля респондентов (в процентах), которые с ним частично или полностью согласились. Не все проведенные опросы включали в себя одни и те же пункты, и в некоторых случаях формулировки утверждений менялись¹.

Наверное, эта статистика вызвала у вас беспокойство, но на фоне результатов аналогичного опроса, проведенного в 2018 году в Великобритании, Америка выглядит оплотом здравого богословия. Лишь 29% британских респондентов (в том числе 53% протестантов) заявили о вере в Троицу. С другой стороны,

лишь 25% (в том числе 44% протестантов) согласились с «арианским» утверждением, что «Иисус — первое и высшее существо, сотворенное Богом». 35% британских респондентов (в том числе 53% протестантов) признали Святого Духа силой. Следует заметить, что в рамках данного исследования «евангелические христиане» — это люди, которые считают Библию высшим авторитетом в богословских вопросах, а Иисуса Христа — единственным Спасителем.

Огромное количество американских «евангелических христиан», согласившихся с арианским утверждением, наделало много шума. Учитывая, что 90% этих людей исповедует веру в Троицу, непонятно, сколько из них на самом деле полагают, что Бог создал Христа как первое из Своих творений. Аналогичным образом, большая часть публикаций, посвященных сравнению тринитарных и нетринитарных богословских учений, уделяет (вполне оправданно) наибольшее внимание различиям в христологии. Помимо того, что Христос – центральная фигура и главная тема Нового Завета², именно в представлениях о Христе различия между этими богословскими традициями проявляются наиболее отчетливо³. В результате попытки тринитариев вести богословский диалог с нетринитариями осложняются необходимостью отстаивать сразу два парадоксальных догмата: учение о Троице, согласно которому один Бог существует в трех Личностях, и учение о Воплощении, согласно

Таблица 1. Утверждения о Боге, использованные в опросах «Состояние богословия»								
	Все респонденты			Евангелические христиане				
Формулировка	2014	2016	2018	2014	2016	2018		
Есть один истинный Бог в трех Лицах: Бог Отец, Бог Сын и Бог Святой Дух	71	69	70	91	94	93		
Иисус — первое и величайшее существо, сотворенное Богом		53	57		53	71		
Иисус — первое творение, созданное Богом	19			18				
Иисус — истинный [полноценный] Бог и обладает божественной природой; также Иисус — истинный [полноценный] человек и обладает человеческой природой	50	61		78	84			
Бог Отец более божествен, чем Иисус	33			29				
Святой Дух — это сила, [а] не лич- ностное существо	63	56	59	59	56	59		
Святой Дух менее божествен, чем Бог Отец и Иисус	15			13				
Святой Дух божествен, но не равен Богу Отцу и Иисусу		28			24			

которому одна Личность Иисуса Христа обладает двумя полноценными природами. Еще больше осложняет задачу тот факт, что, хотя о Личности Христа в Новом Завете сказано очень многое, существенная доля последователей нетринитарных учений полагает, что они хорошо изучили этот вопрос и способны парировать любые библейские аргументы в пользу традиционной христологии.

Я предлагаю иной, довольно непривычный подход: использовать различия в пневматологии, чтобы вовлечь противников учения о Троице в дискуссию. Поскольку вопрос о Личности Святого Духа до сих пор пребывал в относительном забвении⁴, сосредоточившись на этом аспекте богословия, мы, возможно, встретим меньше сопротивления, чем снова и снова возвращаясь к христологическим догматам и текстам, которые активные приверженцы нетринитарных учений уже наверняка много раз отвергали. С другой стороны, если нам удастся привести убедительные свидетельства в пользу ортодоксальных представлений о Святом Духе как вечной божественной Личности, это может побудить наших оппонентов по-новому взглянуть на доказательства того, что Сын Божий — вечная божественная Личность.

Такой подход не только будет полезен в полемике с явно антитринитарными группами, но и поможет самим евангелическим христианам прийти к более здравому библейскому пониманию Святого Духа. Приведенные выше результаты опросов свидетельствуют о стойкой тенденции: больше половины американских евангелических христиан считают Святого Духа безличной силой⁵, — а значит, потребность в подобном обучении давно назрела. Статистика в некоторой степени подтверждает справедливость слов Энтони Тизелтона:

Нам необходимо признать тот факт, что большинство людей, зачастую даже христиане, говорят о Святом Духе в среднем роде и представляют Его в виде мощной действующей силы — возможно, наподобие пара или электричества. И широкое распространение этой идеи, — пробел в христианской проповеди и христианском образовании⁶.

Мы не ограничимся сопоставлением какойто одной нетринитарной пневматологии с традиционным христианским богословием, а проведем широкий сравнительный анализ тринитарного и четырех нетринитарных учений (унитариев, мормонов, Свидетелей Иеговы

и пятидесятников-единственников). Сравнив четыре еретических учения между собой и с ортодоксальными представлениями, мы сможем отчетливее увидеть основные богословские вопросы, связанные с Личностью Святого Духа. Кроме того мы увидим, что противники Троицы расходятся друг с другом во взглядах не меньше, чем со сторонниками Троицы, — это обстоятельство вполне может избавить антитринитариев от иллюзии, что истинность их точки зрения очевидна.

Вера в Троицу и Святого Духа

Термины и понятия, формирующие учение о Троице, появились во II столетии, а формальное общецерковное выражение приобрели в IV веке⁷. Никейский символ веры, дополненный в 381 году на Первом Константинопольском соборе, содержит следующее исповедание веры в Святого Духа:

Верую... в Святого Духа, Господа, дающего жизнь, исходящего от Отца, поклоняемого и прославляемого равночестно с Отцем и Сыном, говорившего чрез пророков.

Таким образом, это вероисповедание включает в себя четыре основополагающих догмата о Святом Духе, которое в совокупности отличают историческое христианское учение от других вариантов пневматологии:

- Святой Дух Господь (т. е. Бог, не тварное существо).
- Святой Дух проявляет Себя как личность например, дает жизнь и говорит (а следовательно, не является ни абстрактным понятием, ни безличной силой).
- Святой Дух отличен от Отца и Сына, однако Ему приписываются те же самые божественные достоинства.
- Единство Божества оберегается утверждением, что Святой Дух «исходит от Отца»⁸.

Такое понимание Святого Духа с тех пор господствовало в христианстве и сегодня официально исповедуется римско-католической церковью, православной церковью и историческими протестантскими конфессиями (лютеранами, реформатами, баптистами, методистами и т. д.)⁹.

Недавно скончавшийся методистский богослов Томас Оден (1931–2016) в начале третьего тома своего учебника по систематическому

богословию ясно и репрезентативно излагает классическое тринитарное учение о Личности Святого Духа¹⁰. Прежде всего он утверждает божественную природу Духа: «Богу Духу сообщаются качества, которые принадлежат одному только Богу», — в том числе всеведение, вездесущность, всемогущество и вечность. «Святой Дух справедливо именуется Богом» (р. 15). Его имена, действия и неразрывная связь с Отцом и Сыном — все это подтверждает Его божественность. Будучи Богом, Он «достоин того же поклонения, которое по праву воздается Отцу и Сыну» (р. 16). Есть только один Святой Дух, Который есть Яхве, Сам Бог (рр. 16-17). «Присутствие Святого Духа есть не что иное, как присутствие Бога» (р. 18).

Далее Оден утверждает, что Святой Дух справедливо именуется личностью. Он отмечает, что Писание говорит о Святом Духе как о личности и приписывает Ему личностные действия — а именно, «научение, утешение, руководство, раздаяние, призвание и посылание... Подобные способности предполагают наличие разума, воли, чувств, намерений — все это свойства личности» (р. 19). «Обезличивание» Святого Духа — серьезное заблуждение (рр. 20-21). Но еще страшнее грехи оскорбления Святого Духа и, в особенности, хулы на Святого Духа (рр. 21-22).

Наконец, Оден переходит к вопросу о взаимоотношениях Святого Духа с Отцом и Сыном. «Служение Святого Духа уместно рассматривать в контексте безоговорочно принятой тринитарной предпосылки... Все, что сказано о Боге, по праву относится к Сыну и Духу» (р. 23). У Святого Духа, исходящего от Отца, есть собственная особая роль в спасении (рр. 24-28). Модализм, арианство и троебожие — три из числа нескольких серьезных богословских отклонений, справедливо отвергнутых ранней Церковью (рр. 29-31).

Унитарианство и Святой Дух

Термином «унитарианство» я обозначаю богословскую традицию, в соответствии с которой Творец вселенной — это одна-единственная личность, а Иисус Христос — прославленный человек, но не предвечная божественная личность. Унитарианство в таком понимании не следует путать со взглядами Ассоциации унитариев-универсалистов — религии, которая некогда имела определенное отношение к современному унитарианству, но к настоящему времени стала настолько либеральной, что лишь немногие ее приверженцы по-прежнему причисляют себя к христианам¹¹. Несколько



Энтони Баззард

правильнее было бы называть унитарианство в том смысле, в котором я использую этот термин, «социнианством» — по имени итальянского богослова Фауста Социна (итал. Fausto Paolo Sozzini, лат. Faustus Socinus), влиятельного интеллектуального лидера польских антитринитариев второй половины XVI столетия¹². Поначалу движение унитариев объединяло в своих рядах ариан (которые верили, что Христос до воплощения был полубожественным существом) и социниан (которые это отрицали), но со временем именно социнианство стало основой унитарианского богословия¹³.

Нынешние сторонники социнианства нередко именуют себя «библейскими унитариями» (в основном, чтобы их не путали с унитариями-универсалистами). К числу деноминаций, которые исповедуют это богословие, относятся христадельфиане и Генеральная конференция Церкви Бога. Ведущего теолога последней, Энтони Баззарда, можно назвать самым известным современным проповедником унитарианства¹⁴. Еще одна влиятельная организация — Christian Educational Services (CES), одна из множества групп, отколовшихся от движения «Путь» (The Way International) после смерти его основателя Виктора Поля Виервилля¹⁵. Ведущие учителя CES издали объемистую, но написанную простым языком книгу, излагающую основные принципы библейского унитарианства¹⁶.

Все перечисленные группы исповедуют веру в богодухновенность Библии и в то, что Христос родился от девы, прожил безгрешную жизнь, умер на кресте, воскрес из мертвых и вознесся на небеса, где по поручению Бога осуществляет божественные функции. Кермит Зарли, бывший профессиональный игрок в гольф, написавший книгу в защиту унитарианства, утверждает даже, что он согласен со всеми учениями исторического христианства, за исключением божественности Христа¹⁷.



Джон Шёнхайт

Сколько-нибудь достоверно определить число приверженцев библейского унитарианства не представляется возможным. По официальным данным к упомянутым выше организациям в общей сложности принадлежат менее 100 тыс. человек, более половины из которых составляют христадельфиане. Но количество людей, которые разделяют унитарианские взгляды, может быть гораздо больше. Например, либеральные библеисты обычно толкуют большую часть Нового Завета (если не весь Новый Завет) именно в таком ключе¹⁸. Таким образом, нужно понимать, что влияние этого учения гораздо шире, чем можно судить по количеству членов формально унитарианских групп.

В прошлом унитарии объясняли, кто такой Святой Дух, по-разному. Раковский катехизис (1609) — ранний унитарианский текст, составленный под влиянием идей Социна. В катехизисе говорится, что «в сущности Божьей есть только одно лицо», т. е. Отец¹⁹. Следовательно, Святой Дух не может быть личностью и описывается как «достоинство» или «энергия» Бога²⁰. «Святой Дух — это достоинство или энергия, проистекающая от Бога к людям и сообщаемая им»²¹.

Мысль о Святом Духе как «энергии» Бога сохранилась в учении унитариев до наших дней. Энтони Баззард задает риторический вопрос: «Разве Дух — это не энергия Бога, вдохновляющая людей на доблестные подвиги, наделяющая их особым даром или чудотворной силой, и, главным образом, приносящая людям божественную истину?»²² Дух — «Божья созидательная сила, энергия, стоящая за Его словами»²³. Очевидно, Баззард отождествляет энергию Бога с Его силой и воспринимает Святого Духа альтернативное название этого аспекта Божьего существа. Соответственно, он подчеркивает «взаимозаменяемость терминов "дух" и "сила"»²⁴.

Часто унитарии говорят, что Святой Дух более или менее синонимичен Божьей силе. Зарли прямо утверждает, что «ранние христиане думали о Божьем Духе как о синониме Божьей силы»²⁵. Он также отмечает, что «Дух Божий обитает в Боге и является составной частью природы Бога»²⁶. А несколькими страницами ниже он пишет следующее:

Любое действие Святого Духа — это разум Бога, открывающий Его волю или высвобождающий Его силу (1 Кор. 2:4-5). Таким образом, лучше всего думать о Духе Святом как о разуме или силе Бога²⁷.

Далее Зарли описывает Святого Духа как «часть природы Бога... Дух — это такая же часть Существа Бога, как человеческий дух — часть человеческого существа... Следовательно, Святой Дух — это не Личность или ипостась отдельная от Бога Отца, но сама Его жизнь и сила» 28. Объединив все эти объяснения, мы увидим, что Зарли называет Святого Духа Божьей силой, Божьим разумом или Божьей властью. Остается неясным, чем, по мнению Зарли, являются эти определения — синонимичными описаниями, взаимодополняющими аспектами или альтернативными объяснениями.

Еще один проповедник-унитарий, Джон Шёнхайт²⁹, подходит к вопросу с несколько иной стороны. Он пишет: «В каждом стихе Писания, где употребляется фраза pneuma hagion, святой дух, она может означать либо (а) одно из имен Бога, подчеркивающее Его власть в действии, либо (б) Божий дар»³⁰. В книге, изданной СЕЅ в 1995 году и написанной тремя ведущими проповедниками этой деноминации, одним из которых был Шёнхайт, мысль о двух значениях фразы *pneuma hagion* изложена более подробно:

Единый Бог, Отец, свят, Он есть дух, и Он есть «единственный истинный Бог» (Ин. 17:3). Поэтому в Своем Слове Он часто называет Себя «Святым Духом». В английском языке мы пишем имена собственные с большой буквы, однако смысл большинства существительных не зависит от того, с какой буквы они написаны. Но когда речь идет о «Святом Духе» и «святом духе», мы говорим о совершенно разных библейских понятиях. «Святой Дух» — это Бог, Отец, Податель, тогда как «святой дух» — это дар Его божественной природы, который Он дает нам Господом Иисусом Христом³¹.

Суммировать унитарианские представления о Святом Духе можно следующим образом:

как правило, под «Святым Духом» понимают некую духовную энергию или силу, присущую природе Бога, которую Он может каким-либо образом передавать людям. Эта сила, — не Бог и не личность, но один из аспектов Божьего существа. Однако некоторые унитарии, следующие идеям «Пути», допускают, что понятие pneuma hagion не всегда относится к личности Бога, но там, где речь идет о Самом Боге, это просто другое имя Бога Отца³².

Мормоны и Святой Дух

Церковь Иисуса Христа Святых последних дней, последователей которой в просторечии называют мормонами, была основана в 1830 году в северной части штата Нью-Йорк человеком по имени Джозеф Смит-младший³³. К тому времени он только что издал Книгу Мормона — повествование о цивилизации израильтян, в древности населявших американский континент. По словам Смита, этот текст представлял собой перевод летописи, выгравированной на золотых листах, которую он получил из рук ангела³⁴. На тот момент богословские представления Джозефа были в целом похожи на учение методистов, — только с упором на необходимость восстановления истинной церкви. Однако на протяжении следующих 14 лет в его взглядах произошли две довольно существенные перемены, в результате которых он стал исповедовать откровенное многобожие. За эти годы Джозеф успел написать и опубликовать почти все внебиблейские тексты, которые церковь СПД считает своими «образцовыми трудами» (примерный эквивалент канонических священных книг). Мормоны считают Джозефа Смита пророком, положившим начало восстановлению истинной церкви на земле, и их богословие представляет собой синтез и дальнейшее развитие откровений и учений Смита. В отличие от других нетринитарных учений, о которых идет речь в нашей статье, мормонизм черпает свои представления о Святом Духе не только из Библии, но и из других современных откровений, истолкованных нынешними руководителями церкви СПД35. В 2018 году церковь СПД, согласно официальной статистике, насчитывала более 16 млн. членов, из которых почти 10 млн. проживали за пределами США³⁶.

Следуя традициям Библии короля Якова, англоязычные мормоны обозначают личность Святого Духа словосочетанием «Holy Ghost». В Книге Мормона присутствуют откровенно тринитарные утверждения, например:

И ныне, вот, это — учение Христа, единственное и истинное учение Отца, и Сына, и Духа Святого, то есть единого Бога, без конца. Аминь (2 Нефий 31:21; см. также Алма 11:44; Мормон 7:7)³⁷.

В начале Книги Мормона пророк Нефий (родоначальник нефийцев — цивилизации израильтян на американском континенте) рассказывает, что «Дух Господний» явился ему «в облике человека» и говорил с ним, «как один человек говорит с другим» (1 Нефий 11:9-12). Сегодня мормоны, как правило, считают, что Нефий описывает Святого Духа как существо, обладающее телом из духа³⁸. Но с учетом контекста Книги Мормона, здесь, по всей видимости, речь идет о Боге, который обладает человеческим обликом до того, как Он пришел на землю во плоти. Иначе говоря, Книга Мормона, судя по всему, утверждает, что Иисус Христос это Сам Бог, который существовал на небесах как антропоморфный дух еще до своего воплощения. Действительно, в некоторых случаях Книга Мормона прямо называет Иисуса Христа «Отцом и Сыном» (напр., Мосия 15:1-5; Мормон 9:12; Ефер 3:14).

