

# ВЕСТНИК

центра апологетических  
исследований



53/12

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

Тема номера:

Библейское учение о Троице



## В ЭТОМ ВЫПУСКЕ:

- Троица, Халкидонский собор и богословие язычников (с. 2)
- Единственники и Троица: библейский ответ (с. 19)
- ОТВЕТ НА ВОЗРАЖЕНИЯ МУСУЛЬМАН ПРОТИВ ТРОИЦЫ (с. 23)

# ТРОИЦА, ХАЛКИДОНСКИЙ СОБОР И БОГОСЛОВИЕ ЕДИНСТВЕННИКОВ

*Джеймс Уайт*

Учение о Троице требует всестороннего подхода к изучению Писания. Иными словами, поскольку это учение основано сразу на нескольких группах фактов, необходимо взвесить и принять всерьез все факты без исключения. Если проигнорировать или даже отвергнуть любой из столпов, на которых основано это учение (единобожие, божественность Христа, личность Святого Духа и т. д.), получившаяся в результате богословская система будет заметно отличаться от исторических христианских представлений и потеряет право называться «библейской».

На протяжении столетий те или иные небольшие группы верующих отвергали учение о Троице. В наше время такие группы зачастую имеют немало последователей; в деятельности современных наследников Ария, Свидетелей Иеговы, активно участвуют более 7 миллионов человек; богословия Церкви Иисуса Христа Святых последних дней (мормонов), наследницы древнего многобожия и языческих мистерий, придерживаются 14,5 миллионов человек. Значительно меньше людей стоят на позициях модализма — учения, которое в III в. н. э. проповедовали такие люди, как Савеллий, Праксей и Ноэт.

Хотя последние и уступают числом другим противникам Троицы, взгляды именно этой группы, именуемой в просторечии «единственниками», стали причиной написания настоящей статьи, в которой мы разъясним библейское учение о Троице и Личности Иисуса Христа. Авторы-единственники категорически отвергают учение о Троице. Как пишет Дэвид К. Бернارد:

Библия не проповедует учение о Троице, и на самом деле тринитаризм противоречит Библии. Это учение не дает христианской

вести никаких явных преимуществ... учение о Троице умаляет значимость таких важных библейских тем, как единство Бога и абсолютная божественность Иисуса Христа<sup>1</sup>.

Авторов-единственников, нападающих на Троицу, можно разделить на две группы. Одни знают, что это учение собой представляет, и не соглашаются с ним; к сожалению, многие другие не знают, что оно собой представляет, и все-таки критикуют его, как правило, довольно заметно искажая его суть. Так, например, некий автор, высмеивая использование слова «тайна» применительно к Троице, сказал: «Будучи спрошены, как Бог может одновременно быть одной и тремя личностями, они отвечают: „Это тайна“»<sup>2</sup>. Само собой, учение о Троице вовсе не утверждает, что Бог — это одновременно одна Личность и три, или одно Существо и три, но гласит, что в едином естестве Бога извечно существуют три Личности.

Нетрудно понять, почему многие считают это учение невразумительным — особенно под влиянием авторов, не утруждающих себя тщательным изучением вопроса. Это учение единственников весьма привлекательно для тех, кто хочет — по каким-то своим причинам — «очистить» христианство от идей, которые считает «философиями человеческими».

В Соединенных Штатах есть целый ряд единственнических деноминаций, расположенных, главным образом, на Юге и Среднем Западе. Крупнейшим объединением единственников в США является Объединенная Пятидесятническая Церковь (United Pentecostal Church); в числе прочих групп можно назвать Апостольскую Преодолевающую Святую Церковь Бога (Apostolic Overcoming Holy Church of God), Пятидесятнические Ассамблеи Мира (Pentecostal Assemblies

of the World), и Церковь Господа нашего Иисуса Христа Апостольской Веры (Church of our Lord Jesus Christ of the Apostolic Faith). Каждая из этих деноминаций насчитывает тысячи последователей, многие из которых довольно активно проповедуют свою веру. Поскольку большинство христиан плохо ориентируется в вопросах, на которых акцентируют внимание единственники, стоит изучить эти вопросы в свете библейского откровения и богословия, чтобы ортодоксальные христиане были способны «дать отчет» в своем уповании.

Настоящая обзорная статья будет разделена на четыре части. В первой мы рассмотрим те важные аспекты учения о Троице, на которых акцентирует внимание богословие единственников: христианское определение единобожия, существование трех божественных Личностей, извечное существование Сына и взаимоотношения внутри Троицы. Во второй части мы обсудим некоторые принципиальные моменты христологии, в том числе орос Халкидонского Собора, единство Личности Христа и взаимоотношения Отца и Сына. В третьей части мы сформулируем и изложим позицию единственников, а в заключении предложим критику этой позиции.

## I. Ключевые моменты учения о Троице

Слово «триединство» составлено из двух других слов — «три» и «единство». Так и учение о Троице представляет собой золотую середину между идеями троичности и единства, причем ни одна из них не должна перевешивать другую. Тринитарии верят в одного-единственного Бога — обвинять историческое христианство в многобожии или троебожии значит игнорировать его вполне отчетливый акцент на единобожии, основанный на библейских свидетельствах в пользу монотеизма. Это видно, к примеру, из определения Троицы, которое предлагает Луис Беркхоф:

- А) В божественном Существе есть лишь одна неделимая сущность (*ousia, essentia*).  
 Б) В этом одном божественном Существе есть три Личности или индивидуальных бытия — Отец, Сын и Святой Дух. В) Неразделенная сущность Бога одинаково и целиком принадлежит каждой из трех Личностей. Г) В бытии и действии трех Личностей в божественном Существе есть определенный четко выраженный порядок. Д) Существуют определенные индивидуальные особенности, которые отличают эти три Личности одну от другой.

Е) Церковь считает Троицу тайной, превосходящей человеческое понимание<sup>3</sup>.

Беркхоф дважды подчеркивает, что сущность (естество) Бога неделимо. Есть лишь одно Существо, Которое является Богом. Чтобы полностью исключить любое непонимание, учение о Троице утверждает, что «неразделенная сущность Бога одинаково и целиком принадлежит каждой из трех Личностей». Этот вывод логически вытекает из утверждения о неделимости Божьего существа, ибо если три Личности обладают этой единственной сущностью, каждая Личность должна обладать ею целиком. Бог Отец — не одна треть Бога, а Бог целиком. То же относится и к Сыну, и к Святому Духу.

**Обвинять историческое христианство в многобожии или троебожии значит игнорировать его вполне отчетливый акцент на единобожии, основанный на библейских свидетельствах в пользу монотеизма**

Библейских доказательств в пользу единобожия множество, и в задачи настоящей статьи не входит рассмотрение всех этих текстов. Чтобы проиллюстрировать мою мысль, достаточно будет, наверное, молитвы *Шма*, поскольку ее текст начинается во Второзаконии 6:4 такими словами: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть». Эта идея единобожия отделяет иудаизм (и христианство) от любой политеистической религии.

Если принять за основу единобожие, необходимо подчеркнуть, что приведенная выше смелая декларация монотеизма не подразумевает и не подтверждает унитаризма. Когда Библия называет Бога единым, это не означает, что бытие Бога унитарно (т. е. что Бог — это одна-единственная личность). Зачастую авторы-единственники ссылаются на многочисленные библейские тексты, в которых говорится, что Бог един, и выводят из этого отрицание троичности Личностей Бога. Однако тем самым они выходят за рамки написанного. Чтобы оставаться верными библейскому учению, необходимо должным образом учитывать все, что говорит Писание. Если в Библии есть дополнительные сведения, проясняющие смысл слов о «единстве» Бога, эту информацию необходимо принять во внимание.

В таком случае, есть ли в Библии указания на то, что в божественной природе существуют несколько Личностей? Безусловно, да. Жан Кальвин в своей работе «Наставление в христианской вере» дает тщательно взвешенное объяснение:

С другой стороны, Писание указывает и на определенное различие между Отцом и Словом и между Словом и Святым Духом. Но мы должны подходить к этому вопросу осторожно и благоговейно, как того требует величие этой тайны. Мне очень нравится изречение Григория Назианзина: «Не могу помыслить Одного без того, чтобы не воссияли вокруг меня Трое, и не могу помыслить Троиц без Того, чтобы Они тут же не соединились для меня в Одно».

Следовательно, нам нужно остерегаться преимущественного сосредоточения на Трех Лицах в Боге, чтобы оно не удерживало наш ум, мешая ему прийти к единству.