Не прошло и трех лет, как Джозеф опубликовал откровение, в котором Господь возвестил, что посылает мормонам Святого Духа. Истолковать смысл этого откровения непросто, но, похоже, Дух описывается в нем как божественный свет, присутствующий во всем, включая Самого Бога:

А потому, Я посылаю вам другого Утешителя, да, вам, Мои друзья, дабы он пребывал в сердцах ваших, а именно Святой Дух обетования; кой другой Утешитель — это тот, Которого Я обещал ученикам Моим, как записано в свидетельстве Иоанна. Этот Утешитель есть обетование жизни вечной, которое Я даю вам, да, славы Целестиального Царства; Коя слава есть слава Церкви Первенца, да, Бога наисвятейшего, через Иисуса Христа, Сына Его — Кто вознёсся на высоту, Кто также низошёл ниже всего, и этим Он всё постиг, дабы быть Ему во всём и через всё — светом истины; Коя истина сияет. Это — свет Христов. И Он также — в солнце, и свет солнца и сила его, которой оно было сотворено... И свет, который сияет и от которого вам светло, происходит от Того, Кто просвещает ваши глаза, и это тот же свет, который оживляет ваши понимания; Кой свет исходит от присутствия Божьего и наполняет необъятное пространство вселенной — Свет, пребывающий во всём сущем и дающий жизнь всему, — это закон, которым всё управляется, то есть сила Бога, восседающего на престоле Своём и пребывающего в лоне вечности и посреди всего сущего (У. и З. 88:3-7, 11-13; датировано 27 и 28 декабря 1832 г., а также 3 января 1833 г).

По мнению сегодняшних мормонов, под «другим Утешителем» здесь имеется в виду личность Святого Духа, однако в первоначальном контексте «Святой Дух обетования» понимается как «обетование жизни вечной», исходящее от «света Христова». Этот «свет» описывается как сила, которой были сотворены солнце, луна, звезды и земля, и как свет, дающий людям разумение. Джозеф утверждает, что этот свет наполняет все пространство, дает жизнь всему сущему и представляет собой «силу Бога». По всей видимости, на этом этапе эволюции богословских взглядов Смит не считал Святого Духа божественной личностью. Такой вывод подтверждают «Лекции о вере», включенные в состав Учения и Заветов издания 1835 года. В пятой лекции мы читаем:

Есть две личности, которые составляют великую, несравненную, владычествующую и верховную силу, властвующую над всем... Это Отец и Сын: Отец, личность духа, славы и силы, обладающая всяким совершенством и всякой полнотой: Сын, который был в лоне Отца, личность святилища... И он как единородный сын Отца, полный благодати и истины и победивший принял полноту славы Отца — обладает единым

THEOLOGY.

LECTURE FIRST

ON THE DOCTRINE OF THE CHURCH OF THE

LATTER DAY SAINTS.

Of Faith.

SECTION I.

1 Faith being the first principle in revealed religion, and the foundation of all righteousness, necessarily claims the first place in a course of lectures which are designed to unfold to the understanding the doctrine of Jesus Christ.

2 In presenting the subject of faith, we shall observe the following order:

3 First, Faith itself—what it is:

Первая страница «Лекций о вере»

умом с Отцом, каковой ум есть Святой Дух, свидетельствующий об Отце и Сыне, и эти трое одно или, иными словами, эти трое составляют великую, несравненную, владычествующую и верховную силу, властвующую над всем: которой все, что было сотворено и создано, было сотворено и создано; и эти трое составляют Божество и едины: Отец и Сын обладают одним и тем же умом, одной и той же мудростью, славой, силой и полнотой: наполняют все во всем — Сын наполнен полнотой Ума, славы и силы или, иначе говоря, Духа, славы и силы Отца... (§2).

Этот текст проводит отчетливое различие между Отцом и Сыном как «двумя личностями» и Святым Духом как «умом», общим для этих двух личностей. Фраза о том, что этот разум, или Дух, «наполняет все во всем», вызывает в памяти раннее откровение Джозефа о «свете Христовом», наполняющем все пространство. Следовательно, в этот момент Джозеф явно рассматривал Святого Духа как разум или силу, которая наполняет все, и которой в полной мере обладают личности Отца и Сына.

В начале 1840-х годов богословие Джозефа изменилось снова. В 1841 году в проповеди он впервые упомянул о трех божественных личностях:

Вечный завет был заключен между тремя личностями до того, как они организовали землю, и связан с раздаянием благ людям на земле; в соответствии с писаниями Авраама, эти личности именуются первым Богом, Творцом, вторым Богом, Искупителем, и третьим Богом, свидетелем или Завещателем³⁹.

Хотя в этом тексте три личности не поименованы, все соглашаются, что Джозеф имел в виду Отца, Сына и Святого Духа. Нужно отметить, что он, по всей видимости, говорил об этих трех личностях как о трех разных Богах. В 1843 году Джозеф высказался о Святом Духе прямо: «Святой Дух — это личность и имеет форму личности» Вскоре после того, как Джозеф произнес эти слова, он огласил следующее учение о Святом Духе:

Святой Дух — это личность, а личность Святого Духа не может жить в сердце другой личности⁴¹.

Это утверждение претерпело две редакции (по всей видимости, после смерти Джозефа в 1844 году) и в конечном итоге было опублико-

вано в 1856 году в следующем виде, в котором его сегодня можно найти в Учении и Заветах:

Отец имеет тело из плоти и костей, такое же осязаемое, как тело человека, также и Сын; но Дух Святой тела из плоти и костей не имеет, ибо Он есть личность из Духа. Если бы это не было так, то Дух Святой не мог бы пребывать в нас. Человек может получить Духа Святого, и Он может низойти на него, но не оставаться с ним (У. и. 3. 130:22-23)⁴².

Таким образом, первоначальное утверждение Джозефа, что Святой Дух не может обитать в сердце человека, превратилось в утверждение, что Святой Дух может обитать в нас только потому, что является личностью из Духа. Вопреки буквальному смыслу канонического текста церковь СПД сегодня прямо и недвусмысленно отрицает, что Святой Дух может обитать в человеке. В одном из церковных учебников говорится: «В конкретный момент времени он может находиться только в одном месте, но Его влияние в тот же самый момент может ощущаться повсюду»⁴³. Относительно того, что написано в У. и З. 130:22, мормоны обычно говорят, что текст следует понимать образно. «Фигурально выражаясь, Святой Дух живет в сердцах праведных Святых всех диспенсаций»⁴⁴. Согласно другому варианту объяснения, в У. и З. 130:22 речь идет о присутствии Святого Духа в церкви в целом, а не в сердце конкретного человека. Однако ни первый, ни второй вариант не объясняют, почему Святому Духу нужно быть личностью из Духа, чтобы такое «обитание» — будь то в фигуральном смысле или в церкви в целом — было возможно⁴⁵.

Роберт Миллет, один из ведущих современных богословов СПД, суммирует нынешние представления своей церкви таким образом: «Святой Дух, третий член Божества, — это духовная личность мужского пола, служитель Отца и Сына... Он един с Отцом и Сыном в том, что касается разума, цели, характера, качеств и славы» 46. Относительно взаимоотношений Святого Духа с другими божественными личностями, похоже, никаких официальных разъяснений дано не было. Поскольку церковь СПД учит, что Сын, Иисус Христос, — первородный духовный сын, и что все люди — духовные сыновья и дочери Небесного Отца и Небесной Матери, некоторые мормоны приходят к заключению, что Святой Дух, как «духовная личность мужского пола», — тоже «духовный сын Бога Отца»⁴⁷. Как бы то ни было, эту божественную личность мужского пола сегодня четко

отличают от «света Христова», вездесущей духовной силы истины и жизни, хотя этот свет иногда называют «Святым Духом»⁴⁸.

Свидетели Иеговы и Святой Дух

Одним из самых значимых религиозных движений в Америке XIX века был адвентизм, начало которому положили несбывшиеся предсказания баптистского проповедника по имени Уильям Миллер, утверждавшего, что Второе Пришествие произойдет в 1843 или (когда ничего не случилось) в 1844 году. Затем сам Миллер покинул движение, но и после «Великого разочарования» оно продолжало существовать и видоизменяться. Изначально в учении адвентистов присутствовала значительная доля арианской христологии, однако впоследствии самая крупная ветвь движения, Адвентисты седьмого дня, изменила свои представления о Троице, приблизив их к историческому тринитарному богословию. Из той части движения адвентистов, которая отрицала Троицу, выросло движение Свидетелей Иеговы. В 1879 году его основатель Чарльз Тэйз Расселл начал издавать журнал под названием «Сторожевая Башня Сиона и Вестник Присутствия Христа». Два года спустя в штате Пенсильвания Расселл создал организацию для распространения своих публикаций. Впоследствии эта организация получила название «Общество Сторожевой башни, Библий и трактатов». При жизни Расселла его последователи называли себя «Исследователями Библии». После его смерти в 1916 году движение раскололось на несколько частей, и Джозеф Франклин Рутерфорд, возглавивший Общество, в 1931 году переименовал его приверженцев в «Свидетелей Иеговы», чтобы отделить их от других групп «Исследователей Библии»⁴⁹.

В настоящее время Общество Сторожевой Башни насчитывает более 8 млн. «возвещателей» (приверженцев, активно участвующих в проповеднической деятельности) во всем мире, а их ежегодную «Вечерю воспоминания» посещают более 20 млн. человек. Период впечатляющего роста, пришедшийся на 1980-е и большую часть 1990-х, закончился, и начался период спада. В течение нескольких лет организация ежегодно теряла более 100 тыс. возвещателей, а теперь снова растет со скоростью менее 2% в год. Если бы не стремительный рост количества Свидетелей в таких странах, как Конго, Бразилия и Мексика, спад продолжался бы до сих пор⁵⁰.

В своей основе учение этой религии мало изменилось со времен Рутерфорда⁵¹. Свидетели Иеговы считают себя подлинно библейскими

верующими, а весь христианский мир — отступниками. Изучение и принятие представлений, изложенных в литературе Общества Сторожевой Башни, — непременное условие спасения, хотя Общество и отрицает, что его публикации равноценны Писанию. Все действующие Свидетели еженедельно читают одни и те же статьи из журнала «Сторожевая башня» и посещают собрания, на которых эти статьи изучаются. Поскольку организация таким образом осуществляет жесткий контроль за тем, какие знания получают ее последователи, среди последних существует почти полное единодушие в отношении широкого спектра богословских вопросов. Следовательно, наш анализ пневматологии Свидетелей Иеговы будет довольно кратким.

Учение Общества Сторожевой Башни о Святом Духе пронизано отвращением к учению о Троице. Как говорится в их литературе, «учение о Троице, их представление о Боге, было заимствовано из язычества и обрело свою современную форму спустя столетия после написания Библии»⁵². Свидетелям Иеговы объясняют, что вера в Троицу появилась в процессе всеобщего отступления от истины, спровоцированного сатаной⁵³. В их представлении Бог Иегова — это только Отец; Сын Бога был архангелом Михаилом, первым творением Бога, чья жизненная сила была использована при сотворении человека Иисуса; а «святой дух» (оба слова со строчной буквы) — это «действующая сила Бога, а не часть Троицы»⁵⁴. Божественной личности, именуемой Святым Духом, не существует; есть только эта невидимая безличная сила, которая каким-то образом исходит от Бога Иеговы.

Подобно многим другим унитариям, Свидетели Иеговы описывают «святой дух» как «энергию»:

Подобно тому как ветер, хотя он невидим, обладает силой, невидимый святой дух, будучи чем-то неосязаемым и неодушевленным, может оказывать влияние и производить действие. Святой дух — это действующая сила Бога, или энергия, с помощью которой он воздействует на людей, предметы или обстоятельства, чтобы исполнить свою волю⁵⁵.

Это действующая сила Бога — не сила Иеговы, обитающая в нем самом, но его энергия, направляемая им наружу для достижения своих целей⁵⁶.

Хорошо известно, что Общество Сторожевой Башни уподобляет «святой дух» именно электричеству:

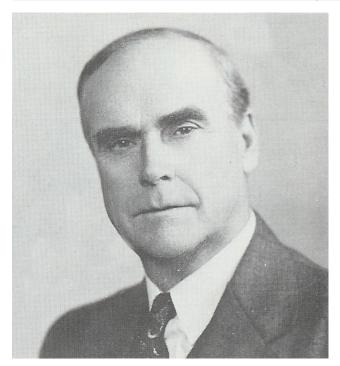


Роберт Макалистер

Святой дух уподобляли ветру. В определенном смысле его также можно уподобить электричеству. Он тоже служит для просвещения, как средство связи, а также представляет собой мощную силу, способную творить великие вещи⁵⁷.

Пятидесятники-единственники и Святой Дух

Термином «пятидесятники-единственники» принято обозначать течение в нетринитарном пятидесятничестве, которое возникло в 1910-х годах⁵⁸. Важным толчком к появлению этого движения послужил палаточный лагерь в каньоне Арройо-Секо неподалеку от улицы Азуза в Лос-Анджелесе, где в 1906 году зародилось пятидесятничество как таковое. Во время этого мероприятия канадский пятидесятник по имени Роберт Макалистер произнес проповедь, в которой настаивал на том, что церковь из книги Деяний не использовала во время обряда крещения имена Отца, Сына и Святого Духа, а крестила людей только во имя Иисуса. По некоторым сведениям, эта идея бродила в умах некоторых пятидесятников еще в 1910 году, однако именно проповедь Макалистера стала причиной того, что смутная идея превратилась в так называемый «новый вопрос». На следующее утро молодой пятидесятнический проповедник Джон Шейпе стал бегать по всему палаточному городку, крича, что ему было «откровение», примиряющее крещение во имя одного Иисуса с текстом Матфея 28:10, — а именно, что Иисус — это и Отец, и Сын, и Святой Дух. В течение нескольких последующих лет Фрэнк Эварт превратил эту идею в систематическое учение, отвергнув историческое понимание Троицы в поль-



Фрэнк Эварт

зу учения, которое в патристике именуется монархианством или модализмом. 15 апреля 1914 года Эварт и еще один поборник нового богословия, Гленн Кук, заново крестили друг друга во имя Иисуса⁵⁹.

В октябре 1916 основная пятидесятническая деноминация, Ассамблеи Бога, приняла вероисповедный документ, в котором недвусмысленно утверждалось историческое учение о Троице. Примерно треть служителей Ассамблей Бога покинули церковь и впослед-

ствии основали несколько деноминаций пятидесятников-единственников. Крупнейшими среди последних являются Международная объединенная пятидесятническая церковь (United Pentecostal Church International, UPCI), насчитывающая около 5 миллионов членов, и Пятидесятнические ассамблеи мира (Pentecostal Assemblies of the World, PAW), насчитывающие около 2 миллионов членов. Ведущим богословом движения на сегодняшний день является Дэвид Бернард, автор множества книг и генеральный суперинтендент UPCI. Наиболее значительным его сочинением является книга «Единосущность Бога» (The Oneness of God), в которой представлена всесторонняя апология богословия единственников⁶⁰. В 2014 году Бернард написал докторскую диссертацию о единственнической христологии в посланиях Павла⁶¹.

С 2002 по 2007 год группы пятидесятников-единственников и пятидесятников-тринитариев, в состав которых входили богословы и церковные лидеры, проводили официальные собеседования, по результатам которых были опубликованы заявления об общих взглядах и разногласиях между двумя течениями. Бернард возглавлял делегацию единственников, в которую также входили еще один представитель UPCI (Дж. Л. Холл) и представитель PAW (Джеймс Джонсон). В итоговом заявлении, опубликованном делегацией единственников, присутствовало такое объяснение их богословия:

Таблица 2. Четыре нетринитарных движения							
Библейские унитарии	Мормоны	Свидетели Иеговы	Пятидесятники- единственники				
Истоки в XV веке, основано в 1850-х годах	Основано в 1830 году Джозефом Смитом	Основано в 1879 году Чарльзом Тэйзом Расселлом	Основано в 1915-1916 годах Фрэнком Эвартом и другими				
Христадельфиане, Генеральная конферен- ция Церквей Бога	Церковь Иисуса Христа Святых последних дней	Общество Сторожевой башни, Библий и трактатов	Международная объединенная пятидесятническая церковь, Пятидесятнические ассамблеи мира				
Более 100 тыс.	Более 16 млн.	10-20 млн.	Более 10 млн.				
Адопцианство	Многобожие	Арианство	Монархианство				
Энтони Баззард	Роберт Миллет	_	Дэвид Бернард				
Библия — единственный авторитет	Библия, писания СПД и слова современных пророков	Библия в толковании единственной Божьей организации	Библия— единственный авторитет				
Иисус — безгрешный и Иисус — это Иегова, возвышенный человек, первый духовный сын родившийся от девы Элогима		Иисус — это архангел Михаил, первое творение Иеговы	Иисус — это Бог Отец, явившийся во плоти				
Святой Дух — это Бог, Его сила или Его дар	Святой Дух — это третий Бог, дух мужского пола	Святой дух — это дей- ствующая сила Бога	Святой Дух — это Бог, действующий в нас и по- среди нас				

Таблица 3. Пять представлений о Святом Духе							
	Бог	Личность	Индивидуальность				
Учение о Троице	Да	Да	Да				
Унитарианство	Да	Нет	Нет				
Мормонизм	Нет	Да	Да				
Свидетели Иеговы	Да	Нет	Нет				
Пятидесятники- единственники	Да	Да	Нет				

Мы утверждаем, что Бог открылся как Отец в Сыне и как Святой Дух. Этого единого Бога можно описать как Отца, Слово или Святого Духа до Его воплощения в лице Иисуса Христа, Сына Божьего. Когда Иисус ходил по земле как Сам воплощенный Бог, Дух Бога по-прежнему оставался вездесущим⁶².

Утверждение делегации единственников относительно Святого Духа звучало следующим образом:

Под Святым Духом мы понимаем Дух, который был в Иисусе Христе (2 Кор. 3:17). Святой Дух, Дух Иисуса, не приходит как другая личность, а приходит в другой форме (в духе, а не во плоти) и в другом отношении («в вас», а не «с вами»); на самом деле, Святой Дух — это Иисус, приходящий, чтобы обитать в жизни людей (Ин. 14:16-18). Посредством присутствия Святого Духа Иисус исполняет Свое обещание пребывать среди нас, когда мы собираемся во имя его (Мф. 18:20)⁶³.

В своей книге «Единосущность Бога» Бернард объяснил, что «Святой Дух» — это просто другое название Бога:

Святой Дух — это Бог. Бог свят... Бог также Дух (От Иоанна 4:24), и существует только один Дух Божий (1-е Коринфянам 12:11; К Ефесянам 4:4). Таким образом, Святой Дух — еще одно имя Божие... Если «Святой Дух» обозначает просто Бог, тогда для чего этот термин? Причина в том, что он подчеркивает особую характеристику Бога, а именно, что Он есть Святой, вездесущий и невидимый Дух, действует среди всех людей везде и может заполнить их сердца... Термин говорит о Божьей деятельности... 64

Пятидесятники-единственники отвергают учение о том, что Святой Дух — это некая без-

личная сила, присущее Свидетелям Иеговы и по крайней мере некоторым унитариям:

Мы должны помнить, что Святой Дух — это Сам Бог, а не просто какая-то разумная сила или субстанция 65 .

Одним словом, пятидесятники-единственники соглашаются с тринитариями в том, что Святой Дух — это вечная божественная Личность, Бог, но отрицают, что Он — иная Личность, нежели Отец. В понимании единственников, Святой Дух может быть Богом лишь при одном условии: если термин «Святой Дух» означает одну из сторон или ролей того же Бога, другая роль или сторона Которого именуется Отцом.

Пять представлений о Святом Духе

Простой способ сравнить тринитарное и нетринитарные учения о Святом Духе — посмотреть, как они отвечают на три вопроса:

- Святой Дух это Бог, т. е. Наивысшее Существо (или, по крайней мере, неким аспектом существа Бога), или нечто другое?
- Святой Дух это личность (способная на взаимоотношения) или не личность?
- Святой Дух отличен от Отца или тождествен Ему?

Попросту говоря, следует понять, является ли Святой Дух Богом, личностен ли Он, и обладает ли Он индивидуальностью (тождественна ли Его личность личности Отца).

Унитарии (как правило) и Свидетели Иеговы отрицают божественность Святого Духа. Однако они признают Святого Духа энергией или силой, исходящей из сущности Отца. Следовательно, в их представлении Святой Дух — это некий аспект Божьего существа, а не что-то иное помимо Бога. Мормоны, вероятно, согласятся назвать Святого Духа Богом, но считают Его меньшим Богом, подчиненным Отцу,



Дэвид К. Бернард

«главному» члену Божества. Пятидесятникиединственники определенно считают Святого Духа Богом. В их понимании Бог — это однаединственная личность, выступающая в роли как Отца, так и Святого Духа.

Следует отметить, что все нетринитарные учения отвечают утвердительно хотя бы на один из трех вопросов. Более того, два из этих учений отвечают утвердительно на два вопроса, только их ответы не совпадают. Мормоны соглашаются с тринитариями в том, что Святой Дух — личность и обладает индивидуальностью, но отрицают, что Святой Дух един с Отцом по природе. Пятидесятники-единственники соглашаются с тринитариями в том, что Святой Дух — Бог и личность, но считают, что Его личность тождественна личности Отца. Даже унитарии и Свидетели Иеговы признают, что Святой Дух — это по меньшей мере некий аспект Божьего существа, а не что-то иное, нежели Бог (с чем категорически не согласны мормоны). Таким образом, все рассмотренные течения в богословии отвергают историческое учение о Троице в целом, но соглашаются с какой-то его частью, хотя при этом расходятся во мнениях о том, какую именно часть считать правильной, а какую — ложной.

Это ценная информация, поскольку с ее помощью можно показать нетринитариям, что отвергаемые ими элементы исторического тринитарного учения о Святом Духе принимают не только тринитарии. Как правило, пятидесятники-единственники думают, что вера в Святого Духа как личность, не тождественную личности Отца, — это результат мышления, сформированного традиционными представлениями о Троице. Однако такое объяснение неприменимо к мормонам, кото-

рые также отвергают историческое учение о Троице. Свидетели Иеговы и унитарии считают веру в Святого Духа как божественную личность заблуждением тринитариев, однако мормоны и пятидесятники-единственники тоже в это верят. Иначе говоря, то, что кажется «очевидным» одному человеку, не всегда кажется очевидным другому. Сторонникам исторического учения о Троице тоже не следует об этом забывать: нам может казаться очевидным, что в Библии Святой Дух описывается как третья божественная Ипостась, но большинство нетринитариев вовсе не считают это очевидным. Они привыкли думать совсем иначе.

Основные возражения против тринитарных представлений о Святом Духе

Сравнительное изучение нетринитарных пневматологических учений также показывает, что поборники этих противоречащих друг другу воззрений зачастую используют в полемике с тринитариями одни и те же аргументы. Апологеты всех нетринитарных течений, за исключением мормонизма, постоянно прибегают к этим доводам в спорах со сторонниками тринитарных представлений о Святом Духе. Вот несколько примеров:

- Иисус сказал, что никто не знает Сына, кроме Отца, не упомянув о том, что Дух Святой знает Отца (Мф. 11:27)⁶⁶.
- Иисус сказал, что вечная жизнь состоит в знании Отца и Сына, но не Святого Духа (Ин. 17:3)⁶⁷.
- Ни в одном из приветствий Святой Дух не упоминается⁶⁸.

Основная проблема с подобными доводами заключается в том, что в их основе лежит логическая ошибка, именуемая аргументом от умолчания. Суть этой ошибки — в предположении, что автор умолчал о каком-то конкретном факте, поскольку не знал о нем (или даже опроверг бы его, имей он такую возможность). Ненадежность такого рода рассуждений общеизвестна — ведь в своих книгах и выступлениях мы редко излагаем все, что нам известно. Пресловутое «умолчание» может быть следствием определенного контекста, конкретных обстоятельств или намерений автора, или отражать его частные представления о том, о чем нет необходимости говорить, или свидетельствовать о принципиально ином подходе к пониманию предмета обсуждения. Одним словом, нам нужно знать гораздо больше, чем обычно, о том, что творится в голове автора, и о том, каковы его намерения и заботы. Кроме того, прибегая к аргументам от умолчания, люди иногда закрывают глаза на исходные предубеждения, с которыми подходят к вопросу.

В области богословия и библеистики с подобными аргументами можно столкнуться на удивление часто. Павел не упоминает о непорочном зачатии, говорят нам, значит, апостол в него не верил. О стражниках возле гроба пишет только Матфей — следовательно, эта подробность была добавлена впоследствии в апологетических целях. В Евангелиях Иисус ни разу не говорит ничего о гомосексуальном поведении — по всей видимости, Он не видел в этом проблемы. В сочинениях Иосифа Флавия ни разу не упоминается Назарет, а значит, при нем этого города не существовало. Все эти выводы ошибочны. У Павла, возможно, просто не было повода рассказать о непорочном зачатии в своих посланиях разным церквям (его знание об этом историческом эпизоде могло найти отражение в тексте Галатам 4:4, однако мнения исследователей расходятся). Никто из евангелистов не претендует на исчерпывающее изложение событий, имевших место после погребения Иисуса. Если Евангелия не содержат высказываний Иисуса относительно однополых отношений, это, скорее, объясняется Его согласием с иудейской точкой зрения, чем Его несогласием с ней. Иосиф Флавий не составлял исчерпывающий перечень всех крохотных галилейских деревушек.

Утверждение антитринитариев, что Иисус должен был упоминать Святого Духа всякий раз, когда Он говорил о Себе и об Отце, оторвано от реальности. Здесь важно принять во внимание два обстоятельства.

Во-первых, создается впечатление, будто Иисус не ожидал от Своих последователей понимания того, что Святой Дух — самостоятельная божественная Личность, пока Он не снизойдет на них и не преобразит их в день Пятидесятницы. В Евангелиях Иисус очень мало говорит о Святом Духе вплоть до вечера накануне Своего распятия (Ин. 14-16), когда Он уделяет этому вопросу много внимания. Как Спаситель ясно дает понять, Он не ожидает от учеников, что они поймут все услышанное прежде, чем Святой Дух придет и станет их новым Утешителем (Ин. 14:25-26; 16:13-14). Это помогает понять, почему Иисус не упомянул Святого Духа в Иоанна 17:3. Когда Спаситель сказал, что только Отец знает Сына и наоборот (Мф. 11:27), нелепо предполагать, что Ему следовало добавить «и Святого Духа». С таким же успехом можно спросить, следует ли из Матфея 11:27, что никто из ангелов на небесах не знал Отца или Сына! Упоминание о третьей божественной Личности в этот момент лишь сбило бы слушателей с толку.

Во-вторых, никакие упоминания о Святом Духе в этих случаях, по правде говоря, и не нужны, поскольку, если Святой Дух существует, можно смело считать Его знание Отца и Сына само собой разумеющимся. Позвольте мне проиллюстрировать свое утверждение. Предположим, г-н Смит, глава некоей коммерческой фирмы, сообщает секретарю, что через шесть недель намерен оставить свой пост, а затем добавляет: «Пожалуйста, не рассказывайте никому; пока вы единственный человек, который об этом знает». Было бы очевидной глупостью сделать отсюда вывод, что г-н Смит не поделился планами со своей женой. С учетом контекста, г-н Смит, вероятно, имел в виду, что о его предстоящем уходе не известно никому в компании или в деловых кругах. Таким образом, даже когда мы делаем категорические заявления типа «знает только такой-то», мы вправе умолчать о каких-то исключениях, поскольку они не имеют прямого отношения к ситуации. Это вполне разумное объяснение того, почему мы не находим упоминаний о Святом Духе в таких текстах, как Матфея 11:27.

Иногда аргументы от умолчания основаны на ошибочных посылках. Действительно, в приветствиях Павла Дух Святой не упоминается. Однако о Нем упоминает в своем приветствии апостол Петр:

Петр, Апостол Иисуса Христа, пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии, избранным, по предведению Бога Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа: благодать вам и мир да умножится (1 Пет. 1:1-2).

Здесь «Дух» упоминается в приветствии наряду с Богом Отцом и Иисусом Христом. Так что утверждение, будто Святой Дух не упоминается ни в одном из приветствий, не соответствует истине. Но почему Он не упоминается в большинстве из них? Можно гадать сколько угодно, но любые возможные причины — не больше, чем предположения (ведь мы пытаемся понять то, чего нет в тексте). Возможно, Павел не упоминает Святого Духа в своих приветствиях потому, что Отец и Сын посылают Духа, Который и сообщает нам названные благословения. С другой стороны, апостол мог не упомянуть о Святом Духе потому, что упоминание об Отце и Сыне в достаточной степени утверждало

христианский характер его посланий. А может быть, Павел стремился к риторическому эффекту — чтобы два благословения (благодать и мир) соотносились с двумя божественными Личностями (Отцом и Сыном). Кто знает? Как бы то ни было, его приветствия не отрицают существования Святого Духа как божественной Ипостаси, отличной от Отца и Сына. Речь об этом не идет вообще.

Наконец, возможны и более глобальные причины, по которым Святого Духа «не хватает» в тех или иных частях Библии. Прежде всего, образ действия Святого Духа в большинстве случаев невидим для нас или недоступен для обычных способов наблюдения. Как правило, Он действует в сердце или разуме человека, совершая чудеса духовного преображения. Христос объяснял так:

Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рожденным от Духа (Ин. 3:8).

Во-вторых, искупительная деятельность Святого Духа в нынешнем историческом периоде заключается в том, чтобы прославлять Сына, — именно благодаря этому люди обретают веру в то, что Христос совершил для них Своей смертью и воскресением. Об этом говорил Сам Господь:

Когда же придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину; ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам (Ин. 16:13-14).

Некоторые современные теологи высказали предположение, что получить отчетливое представление о Личности Святого Духа трудно уже потому (по крайней мере, отчасти), что Он стремится привлечь внимание людей к Сыну, а не к Самому Себе. Живший в середине ХХ века богослов Джозеф Файсон назвал эту особенность Святого Духа «самоуничижением». В частности, он ссылался на Иоанна 16:13-14 в подтверждение того, что Дух «уничижает себя и прославляет Иисуса»⁶⁹. Энтони Тизелтон считает этот тезис отправной точкой пневматологии Файсона. Поскольку главная цель Святого Духа — «высветить Иисуса Христа», а не Самого Себя, с нашей стороны будет разумно, рассуждает Тизелтон, «с подозрительностью относиться к "духоносным" движениям»⁷⁰. В 1990 году во время дебатов с пастором-единственником Робертом Сэбином я метафорически описал Святого Духа как «Небесного Фотографа»: причина, по которой Его зачастую «нет в кадре» Писания, заключается в том, что Он «ведет съемку», то есть, попросту говоря, вдохновляет пророков и апостолов, написавших Библию.

Почему противники Троицы не могут обойти стороной тайну

Антитринитарии постоянно сетуют на логические сложности, сопряженные с учением о Троице. Безусловно, тринитарии могут попытаться дать осмысленные ответы на трудные вопросы, но есть вероятность, что подобные ответы не разрешат всех сомнений. Возможно, природа триединства такова, что оно всегда будет загадкой, недоступной нашему пониманию. Если говорить конкретно о Святом Духе, возможно, христианам следовало бы признать, что трудно понять, каким образом Святой Дух может быть одновременно Духом Отца и Духом Сына, оставаясь при этом самостоятельной Личностью. Если обо всем этом сказано в Писании — а так оно и есть, — христиане поступят вполне разумно, если признают истиной все эти библейские утверждения и приложат все силы к тому, чтобы разобраться, как их можно согласовать друг с другом. Такой подход к подобным богословским затруднениям в классической христианской традиции (Блаж. Августин, Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский и другие) обозначали латинской фразой fides quaerens intellectum, т. е. «вера, ищущая понимания».

Полезно будет указать антитринитариям на то, что их версия пневматологии тоже не лишена философских и иных изъянов. Давайте вкратце их рассмотрим.

Как мы уже убедились, унитарии испытывали трудности с определением Святого Духа. В своих сочинениях они описывают Святого Духа как действующую энергию или силу Бога. При этом унитарии — иногда те же самые — называют Святого Духа личностью, разумом или жизнью Бога. Джон Шёнхайт утверждает, что Святой Дух — это дар Божий, но в нескольких случаях пишет, что это другое имя Бога. Эти противоречащие друг другу объяснения свидетельствуют, что ясное понимание сущности Святого Духа представляет проблему для унитарианства.

Приведенный выше исторический анализ пневматологии мормонов выявил полную сумятицу в данном вопросе. Истоки проблемы кроются во взглядах самого Джозефа Смита,

которые постоянно менялись все те 14 лет, что он стоял во главе церкви СПД. Сначала Святой Дух (Holy Ghost) был Богом и, судя по всему, отдельным божественным существом. Потом Святой Дух (Holy Spirit) описывали как божественный свет, силу, наполняющую все сущее, и разум, общий для двух личностей — Отца и Сына. Далее Святой Дух (Holy Ghost) стал третьей личностью, хотя и обладающей духовным, а не физическим телом, и Его даже называли третьим Богом. На протяжении полувека после смерти Джозефа мормоны пытались каким-то образом привести в осмысленный вид эту разноголосицу и в конечном итоге остановились на странном варианте, что Святой Дух (Holy Ghost) — это божественная личность, а Святой Дух (Holy Spirit) — это безличный божественный свет (за исключением тех случаев, когда выражение Holy Spirit явно используется как синоним выражения Holy Ghost).