Конечно, имена Отца, Сына и Духа предполагают реальные различия. Пусть не думают, что это просто названия, разные способы указать на Бога. Но следует заметить, что различие не значит разделение<sup>4</sup>.

Прежде чем перейти к рассмотрению конкретных библейских данных, стоит подчеркнуть ту же мысль, которую подчеркивает Григорий Богослов, чье высказывание цитирует Кальвин, — акцент в настоящей статье будет сделан на триединстве Бога, но только потому, что этого требует сам предмет нашего рассмотрения, т. е. учение единственников. Для сохранения равновесия необходимо настаивать на обеих сторонах вопроса — и на существовании трех Личностей, и на безусловном единобожии.

Христианская Церковь настаивает, что за именами «Отец», «Сын» и «Святой Дух» стоят реальные Личности, а не просто формы существования. Как гласит распространенное краткое определение: «В единой сущности Бога есть три равных и одинаково вечных Личности, Отец, Сын и Святой Дух». Отец — это не Сын, Сын — это не Дух, Дух — это не Отец. Каждая Личность вечна — Отец всегда был, Сын всегда был, и Дух всегда был. Ни одна Личность не превосходит остальные и не уступает им. Подытоживая решения древних церковных соборов, Чарльз Ходж пишет:

Эти Соборы постановили, что имена «Отец», «Сын» и «Дух» не описывают только лишь отношения *ad extra*, подобно титулам «Творец», «Хранитель» и «Благодетель».

Таково было учение, известное под именем «савеллианства», которое утверждало, что Высшее Существо является не только единым существом, но и одной личностью. Учение же Церкви утверждает, что имена «Отец», «Сын» и «Дух Святой» отражают внутренние, необходимые, и вечные отношения в Божестве; что это личные имена, так что Отец — одна Личность, Сын — другая Личность, а Дух — третья Личность. Эти Личности отличаются одна от другой не как *allo kai allo*, а как *allos kai allos*; каждая Личность говорит о себе: «Я», — и называет каждую из двух других Личностей: «Ты». Для отражения этого факта греческая Церковь сначала использовала слово *prosopon*, а впоследствии, по общему согласию, *hypostasis*; латинская Церковь использовала слово *persona*. Идея, которую выражает это слово, когда его используют применительно к различиям в Божестве, так же ясна и конкретна, как если его используют применительно к людям<sup>5</sup>.

Некоторые единственники в своих сочинениях зашли настолько далеко, что позволили себе заявить: «Говорить, что Бог — это три Личности, и искать этому подтверждения в Писании, — напрасный труд. В Библии нет буквально ни одного подтверждения тому, что Бог — три Личности»<sup>6</sup>. Но, поскольку Церковь на протяжении столетий считала себя вправе отвергать модалистические представления, очевидно, на то у нее была причина. И причину эту мы находим в библейском учении.

Библия предлагает несколько различных свидетельств того, что есть три Личности, обладающие одной Божественной сущностью. Во-первых, описание Отца, Сына и Святого Духа носит личностный характер — Писание наделяет Троицу личностными свойствами и личным бытием. Во-вторых, между Отцом, Сыном и Святым Духом существуют четкие различия, так что смешать или спутать Личности одну с другой невозможно. Писание называет Вторую Личность, Сына, вечной (собственно, и Святого Духа тоже, но в нашем контексте, поскольку единственники отрицают вечность Сына, но признают вечность Духа, вопрос о вечности Сына более важен), и до Воплощения говорит о нем, как об иной Личности наряду с Отцом. Наконец, в-третьих, мы становимся свидетелями реальных и вечных отношений между Личностями (*opera ad intra*).

Одной из характерных черт личного бытия является воля. Мало кто станет оспаривать этот тезис применительно к Отцу, поскольку Он, не-

сомненно, обладает волей. Однако Сын также обладает волей, ведь в Гефсиманском саду Он говорит Отцу: «Не как Я хочу, но как Ты» (Мф. 26:39). Наличие воли означает способность рассуждать, мыслить, действовать, хотеть — все то, что мы обычно связываем с самосознанием. Как мы убедимся чуть позже, между понятиями природы и личности есть различия, и одно из этих различий — воля. Неодушевленные предметы, как и животные, не обладают волей. Воля как таковая — это часть *imago dei*.

Еще одно личностное свойство, которое мы наблюдаем у каждой из Личностей, — способность любить. В Иоанна 3:35 мы читаем, что «Отец любит Сына». Это утверждение повторяется в Иоанна 5:20. В Иоанна 15:9 мы читаем, что Отец возлюбил Сына, а Сын, в Свою очередь, возлюбил Своих учеников. В 17-й главе Евангелия от Иоанна, в обращенной к Отцу молитве Иисуса, мы снова читаем о любви Отца к Нему (стих 23), а из 24-го стиха узнаем, что любовь Отца к Сыну извечна. Каждое слово Иисуса об Отце, вне всякого сомнения, исполнено любви. И разве не является актом любви дарование Церкви Святого Духа? Итак, как мы видим, Личности, упомянутые в названных выше (и многих других) библейских текстах, способны любить, что является личностным качеством.

Кто-нибудь может возразить, что это не доказывает существования трех Личностей, и что личностные качества всего лишь приписываются трем проявлениям одной и той же Личности. Но, как показывает даже краткий обзор, Библия четко различает три Личности. Один из самых известных примеров — Крещение Иисуса, описанное в Матфея 3:16-17. В этом тексте Отец говорит с небес, Сын принимает Крещение (и снова, как и у Иоанна, говорится о любви Отца к Нему), а Дух сходит в обличье голубя<sup>7</sup>. Иисус здесь не занимается чревоуещанием и не говорит Сам о Себе — о Нем говорит Отец. Никакого смешения Личностей при Крещении Иисуса не происходит.

Аналогичным образом, о том, что Отец и Сын — не одна и та же Личность, свидетельствует Преображение Иисуса, описанное в Матфея 17:1-9. На мгновение ученикам открывается подлинная предвечная слава Сына, и Отец присутствует при этом в светлом облаке. Из облака вновь раздаётся глас, отмеченный столь знакомой любовью Отца к Сыну. Из этого текста ясно видны как божественность, так и личная самостоятельность Сына.

Еще раз Отец обращается к Сыну Иоанна 12:28. И в этом случае тоже ясно, что Отец и Сын — не одна и та же Личность.

Некоторые наиболее недвусмысленные утверждения, касающиеся взаимоотношений Отца и Сына, можно найти в молитвах Иисуса Христа. Это вовсе не притворные молитвы — Иисус обращается не к Самому Себе (и, конечно, Его человеческая природа не обращается к Его божественной природе, вопреки утверждению одного автора-единственника), Он явно общается с другой Личностью, с Личностью Отца.

**«Не могу помыслить  
Одного без того, чтобы  
не воссияли вокруг меня  
Трое, и не могу помыслить  
Троих без Того, чтобы Они  
тут же не соединились для  
меня в Одно»**

— Григорий Богослов

В самой продолжительной из этих молитв, записанной в 17-й главе Евангелия от Иоанна, это общение достигает заоблачных высот. Невозможно не увидеть, что здесь одна Личность (Сын) обращается к другой Личности (Отцу). Сам язык, которым записана эта молитва, — употребление личных местоимений и прямых обращений — является убедительным аргументом в пользу того, что Отец и Сын — не одна и та же Личность. Однако это не значит, что Отец и Сын едины только в Своих намерениях; напротив, принимая во внимание контекст Ветхого Завета, утверждения Сына о Его взаимоотношениях с Отцом сами по себе принадлежат к числу наиболее убедительных библейских доказательств Его божественности. Но, как уже говорилось выше, учение о Троице предполагает четкое равновесие между верой в одно бытие или естество Бога, и верой в трех Личностей, в равной мере обладающих этим бытием. Если Богов несколько, или если Личностей не три, а меньше, то учение о Троице неверно.

В Матфея 27:46 мы находим поразительный пример: Иисус молится словами Псалма 21:2: «Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил меня?» То, что Он обращается именно к Отцу, ясно следует из повествования Луки, который, описывая те же события, приводит дальнейшие слова Иисуса: «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» (Луки 23:46)<sup>8</sup>. Некоторым древним еретикам (как правило, гностического толка) приходилось говорить, что в этот момент Бог каким-то образом «отделился» от Сына-человека (по существу, некоторым единственникам

можно предъявить тот же упрек). Факт, что Сын здесь обращается к Отцу, не подлежит сомнению, и вытекающий отсюда вывод, что и Отец, и Сын являются Личностями, оспорить невозможно.

Одним из ярчайших проявлений синоптической христологии является текст Матфея 11:27. Здесь четко сформулирована мысль о взаимных отношениях Отца и Сына, причем суть этих отношений предполагает абсолютную божественность обеих Личностей. Вопрос о взаимоотношениях Отца и Сына затрагивается также в 5-й и 8-й главах Евангелия от Иоанна. Здесь апостол также соблюдает тонкое равновесие, изображая Отца и Сына двумя Личностями, но утверждая при этом полную божественность Иисуса Христа. Вне тринитарных представлений о Боге эта позиция Иоанна Богослова необъяснима.

Особую важность в рамках нашей темы имеет тот факт, что отличие Личности Сына от Личности Отца видно из тех же самых текстов, которые утверждают божественность Сына. Для богословия единственников, как мы вскоре убедимся, это создает бесчисленные проблемы. В Иоанна 5:19-24 Иисус четко отделяет Себя от Отца, однако претендует на качества, присущие одному только Богу (жизнь, суд, почитание). В Иоанна 5:30 Сын говорит, что ничего не может творить Сам от Себя, однако в стихах 37-39 Он говорит о Себе как о Том, Кто может дать жизнь, и о Ком свидетельствуют Писания. Только Яхве, о Котором говорит Та-нах, способен на это.

Таким образом, божество, о котором говорит Иисус, — это не Отец, обитающий в Сыне, но личное свойство Сына. Еще более отчетливо об этом говорится в главе 8. Здесь Сын использует фразу *ego eimi* в абсолютном смысле, отождествляя Себя с Яхве. Сын говорит, что Его прославляет Отец (стих 54), но всего четырьмя стихами ниже Сын говорит: «Прежде, нежели был Авраам, Я ЕСМЬ!» Очевидно, что Сын, как и Отец, обладает всей полнотой божественной природы.

А что насчет Духа Святого? В Иоанна 14:16-17 Иисус говорит, что Отец пошлет иного (греч. *allos*) утешителя. Во время Своего земного служения Иисус был Утешителем для учеников, однако Ему предстояло покинуть их и вернуться на небеса, туда, где Он был прежде Воплощения (Ин. 17:5). Святого Духа (Которого Иоанн признает Личностью, употребив в Иоанна 16:13 местоимение мужского рода *ekeinos*) посылают и Отец (Ин. 14:16), и Сын (16:7)<sup>9</sup>. Таким образом, Дух не отождествляется ни с Отцом, ни с Сыном, поскольку ни Отец, ни Сын не могли послать Самих Себя.

Из этого краткого обзора очевидно, что Писания отличают Личность Отца от Личности Сына, а равно и Личности Отца и Сына — от Личности Духа Святого.

Следующий вопрос, который нам необходимо рассмотреть, — это библейское учение о предвечном бытии Сына, или, как часто выражаются авторы-единственники, «теория о вечном Сыне». То, что Сын, как божественная Личность, существовал от вечности, — несомненно библейское учение. Чаще всего отрицающие это учение исходят из ошибочного понимания греческого слова *monogenes*<sup>10</sup> или слова «родил», употребленного в Псалме 2:7. Однако альтернативные толкования не выдерживают веса библейских свидетельств. Можно было бы рассмотреть и другие отрывки, но мы ограничимся анализом семи библейских текстов, в которых ясно говорится о предвечном существовании Сына как Личности в Божьей природе. Самое очевидное утверждение на этот счет находится в Колоссянам 1:13-17. Здесь «возлюбленный Сын» описывается как «образ Бога невидимого, Первородный [греч. *prototokos*] всей твари» (перевод еп. Кассиана). Далее Сын описывается как Творец, причем это описание нельзя назвать иначе, как исчерпывающим. Конечно, если Сын — Творец, Он поистине предвечен, потому что Бог сотворил все сущее. Попытка объяснить этот текст таким образом, будто Бог сотворил все сущее для Сына, Которого еще не было, неудачна; в 16 стихе конкретно говорится, что именно «в Нем», т. е. во Христе, было сотворено все (греч. предлог *en* здесь употреблен в инструментальном значении). Без сомнения, Сын изображен здесь предвечным.

То же самое можно сказать об отрывке Филиппийцам 2:5-7, *Carmen Christi*. Об этом тексте написаны в буквальном смысле сотни книг, и глубокий его анализ не входит в наши задачи. Однако вполне очевидно, что Сын описывается здесь как вечно существующий (греч. *hyparchon*) в образе Самого Бога (греч. *morphe tou theou*). Он также назван «равным Богу». Обратите внимание, что никакого смешения Личностей здесь нет (впрочем, как и во всем Писании), однако из текста столь же ясно следует, что речь идет не об одной Личности. Стал плотью и «уничжил Себя Самого» не Отец, Которому Сын был равен; это сделал Сын.

Первая глава Послания к евреям также говорит о предвечности Сына. Стих 2 перекликается с текстом Колоссянам 1:13-17, утверждая, что именно «через Сына» были сотворены миры. Этот Сын — «сияние славы и образ ипостаси» Отца. Опять же, текст одновременно подчеркивает, что Отец и Сын — не одна Личность, и одно-

временно утверждает абсолютную божественность Сына. Это равновесие можно найти только в учении о Троице, но ни в одном нехристианском учении. Сын, как говорится в 3-м стихе, «держит все словом силы Своей». Это утверждение тождественно последним словам 17-го стиха 1-й главы Послания к колоссянам, и оно имеет смысл лишь в том случае, если Сын существовал предвечно и всегда. Отсюда следует, что любое толкование стиха 5 (который представляет собой цитату из 2-го Псалма), приписывающее Сыну начало, идет вразрез со всем сказанным в первых стихах главы. Более того, и в первоначальном контексте процитированные слова вовсе не означали, что Отец в буквальном смысле «родил» царя, к которому обращен Псалом, поэтому вкладывать в это слово столь чуждый ему смысл не следует. Напротив, автор Послания к евреям настолько хотел возвеличить Сына и показать Его превосходство даже перед ангелами, что в стихах 10-12 отчетливо отождествил Сына с Яхве. В свете этого обстоятельства было бы странно, если бы автор, объясняя истинную природу Сына, заявил, что Он, подобно ангелам, является тварным и невечным существом.

Сам Господь Иисус ни разу не утверждал, что у Него было начало, но отчетливо сознавал Свою истинную природу.

В настоящей «Молитве Господней», записанной в 17-й главе Евангелия от Иоанна, в стихе 5, Иисус говорит: «И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя [*para seauto*] прежде бытия мира». Здесь Иисус упоминает о славе, которую Он делил с Отцом в вечности, — явный отголосок 2-й главы Послания к филиппийцам, 1-й главы Послания к евреям и, как мы вскоре убедимся, 1-й главы Евангелия от Иоанна. Поскольку в книге пророка Исаии 48:11 Яхве провозглашает, что Он не даст Своей славы никому другому, а в Иоанна 17:5 Иисус претендует на обладание этой славой, данный евангельский текст является еще одним указанием на то, что Сын единственен Отцу и делит с Ним имя Яхве.

Предвечное существование в славе, о котором здесь говорит Иисус, упоминается и в Иоанна 14:28, где Иисус, объявив ученикам, что Он возвращается к Отцу, добавляет, что им следовало бы радоваться этому, ведь Он, вместо того, чтобы и далее оставаться в унижении (как мы помним из 2-й главы Послания к филиппийцам, Иисус «уничжил Себя Самого»), вновь займет Свое славное положение одесную Отца на небесах, которое, несомненно «больше» Его положения на земле.

Многие новозаветные тексты отождествляют Господа Иисуса Христа с Яхве. Один из

этих текстов — Иоанна 8:58, где Иисус, как Сын, объявляет о том, что Он существовал прежде Авраама. Как уже говорилось выше, речь идет не о предвечном существовании обитающей в Иисусе божественной природы («Отца» в терминологии единственников), но о том, что «прежде Авраама» был Сын. В Иоанна 3:13 Иисус говорит: «Никто не восходил на небо, как только шедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах»<sup>11</sup>. Эти Слова Иисуса показывают, что Он знал о Своем предвечном происхождении. Также интересно имя, которым Он называет Себя — Сын Человеческий, — хотя, казалось бы, имя Сын Божий более уместно. Иисус был одной Личностью, а не двумя. Сын Божий был Сыном Человеческим. Христа нельзя делить на две Личности.