Свидетели Иеговы настаивают, что Святой Дух — это безличная действующая сила, которая исходит от Бога Иеговы и подобна электричеству, исходящему от генератора. На первый взгляд это объяснение выглядит простым, но такое впечатление ложно. Оно порождает богословские головоломки. Судя по всему, пресловутая «сила» — часть естества Бога, поскольку Сторожевая Башня упорно именует ее силой Бога. Однако эту идею нужно каким-то образом увязать с учением Сторожевой Башни о том, что Бог Иегова не вездесущ, что у Него есть духовное тело, и что Он пребывает в каком-то одном месте. Что же в таком случае представляет собой сила Бога? Находится ли она в Его духовном теле или составляет Его духовное тело? Когда этот «святой дух» исходит от Бога и приходит к людям на земле, покидает ли он духовное тело Бога? Возвращается ли он обратно, выполнив свою задачу? Есть ли в локализованном духовном теле Бога бесконечный запас этой силы? Кто ею управляет, когда она входит в человека, — Иегова или сам человек? Все это совершенно оправданные вопросы — тем более, что в истинном учении, как утверждают Свидетели Иеговы, не может быть ни «тайн», ни богословских парадоксов.

Наконец, представления пятидесятников-единственников о Святом Духе тоже требуют взвешенного анализа. В соответствии с их богословием, Иисус — это Отец, Сын и Святой Дух. Однако Новый Завет — в особенности Иоанновы книги — говорит, что Отец послал Сына, Иисуса (Ин. 3:17; 5:23, 36-37; 6:44, 57; 8:16, 18, 42; 10:36; 12:49; 17:21, 25; 20:21; Гал. 4:4; 1 Ин. 4:14), и что Отец и Сын послали Святого Духа (Ин. 14:26; 15:26; 16:7; Гал. 4:6). Дэвид Бернард может лишь настаивать на том, что «другой Утешитель — это Иисус в другой форме — в Духе, а не во плоти»⁷¹. Такое толкование ничего не объясняет и не решает проблему, поскольку а этом случае Иисус, по существу, послал Себя Самого. Это уже не богословский парадокс, а откровенная богословская непоследовательность.

Является ли Святой Дух личностью?

Сравнивая тринитарные и нетринитарные пневматологии, мы неоднократно замечали, что узлом противоречий является определение Святого Духа как «личности». Мы уже рассмотрели вопрос о том, считают ли выбранные нами учения природу Святого Духа «личностной». Однако вопрос о том, является ли Святой Дух «личностью», — несколько иное дело. Оказывается, что количество гипотетически возможных ответов на второй вопрос не ограничивается двумя.

Начнем со Свидетелей Иеговы. Согласно их представлениям, Святой Дух не является личностью ни в каком смысле. «Святой дух» — это исходящая от Бога энергия или сила, которая действует в мире. Значительная, если не большая часть унитариев придерживается аналогичных взглядов.

На противоположном краю спектра находятся мормоны. По их мнению, Святой Дух — это духовная личность мужского пола, самостоятельное антропоморфное существо, состоящее из духа. Следует заметить, что в мормонской метафизике дух — это всего лишь более совершенная форма материи. Таким образом, мормоны считают Святого Духа личностью в том же смысле, что и людей. Более того, в богословии СПД все человеческие существа, все ангелы и все божественные существа (включая Отца, Сына и Святого Духа) принадлежат к одному биологическому виду.

Пятидесятники-единственники, как правило, не говорят о Святом Духе как о личности. По словам Бернарда, нам не следует говорить даже о Боге как о личности:

Совершенно неправильно говорить о Боге как о личности. Слово «личность» значит человеческое существо со своей индивидуальностью — индивидуума с телом, душой и духом. Таким образом, мы ограничиваем наше понятие о Боге, если мы описываем Его как личность⁷².

Хотя слово «личность» (по крайней мере, в английском языке) обычно относится к челове-

ческому существу, этот нюанс словоупотребления — естественное следствие того факта, что чаще всего, говоря о личностях, мы говорим о человеческих личностях. Однако спектр значений слова «личность» этим не ограничивается. Например, мы обычно говорим об ангелах как о личностях, хотя они не являются человеческими существами и не обладают физическими телами. Если бы на других планетах существовали негуманоидные разумные расы, мы тоже назвали бы их личностями.

С учетом всего сказанного, в утверждениях Бернарда есть здравое зерно. Называя Бога личностью, легко впасть в заблуждение и начать думать о Нем как об антропоморфном существе, «человеке наверху». В этом нет ничего нового. Богословы всегда предупреждали, что, рассуждая о Боге, мы неизбежно упираемся в ограниченность нашего языка, поскольку природа Бога как трансцендентного и вечного Творца всего сущего уникальна.

Как мы уже видели, одни противники учения о Троице (Свидетели Иеговы и большинство унитариев) признают личностью Бога, но не Святого Духа, другие (мормоны) считают Бога и Святого Духа двумя отдельными личностями, а третьи не признают личностью ни Бога, ни Святого Духа (пятидесятники-единственники). Учение о Троице показывает, что каждая из названных точек зрения отражает часть истины⁷³.

Святой Дух определенным образом отличен от Бога (что признают Свидетели Иеговы и большинство унитариев), но также называется Богом (Деян. 5:3-4).

Святой Дух — полноценная личность (что признают мормоны), но не одна из нескольких разных личностей, обладающих отдельными телами. Человеческой личностью является только Сын — и только потому, что, воплотившись, Он уничижил и смирил Самого Себя (Ин. 1:14; 2 Кор. 8:9; Фил. 2:5-8). Это означает, что Святой Дух — не третий Бог, но Сам Господь (2 Кор. 3:17-18).

Святой Дух в Своей божественной природе не является ни конечным, ни человеческим существом (что признают пятидесятники-единственники), однако Он, подобно людям, является личностью (см., напр., Деян. 8:29; 13:2, 4). Поскольку личностные качества Бога, в отличие от наших, не стиснуты и не ограничены рамками конечного бытия, Святой Дух может быть иной личностью, нежели Отец (Ин. 14:26; 15:26-27; 16:13-14), не будучи при этом отдельным Богом.

Учение о Троице необходимо понимать в контексте классического христианского теиз-

ма. Бог по природе Своей бестелесен, нематериален, трансцендентен и вечен. Это означает, что Он — не «личность», если под этим словом понимать какое-либо конечное существо. Христианские богословы используют термин «личность» по аналогии, понимая, что к Богу он применим с оговорками, учитывая Его уникальную и безграничную природу. В тринитарном богословии ни Бог вообще, ни три божественных Личности не являются «личностями» в антропоморфном смысле. В этом отношении мы почтительно не согласны с противниками Троицы — прежде всего, с мормонами. В историческом христианском богословии только Сын — благодаря Воплощению — является человеческой личностью. Бог Отец — не возвышенный Человек, никакой Небесной Матери не существует, а Святой Дух — это не духовная личность мужского пола.

Тот факт, что Бог — совершенно трансцендентное существо, природа Которого не ограничена ни пространством, ни временем, ни какими-либо иными параметрами нашего конечного бытия, должен подготовить нас к осознанию того, что Его, возможно, не так просто подогнать под привычные категории, с помощью которых мы классифицируем объекты тварного мира. Согласно нашей ограниченной системе представлений, Бог не является «личностью» (в описанном выше конечном смысле) и не «безличен». Скорее, Он, по выражению Клайва Льюиса, «за пределами личности» (beyond personality)⁷⁴.

С точки зрения учения о Троице, уникальная и трансцендентная сущность Бога объясняет, почему библейские описания Святого Духа иногда выглядят очень личностными, а иногда — очень безличными. Свидетели Иеговы и унитарии неизменно подчеркивают, что в Новом Завете действия Святого Духа уподобляются ветру, воздуху, дыханию и прочим безличным субстанциям и силам природы. Люди «пьют» от Святого Духа, они «крестятся», «исполняются», «помазываются» и «запечатлеваются» Святым Духом; Святой Дух «изливается» на них. На первый взгляд, подобные выражения описывают Святого Духа как безличную сущность 75. Однако этот аргумент, если применять его последовательно, приведет к заключению, что Святой Дух представляет собой некую жидкость, а вовсе не безличную энергию или безличный же источник силы. Обычно мы не говорим, что электричество помазывает или исполняет нас, или что энергия изливается на нас.

Более того, иногда Библия точно таким же образом говорит о Боге. Общеизвестно, что Моисею Бог явился в кусте, который, казалось,

был объят пламенем (Исх. 3:2-4), и в других случаях Писание также называет Бога огнем (Втор. 4:24; 9:3; Евр. 12:29). Кроме того, Библия говорит, что «Бог есть свет» (1 Ин. 1:5), а Христа называет «светом миру» (Ин. 8:12). В Послании к ефесянам сказано, что христиане должны «исполняться Духом» (Еф. 5:18), но также, что они должны исполняться Богом (Еф. 3:19; 4:10). В одном случае Иисус назвал Бога Отца «Силой» (Мф. 26:64; Мк. 14:62; «Силой Божией», Лк. 22:69). Подобные выражения гораздо чаще употребляются применительно к Святому Духу, поскольку Его работа носит невидимый и обычно внутренний характер, однако принцип остается неизменным. Подобные выражения, конечно же, носят фигуральный характер и не означают, что Святой Дух — не личность. Напротив, это означает, что Он — не просто личность. В некотором смысле Он превосходит любые личности, с которыми мы знакомы и имеем дело в естественной среде.

Наконец, природа божественной личности, превосходящая ограничения нашей конечной, тварной природы, создает контекст, в котором представления единственников о Святом Духе следует считать частично правильными, но чрезмерно упрощенными. Мы единодушны в том, что Святой Дух — Бог (Деян. 5:3-4), однако Новый Завет попросту не оставляет места ни для утверждения, что Святой Дух — лишь еще одно имя, роль или проявление Отца, ни для утверждения, что Иисус — Святой Дух. Когда мы говорим о личности Бога по аналогии, это дает возможность богословски объединить две стороны новозаветной пневматологии — что Святой Дух тождествен Богу, и что Он — иная личность, нежели Отец. Ни один аспект новозаветного учения не придется корректировать, чтобы втиснуть его в рамки упрощенной богословской конструкции. Только тринитарное богословие может адекватно и последовательно объяснить, каким образом Святой Дух является Богом и одновременно был послан Отцом и Сыном, чтобы открыть и прославить Сына, Иисуса Христа.

Что значит Третья Ипостась для Второй?

Стоит понять, что Святой Дух — Бог, но ипостасно, с точки зрения отношений, отличный от Отца, как все упрощенные «унитарные» формы монотеизма отпадают сами собой. Иначе говоря, все богословские системы, которые утверждают, что Верховное Существо без всяких оговорок является одним-единственным «я», не способны адекватно объяснить библейскую пневматологию. Если Святой Дух — это не про-

сто Бог в одной из Своих божественных ролей, не энергия или действующая сила Бога, не один из Богов, управляющих миром, но Бог, ипостасно отличный от Отца, то все якобы более простые богословские системы несостоятельны. Понимание этого должно сразу повлечь за собой переосмысление христологических аспектов этих нетринитарных учений. Короче говоря, если в одном Боге есть две божественные Личности, их может быть и три.

Унитарии утверждают, что Бог — одна-единственная Личность, а Иисус — просто человек, которого Бог наделил почетным божественным статусом. Свидетели Иеговы убеждены, что Бог Иегова — единственная божественная Личность, а Иисус Христос меньший бог, сотворенный Иеговой. Согласно учению мормонов, Отец — это верховный Бог, которому подчинены два других Бога, составляющих «Божество». Пятидесятникиединственники считают, что Иисус Христос это Отец, Сын и Святой Дух в разных модусах или ролях. Все эти христологические воззрения основаны на предположении, что Верховное Существо, Всевышний Бог, не может быть более чем одной личностью. Но если Святой Дух как божественная Личность отличен от Отца, но при этом не является другим Богом, то же самое может быть справедливо применительно к Сыну, и Новый Завет говорит об этом довольно ясно⁷⁶. Таким образом, продуманная и серьезная апология тринитарной пневматологии может внести важный вклад в апологию божественности Христа.

Примечания

- 1. См. опубликованные результаты; URL: thestateoftheology.com.
- 2. Первостепенное значение Христа для Нового Завета (и даже для Библии в целом) и для христианской веры подтверждали и исследовали приверженцы самых разных богословских взглядов. См., например, Griffith-Thomas W. H. Christianity Is Christ (Grand Rapids: Zondervan, 1953); Bonhoeffer, Dietrich. Christ the Center (New York: Harper & Row, 1978); Williams, Michael. How to Read the Bible through the Jesus Lens (Grand Rapids: Zondervan, 2012). Большинство сторонников нетринитарных учений, рассмотренных в моей статьей, вероятно, согласятся с таким мнением (мормоны и пятидесятники-единственники однозначно согласятся).
- 3. Cm. Tsoukalas, Steven. *Knowing Christ in the Challenge* of Heresy: A Christology of the Cults—A Christology of the Bible (Lanham, MD: University Press of America, 1999).
- 4. Cm. Chan, Francis. Forgotten God: Reversing Our Tragic Neglect of the Holy Spirit (Colorado Springs: David C.

- Cook, 2015). Сказать, что в последние 120 лет вопрос о действии Святого Духа пребывал в забвении, конечно, нельзя.
- Можно только догадываться, не дал бы опрос существенно иные результаты, если бы вопросы были сформулированы более однозначно — например, не просто «сила», а «безличная сила», и не просто «личностное существо», а «божественная Личность».
- Thiselton, Anthony C. The Holy Spirit: In Biblical Teaching, Through the Centuries, and Today (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), p. 121.
- 7. Трудов по истории тринитарного богословия существует, конечно, множество. Особенно полезна книга Bray, Gerald H. Creeds, Councils and Christ: The Continuity between Scripture & Orthodoxy in the First Five Centuries (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984), в которой автор рассматривает распространенные заблуждения относительно данной проблемы. Не так давно были изданы две интересные монографии: Letham, Robert. The Holy Trinity: In Scripture, History, Theology, and Worship (Phillipsburg, NJ: P&R, 2004); Holmes, Stephen R. The Quest for the Trinity: The Doctrine of God in Scripture, History, and Modernity (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2012). Более широкий круг ошибочных представлений о происхождении христианства рассматривается в книге Komoszewski, J. Ed; Sawyer, M. James; Wallace, Daniel B. Reinventing Jesus: How Contemporary Skeptics Miss the Real Jesus and Mislead Popular Culture (Grand Rapids: Kregel, 2006).
- 8. Общеизвестно, что три столетия спустя появился латинский текст этого Символа веры, в котором говорилось, что Святой Дух исходит от Отца «и от Сына» (лат. filioque). Это добавление стало одним из спорных вопросов, послуживших причиной трагического события Великой Схизмы 1054 года. Споры о законности и оправданности добавления filioque продолжаются до сих пор, однако не следует забывать, что обе стороны единодушны в фундаментальных догматах о единстве божественной сущности, а также о совершенной божественности Сына и Святого Духа.
- 9. Cm. Schaff, Philip. *The Creeds of Christendom* (Grand Rapids: Baker, 1984).
- 10. Oden, Thomas C. Systematic Theology: Life in the Spirit (New York: HarperSanFrancisco, 1992), pp. 15-31. Не так давно была издана интересная монография по пневматологии, в которой рассматривается вопрос о личности Святого Духа, Cole, Graham A. He Who Gives Life: The Doctrine of the Holy Spirit, Foundations of Evangelical Theology (Wheaton, IL: Crossway Books, 2007). См. также две книги Энтони Тизелтона: Thiselton, Anthony C. The Holy Spirit: In Biblical Teaching, Through the Centuries, and Today (Grand Rapids: Eerdmans, 2013); A Shorter Guide to the Holy Spirit: Bible, Doctrine, Experience (Grand Rapids: Eerdmans, 2013).