Самое поразительное свидетельство предвечного существования Сына мы находим в Прологе Евангелия от Иоанна (1:1-18). Этот важнейший христологический текст отличает невероятная, до мельчайших деталей, точность языка — вплоть до времен глаголов, которые использует Иоанн. Необходимо еще раз подчеркнуть, что вне тринитарного понимания Бога этот отрывок утрачивает внутреннюю логику и начинает противоречить сам себе. В стихах 14 и 18 Иоанн объясняет нам содержание ключевых понятий. В 14-м стихе он сообщает нам, что Слово, о Котором он писал ранее, стало плотью в лице Иисуса Христа. В 18-м стихе он также сообщает нам, что Иисус Христос, не будучи Самим Отцом, тем не менее, «явил» Отца и, более того, Сам является «уникальным Богом» (*monogenes theos*)<sup>12</sup>. То, что в 18-м стихе речь идет о двух разных Личностях, бесспорно. То, что эти две Личности — Отец и Сын, — также бесспорно, поскольку Иоанн называет Их именно так.

С учетом этого, смысл первых трех стихов совершенно ясен. Иоанн утверждает, что Слово было «в начале», то есть Слово вечно. Это Слово было «у Бога» (греч. *pros ton theon*)<sup>13</sup>. Последняя фраза может означать только личное общение — эта мысль в дальнейшем развивается на протяжении большей части Евангелия от Иоанна. Таким образом, из этой фразы становится понятно, что полностью отождествлять Личность Отца (Бога, как Его называет здесь Иоанн) и Личность Логоса (т. е. Сына) нельзя. Однако третьей фразой Иоанн устанавливает равновесие, которое соблюдается на всем протяжении богодухновенного текста: «Слово было Бог».

Некоторые переводят эту фразу так: «Слово было таким же, как Бог». Однако ближе всего к смыслу оригинала, похоже, вариант д-ра Кеннета Вюста: «И Слово по Своей природе было

совершенным божеством». Сделав смысловой акцент на слове *theos* и используя именно это слово (вместо слова *theios* — «богоподобный»), Иоанн исключает любую возможность арианского субординационизма. В то же время, Иоанн не отождествляет *logos* и *theos*, потому что не ставит перед словом *theos* артикль. Тем самым он избегает обеих крайностей, арианства и савеллианства, субординационизма и модализма.

**Учение о Троице предполагает четкое равновесие между верой в одно бытие или естество Бога, и верой в трех Личностей, в равной мере обладающих этим бытием. Если Богов несколько, или если Личностей не три, а меньше, то учение о Троице неверно**

Наконец, Иоанн, как ранее Павел, утверждает, что Слово является Творцом: «Все чрез Него начало быть». Именно об этом говорится в Колоссянам 1:15-17 и Евреям 1:2. Поскольку Иоанн отождествляет Слово с Иисусом Христом, Сыном Божиим, его свидетельство следует прибавить ко всем остальным указаниям на предвечное существование Сына.

Теперь, когда мы убедились в предвечности существования Сына, сама Библия побуждает нас задуматься о взаимоотношениях между Личностями, составляющими Божество. Многие авторы-единственники протестуют против терминологии, которая используется при обсуждении данной темы, однако именно они, а не тринитарии, игнорируют тем самым библейские свидетельства и ясное учение Писания. Хотя глубокое исследование *opera ad intra* не относится к задачам настоящей статьи, возможно, будет полезно отметить, что речь идет не просто об икономическом, домостроительном триединстве. Все вышеприведенные факты указывают на то, что в единой природе Бога присутствуют реальные и значимые различия (но не разделения), и что эти различия носят не временный и преходящий, а вечный и необходимый характер. Бог всегда был и всегда будет троичным. Хотя вопрос соотношения природы и Личностей Бога в Писании прямо не затрагивается, само библейское свидетельство побуждает нас его рассмотреть. Дж. Т. Шедд объяснял это так:

Сущность... не предшествует Личностям ни по значению, ни по времени и не последует им, но сосуществует наравне с ними. Таким образом, сущность сама по себе, в отрыве от Личностей, не является единственным конституирующим фактором, так же как Личности сами по себе, в отрыве от сущности, не являются тремя конституирующими факторами. Одна сущность одновременно является тремя Личностями, а три Личности — одной сущностью. Троица — это не сочетание одной сущности и трех Личностей. Это не сложное соединение лишенной различий сущности с тремя различиями. Троица проста и несочленена. «Если», — говорит Твестен, — «мы различаем яркость света и разные степени яркости, мы не имеем в виду, что свет состоит из яркости и степеней яркости». Так и Бог не состоит из одной нетроичной сущности и трех Личностей<sup>14</sup>.

Теперь, помня об этих моментах, связанных с учением о Троице, нам следует рассмотреть некоторые конкретные вопросы христологии.

## II. Ключевые христологические моменты

Последуя Святым Отцам, мы согласно поучаем исповедовать одного и того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, совершенного в Божестве и совершенного в человечестве, истинно Бога и истинно человека, того же из души разумной и тела, единосущного Отцу по Божеству и того же единосущного нам по человечеству, во всем подобного нам, кроме греха, Рожденного прежде веков от Отца по Божеству, а в последние дни ради нас и ради нашего спасения, от Марии Девы Богородицы — по человечеству; Одного и того же Христа, Сына, Господа, Единородного, в двух естествах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого, — так что соединением нисколько не нарушается различие двух естеств, но тем более сохраняется свойство каждого естества и они соединяется в Одно Лицо и Одну Ипостась — не на два лица рассеяемого или разделяемого, но Одного и Того же Сына и Единородного, Бога Слова, Господа Иисуса Христа, как в древности пророки (учили) о Нем и (как) Сам Господь Иисус Христос научил нас, и (как) то предал нам символ отцов<sup>15</sup>.

В 451 году н. э. IV Вселенский собор в г. Халкидоне сформулировал это учение о Личности Христа. Собор был созван для разрешения спора относительно соотношения божественного и человеческого в Господе Иисусе<sup>16</sup>. Несторианство, монофелитство, евтихианство и про-



чие ереси требовали соборного рассмотрения. Можно с уверенностью сказать, что до сего времени мы в своем богословствовании так и не превзошли Халкидон — современные ортодоксальные христологические формулировки не превосходят Халкидонское вероопределение.

Основные моменты Халкидонского акцента на двух природах и одной Личности Христа присутствовали уже в Афанасьевском символе веры. В частности, в последнем говорится: «Ибо праведная вера заключается в том, что мы веруем и исповедуем нашего Господа Иисуса... Совершенным Богом и совершенным Человеком, обладающим разумною Душою и человеческим Телом... Который, хотя и является Богом и Человеком, при этом является не двумя, но единым Христом... по причине единства Ипостаси». Сочетание божественного и человеческого во Христе столь же уникально, как Бог, Который совершил это чудо.

Для того, чтобы понять, как соотносятся друг с другом две природы Христа, сначала необходимо определиться с терминами, и в этом заключается одно из главных достижений Халкидонского Собора. Шафф отмечает, что одним из важнейших итогов Халкидона было...

2. Точное разграничение между природой и личностью. Природа или сущность — совокупность сил и качеств, составляющих бытие; личность — это Эго, сознающий себя, самоутверждающийся и действующий субъект. Нет личности без природы, но природа может быть без личности (у неразумных существ). Учение церкви выделяет в Святой Троице три личности (хотя и не в общепринятом человеческом смысле), обладающие общей божественной природой или сущностью; в христологии она учит, напротив, существованию двух природ в одной личности (в обычном понимании), которая пропитывает обе природы. Поэтому нельзя сказать: Логос стал человеческой личностью или объединился с человеческой личностью — потому что тогда Богочеловек состоял бы из двух личностей; но Он принял человеческую природу, общую для всех людей, а следовательно, Он искупил не конкретного человека, но всех людей, как обладающих той же природой или сущностью. Личный Логос не стал личностью *ἰψῆρωπος*, но *σαρξ*, плотью, что включает в себя человеческую природу целиком: тело, душу и дух<sup>17</sup>.

Рассматривая вопрос о Личности и труде Христа в своем учебнике систематического бо-

гословия, Д-р Беркхоф приводит следующие сведения:

Слово «природа» означает сумму всех неотъемлемых составляющих какой-либо вещи, которые делают эту вещь тем, что она есть. Природа — это общая сущность со всеми ее неотъемлемыми составляющими. Слово «личность» означает полноценную сущность, наделенную рассудком и, таким образом, выступающую в роли сознательного субъекта собственных поступков. Личностные свойства не являются неотъемлемой частью природы, но представляют собой как бы конечную остановку, к которой природа движется. Личность — это природа, к которой добавлено нечто — а именно, независимое бытие, индивидуальность<sup>18</sup>.

**„Мы исповедуем  
нашего Господа Иисуса  
Совершенным Богом  
и совершенным Человеком,  
Который, хотя и является  
Богом и Человеком, при  
этом является не двумя, но  
единым Христом по причине  
единства Ипостаси“**

**— Афанасьевский  
символ веры**

Что все это значит? Это значит, что, когда Иисус говорил, Он говорил как одна Личность, а не как две. Нельзя утверждать, что, когда Иисус говорил о Своей божественной природе, это говорило Его «божество», а когда Он говорил о Себе как о человеке, это говорила Его «человеческая природа». Из сказанного выше очевидно, что природы не говорят, говорят только Личности. А поскольку Иисус — одна Личность, а не две, Он и говорит как единая Личность. Иными словами, когда Иисус говорит, Он говорит как Иисус. Это прямо противоречит учению единственников, которые зачастую видят в словах Иисуса либо слова Его божественной природы (которую называют «Отцом»), либо слова Его человеческой природы (которую называют «Сыном»). Две природы (божественная и человеческая) составляют только одну Личность, Иисуса Христа. Его божественная природа — это Сын Божий, вечное Слово. Халкидонское вероопределение формулирует учение о единстве Лично-

сти Христа<sup>19</sup>. Иисус был Личностью в самом простом смысле слова — Он не был нечеловеком, получеловеком или человеком с раздвоением личности. У Него было две природы, но эти две природы одушевлялись только одной Личностью, Словом, Которое стало плотью. Поэтому, даже если Иисус говорит о какой-то одной из Своих двух природ, Его слова принадлежат Его Личности в целом, а не какой-то из ее частей.

Вполне естественно будет спросить, что же говорит об этом Писание. Как это учение представлено в Библии? Стюарт Олиотт отвечает:

[Библия] делает это тремя путями. Прежде всего, она не дает нам ровным счетом никаких указаний на существование в нашем Господе Иисусе Христа двух Личностей... Во всем, что записано о нашем Господе Иисусе Христе, нет ни слова, Им сказанного, ни действия, Им совершенного, ни качества, Ему приписываемого, которое позволило бы думать, что Он не является единой неделимой Личностью... Второе доказательство мы найдем, если примем во внимание слова, которые новозаветные авторы использовали для описания Христа... Нет и намека на то, что не одна, а две Личности пришли, чтобы искупить их, и подчинились Закону. Обе природы изображаются соединенными в одной Личности... Однако есть и третье библейское доказательство, которое дает окончательный и бесспорный ответ на вопрос... Это тот факт, что утверждения, справедливые лишь в отношении какой-то одной из двух природ Христа, приписываются не этой Его природе, а Его единой личности. О Нем говорят в терминах, справедливых либо для одной, либо для другой Его природы<sup>20</sup>.

Олиотт приводит ряд примеров из Библии. Например, Деяния 20:28. Здесь Павел говорит о Церкви Божьей, которую «Он приобрел Себе кровию Своею». Конечно, кровь Христа была частью Его человеческой природы, однако владельцем этого атрибута здесь прямо называется Его божественная природа («Бог»). «О том, что может быть справедливо только применительно к Его человеческой природе, говорится, что это было совершено божественной Личностью. Двух Христов — человеческого и божественного — не существует. Есть только один Христос» (р. 105).

Еще один пример — 1 Коринфянам 2:8, где говорится, что власти нынешнего века «распяли Господа славы». Вновь, хотя Христос умер как человек, Писание говорит, что распята

была божественная Личность. Нет даже намека на то, что в Иисусе существуют две Личности; напротив, Христос предстает одной Личностью, имеющей две природы.

Но может ли слово «Отец» означать лишь божественную природу Христа, как утверждают авторы-единственники? Новый Завет не допускает такую возможность. Как мы уже убедились, библейский текст четко различает Отца и Сына. Мы уже убедились, что Христос — одна-единственная Личность. И точно так же несомненно, что Господь Иисус Христос никогда не отождествляется с Отцом, но изображается как еще одна Личность наряду с Отцом.

Множество примеров тому можно найти в приветствиях из посланий Павла. В Римлянам 1:7 читаем: «...благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа»<sup>21</sup>. О том же говорится в 1 Коринфянам 1:3, а также во 2 Коринфянам 1:2; Галатам 1:3; Ефессянам 1:2 и Филиппийцам 1:2. Нигде Павел не отождествляет Иисуса с Отцом.

Еще более значимо в этом отношении т. н. «правило Грэнвилла Шарпа». В простом изложении это правило греческой грамматики выглядит следующим образом: если два существительных единственного числа соединены союзом *kai*, и при этом перед первым существительным стоит артикль, а перед вторым нет, то оба существительных относятся к одному и тому же лицу. В Новом Завете есть целый ряд высказываний, соответствующих правилу Грэнвилла Шарпа и подчеркивающих божественность Христа, — например, Титу 2:13 и 2 Петра 1:1. Однако ни разу правило Грэнвилла Шарпа не применяется для отождествления Отца с Иисусом Христом. Тщательность, с которой Павел и другие апостолы соблюдают различие между Отцом и Иисусом Христом, очень многое говорит об их вере.

Некоторые противники тринитарного учения о Христе возражают: по их словам, если мы признаем, что Сын был «рожден» (если воспользоваться понятным человеку термином) Отцом в вечности (т. е., что между Отцом и Сыном существуют некие неизменные и вечные взаимоотношения), то мы, по существу, скатываемся либо в субординационизм, либо в троебожие. Д-р Шедд отвечает на эти обвинения так:

Однако, если Отец нерожден, разве из этого не следует, что Он один является абсолютным Существом? И разве это не арианство? Нет. Ибо одна и та же количественно сущность полностью и неделимо обитает как в Рождаемом, так и в Рождающем; как в Исходящем, так и в Посылающем.

Следовательно, эти акты рождения и послания не приводят ни к какому неравенству сущности<sup>22</sup>.

Многим кажется, что этот сложный язык чужд «простоте» Евангелия. Однако такое возражение игнорирует богословскую сложность 1-й главы Послания к ефесянам и самого предмета наших рассуждений — Личности Самого Господа славы. Один автор выразил эту мысль следующим образом:

Иисуса невозможно понять с помощью логического анализа и математических расчетов. Однако всякий, кто говорит о Нем человеческими словами, тем самым оказывается в пространстве «рационального» языка. Для «иррационального» пространства, не поддающегося вычислению, не существует особого языка. И потому, когда речь заходит об «эсхатологической истории», об истоках и целях, о реальности Бога в человеке Иисусе, наш язык дает сбой; он начинает рождать парадоксы. Можно также сказать, что с этого момента наш язык приходит в состояние трепета. Он произносит такие вещи, от которых люди «теряют дар речи». И его понятия становятся средством уже не постижения, а признания нашей неспособности постичь. Это уже не проявление искусства, а свидетельство подавляющего превосходства того, с чем столкнулся человек<sup>23</sup>.

### III. Богословие единственников

Рассмотрев некоторые важные вопросы, имеющие отношение к христианскому богословию, теперь мы приступим к изучению утверждений проповедников «единства». При этом мы будем опираться на материал, взятый из первоисточников. Сначала мы сформулируем суть этого учения, а потом рассмотрим конкретные возражения.

В 1984 году Дэвид Бернارد выступил в богословской школе Гарвардского университета с докладом. В этом докладе он представил хороший обзор учения единственников:

Основа теологии единосущности Бога — это радикальный монотеизм. Проще говоря, Бог абсолютно и неделимо один. В Его вечной природе нет принципиальных различий и разделений. Все имена и названия Бога, такие как Элохим, Иегова, Адонай, Отец, Слово и Святой Дух, относятся к одному и тому же существу, или — говоря терминологией доктрины троицы

— к одной личности. Любая множественность, ассоциируемая с Богом, есть только множественность свойств, титулов, ролей, проявлений, видов деятельности и отношения к человеку<sup>24</sup>.