- 11. Sinkford, William. *Unitarian Universalist Pocket Guide* (Boston: Skinner House Books, 2004); христианский анализ и критику этих взглядов можно найти в книге Gomes, Alan W. *Unitarian Universalism* (Grand Rapids: Zondervan, 1998).
- 12. Критику антитринитарных воззрений Социна можно найти в статье Bowman, Robert M. Crux Examinatio: Socinus on the Doctrine of the Trinity // Journal of the International Society of Christian Apologetics 1 (2008), pp. 59-77.
- 13. История унитарианства вплоть до середины XIX века достойно изложена в исследовании Wilbur, Earl Morse. *A History of Unitarianism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1945, 1952).
- 14. См. Баззард, Энтони; Хантинг, Чарльз. Учение о Троице: самообман христианства (Ровно: Издатель А. Долбин, 2003), URL: http://swoy.narod.ru/books/Troica-samoobman.pdf; Buzzard, Anthony F. Jesus Was Not a Trinitarian: A Call to Return to the Creed of Jesus (Morrow, GA: Restoration Fellowship, 2007).
- 15. Cm. Juedes, John P. Christian Educational Services: The Evolution of a Splinter Group of The Way International // Personal Freedom Outreach Journal, 1997.
- Graeser, Mark H.; Lynn, John A.; Schoenheit, John W. One God & One Lord: Reconsidering the Cornerstone of the Christian Faith (Indianapolis: Christian Educational Services, 2003).
- 17. Zarley, Kermit. *The Restitution of Jesus Christ* (2008), p. xii. Издана самим автором под псевдонимом «Servetus the Evangelical».
- 18. В т. ч. Dunn, James D. G. Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation (London: SCM Press, 1989); McGrath, James F. The Only True God: Early Christian Monotheism in Its Jewish Context (Urbana: University of Illinois Press, 2009); Kirk, J. R. Daniel. A Man Attested by God: The Human Jesus of the Synoptic Gospels (Grand Rapids: Eerdmans, 2016).
- 19. *The Racovian Catechism* (London: Longman, Hurst, 1818), p. 33.
- 20. Там же, р. 39.
- 21. Там же, р. 285.
- 22. Баззард, Хантинг, с. 249.
- 23. Там же, с. 250.
- 24. Там же, с. 251.
- 25. Zarley, p. 524.
- 26. Там же, р. 525.
- 27. Там же, р. 528, курсив удален.
- 28. Там же, р. 531.
- 29. Большая часть материалов, размещенных на сайте BiblicalUnitarian.com, анонимны, но, судя по всему, большая их часть принадлежит перу Джона Шёнхайта, ведущего богослова организации Spirit & Truth Fellowship International (которая, по-видимому, откололась от CES).
- 30. Reasons «Holy Spirit» is one of the names of God or the Gift of God; URL: www.truthortradition.com/articles/

- reasons-holy-spirit-is-one-of-the-names-of-god-or-the-gift-of-god.
- 31. Graeser, Mark A.; Lynn, John A.; Schoenheit, John W. The Gift of Holy Spirit: Every Christian's Divine Deposit (Indianapolis: Christian Educational Services, 1995), pp. 17-18.
- 32. Другие аргументы против учения унитариев можно найти в книге Bird, Michael F. Jesus the Eternal Son: Answering Adoptionist Christology (Grand Rapids: Eerdmans, 2017), а также в моей переписке с христадельфианином Дэвидом Берком (апрель-июнь 2010 года), архив которой выложен в Интернет, URL: https://rdtwot.wordpress.com/2010/05/25/the-great-trinity-debate-index/.
- 33. О Джозефе Смите см. Vogel, Dan. *Joseph Smith: The Making of a Prophet* (Salt Lake City: Signature Books, 2004) и Bushman, Richard L. *Joseph Smith: Rough Stone Rolling* (New York: Knopf, 2005). Фогель агностик и бывший мормон, а Бушман известный историк-мормон.
- 34. Внимания заслуживают введения в Книгу Мормона, написанные мормонами: Givens, Terry L. The Book of Mormon: A Very Short Introduction (Oxford and New York: Oxford University Press, 2009) и Hardy, Grant. Understanding the Book of Mormon: A Reader's Guide (Oxford and New York: Oxford University Press, 2010). Наиболее значимую критику со стороны немормонов можно найти в сборнике New Approaches to the Book of Mormon: Explorations in Critical Methodology, ed. Brent Lee Metcalf (Salt Lake City: Signature Books, 1993) и в книге Palmer, Grant H. An Insider's View of Mormon Origins (Salt Lake City: Signature Books, 2002), pp. 1-214. Обе книги стали объектом многочисленных опровержений со стороны апологетов СПД. См. также Bowman, Robert M. The Sermon at the Temple in the Book of Mormon: A Critical Examination of Its Authenticity through a Comparison with the Sermon on the Mount in the Gospel of Matthew (South African Theological Seminary, 2014) — мою докторскую диссертацию, которая включает в себя обширное критическое описание Книги Мормона.
- 35. Обстоятельное исследование учения мормонов с евангельской точке зрения вы найдете в книге Bowman, Robert M. Gospel Principles and the Bible (Cedar Springs, MI: Institute for Religious Research, 2012). По вопросу о мормонском понимании Троицы см. также Bowman, Robert M. Social Trinitarianism and Mormon Theology доклад, представленный 16.11.2016 на ежегодной конференции Евангелического богословского общества в Сан-Антонио, штат Техас; URL: www.academia.edu/29988378/ Social_Trinitarianism_and_Mormon_Theology.
- 36. См. регулярно обновляемую страницу церкви СПД Facts and Statistics; URL: www.mormonnewsroom.org/facts-and-statistics.
- 37. Эта цитата из Книги Мормона взята из публикации *Book of Mormon Study Text,* ed. Robert M. Bowman Jr.

- (Cedar Springs, MI: Institute for Religious Research, 2018); URL: mit.irr.org/category/book-of-mormon/introductory-resources-on-book-of-mormon/book-of-mormon-study-text. Это единственное критическое издание текста Книги Мормона, подготовленное не-мормоном. Существует похожее издание, подготовленное редактором-мормоном, *The Book of Mormon: The Earliest Text*, ed. Royal Skousen (New Haven, CT: Yale University Press, 2009).
- 38. Краткое описание сложностей, связанных с толкованием этого текста, есть в статье Bartholomew, Ronald E. The Textual Development of D&C 130:22 and the Embodiment of the Holy Ghost // BYU Studies Quarterly 52/3 (2013): p. 8 n. 4.
- 39. Из проповеди Джозефа Смита, произнесенной примерно в мае 1841 года, текст которой опубликован на сайте JosephSmithPapers.org. Это утверждение много раз с одобрением цитировали руководители и учителя церкви СПД, а также авторы официальных церковных учебников. См., например, Teachings of the Prophet Joseph Smith, ed. Joseph Fielding Smith (Salt Lake City: Deseret, 1976), р. 190. Многие более поздние авторы, цитируя этот отрывок, опускали фразу «в соответствии с писаниями Авраама».
- 40. Teachings of the Prophet Joseph Smith, p. 276.
- 41. Записано тогда же Уильямом Клэйтоном; см. Bartholomew, p. 9.
- 42. Трудно сказать, когда была сделана первая редакция. Бартоломью полагает, что это случилось между 1843 и 1846 годами; см. там же, р. 12. Так или иначе, наиболее важное изменение было внесено в 1850-х годах, когда слова Джозефа о том, что «Дух Святой не мог бы пребывать в сердце человека», превратились в утверждение, что Дух Святой «не мог бы пребывать в нас», не будь он личностью из Духа.
- 43. Основы Евангелия (Солт-Лейк-Сити: Церковь Иисуса Христа Святых последних дней, 2009), с. 33.
- 44. McConkie, Joseph Fielding. Holy Ghost // Encyclopedia of Mormonism, ed. Daniel H. Ludlow (New York: Macmillan, 1992), p. 649.
- 45. Harrell, Charles R. *«This Is My Doctrine»: The Development of Mormon Theology* (Salt Lake City: Greg Kofford Books, 2011), p. 189.
- 46. Millet, Robert L. Holy Ghost // Millet, Robert L. et al. LDS Beliefs: A Doctrinal Reference (Salt Lake City: Deseret, 2011), р. 307. Описание Святого Духа как служителя, по всей видимости, заимствовано у Джеймса Тэлмеджа: «...Святого Духа можно считать служителем Божества, претворяющим в жизнь решения Высшего Совета» (Talmage, James E. Articles of Faith, р. 145).
- 47. McConkie, p. 649.
- 48. Dunford, C. Kent. Light of Christ // Encyclopedia of Mormonism, p. 835; Верой сильны: евангельский справочник (2004), c. 147-148; LDS Bible Dictionary (2013), p. 725.
- 49. История этого движения изложена, в частности в paботе Penton, M. James. *Apocalypse Delayed: The Story*

Вестник Центра апологетических исследований № 75

- of Jehovah's Witnesses (Toronto: University of Toronto Press, 2015). Канадец Пентон был Свидетелем Иеговы, пока его не лишили общения (отлучили) за непредвзятое исследование истории этой религии.
- 50. Cm. Grundy, Paul. *Jehovah's Witness Statistics*; URL: IWFacts.com.
- 51. Библейскую критику их богословия можно найти в книге Bowman, Robert M. *Jehovah's Witnesses* (Grand Rapids: Zondervan, 1995). Критику конкретно их представлений о Троице см. Bowman, Robert M. *Why You Should Believe in the Trinity: An Answer to Jehovah's Witnesses* (Grand Rapids: Baker, 1989).
- 52. Рассуждение с помощью Писаний (2008), с. 336.
- 53. Настоящая вера ключ к счастью (2010), с. 24.
- Цените ли вы наше духовное наследие? //
 Сторожевая башня, 15 февраля 2013 года, с. 9.
- 55. Почему важно, чтобы нас вел Божий дух? // Сторожевая башня, 15 декабря 2011 года, с. 13.
- 56. The Holy Spirit Third Person of Trinity or God's Active Force? // *Watchtower*, July 15, 1957, p. 433.
- 57. Там же, рр. 434-435.
- 58. О ранней истории этого движения см. Ewart, Frank J. The Phenomenon of Pentecost (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1992); Reed, David A. «In Jesus' Name»: The History and Beliefs of Oneness Pentecostals // Journal of Pentecostal Theology Supplement Series 31 (Blandford Forum, UK: Deo, 2008); French, Talmadge L. Early Interracial Oneness Pentecostalism: G. T. Haywood and the Pentecostal Assemblies of the World (1901-1931) (Eugene, OR: Pickwick, 2014). Ценная подборка сетевых ресурсов находится на сайте Apostolic Archives International; URL: www.apostolicarchives.com.
- 59. Вот несколько наиболее заметных книг, в которых критикуется богословие этого движения: Beisner, E. Calvin. Jesus Only Churches (Grand Rapids: Zondervan, 1998); Boyd, Gregory A. Oneness Pentecostals and the Trinity (Grand Rapids: Baker, 1992); Dalcour, Edward L. A Definitive Look at Oneness Theology: Defending the Tri-Unity of God (Lanham, MD: University Press of America, 2004).
- 60. Бернард, Дэвид К. Единосущность Бога (СПб.: Дорога жизни, н. д.); URL: http://globaltracts.com/images/tracts/russian/RUS-OnenessOfGod-DBernard.pdf.
- 61. Bernard, David K. The Glory of God in the Face of Jesus Christ: Deification of Jesus in Early Christian Discourse // Journal of Pentecostal Theology Supplement Series 45 (Blandford Forum, Dorset, UK: Deo Publications, 2016).
- 62. Oneness-Trinitarian Pentecostal Final Report, 2002-2007 // Pneuma 30 (2008), p. 214. Следует отметить один тонкий нюанс: Бог открывается как Отец и как Святой Дух, но открывается «в Сыне» (а не «как Сын»). Это существенная оговорка согласно учению единственников, Сын не Бог, а человеческий аспект Иисуса Христа или человек Иисус Христос.
- 63. Там же, р. 215.
- 64. Бернард. с. 99.
- 65. Там же.

- 66. Schoenheit. «Reasons», #3; см. также Byatt, Anthony. Distinguishing the «Lords»: Does Jesus Take Jehovah's Name? // «Your Word Is Truth»: Essays in Celebration of the 50th Anniversary of the New World Translation of the Holy Scriptures (1950, 1953), ed. Anthony Byatt, Hal Flemings (Malvern, Worchester, U.K.: Golden Age Books, 2004), р. 132. Роберт Сэбин, пастор-единственник, использовал этот аргумент в дебатах со мной на тему «Тринитарные и единственнические богословские системы», которые состоялись 17-18 августа 1990 года в Ньюпорт-Бич, штат Калифорния.
- 67. Schoenheit. «*Reasons*», #20; Chandler, Kegan A. *The God of Jesus in Light of Christian Dogma: The Recovery of New Testament Theology* (McDonough, GA: Restoration Fellowship, 2016), p. 501; The Holy Spirit Third Person of Trinity or God's Active Force? // Watchtower, July 15, 1957, p. 431.
- 68. Schoenheit. «Reasons», ##13-15; Баззард, Хантинг, с. 54; Chandler, pp. 499-500; Graeser, Lynn, and Schoenheit. One God, One Lord, pp. 601–602; Бернард, с. 158-162. Этот конкретный аргумент от умолчания, похоже, встречается в публикациях антитринитариев чаще всего.
- 69. Fison, Joseph E. *The Blessing of the Spirit* (London: Longmans, Green, 1950), p. 137; цит. по. Thiselton, 132; на с. 339-341 Тизелтон рассматривает труд Файсона более подробно.
- 70. Там же, р. 78.
- 71. Бернард, с. 102.
- 72. Там же, с. 216.
- 73. Относительно приведенных здесь отрывков из Иоанна и Деяний см. Bowman, Robert M. *The Personhood of the Holy Spirit in John and Acts: A Narrative Approach* (Cedar Springs, MI: Institute for Religious Research, 2014).
- 74. Брошюра Клайва Люиса «За пределами личности» (Вeyond Personality), первоначально изданная в 1944 году, впоследствии была включена в его классический труд «Просто христианство».
- 75. Schoenheit. «*Reasons*»; Chandler, pp. 507–508; The Holy Spirit Third Person of Trinity or God's Active Force? // *Watchtower*, July 15, 1957, pp. 430–435.
- 76. Bowman, Robert M. Komoszewski, J. Ed. *Putting Jesus in His Place: The Case for the Deity of Christ* (Grand Rapids: Kregel, 2007).

Оригинал статьи опубликован на сайте www.academia.edu.

Все права сохранены. Переведена и опубликована с разрешения правообладателя.

Другие материалы Роба Боумэна можно найти на сайте https://robertbowman.net

БОГ — ПЛОД НАШЕГО ВООБРАЖЕНИЯ?

Уильям Лэйн Крэйг

Уважаемый д-р Крэйг,

мне очень понравились Ваши дебаты с Кристофером Хитченсом, и деятельность Вашей организации произвела на меня большое впечатление. Однако мне показалось несправедливой Ваша просьба, чтобы Хитченс представил доказательства в пользу атеизма, т. е. свидетельства отсутствия. Я долго думал о том, какие свидетельства отсутствия — не только Бога, но и Санта-Клауса или зубных фей — теоретически можно было бы представить. Я не хочу сказать, что можно закрывать глаза на свидетельства существования Бога, но полагаю, что Хитченсу нужно было всего лишь опровергнуть Ваши аргументы.

Одним словом, не могли бы Вы оказать мне любезность и привести примеры убедительных свидетельств того, что бога или какого-то другого существа не существует?

Спасибо, Стивен.

дин из волонтеров служения Reasonable Faith, Шон, в последнее время внимательно изучал вопрос о том, не является ли Бог плодом нашего воображения, поэтому я предоставлю ему возможность ответить Вам.

Замечательный вопрос! Дебаты Крэйга и Хитченса были во многих отношениях интересны, однако вызвали и некоторое разочарование — к сожалению, было не вполне понятно, какую именно точку зрения, нерелигиозность или атеизм (см. ниже), отстаивал Хитченс. Но когда участники начали задавать вопросы друг другу, сложилось впечатление, что он выступал в защиту атеизма. В таком случае д-р Крэйг был совершенно прав, когда попросил привести доказательства.

Ваш вопрос — часть более широкого вопроса о том, когда отсутствие доказательств в пользу чего-либо является доказательством его отсутствия. Сначала я рассмотрю этот вопрос, а в конце ответа приведу несколько примеров, о которых Вы просите. Для удобства я разделил свой ответ на несколько частей.

Вступление

Является ли Бог плодом нашего воображения? Как-то раз известного английского филосо-

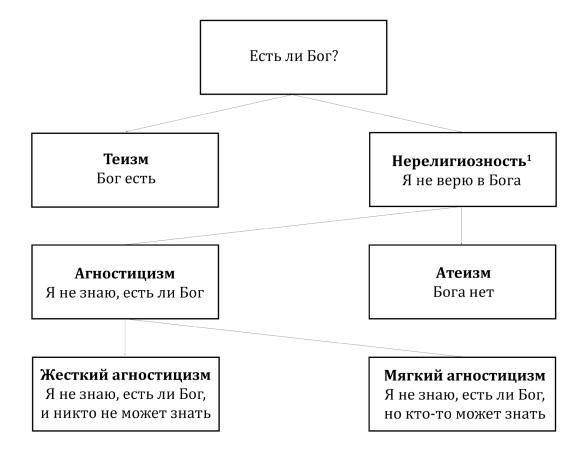
фа Бертрана Расселла спросили, что он ответит, если в судный день предстанет перед Богом, и Бог спросит: «Почему ты не верил в Меня?» Расселл, не задумываясь, сказал: «Недостаточно доказательств, Бог! Недостаточно доказательств!»

Многие считают явное (как им кажется) отсутствие доказательств существования Бога доказательством того, что Его нет. Иными словами, они оглядываются вокруг, не видят «достаточных» доказательств и приходят к выводу об истинности атеизма.

Однако Расселл сознавал, что вывод об истинности атеизма, основанный на очевидном отсутствии доказательств существования Бога, ошибочен. Вот почему в 1948 году во время знаменитых дебатов с Фредериком Коплстоном он предпочел, чтобы его называли «агностиком», а не «атеистом». Между тем, сегодня многие называют себя «атеистами», хотя в действительности являются агностиками.

Давайте для начала определимся с терминами — как представители разных точек зрения отвечают на вопрос: «Есть ли Бог?»

Обратите внимание на некоторые нюансы этих определений. Прежде всего, нерелигиозность и агностицизм не исключают друг друга, потому что нерелигиозный человек может как просто не верить в Бога (не иметь веры в Него),



так и быть агностиком: «Может, Бог и есть. Я просто об этом не знаю». Заметьте также, что «жесткие» агностики своей непримиримостью превосходят даже атеистов — по их мнению, ошибаются все: ни атеисты, ни теисты просто не могут знать наверняка того, о чем говорят, даже если способны представить очевидно здравые аргументы! Неудивительно, что иногда твердый агностицизм называют «страусиным агностицизмом».

В пользу существования Бога есть серьезные аргументы. Некоторые из них весьма убедительны. Но представим себе, что это не так; предположим, что все доказательства Его существования не выдерживают критики, и больше нет никаких весомых причин верить в Него. Что получится в результате? Атеизм? Очень важно понять, что ответ на этот вопрос — НЕТ. В лучшем случае, результатом будет «мягкий» агностицизм.

Когда отсутствие доказательств — это доказательство отсутствия? (Иными словами, когда из «я ничего не вижу» следует вывод «ничего нет»?)

Все сказанное выше ставит нас перед вопросом: когда *отсутствие доказательств* стано-

вится доказательством отсутствия? Это хороший вопрос, потому что в некоторых случаях (не всегда) из первого обязательно следует второе. Давайте начнем с нескольких примеров.

Пример 1. *Слоны в комнате* (отсутствие доказательств является доказательством отсутствия)

Кто-то спрашивает: «Есть ли в этой комнате слоны?» Оглядевшись вокруг и не увидев ни одного слона, я могу сказать: «Нет, ни одного не вижу. В этой комнате нет слонов».

В данном случае «я не вижу» — достаточная причина утверждать, что «ни одного нет». Когда речь идет о слонах в этой комнате, я — не агностик, я могу с уверенностью сказать: слонов здесь нет. В этом случае отсутствие слонов в комнате является доказательством их отсутствия.

Однако в следующем примере такой вывод не оправдан.

Пример 2. *Муха в Большом каньоне* (отсутствие доказательств не является доказательством отсутствия)

Мы стоим на краю Большого каньона, и кто-то спрашивает: «Есть ли там, внизу, муха?»

Взглянув вниз, я говорю: «Нет, не вижу ни одной. Там нет никаких мух».

Как и в прошлый раз, мы прошли путь от «не вижу» до «нет ни одной», но в данном случае такой вывод безоснователен. Здесь был бы уместен ответ агностика.

Итак, в примере со слонами нам незачем быть агностиками, но в примере с мухой это необходимо. Почему? Обратите внимание, что дело не в размере предмета наблюдения (смотритель зоопарка во время экскурсии мог бы спросить: «Как вы думаете, есть ли слон в следующем вольере?», — и мы могли бы ответить как агностики: «Понятия не имеем. Возможно»).

Принципиальная разница между двумя примерами всецело связана с вашей эпистемической ситуацией — то есть, грубо говоря, с особенностями и ограничениями вашей способности познавать новое с помощью основных источников получения информации (органов чувств, памяти, рефлексии, внешних свидетельств и т. п.), — и только в одном из двух описанных случаев (слоны в комнате) мы можем надеяться, что располагаем всеми необходимыми данными. Моя эпистемическая ситуация по отношению к наличию слона в комнате довольно хороша, в то время как моя эпистемическая ситуация в отношении наличия мухи на дне Большого каньона не слишком удачна. Почему? Когда именно наша эпистемическая ситуация позволяет сказать: «Х не существует»? Какие условия должны быть для этого соблюдены? По крайней мере два. В отсутствие очевидных доказательств существования объекта Х отрицать, что он существует, можно лишь в том случае, когда выполняются два критерия:

- **Критерий доказуемости:** если объект X действительно существовал, мы вправе ожидать каких-то *доказательств* этого.
- **Критерий познаваемости:** если доказательства существования объекта X действительно есть, мы вправе ожидать, что нам должно быть о них *известию*.

Одним словом, в отсутствие доказательств мы можем отрицать существование X лишь в том случае, если у нас есть основания *ожидать* достаточных доказательств существования X, но *в реальности* их нет.

(Два технических пояснения. Во-первых, говоря о «доказательствах», я имею в виду любые достоверные эпистемические суждения в пользу существования объекта Х. Таким образом, к числу доказательств можно отнести

и суждения общего характера. Реформатская эпистемология утверждает, что вера в Бога является «истинно фундаментальным» убеждением, и это вполне можно считать достоверным эпистемическим суждением. Точно так же дело обстоит и с принципом логической несогласованности. Если сама идея существования некоего объекта [например, «женатого холостяка» или «квадратного круга»] содержит логическое противоречие, говорить об отсутствии доказательств в принципе нельзя, потому что мы уже располагаем максимально достоверным эпистемическим суждением в пользу того, что такого объекта не существует. [Это доказывает ошибочность распространенного тезиса, что утверждение «Бог существует» нефальсифицируемо. В рамках нашей темы я не стану останавливаться на этом моменте подробно, поскольку еще ни одному атеисту не удалось продемонстрировать, что идея Бога содержит внутренние противоречия.] Во-вторых, это не достаточные, а всего лишь необходимые условия для того, чтобы иметь возможность отрицать существование чего-либо. Иными словами, даже если некий объект соответствует обоим критериям, само по себе это не обязывает нас отрицать его существование.)

Вполне очевидно, что атеисту, чтобы доказать свою правоту, нужно сделать следующее: (1) показать, что наша эпистемическая ситуация относительно веры в существование Бога соответствует вышеназванным критериям, и (2) продемонстрировать, что у нас нет достаточных доказательств, чтобы верить в существование Бога. Иначе говоря, он должен показать, что все аргументы в пользу существования Бога ошибочны, а потом доказать, что, если Бог на самом деле существует, мы способны узнать, так это или нет. Но как мы увидим ниже, пункт (1) невыполним, поскольку есть убедительные причины считать, что наша эпистемическая ситуация относительно веры в существование Бога вышеназванным критериям не соответствует.

Проблемы с выполнением критериев применительно к вопросу о Боге

Давайте применим сформулированные выше критерии к вопросу о существовании Бога и к разнице между атеизмом и агностицизмом. Что касается существования Бога, если хотя бы одно из двух условий не выполняется, атеизм нельзя признать справедливым за отсутствием доказательств его истинности. Атеисты говорят, что рассуждения о существовании Бога удовлетворяют обоим критериям, и

что у них нет достаточных оснований для вывода, что Бог есть. Но поскольку многие атеисты неоднократно признавали (как это сделал Расселл), что доказательств истинности атеизма не существует, получается, что правота атеистов всецело зависит от того, выполняются ли в данном случае критерии.

Между тем, есть причины полагать, что эпистемическая ситуация в отношении веры в Бога не всегда удовлетворяет этим критериям, а потому при отсутствии (видимом) доказательств существования Бога утверждать, что атеизм истинен, нельзя. Давайте взглянем на ситуацию иначе. Чисто теоретически предположим, что серьезных аргументов в пользу существования Бога нет; в таком случае, если вернуться к приведенным выше примерам, наша эпистемическая ситуация относительно существования Бога ближе к примеру с мухой в каньоне, чем к примеру со слонами в комнате. Следовательно, отсутствие (видимое) доказательств существования Бога может быть основанием, в лучшем случае, для мягкого агностицизма, но никак не для атеизма.

А. Почему не всегда выполняется критерий доказуемости

Наша эпистемическая ситуация относительно возможности узнать, существует ли Бог, не всегда соответствует критерию доказуемости — как вы помните, он гласит, что если объект X действительно существует, мы вправе ожидать каких-то доказательств этого.

Сомнения в том, удовлетворяет ли существование Бога критерию доказуемости, возникают, если задуматься об эфемерности фактов. Лишь в последние 20 лет или около того мы обнаружили, что вселенная невероятным и не поддающимся исчислению образом приспособлена для разумной жизни. Не более 80 лет назад мы получили научные подтверждения того, что вселенная расширяется, а значит, у нее было начало. На протяжении целых исторических эпох эти сведения просто не были доступны нашим предкам. Однако будущий прогресс в познании неизбежно подразумевает нынешнее невежество, следовательно, наши нынешние представления окажутся неполными или неверными. Так что утверждение «если бы Бог существовал, мы вправе ожидать доказательств этого» не всегда справедливо.

Возражение и ответ на него

Однако атеист может возразить: действительно, факты и убедительные аргументы —

в отношении как теизма, так и многого другого — меняются в зависимости от времени и места. Но если Бог существует, на Нем лежит нравственная обязанность очевидным образом показать Себя всем людям вне зависимости от времени и места. Поскольку Он этого не сделал и пренебрег Своим нравственным долгом явить Себя всем людям, мы можем с уверенностью заключить, что Бога нет.

Один профессор-атеист именно так и считал. Он сказал, что, если бы Бог действительно хотел, чтобы мы уверовали в Него, Он постоянно маячил бы на небесах, приветливо помахивая каждому, то и дело раздвигал бы морские воды и поднимал в воздух тяжелые предметы.

Проблема с подобными рассуждениями заключается в том, что Бог вовсе не намерен показывать нам балаганные фокусы, чтобы мы сказали: «О, значит,там и вправду что-то есть!» — и тут же, нимало не изменившись, вернулись к своей прежней греховной и эгоцентричной жизни. Нравственная обязанность постоянно творить новые и новые чудеса лежала бы на Боге лишь в том случае, если бы в результате к спасительным личным взаимоотношениям с Ним пришло больше людей. Но оправданы ли такие ожидания?

У нас нет оснований так думать — атеист не предложил нам причину считать, что, если бы Бог являл Себя людям более откровенно, к спасительным взаимоотношениям с Ним пришло бы больше людей, чем если бы Бог этого не делал. Хотя зрелища и балаганные трюки, скорее всего, убедят людей согласиться с утверждением «Бог есть», можем ли мы быть уверены, что в результате изменятся их сердца (см. Лк. 16:30-31)? В Новом Завете сказано: «Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут» (Иак. 2:19), — понятно, что у бесов личных взаимоотношений с Богом нет. Более того, Ветхий Завет рассказывает о том, как Бог являл себя с помощью разных чудес — в том числе казней Египетских, столпа облачного и огненного, разделения вод Красного моря, — однако все эти события, какими бы сверхъестественными они ни были, не стали причиной устойчивых изменений в сердце израильтян. Они снова и снова отступали от Бога.

Таким образом, даже если бы Бог постоянно раздвигал моря и поднимал в воздух тяжелые предметы, нет причин полагать, что простое знание о существовании Бога (подобно знанию о том, что население Китая превышает миллиард человек) привело бы к личным, преображающим взаимоотношениям с Ним. Атеист не убедил нас в том, что являть Себя таким образом всем людям — нравственный

долг Бога; подобные чудеса были бы не более чем увлекательным зрелищем.

Б. Почему не всегда выполняется критерий познаваемости

Давайте рассмотрим второй критерий, критерий познаваемости, в соответствии с которым, если доказательства существования чего-либо действительно есть, мы вправе ожидать, что нам должно быть о них известно. Можно назвать три причины, в силу которых наша эпистемическая ситуация относительно знания того, существует ли Бог, может не соответствовать этому критерию — иными словами, мы не всегда вправе ожидать, что доказательства существования Бога будут нам известны. Поначалу эта мысль, скорее всего, покажется вам парадоксальной, но выслушайте меня до конца.

Прежде всего, учитывая всеохватность греха и его влияние на нашу эпистемическую ситуацию, нет ничего удивительного в том, что существование Бога не очевидно, и что мы не всегда соответствуем критерию познаваемости. Согласно историческому христианскому учению, одним из следствий человеческой греховности является ухудшение когнитивных способностей: они не всегда приводят нас к неэгоцентрическим выводам. Это означает, что нам не всегда удается интерпретировать факты благожелательным и честным образом, потому что многие истины входят в противоречие с нашим эгоцентризмом. (Иисус сказал: «...мир... Меня ненавидит, потому что Я свидетельствую о нем, что дела его злы» [Ин. 7:7]). Такое воздействие на наши когнитивные способности называется «ноэтическим эффектом» греха, — оно может искажать доказательства существования Бога (в том числе и свидетельство Святого Духа) и влиять на другие, более приземленные стороны жизни (например, нам проще выставить своих оппонентов в ложном свете, чем потрудиться сначала их понять). Профессор Плантинга описывает этот ноэтический эффект как нельзя лучше:

Ноэтический эффект греха сказывается прежде всего на нашем знании других людей, самих себя и Бога... Грех влияет на мое знание других людей во многих отношениях. Из-за ненависти или отвращения к той или иной группе людей я могу считать их ущербными или менее достойными по сравнению с самим собой и своими более образованными друзьями. Из-за враждебного отношения или неприязни

к ближнему я могу неверно оценить или просто неправильно понять его отношение ко мне... Под влиянием этой примитивной и природной греховной гордыни я могу, не задумываясь, и даже почти незаметно для себя решить, что я — центр вселенной (конечно, если вы спросите меня об этом, я буду все отрицать), сильно преувеличивая важность того, то происходит со мной по сравнению с тем, что происходит с окружающими...

Далее Плантинга развивает мысль:

Наиболее пагубно ноэтический эффект греха отражается на нашем знании Бога. Если бы не грех и не его воздействие, присутствие Бога и Его слава были бы для нас столь же очевидны и бесспорны, как присутствие других разумов, физических предметов и прошлого... Наше знание о том, каков Он, и о Его любви к нам может угаснуть или даже превратиться в отвратительную мысль, что Бога нужно бояться, и что Ему нельзя доверять, — Он будет казаться безразличным и даже злобным.

В традиционном перечне семи смертных грехов присутствует *уныние*. Это не простая депрессия, когда хочется лечь и смотреть телевизор вместо того, чтобы встать и заняться делом; это своего рода духовное омертвение, слепота, невосприимчивость, апатия, ступор, отсутствие сознания Божьего присутствия, Его любви и Его воли².

Потом Плантинга объясняет, каким образом мы полностью или отчасти перестаем ощущать внутреннее водительства Святого Духа (посредством которого Он убеждает нас в существовании Бога и других истинах), когда отвращаем свое внимание от Бога — например, захотев вести неугодный Ему образ жизни. Именно этим объяснял свое неверие Олдос Хаксли. Он пишет, что у него были «мотивы», чтобы не верить в Бога, а потому он «предположил», что Бога нет и «смог без малейшего труда найти достаточные основания для такого предположения». Он признавался:

Невежество по большей части может быть преодолено. Мы не знаем потому, что не хотим знать. Именно наше желание определяет, каким образом и применительно к каким предметам мы используем свой разум. Те, кто не находит в мироздании никакого смысла, как правило, не видят его потому, что по той или иной причине бессмыслен-

ность мира совпадает с их собственными планами 3 .

Относительно недавно ту же самую мысль высказал профессор Нью-Йоркского университета Томас Нэйджел:

Я хочу, чтобы атеизм был правдой, и мне неудобно оттого, что некоторые самые разумные и образованные люди, каких я только знаю, религиозны... Дело не в том, что я не верю в Бога и, естественно, надеюсь, что мои убеждения правильны. Правда в том, что я надеюсь, что Бога нет! Я не хочу, чтобы Бог существовал; мне не нужна такая вселенная⁴.

Вторая проблема с критерием познаваемости возникает оттого, что атеисты, оценивая разумность теизма и настаивая, что исходное положение теистической аргументации неизвестно, руководствуются несоразмерно высокими эпистемологическими требованиями, к которым не стали бы прибегать в «обычной» ситуации. Например, самая обычная и простая интуиция подсказывает нам, что материальные предметы не появляются из ничего сами собой, без всякой причины, — однако именно это утверждают многие атеисты, когда речь заходит, скажем, о космологическом доказательстве существования Бога. Таким образом, когда вопрос касается аргументов в пользу теизма, многие атеисты упираются рогом в землю, резко повышают требования к доказательствам и ни в какую не признают справедливость логических посылок.

В-тремьих, поскольку Бог стремится пробудить в людях не просто веру в то, что Он существует, но сыновнее, личное отношение к Нему, некоторые философы полагают, что Бог, возможно, «скрывается» от людей, когда мы пытаемся разделять веру в факт Его существования и личные взаимоотношения с Ним. Когда Бог так поступает, наша эпистемическая ситуация не удовлетворяет критерию познаваемости⁵.

Позвольте мне чуть подробнее остановиться на этом моменте. Христианский Бог не желает быть просто некоей абстрактной «основой бытия» или «наилучшим объяснением мироздания» — Он хочет быть и нашим Господом, и нашим любящим Отиом. Профессор Пол Мозер, выдающийся философ, проделавший значительные исследования по вопросу о сокрытости Бога, так пишет об этом сыновнем знании:

Обладая сыновним знанием Бога, мы знаем Высшую Личность, а не просто предмет досужих размышлений. Это не знание призрачной «первопричины», «высшей силы», «основы бытия» или даже «наилучшего объяснения». Напротив, это знание личностного Господа, перед Которым мы чувствуем вину, Который общается с нами и ожидает, что мы проявим к Нему благодарность и верность, приняв Его милосердное искупление. Такое знание подразумевает, что мы судимы и найдены недостойными относительно стандарта Божьей нравственно превосходной любви. Таким образом Бог взаимодействует с нашей волей, обличает ее и придает ей новое направление. Следовательно, с обеих сторон в этих взаимоотношениях участвуют личности... Сыновнее знание Бога — это примиряющее личное знание, посредством которого мы вступаем с Богом во взаимоотношения, приличествующие отцу и детям. Это не безличное, не абстрактное и не нравственно бесплодное знание, оно преображает нашу личность. Личностный Дух Божий сообщает его нам таким образом, что это требует от нас посвятить Богу всю жизнь без остатка⁶.

Зачем же Бог время от времени скрывается от нас? Почему Он не всегда делает Свое существование очевидным для всех — столь же очевидным, как слова на этой странице? В ответ на этот важный вопрос высказывали разные предположения, которые было бы неправильно сводить к одному-двум пунктам. Здесь я могу лишь кратко изложить суть двух возможных объяснений⁷.