Дэвид К. Бернارد

В своей книге *The Oneness of God* («Единство Бога») он также пишет:

Они верят, что Отец, Сын и Святой Дух — это проявления, виды, роли или отношения, которые один Бог являл человеку<sup>25</sup>.

Таким образом, из слов Бернарда явствует, что единственники пользуются классической модалистической терминологией таких древних авторов, как Праксей, Савеллий и Ноэт. Однако было бы ошибкой подумать, что, с точки зрения единственников, Отец, Сын и Святой Дух — одна Личность. Чтобы понять, во что они верят на самом деле, стоит взглянуть на их высказывания по поводу каждой из «Личностей» (пользуясь термином тринитарного богословия). Для начала зададимся вопросом: «Кто такой Отец в богословии единственников?»

Слово «Отец» относится к Самому Богу — к Богу во всей полноте Его божества. Когда мы говорим о вечном Духе Божьем, мы имеем в виду Самого Бога, Отца<sup>26</sup>.

Если есть только один Бог, и этот Бог — Отец (Малахия 2:10), и если Иисус — Бог, отсюда логически вытекает, что Иисус — это Отец<sup>27</sup>.

Таким образом, с этой точки зрения, Бог — это Отец. Все, что можно сказать о Боге, относится к Отцу и только к Отцу. Мы увидим это еще отчетливее из ответов на другие необходимые вопросы.

Что такое Слово в богословии единственников? На этот вопрос авторы-единственники дают два разных ответа, видимо противоречащих друг другу. Джон Патерсон отождествляет Слово с Самим Отцом:

Итак, мы приходим к заключению, что Слово было видимым проявлением невидимого Бога, — иными словами, невидимым Богом, воплощенным в видимом облике... Из процитированных текстов Писания должно быть очевидно, что Слово не было просто безличной мыслью, существовавшей в уме Бога, но было на самом деле Самим Вечным Духом, облеченным в видимую и личностную форму...<sup>28</sup>

**Ключом к пониманию  
христологии единственников  
является учение о том, что Иисус  
— одновременно и Отец, и Сын**

Однако другие авторы пишут о безличном «Слове»:

Логос (Слово) Евангелия от Иоанна 1 — не эквивалент титула Сына в теологии единосущности Бога, как это имеет место в учении о троице. *Сын* ограничен воплощением, а *Логос* — нет. Логос — самовыражение Бога, «Божий способ самораскрытия» или «Бог, выражающий Себя». До Воплощения Логос был невыраженной мыслью или планом в замысле Бога, имевший такую реальность которую никакая человеческая мысль не может иметь, в силу совершенного предведения Бога, а в отношении Воплощения — в силу Божьего предопределения. Вначале Слово было у Бога, но не как отдельное лицо, а как Сам Бог, относясь к Богу и принадлежа Ему, подобно как слово какого-либо человека принадлежит этому человеку. Когда пришла полнота времени, Бог облачил плотью Логос; Он выразил Себя во плоти<sup>29</sup>.

Далее в книге *The Oneness of God* Бернард добавляет:

«Слово», или «Логос», может означать план или мысль, существовавшую в уме Божьем. Эта мысль представляла собой предопределенный план — абсолютно несомненное событие будущего, — и таким

образом обладала такой реальностью, какую человеческая мысль никогда не может иметь. «Слово» также может означать план или мысль Бога, выраженную во плоти, то есть в Сыне. В чем же разница между этими двумя понятиями, Словом и Сыном? Слово существовало от вечности, и Слово было Богом (Отцом), так что мы можем использовать этот термин, не говоря при этом о человеческой природе. Однако понятие «Сын» всегда связано с Воплощением, и мы не можем использовать его в отсутствие человеческой составляющей. До Своего зачатия во чреве Марии Сын не существовал от вечности — разве что в виде предопределенного плана в уме Божьем. Сын Божий существовал от вечности в замысле, но не в реальности. Библия называет этот предопределенный план «Словом» (Иоанна 1:1, 14)<sup>30</sup>.

Томас Вайссер добавляет: «Логос из 1-й главы Иоанна был просто идеей в уме Отца. Не отдельной личностью!<sup>31</sup> Однако Роберт Брент Грэйвс окончательно запутывает ситуацию, когда говорит: «Только начав верить Иоанну на слово, что Бог „стал плотью“, мы начнем понимать силу и власть Иисуса Христа»<sup>32</sup>. Таким образом, одна группа авторов-единственников (Патерсон и, возможно, Грэйвс), судя по всему, утверждает, что Слово было Самим Отцом, но явленным во плоти, тогда как остальные считают Слово всего лишь Божьим замыслом, реализованным при удобной возможности.

Ответ на следующий вопрос: «Кто такой Сын в богословии единственников?» — возможно, прольет немного света и на понимание сущности Слова. Ответ в этом случае единодушен: Сын — это человеческая сторона Христа. Сын — это тварное существо, в котором нет ничего божественного. Сын не существовал от вечности — более того, «Сыновство» Бога некогда в будущем прекратится<sup>33</sup>. Особое значение авторы-единственники придают идее рождения Сына (см. сноску 10 и связанное с ней обсуждение).

Роберт Брент Грэйвс пишет:

Хотя некоторые религиозные писатели изображали Христа «вечным Сыном». В действительности идея вечности Сына исключает возможность рождения Сына; потому что эти две идеи противоречат друг другу<sup>34</sup>.

Чтобы понять суть этой точки зрения, нам, христианам, придется сосредоточиться на

Иисусе и на том, что единственники говорят о Нем, прежде чем продолжить разговор отдельно о каждой Личности. Ключом к пониманию христологии единственников является учение о том, что Иисус — одновременно и Отец, и Сын. Патерсон поясняет:

Таким образом, когда мы говорим, что Иисус — одновременно и Бог, и Человек, мы имеем в виду, что Он — одновременно Отец и Сын. Как Отец, Он — абсолютно и ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО Бог; как Сын, Он — абсолютно и ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО Человек. Когда Иисус называет Себя Богом, речь идет о Его Сущности как Вечного Духа, Отца; когда же Он говорит: «Отец Мой более Меня» (Иоанна 14:28), — речь идет о Его тварной природе как Человека, Сына... В этой связи позвольте мне выразиться совершенно ясно — учение, которое излагается в настоящей брошюре, подчеркивает полную реальность человеческой природы Христа; это не то же самое, что утверждать, будто Отец ЕСТЬ Сын, или Сын ЕСТЬ Отец. Такое учение туманно, нелогично и не соответствует Писанию; когда же мы говорим, что Иисус — ОДНОВРЕМЕННО и Отец, и Сын, ОДНОВРЕМЕННО и Бог, и Человек, это совершенно другое дело<sup>35</sup>.

Аналогичным образом, Бернард пишет:

Приверженцы учения о единосущности Бога подчеркивают двойственную природу Христа для объяснения многочисленных упоминаний Отца и Сына в Евангелиях. Как Отец, Иисус иногда действовал и говорил на основе Своего божественного самосознания; как Сын, Он иногда действовал и говорил на основе Своего человеческого самосознания. Две природы никогда не вступали в конфликт, так как были объединены в одном лице.

За исключением подчеркивания двойственной природы Христа, проповедники доктрины единосущности Бога уделяли недостаточное внимание многим областям христологии. Некоторые выдвигали положения, которые звучали в духе аполлинаризма из-за неспособности точно сформулировать и использовать понятия, но в подавляющем большинстве последователи единосущности Бога отвергают такой подход. При глубоком анализе учение о единосущности Бога может рассматриваться как совместимое с христологической концепцией Халкидонского собора, а именно, что

Христос имеет две совершенные природы: божественность и человечность, — но только одну личность<sup>36</sup>.

Вопреки утверждению Бернарда, богословие единственников открыто отрицает единство Личности Христа. Чтобы сделать Бога одной Личностью, единственникам приходится разделять Иисуса на две Личности — Отца и Сына. Собственно, сам Бернард подтверждает это, когда говорит: «Иногда легко запутаться, когда Библия описывает Иисуса в этих двух разных ролях, особенно, когда она описывает Его выступающим в обеих ролях в одном и том же контексте... Он мог говорить в один как человек, а уже в следующий момент — как Бог»<sup>37</sup>. Как мы уже убедились, природы не говорят, на это способны только личности. Судя по всему, Бернард сознает слабость богословия единственников в этом вопросе, поскольку он признает глубину темы с большей готовностью, чем большинство авторов-единственников. Он пишет:

Хотя Библия ясно подчеркивает как полноценную божественность, так и полноценную человеческую природу Христа, она не описывает подробно, как эти две природы соединены в одной личности Иисуса Христа. Этот момент также был предметом многочисленных домыслов и споров. Вероятно, различающиеся взгляды по данному вопросу допустимы, поскольку Библия не рассматривает его напрямую<sup>38</sup>.