Первое объяснение основано на наблюдении, что очевидное для всех существование Бога — столь же очевидное, как наличие слов на этой странице, — лишило бы многих важной в нравственном отношении свободы (возможности самостоятельно выбирать хорошие и дурные поступки). Ведь перед лицом столь явных доказательств того, что Бог есть, у нас не осталось бы иного выбора, как повиноваться Его заповедям⁸. (Представьте ребенка, которому запретили трогать сладости, но при этом не дали возможности проявить послушание, потому что родители постоянно за ним следят.) Следствием такой ситуации было бы неразвитое нравственное сознание.

Вторая причина, по которой Бог мог бы не предоставить людям доказательства того, что Он есть, возможно, заключается в их греховности, гордыне, эгоцентризме и отстраненности. Это возвращает нас к вопросу, о котором мы уже говорили выше, — есть ли у нас убедитель-

ные причины полагать, что, если бы Бог творил больше чудес (раздвигал морские воды на глазах у изумленной публики и поднимал тяжести), больше людей обратилось бы к вере и захотело иметь личные, преображающие жизнь взаимоотношения с Ним. Я думаю, что процитированные слова Олдоса Хаксли и Томаса Нэйджела довольно красноречивы — похоже, в душе они приняли решение заранее, еще до того, как ознакомились с фактами и аргументами. Какой смысл в дальнейших доказательствах, если человек, говоря словами Нэйджела, «надеется, что Бога нет», и ему «не нужна такая вселенная»?

Возражение: некоторые возмутятся тем, что потенциальные верующие получают недостаточные доказательства, а почитающие Бога получают «надежные» доказательства. Разве Богу не следовало бы предоставить атеистам убедительные свидетельства в надежде, что они переменят отношение к Нему?

Ответ: это затруднение устраняется, если Бог обладает «средним знанием». Учение о божественном среднем знании предполагает, что Богу известно не только то, откликнутся ли люди на дополнительные доказательства, если Он им таковые предоставит, но и то, окажутся ли эти доказательства бесполезными или даже пагубными. Соответственно, Бог может по собственной благой воле устроить мир таким образом, чтобы потенциальные верующие получили доказательства, аргументы и дары благодати в достаточном для свободной и непринужденной веры объеме. И если Богу известно все, Его ничто не обязывает предоставлять людям больше доказательств, чем они уже имеют.

Итак, у нас нет серьезных причин думать, что мы непременно должны были бы знать о том, что Бог существует. Соответственно, у нас нет серьезных причин полагать, что наша эпистемическая ситуация по отношению к вопросу о существовании Бога удовлетворяет критерию познаваемости. И поэтому Крэйг был вправе требовать, чтобы Хитченс привел доказательства в пользу атеизма.

Несколько примеров: зубные феи, гномы, Санта-Клаус, летающие чайники и невидимые предметы

Посмотрим, удастся ли мне обобщить все вышесказанное, чтобы ответить на Ваш вопрос о ряде примеров, якобы противоречащих идеям, о которых идет речь в данной статье. По сути, Вы спрашивали о том, когда отсутствие доказательств можно считать доказатель-

ством отсутствия. Ответ на этот вопрос будет зависеть от того, удовлетворяет ли наша эпистемическая ситуация критериям доказуемости и познаваемости применительно к предмету нашего интереса: можно ли рассчитывать на наличие свидетельств достаточных, чтобы знать о его существовании. Если речь о том, присутствует ли в комнате носорог, ответ будет утвердительным. Иначе говоря, если мы, оглянувшись вокруг, не увидим носорога, это само по себе доказывает, что в комнате его нет.

Но как быть с воображаемыми существами: зубной феей, гномами и Санта-Клаусом? Может быть, Бог так же воображаем, как и они? Атеисты говорят, что они не обязаны опровергать существование Бога по той же причине, по которой не обязаны опровергать существование зубных фей, лилипутов и Санта-Клауса. Проблема в том, что если в отношении существования Бога наша эпистемическая ситуация не всегда удовлетворяет критериям доказуемости и познаваемости, то в отношении лилипутов и Санта-Клауса все наоборот — мы можем доказать, что их не существует, и постоянно это делаем. Просто мало кто всерьез берется утверждать, что они существуют, и нам редко приходится доказывать обратное. Если бы Санта действительно существовал, тому должно быть множество доказательств (которых на самом деле нет): склады на Северном полюсе, большие сани и т. д. Аналогичным образом, если бы на этой планете существовала раса крохотных человечков, мы должны видеть свидетельства их существования (которых на самом деле нет): крохотные деревни, продукты жизнедеятельности, останки умерших, — такие же следы, какие оставляют после себя мыши, хомяки и прочие мелкие грызуны. Если бы в наше время на существовании гномов и Санта-Клауса настаивало достаточно много людей, с нашей стороны было бы вполне разумно вступить с ними в спор и привести доказательства того, что ни гномов, ни Санта-Клауса не существует.

Здесь атеист может возразить, что зубная фея отличается от гномов и Санта-Клауса — она невидима. (Разве в оригинальной истории она невидима?) Хорошо, пусть так. Согласно легенде, она забирает молочные зубы, спрятанные детьми под подушку, и оставляет взамен награду (как правило, деньги). Если бы зубная фея существовала на самом деле, на это указывали бы оставленные ею деньги, исчезнувшие зубы и т. п. Находим ли мы такие свидетельства? Нет. Так что даже существование зубной феи удовлетворяет критериям доказательности и познаваемости. И поскольку у нас нет

доказательств ее существования, мы говорим, что ее нет (простите, дети).

Предположим, атеист согласится, что мы отрицаем существование зубных фей, гномов и Санта-Клауса потому, что располагаем доказательствами обратного. Тем не менее, он может заявить, что все обстоит совершенно иначе, если речь идет об объектах, каузально от нас отличающихся. Примером такого объекта может служить знаменитый «чайник Рассела», вращающийся вокруг Солнца и (по большей части) не связанный с нами в причинно-следственном отношении. Следует ли нам быть агностиками в вопросе о его существовании? Можем ли мы быть уверены, что его не существует? Думаю, можем, потому что ни русские космонавты, ни американские астронавты его туда не доставляли; и нам известно, что вещество во вселенной само по себе не принимает форму чайника. Так что на самом деле у нас есть довольно веские основание полагать, что чайник Рассела не существует, и, поскольку наша дискуссия ограничена рамками случаев, когда мы делаем вывод об отсутствии чеголибо только на основании отсутствия доказательств, данный пример неуместен.

Еще одно возражение и ответ на него

Допустим, атеист возразит:

Что ж, очень хорошо, я соглашусь со всем, что Вы до сих пор говорили о Санта-Клаусе и всем прочем, но мы не обязаны придерживаться Ваших критериев, когда речь идет о чем-то одновременно невидимом (как зубная фея) и существующем без видимых причин (как чайник). Например, невидимый розовый слон, парящий у меня над головой. Ничего такого не существует.

Теист мог бы ответить:

Ваш пример очарователен и очень умно сформулирован, но бестолков. Откуда нам вообще знать, что это невидимое нечто — слон? А если это слон, то он не слишком похож на обыкновенного слона — массивный вещественный объект, обладающий всевозможными физическими характеристиками. На самом деле, Ваш вопрос о «невидимом слоне» — просто ловкий риторический трюк. Для начала, он сам по себе невразумителен — вероятно, если следовало бы сформулировать иначе: «Знаем ли мы, что вокруг нас нет нематериальных объектов?» И ответ на него будет отрицательным в двух

смыслах: (1) не можем, потому что у нас нет доказательств, что таких объектов нет вокруг; и (2) не можем, потому что вокруг нас есть нематериальные объекты: Бог, ангелы, нематериальные разумы, ощущения, а также абстрактные объекты, такие как цифры, утверждения и т. п⁹.

Обобщение и вывод

Вы задали хороший вопрос, Стивен. Я попытался подробно и как можно проще ответить на него в контексте. Вы просили представить доказательства того, что Санта-Клаус, зубная фея и т. п. не существуют, и сочли несправедливой просьбу д-ра Крэйга, чтобы Кристофер Хитченс представил доказательства в пользу атеизма. Я постарался показать, что просьба вполне справедлива. Если Хитченс или кто-либо другой хочет настаивать на истинности атеизма, ему придется представить какие-то аргументы.

Найдя ответ на более широкий вопрос, стоящий за тем, который задали Вы, — а именно, какие условия необходимо выполнить, чтобы отрицать что-либо в отсутствие доказательств, — мы выяснили, что все сводится к тому, отвечает ли наша эпистемическая ситуация критериям доказательности и познавательности. Одним словом, в отсутствие доказательности. Одним словом, в отсутствие доказательств мы можем отрицать существование чего-либо лишь в том случае, если мы могли бы рассчитывать на достаточные доказательства, но не располагаем таковыми.

Мы сформулировали четыре причины, в силу которых наша эпистемическая ситуация не позволяет думать, что, если Бог существует, мы вправе рассчитывать на достаточные доказательства Его существования: (1) поскольку наши знания о мире непрерывно меняются, наша эпистемическая ситуация также меняется в зависимости от места и времени (что нарушает критерий доказательности); (2) ноэтический эффект греха искажает истолкование фактов в угоду нашим эгоистичным желаниям (что нарушает критерий познаваемости); (3) атеисты применяют к теистическим доказательствам неразумно высокие эпистемологические требования; и (4) Бог может скрываться от людей, которые пытаются отделить знания о Нем от преображающих жизнь личных взаимоотношений с Ним. В заключение я ответил на Ваш вопрос и привел несколько примеров того, как можно доказать, что тот или иной объект не существует.

Надеюсь, это поможет Вам разобраться, Стивен!

Сноски

- 1. Именно нерелигиозность называет «атеизмом» Энтони Флю в своей статье *The Presumption of Atheism*.
- 2. Plantinga, Alvin. *Warranted Christian Belief* (Oxford: Oxford University Press, 2000), pp. 213-214.
- 3. Huxley, Aldous. *Ends and Means: An Inquiry into the Nature of Ideals and into the Methods Employed for their Realization* (New York: Harper & Brothers, 1937), p. 312.
- 4. Nagel, Thomas. *The Last Word* (Oxford: Oxford University Press, 1997), p.130.
- 5. См., например, Moser, Paul; Howard-Snyder, Daniel, eds. *Divine Hiddenness: New Essays* (Oxford: OUP, 2002).
- Moser, Paul. Cognitive Idolatry and Divine Hiding // Divine Hiddenness, p. 131.
- 7. В предисловии к сборнику Divine Hiddenness: New Essays профессоры Пол Мозер и Дэниел Ховард-Снайдер перечисляют и другие причины, по которым Бог может скрывать Свое существование. Эти причины отличаются от названных выше: авторы допускают возможность извинительного неверия, что само по себе является философским вопросом:
 - Бог скрывается и тем самым допускает возможность извинительного неверия (во всяком случае, в принципе), чтобы люди могли по доброй воле любить Его, доверять и повиноваться Ему; в противном случае, это было бы принуждение, несовместимое с любовью. [Это приблизительно соответствует причине, о которой я писал выше.]
 - Бог скрывается и тем самым допускает возможность извинительного неверия (во всяком случае, в принципе), чтобы реакция людей не была обусловлена неправильными мотивами (такими, как страх перед наказанием).
 - Бог скрывается и тем самым допускает возможность извинительного неверия, поскольку в противном случае люди относились бы к Богу и к своему знанию Бога слишком самонадеянно, и таким образом внутренний настрой, необходимый для правильных взаимоотношений с Богом, был бы по определению невозможен.
 - Бог скрывается и тем самым допускает возможность извинительного неверия, поскольку таким образом Он побуждает нас признать, насколько жалко наше существование без Него, а потому смиренно и сокрушенно взыскать Его.
 - Бог скрывается и тем самым допускает возможность извинительного неверия, поскольку, сделав Свое существование достаточно очевидным, чтобы исключить такую возможность, Он бы непозволительно

- снизил бы чувство опасности, необходимое для страстной веры.
- Бог скрывается и тем самым допускает возможность извинительного неверия, поскольку, сделав Свое существование достаточно очевидным, чтобы исключить такую возможность, Он тем самым исключил бы возможность сомнений в Его существовании, разнообразие религий стало бы непозволительно малым, и верующим не так часто удавалось бы помочь другим вступить в личные взаимоотношения с Богом.

Безвинные неверующие либо благорасположены к тому, чтобы возлюбить Бога, уверовав, либо нет. Проявляющие такое благорасположение либо делают это по собственной воле, либо нет. Если нет, Бог позволяет им подтвердить свое благорасположение перед лицом искушения поступить иначе, прежде чем открыться им. Если да, их благорасположение обусловлено неправильными причинами, поэтому Бог ждет, пока они подтвердят наличие более чистых мотивов благорасположения, прежде чем открыться им. Безвинным неверующим, которые не благорасположены возлюбить Бога, уверовав, и которые не несут за это ответственности, Он дает возможность измениться и только потом открывается им.

- 8. Cm. Murray, Michael. Deus Absconditus // Divine Hiddenness: New Essays.
- 9. В качестве последнего аргумента атеист может возразить, что принцип «бритвы Оккама» (согласно которому «не следует умножать сущности сверх необходимости») требует отрицать любые сомнительные сущности. Однако такое толкование бритвы Оккама неверно прежде всего, это правило распространяется на объяснения и не является основанием или оправданием для того, чтобы что-либо отрицать. Мы понимаем этот принцип следующим образом: «Если мы пытаемся объяснить F (факт, событие, явление, объект, ситуацию и т. п.), и если X удовлетворительно объясняет F (попросту говоря, если F является следствием X), то нам не нужно дополнительно привлекать Y в качестве объяснения F». О том, существует ли Y, принцип не говорит ничего.

Оригинал статьи опубликован на сайте www.reasonablefaith.org. Все права сохранены. Переведена и опубликована с разрешения правообладателя.

СВЯЗЫВАНИЕ И РАЗВЯЗЫВАНИЕ

Уэверли Нанналли

ечь в этой статье пойдет о популярной в пятидесятнических и харизматических кругах практике «связывания и развязывания» тех или иных особенностей мышления и поведения, бесовских духов, а иногда даже ангелов. Несмотря на широкое распространение этих терминов и такого подхода к решению проблем, связанных со сверхъестественным миром, сколько-нибудь серьезные объяснения по данному вопросу на официальном сайте «Ассамблей Бога» отсутствуют. Между тем, подобные учения дают пасторам и их пастве возможность поупражняться в навыках различения и здравой герменевтики с целью определить правильное толкование библейских текстов, используемых для обоснования практики связывания и развязывания.

Поднять тему связывания и развязывания необходимо по ряду причин. Во-первых, широкое распространение этой практики указывает на недостаток здравого библейского толкования. Зачастую вместо того, чтобы внимательно изучить текст Писания, люди считают само собой разумеющимся, что Библия подтверждает такое учение. Пятидесятническое движение всегда исповедовало веру в то, что одно лишь Слово Божье может служить основой в любых вопросах «нашей веры, наших убеждений и образа жизни»¹. Следовательно, верующие, которые принимают Библию всерьез, должны приучать себя к тому, чтобы сверять все свои убеждения и поступки с Писанием.

Во-вторых, нам нужно рассматривать конкретные богословские проблемы как возможности глубже понять Писание и усовершенствовать свои навыки толкования и применения Библии. Нельзя спустя рукава относиться к духовной практике регулярного изучения Божьего Слова.

В-третьих, Бог призывает нас с желанием познавать и с удовольствием исполнять Его волю (Рим. 12:1; Еф. 5:10,17; Кол. 1:9-10). Все мысли, слова и поступки человека, который хочет угодить Богу, познавать и исполнять Его волю, должны быть проникнуты Его Словом.

Наконец, еще одна причина серьезно разобраться в этом вопросе — беспокойство о ду-

ховном здоровье отдельных христиан и всего Тела Христова. Взгляды, лишенные твердого библейского основания, зачастую вводят верующих в соблазн и порождают ложные учения и обычаи, наносящие вред духовному здоровью людей и общины.

Исходя из этих соображений, мы приступим к анализу популярного учения о связывании и развязывании.

Суть проблемы

Внимание, которым окружена тема «связывания» и «развязывания» в современном мире, совершенно несоразмерно тому, насколько часто эти слова употребляются в Новом Завете. Большинство христиан удивится, узнав, что глаголы «связывать» и «развязывать» встречаются в одном предложении всего два раза (Мф. 16:19; 18:18). Поскольку греческое слово δέω («связывать») использовано и в Матфея 12:29 (см. также Мк. 3:27), многие пятидесятники и харизматы приходят к заключению, что во всех трех упомянутых отрывках речь идет о власти верующего связывать мятежных бесовских духов. Но подобный вывод, кажущийся простым и очевидным, сталкивается с серьезными текстуальными, богословскими и практическими трудностями.

Описание трудностей

Согласно распространенному толкованию, в словах Иисуса: «Или, как может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если прежде не свяжет сильного?» (Мф. 12:29, курсив добавлен²), — мы находим последовательность действий при изгнании беса. Однако сопоставление с другими текстами Писания делает такой вывод крайне маловероятным. Например, евангелисты описывают много случаев, когда Иисус противостоял злым духам, но ни в одном случае мы не видим, чтобы Он связывал беса перед тем, как его выгнать. Также связывание бесов в связи с экзорцизмом не упоминается ни в книге Деяний, ни в посланиях, ни в кни-

ге Откровения. По сравнению с многословными формулами, которые использовали иудеи и язычники в то время, в словах и действиях Иисуса и Его первых учеников нет ничего лишнего: «Выйди!»

Иисус, как ни крути, был последователен. И Его ученики первого века, как ни крути, были Ему послушны. Если бы Иисус хотел в Матфея 12:29 дать описание правильной последовательности действий для успешного изгнания беса, Он Сам наверняка следовал бы собственным указаниям. И Его ученики наверняка поступали бы так же.

Исходя из основных принципов герменевтики, которые требуют, чтобы мы толковали Писание с помощью Писания и исследовали Писание в целом, сказанное в Матфея 12:29 и Марка 3:27 следует понимать не как заповедь, а как аналогию (иллюстративный прием, которым Иисус регулярно пользуется во всех четырех Евангелиях). Сатана — не человек, но Господь сравнивает его с «сильным» человеком, которого грабитель должен нейтрализовать, прежде чем обчистить дом. Сатана должен быть обезоружен, чтобы Царство Божье могло распространяться (ср. Мф. 12:28).

Во-вторых, контекст стихов Матфея 16:19 и 18:18 не имеет никакого отношения к экзорцизму. В 16-й главе Иисус говорит о созидании Церкви (стих 18). Ключи, которые Он дал Петру, были от врат Небесного Царства (стих 19), а не от замков (или цепей), удерживающих власть тьмы.

В 18-й главе Евангелия от Матфея связывание и развязывание происходит не в контексте экзорцизма, а в рамках церковной дисциплины. На служителях церкви лежит ответственность определять, кому и на каких условиях позволено принадлежать к сообществу Нового Завета. Если в Матфея 18 действительно говорится об этом, и выражения («свяжете и развяжете») тождественны выражениям в Матфея 16, между двумя отрывками, вероятно, есть связь.

Говоря о связи между этими двумя текстами, важно соблюдать герменевтический принцип «Писание толкуется Писанием». Он требует рассматривать непонятный или спорный отрывок в свете понятного отрывка. В нашем случае в качестве последнего используется Матфея 18:18.

В-третьих, когда люди неправильно толкуют и применяют 16-ю и 18-ю главы Матфея, это неизбежно влечет за собой богословские и практические проблемы. Например, нигде в Писании (а равно и во внебиблейских иудейских и христианских источниках) Бог не поручает верующим связывать сатану или бесов. Этим занимаются исключительно Он Сам и Его посланники-ангелы (Отк. 20:1-2).

В последнее время слова о «развязывании» иногда толковали как указание на право верующего дать бесовским силам некоторую свободу. Но чаще «развязывание» понимали как высвобождение духа пробуждения или ходатайства. В крайних случаях говорили о высвобождении духа Илии или какого-то иного библейского героя. Что касается первых трех вариантов, уместнее приписывать такие решения Святому Духу, а не человеческой воле. Идея последнего толкования и выражения, в которых оно формулируется, граничат с вызыванием мертвых — практикой, которая опасна с духовной точки зрения и недопустима с библейской (ср. Лев. 19:26 и Втор. 18:10-11). Святые, отошедшие к Господу, находятся в Его власти.

В-четвертых, во многих кругах вошла в моду практика «связывания» определенных человеческих качеств или черт характера, которые для этой цели именуются «духами». Например, родителям часто рекомендуют связать «духа непокорности» в непослушных детях. Некоторые из благих побуждений связывают «духа неверия» в отдельных людях или целых группах людей. Как бы духовно ни звучали подобные заклинания, они не имеют ничего общего с Писанием. Бог сотворил нас как существа, имеющие свободную волю³. Он дает нам способность выбирать и возлагает на нас ответственность за сделанный выбор. Он не станет отвечать на молитву, если в ней мы просим Его сделать что-то вопреки тому свойству, которое Он намеренно вложил в человека. Молясь таким образом, мы преступаем Писание, которое должно быть для нас единственным правилом веры и жизни. Стоит один раз выйти за границы Слова Божьего, с большой вероятностью последуют и другие отступления — такие, как практика повелевания ангелами, которую усвоили некоторые верующие.

Правильное толкование и применение

Теперь, поговорив о том, как не следует толковать тексты Матфея 16:19 и 18:18, нужно понять, что они означают на самом деле.

Прежде всего, чтобы понять смысл слов о связывании и развязывании в Матфея 16:19, следует начать с Матфея 18:18. Если обратить внимание на непосредственный литературный контекст, смысл текста становится понятен. Упоминание о согрешающем брате (стих 15), обличении (стих 15), свидетелях (стих 16), церкви (стих 17) и отлучении («да будет он тебе как язычник и мытарь», стих 17) не оставляет со-

мнений, что речь идет не об экзорцизме, а об отлучении от общины верующих. Именно в таком контексте находится 18-й стих: «Что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе».

Если рассматривать отрывок Матфея 18:15-20 в целом, здесь Иисус поручает руководителям церкви следовать определенной процедуре для поддержания чистоты и достоинства церкви. На них возложена задача хранить доброе имя Бога и Его церкви и при необходимости отлучать тех членов общины, которые ведут откровенно греховную жизнь. Их решения авторитетны и окончательны.

Чтобы не доводить традиционный перевод этих слов до крайности, необходимо отметить, что он не наделяет людей безграничной властью над Божьими декретами. Авторитетные руководства по грамматике греческого языка поясняют, что более точно было бы перевести 18-й стих следующим образом: «все, что вы свяжете на земле, будет [уже] связано на небесах; и все, что вы развяжете на земле, будет [уже] развязано на небесах». Решения христианских лидеров должны отражать волю Бога, а не формировать ее. Как и во многих других библейских текстах, Господь учит нас, Своих служителей, исполнять Его волю, а не диктовать Ему нашу (Мф. 6:10; 7:21; 26:39; Рим. 12:1; Еф. 5:10, 17; Кол. 1:9-10).

Последние два стиха отрывка дополнительно подчеркивают, что сказанное носит правовой характер и не связано с экзорцизмом: «Истинно также говорю вам, что если двое из вас согласятся на земле просить о всяком деле, то, чего бы ни попросили, будет им от Отца Моего Небесного, ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18:19-20).

Обычно этот текст воспринимают как гарантию получения ответа на просьбу, высказанную двумя или тремя верующими в «молитве согласия». Однако фраза «также говорю» (греч. πάλιν λέγω, «еще раз говорю») явно связывает его с предыдущим наставлением. Иначе говоря, Иисус еще раз повторяет истину, которую Он сформулировал в 18-м стихе. Контекст, в котором находятся слова о «всяком деле, то, чего бы ни попросили» (стих 19), ограничивает их применение. Поскольку в более широком контексте речь идет о церковной дисциплине, скорее всего, Иисус имел в виду, что Бог хочет ответить на молитвы о крепости, мудрости, понимании, смелости и беспристрастии обличающих и о том, чтобы обличаемый признал свою вину, смирился, воспринял все сказанное, раскаялся и получил прощение.

Обещание

Обещание Божьего присутствия там, «где двое или трое собраны во имя Мое» (стих 20) отлично вписывается в юридический/дисциплинарный контекст. Упомянутые «двое или трое» — не случайное число. Речь идет о «свидетелях», которых судья мог вызвать, чтобы удостоверить факт греховного поведения обвиняемого с помощью свидетельства очевидцев (см. Втор. 17:6,7; 19:15–21; 1 Тим. 5:19). Двое или трое, упомянутые Иисусом в Матфея 18:20, без сомнения, тождественны свидетелям из 16-го стиха.

В этих словах содержатся обетование и предостережение. Обетование состоит в том, что ни лидерам общины, ни свидетелям не придется пройти через эти испытания в одиночку, или полагаясь только на собственные силы. Как бы трудны ни были обстоятельства, присутствие Бога, Его власть и Его сила будут с верующими. С другой стороны, предостережение состоит в том, что весь процесс находится под личным контролем Самого Бога. Его земным представителям, вынося суждения, не следует забывать о Его святости, праведности, справедливости и беспристрастности. Их решения должны отражать явную волю Господа⁴.

Такого рода ободрения и напоминания часто звучали в древности. Например, нечто похожее можно найти в раввинистической литературе, которая проливает дополнительный свет на библейский текст:

Судьи должны знать, кого судят, и в Чьем присутствии судят, и Кто судит вместе с ними. И свидетели должны знать, о ком свидетельствуют, и в Чьем присутствии свидетельствуют, и Кому свидетельствуют, и Кто свидетельствует вместе с ними, ибо сказано: «Пусть предстанут оба сии человека, у которых тяжба, пред Господа» [Втор. 19:17], — и сказано: «Бог стал в сонме богов; среди богов произнес суд» [Пс. 81:1]⁵.

Во-вторых, определив, что связывание и развязывание, заповеданные Иисусом в Матфея 18:18, относятся к поддержанию порядка в церкви, мы можем переходить к стиху 16:19. Здесь контекст не столь очевиден, однако необычность выражений и их сходство с уже виденными в 18-й главе, дают достаточные основания полагать, что контексты в обоих случаях сходны. Уже одно то, что глаголы «связывать» и «развязывать» встречаются в обоих отрывках и больше нигде в Писании, наводит на мысль

о связи между двумя текстами. Но прежде чем мы сделаем окончательный вывод, нужно свериться с остальными критериями.

В непосредственном литературном контексте стиха 16:19 можно обнаружить признаки (хотя, возможно, и не столь очевидные) сходства с контекстом 18-й главы Матфея. Например, в стихе 16:18 Иисус говорит о «созидании Церкви». В 19-м стихе появляется образ «ключей Царства Небесного». Поскольку поясняющий оборот «Царства Небесного» стоит в родительном падеже, под ключами, вероятно, следует понимать власть принимать или не принимать в общение Церкви. И как раз здесь в тексте стиха появляется интересующее нас обещание: «...и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (16:19).

Грамматические конструкции здесь и в стихе 18:18 одинаковы. Поэтому, как и в предыдущем случае, мы можем более точно перевести текст таким образом: «что свяжешь на земле, то [уже] будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то [уже] будет разрешено на небесах». Этими словами Иисус заповедовал руководителям Церкви следовать воле Бога, а не своей собственной, в вопросе о том, кого следует признать «достойным» членом новозаветной общины.

В-третьих, помимо тождества выражений и контекста стихов 16:19 и 18:18, внебиблейские источники, имеющие отношение к данному вопросу, подтверждают справедливость предложенного выше прочтения. Глагольная пара «связывать/ развязывать» встречается в раввинистических сочинениях так часто, что выражения, использованные Иисусом, по всей видимости, были совершенно понятны Его современникам и соплеменникам. Вот три примера:

Во время войны Веспасиана [прежние раввины] запретили [букв. связали] женихам носить венки и звонить в колокольчики. Во время войны Квиета они запретили [букв. связали] невестам носить венки, а мужчинам учить своих сыновей греческому языку. Во время последней войны [восстания Бар-Кохбы] они запретили [букв. связали] невестам перемещаться по своей деревне в паланкине. Но наши раввины разрешили [букв. развязали] невесте перемещаться по своей деревне в паланкине⁶.

Если человек дал обет воздерживаться от молока, он свободен [букв. развязан] в отношении сыворотки. Равви Йоси запрещает [букв. связывает] это... Если человек дал

обет воздерживаться от мяса, он свободен [букв. развязан] в отношении бульона, [в котором оно варилось]... Равви Иуда запрещает [букв. связывает] это... Если человек дал обет воздерживаться от вина, он свободен [букв. развязан] в отношении приготовленного кушанья, имеющего вкус вина⁷.

Если человек дал обет воздерживаться от овощей, он свободен [букв. развязан] в отношении тыквы, но равви Акива запрещает [букв. связывает] это⁸.

Приведенные отрывки из раввинистической литературы подтверждают, что термины «связывать» и «развязывать», когда они встречаются вместе, подразумевают власть руководителей запрещать (связывать) и разрешать (развязывать) определенные обычаи и поступки. Более того, эти тексты никак не связаны ни со связыванием/освобождением бесовских или ангельских духов, ни даже с чувствами и настроениями людей.

В чем же, в таком случае, разница между стихами 16:19 и 18:18? Опираясь на уже рассмотренные моменты, связанные с контекстом, складывается впечатление, что в 16-й главе речь идет о власти церковного руководства запретить или позволить человеку присоединиться к заветному сообществу. В 18-й главе, с другой стороны, речь идет о власти церковного руководства запретить или позволить человеку остаться участником заветного сообщества. Хотя кому-то это может показаться авторитарным и пристрастным, в современных церквях, следующих здоровому библейскому образцу, именно так поступают пасторы и советы диаконов/старейшин9.

Четвертый шаг, позволяющий удостовериться в правильности толкования, состоит в том, чтобы сравнить наши выводы с широким спектром мнений специалистов относительно интересующего нас текста. Не следует легкомысленно отмахиваться от этого этапа проверки, слепо следуя наиболее распространенному толкованию. Тем, кто относится к изучению Библии серьезно, необходимо ознакомиться с разными точками зрения, чтобы подстраховаться от ошибки и рассмотреть вопрос во всех сторон. Аналогичным образом ученые проверяют достоверность экспериментов, повторяя их и сравнивая результаты. В нашем конкретном случае примечательно, что подавляющее большинство толкователей — католиков и протестантов, христиан и иудеев — соглашаются по существу с предложенным выше объяснением¹⁰.

Выводы

Тщательно изучив вопрос о связывании и развязывании, мы можем сделать несколько полезных и практических выводов. Во-первых, когда мы правильно понимаем и применяем библейское учение, оно наставляет, ободряет и освобождает нас. Но обратное тоже верно. Когда мы невольно искажаем или сознательно извращаем Писание, это может причинить благонамеренным людям вред, а иногда даже связать их страхом или духовными узами (см. также Мф. 23:2-4; Деян. 20:29, 30; 1 Тим. 4:1; 2 Тим. 2:2-18; Титу 1:9-11; 2 Пет. 2:1; 3:16-17; Иуды 10-11 и др.).

Во-вторых, проверенные временем принципы герменевтики (непосредственный литературный контекст, грамматический контекст, Писание толкуется Писание, целостное восприятие Писания и сверка с мнением уважаемого научного сообщества) — хорошие инструменты толкования Библии. Все перечисленные инструменты доступны большинству людей. Когда мы добросовестно применяем эти принципы, они позволяют нам приблизиться к изначальному смыслу Писания.

В-третьих, надлежащее толкование и применение этих текстов помогает нам увидеть и оценить прямолинейность подхода Иисуса и ранних христиан, у которых для бесовских сил было только одно слово: «Выйди!» Современной Церкви важно осознать, что бесы равнодушны к нашим изощренным методикам, провозглашениям, исповеданиям и запретам. Успешнее всего мы влияем на мир в том случае, если следуем библейским наставлениям и позволяем Богу сделать то, что не в наших силах: освободить людей.

В-четвертых, когда мы понимаем эти библейские тексты, они подтверждают правильность того, что пасторы и церковные советы делали сотни лет. Если Библия — единственная норма веры и поступков, необходимо, чтобы такие действия, как принятие или непринятие людей в члены общины и применений дисциплинарных мер, имели под собой твердое библейское основание. Какое это благословение, когда наши мысли и поступки направля-

ются учением Иисуса, а не преданиями, личными предпочтениями и распространенными обычаями.

Сноски

- 1. Ассамблеи Божьи: Изложение Основополагающих Истин. URL: https://revivalscc.com/rcc/church/16.pdf
- 2. Цитаты из Писания приводятся по Синодальному переводу.
- 3. См. мои статьи: Nunnally W. E. The Sins of Generational Curse // Enrichment 12, no. 4 (2007), p. 114; Defective Views of Salvation // Enrichment 13, no. 3 (2008), p. 128; Eternal Security // Enrichment 13, no. 4 (2008), p. 122.
- См. выше о правильном переводе и истолковании стиха 18. Кроме того, статью Nunnally W. E. Judging without being Judgmental // Enrichment 2, no. 4 (1997), p. 92.
- 5. Тосефта. Санхедрин 1:9.
- 6. Мишна. Сота 9:14.
- 7. Мишна Недарим 6:5-7.
- 8. Там же 7:1.
- 9. Cm. Nunnally, Judging without being Judgmental.
- 10. Обзор существующих точек зрения и библиографию можно найти в следующих комментариях: Davies W. D.; Allison, Dale C. A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew (Edinburgh: T & T Clark, 1991) 2:636–641; Hagner, Donald A. Matthew 14-28 (Dallas: Word, 1995), pp. 472-473; Keener, Craig S. A Commentary on the Gospel of Matthew (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), pp. 429-430, 454.



Д-р **Уэверли Нанналли** — профессор раннего иудаизма и раннего христианства, Университет Evangel (Спрингфилд, штат Миссури).

Оригинал статьи был опубликован в журнале *Enrichment* за январь 2009 года.

Руководитель проекта Павел Столяров Редактор Дмитрий Розет Корректоры Ирина Речицкая, Валерия Йенсен Почта: 191186, Россия, СПб., а/я 100 Веб-страница: www.apologetika.ru E-mail: Russia@apologetika.ru

При перепечатке ссылка на «Вестник ЦАИ» с указанием почтового и электронного адресов ЦАИ обязательна