Бернард — один из немногих авторов-единственников, которые прямо не называют сатану автором учения о Троице. Похоже, он понимает, что, стремясь уйти от использования пресловутого «языка философии», единственники, по существу, просто игнорируют проблему, которая находилась в центре внимания Никейского и Халкидонского Соборов.

Такой подход придает уникальное звучание учению, которое в противном случае могло бы даже отдаленно напоминать христианскую ортодоксию.

Из Библии мы узнаем, что Иисус Христос имеет две разные природы, чего никогда не имел ни один другой человек. Одна природа человеческая, или плотская; другая природа божественная, или Дух. Иисус был одновременно полноценным человеком и полноценным Богом. Имя «Иисус» обозначает вечного Духа Бога (Отца), обитающего во плоти. Мы можем использовать имя «Иисус» для описания любой из Его двух

природ или обеих сразу. Например, когда мы говорим, что Иисус умер на кресте, мы подразумеваем, что Его плоть умерла на кресте. Когда мы говорим, что Иисус живет в наших сердцах, мы имеем в виду, что там присутствует Его Дух<sup>39</sup>.

Но на какие библейские тексты может опереться единственник? Один из самых любимых ими текстов — Колоссянам 2:9, в котором говорится: «...в Нем обитает вся полнота Божества телесно...» В понимании единственников слово «Божество» означает все, из чего состоит Бог (Отец):

В соответствии с этими стихами из Писания, Иисус — не часть Бога, но в Нем обитает весь Бог. Если бы в Божестве было несколько личностей, в соответствии с Колоссянам 2:9, они все обитали бы в телесном облике Иисуса<sup>40</sup>.

**Многие отрывки, указывающие на предвечность Сына и разделяющие Личность Сына и Личность Отца, создают для богословия единственников большие проблемы, о чем свидетельствуют их попытки подогнать неудобные отрывки под свою догматическую систему**

Но даже в этом вопросе их точка зрения лишена всякого основания, поскольку греческое слово *theotetos* переводится как «божественность» и обозначает сущность Бога — «то, что делает Бога Богом», как выразился Бенджамин Уорфилд. Более того, в этом же самом послании Павел уже провел ясное различие между Господом Иисусом Христом и Отцом в стихе 1:3 и заявил о предвечном существовании Сына в стихах 1:15-17.

Многие отрывки, указывающие на предвечность Сына и разделяющие Личность Сына и Личность Отца, создают для богословия единственников большие проблемы, о чем свидетельствуют их попытки подогнать неудобные отрывки под свою догматическую систему. Хорошим примером может послужить 1-я глава Послания к евреям:

В Евреям 1:2 говорится, что Бог сотворил миры Сыном. Аналогичным образом, в

Колоссянам 1:13-17 сказано, что все было сотворено Сыном, а в Ефесянам 3:9 сказано, что все было сотворено Иисусом Христом. Что же означает сотворение «Сыном», если Сын до Воплощения не обладал сущностью? Конечно, мы знаем, что Иисус как Бог существовал до Воплощения, поскольку божество Иисуса — это не кто иной, как Сам Отец. Мы признаем, что Иисус (божественный Дух Иисуса) действительно является Творцом. Эти стихи описывают вечный Дух, обитавший в Сыне, — божество, которое впоследствии облеклось в плоть в Сыне, — как Творца. Человеческая природа Иисуса Христа не могла творить, но мир создал Бог, пришедший в Сыне как Иисус Христос. Стих Евреям 1:10 ясно говорит, что Иисус как Господь был Творцом. Возможно, эти библейские отрывки имеют более глубокий смысл, который можно выразить следующим образом: хотя Сын в момент сотворения мира не существовал иначе, чем как Слово в уме Бога, Бог пользовался Своим предведением Сына, когда творил мир<sup>41</sup>.

В другой своей книге Бернارد добавляет:

Согласно Посланию к евреям 1:2, Бог сотворил мир через Сына. Конечно, Дух (Бог), который был в Сыне, и был Творцом мира. Это место может также свидетельствовать, что Бог утвердил весь труд творения на будущем появлении Сына. Бог знал наперед, что человек согрешит, но Он также знал наперед, что через Сына человек может спастись и выполнить изначальную цель Бога в творении. Как писал Джон Миллер: «Хотя Он не поднял свою человечность до полноты времени, все же он использовал ее и поступал в соответствии с ней испокон веков»<sup>42</sup>.

Проблема молитвенной жизни Иисуса также решается путем экзотического толкования:

Молитвы Христа представляют собой борьбу человеческой воли в подчинении божественной воле. Они представляют Иисуса, молящегося от своего человеческого, а не божественного самосознания, ибо Бог по определению не нуждается в молитве. Эта аргументация также объясняет другие примеры более низкого положения Сына в отношении власти и знания. Если бы эти примеры свидетельствовали о множестве лиц, они устанавливали бы подчинение одного лица другому, что противоречит док-

трине взаимного равенства в троице<sup>43</sup>.

Указывают ли молитвы Христа на разницу между личностью Иисуса и личностью Отца? Нет. Напротив, тот факт, что Он молился, указывает на разницу между Сыном Божиим и Богом. Иисус молился в Своей человеческой природе, а не в Своей божественности... Как может Бог молиться и при этом оставаться Богом? По определению, Бог во всемогуществе Своем не нуждается в том, чтобы молиться, и в единстве Своем не имеет никого, кому бы Он мог молиться... Некоторые, возможно, не примут такое объяснение и возразят, что Иисус, в таком случае должен был молиться Сам Себе. Однако мы должны понимать, что Иисус, в отличие от любого другого человеческого существа, обладал двумя совершенными и полноценными природами — человеческой и божественной<sup>44</sup>.

Эти высказывания едва ли согласуются с процитированным выше утверждением Бернарда, что две природы составляют одну личность. Говорить об общении природ друг с другом нелепо — естественно лишь общение между личностями. Если проповедники-единственники хотят соблюсти видимое соответствие своего учения Халкидонскому вероопределению, им следует хотя бы ясно заявить о том, что они вкладывают в слова совершенно иной смысл, нежели ортодоксальное богословие.

Наконец, все авторы-единственники единомысленно обвиняют христиан в использовании небиблейских понятий для ответа на вопросы о существе и бытии Бога. Это обычная тактика всех религиозных групп, отвергающих Троицу. К чему использовать такие слова, как «природа», или «личность», или «усия», или любые другие понятия, заимствованные из философии? Разве это не означает, что христиане опираются на языческие источники? Хотя ниже мы ответим на этот вопрос более полно, следует заметить, что перед единственниками стоит та же проблема, что и перед тринитариями: их точка зрения вызывает вопросы, ответить на которые при помощи одной лишь библейской терминологии невозможно. Им придется либо игнорировать эти вопросы, либо отвечать на них с помощью слов и фраз, которых нет в тексте Писания.

Итак, богословие единственников утверждает, что Бог — это одна-единственная Личность. Все титулы Божества — Отец, Господь, Царь, Святой Дух, Иегова и и. д. — применимы к Тому, Кто есть Бог. Сын Божий — это явление Отца во плоти. Сын не вечен и не предвечен.

Иисус — это Отец и Сын: Отец по Своей божественной природе и Сын по Своей человеческой природе. Поэтому единственники говорят, что Троица — это искаженное понимание библейского учения, а многие полагают, что христиане позаимствовали это учение у язычников<sup>45</sup>.

#### IV. Краткий критический обзор и ответ

Поскольку в первой части настоящей статьи мы рассмотрели библейские свидетельства относительно учения о Троице, незачем тратить время на опровержение многих положений богословия единственников. Мы лишь коротко отметим несколько конкретных проблем.

А) Богословие единственников не способ-

*Если единственники  
хотят соблюсти видимое  
соответствие своего учения  
Халкидонскому вероопределению,  
им следует ясно заявить о том,  
что они вкладывают в слова  
совершенно иной смысл, нежели  
ортодоксальное богословие*

но дать ни библейского, ни логического объяснения текстам, в которых ясно говорится о предвечном существовании Сына и Его роли Творца, — в частности, Колоссянам 1, Евреям 1 и Иоанна 1.

Б) Это богословие неспособно показать, где в Библии Иисус Христос называется Отцом, и либо игнорирует, либо неубедительно объясняет многочисленные тексты, которые указывают на разницу между Личностью Отца и Личностью Сына.

В) Это богословие во многом опирается на допущения и недоказанные предпосылки, такие как единственность Личности Яхве. Авторы-единственники очень избирательно используют факты, в чем можно убедиться на примере того, с какой легкостью они отмахиваются от библейских текстов, противоречащих их точке зрения<sup>46</sup>.

Г) Христологические формулировки богословия единственников не выдерживают критики и лишены библейского основания. Нет никаких указаний на то, что Иисус был двумя Личностями, или что две Его «природы» общались друг с другом.

Д) В богословии единственников напрочь отсутствует понимание Логоса, которое предлагается в Писании. Они вынуждены принести

в жертву несомненно личностную природу Логоса, чтобы их догматическая система не рассыпалась.

Е) Претензии единственников на историчность их богословия<sup>47</sup>, не подтверждаются фактами<sup>48</sup>. К примеру, авторы-единственники утверждают, что «теория о трех личностях» была изобретена довольно поздно, однако известный специалист в области патристики Дж. Н. Д. Келли пишет:

Прежде чем принять к сведению мнение официальных авторов, читатель должен отметить для себя, какой глубокий отпечаток наложила идея множественности божественных Личностей на апостольскую традицию и веру народа. Хотя Новый Завет еще не был канонизирован, он уже оказывал мощное влияние; то, что на его страницах ясно различимы двоичные и троичные сочетания, — общепризнанный факт. Это еще более заметно в тех свидетельствах, которые мы находим в литургии Церкви и повседневной катехизационной практике<sup>49</sup>.

Этих критических наблюдений, подкреп-

**Учение о Троице находится  
в Писании как бы в  
растворенном виде;  
когда оно  
кристаллизуется  
из этого раствора, то  
не перестает быть  
библейским, но становится  
более ясным и видимым**

— Б.Б. Уорфилд

ленных приведенными выше ссылками, достаточно для того, чтобы читающий Библию человек отказал богословию единственников в праве называться «библейским учением».

Остается единственный вопрос: насколько обоснованы упреки в использовании небиблейских терминов и выражений. Мы уже отметили, что любая богословская система, дерзающая дать ответы на неизбежные вопросы, которые возникают в ходе разговора о природе, качествах и бытии Бога, будет вынуждена прибегнуть к небиблейской терминологии, чтобы эти ответы сформулировать. Почему?

Во-первых, поскольку Библия редко задает эти вопросы, и сами эти вопросы зачастую почерпнуты из небиблейских источников и сформулированы с применением небиблейских терминов и категорий, любому честному человеку, отвечая на них, придется излагать истину так, чтобы его ответ был понятен вопрошающему, и чтобы истина не была искажена. Весь вопрос в том, готовы ли мы принести истинное учение Писаний в напрасную жертву рабскому страху выйти за рамки узкого набора терминов, который использовали библейские авторы? Бенджамин Брекенридж Уорфилд замечательно ответил на этот вопрос:

Слова «Троица» нет в Библии, и мы не пользуемся библейским языком, когда определяем его смысл как учения о том, что есть только один единственный и истинный Бог, однако в единстве Божества есть три одинаково вечных и равных Личности, единых по сущности, но отличных друг от друга в личностном бытии. Учение, определяемое таким образом, можно называть библейским лишь в том смысле, что смысл Писания — это и есть Писание. И изложение библейского учения в таких небиблейских выражениях можно оправдать лишь тем, что лучше сохранить истину Писания, чем слова Писания. Учение о Троице находится в Писании как бы в растворенном виде; когда оно кристаллизуется из этого раствора, то не перестает быть библейским, но становится более ясным и видимым. Или, если говорить без метафор, учение о Троице Писание сообщает нам не в виде четкого определения, а в виде фрагментарных косвенных указаний; когда мы собираем из этих *dissecta membra* естественную цельную картину, мы не отступаем от Писания, но проникаем глубже в смысл Писания. Возможно, мы излагаем это учение с помощью технических терминов, заимствованных из философии; но учение, изложенное таким образом, остается подлинно библейским<sup>50</sup>.

## Сноски

1. Bernard, David. *The Oneness of God* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1985), p. 298.
2. Weisser, Thomas. *Three Persons from the Bible? or Babylon* (1983), p. 3.
3. Berkhof, Louis. *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1941) pp. 87-89.
4. Кальвин, Жан. Наставление в христианской вере (М.: Издательство Российского государственного гуманитарного университета, 1997), том I, с. 133.
5. Hodge, Charles. *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1986), 1:459.



6. Weisser, p. 2.
7. Конкретные ответы богословов-единственников мы рассмотрим ниже.
8. Слова Иисуса в Матфея 27:46 породили самые разные толкования. К сожалению, многие из этих теорий идут вразрез с положениями как учения о Боге, так и христологии. О том, что Отец никогда не отделялся от Сына и не оставлял Его, ясно говорится во многих источниках. Иисус в стихе 46 использует местоимение второго, а не третьего лица. Сразу после этого Иисус обращается к Отцу, используя вокатив (звательный падеж): «Отче, в руки Твои...» О чем бы ни говорил Иисус, Он не говорил, что в этот момент Его наивысшего послушания Отцу, Отец покинул Его. Гораздо разумнее считать эти слова цитатой из Псалма 21, которая должна вызывать в памяти весь текст Псалма, включающего в себя как воззвание к помощи Божьей в стихах 20-22, так и стих 25, где говорится: «...ибо Он не презрел и не пренебрег скорби страждущего, не скрыл от него лица Своего, но услышал его, когда сей воззвал к Нему».
9. Было бы серьезным заблуждением отождествлять Личность Отца и Личность Сына или называть Иисуса одновременно Отцом и Сыном на том лишь основании, что Отец и Сын совместно делают какие-то дела и совершают какие-то действия. Поскольку есть только один Бог, взаимное пересечение дел и действий Его Ипостасей не следует считать чем-то необычным, и это указывает не на тождество Личностей, но на тождество природы.
10. Moulton J. H., Milligan G. *The Vocabulary of the Greek Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1930), pp. 416-417. См. также Newman V. M., Nida E. A. *A Translator's Handbook on the Gospel of John* (New York: United Bible Societies, 1980), p. 24.
11. Вариантное чтение: «...сущий на небесах» отсутствует как в папирусах P<sup>66</sup> и P<sup>75</sup>, так и в Синайском и Ватиканском кодексах. Против этого чтения свидетельствуют также коптские переводы, некоторые унциальные и минускульные рукописи, а также отцы Церкви.
12. Вариант *monogenes theos* представлен в нескольких важных рукописях, включая P<sup>66</sup> и P<sup>75</sup>, а также в оригиналах Синайского и Ватиканского кодексов, некоторых других унциальных рукописях и во многих святоотеческих трудах. Вариант *monogenes huios* можно с большой степенью уверенности считать попыткой согласования со стихом 3:16.
13. Некоторые пытаются перевести этот текст как «Слово относилось к Богу», ссылаясь на употребление оборота *pros ton theon* в тексте Римлянам 5:17. Однако эта попытка неудачна, поскольку апостол Павел использует другую синтаксическую конструкцию: благодаря предшествующему артиклю среднего рода множественного числа этот оборот приобретает значение «все то, что относится к Богу». Кроме того, в синтаксической конструкции Ин. 1:1 использована глагольная форма *en*, которой нет в Римлянам 5:17.
14. 14. Shedd, William G. T. *Shedd's Dogmatic Theology* (Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 1980), p. 253.
15. Деяния Вселенских соборов (СПб.: Воскресение, 1996), 3:48 [устаревшая орфография в цитате заменена на современную].
16. Об истории Халкидонского Собора см. Шафф, Филип. История христианской Церкви (СПб.: Библия для всех, 2007), 3:486-500.
17. Шафф, 3:493-494.
18. Berkhof, pp. 321-330.
19. См. Berkhof.
20. Olyott, Stuart. *Son of Mary, Son of God* (England: Evangelical Press, 1984), pp. 103-105.
21. Некоторые авторы-единственники, такие как Роберт Брент Грэйвс, пытались утверждать, что соединительный союз *kai*, использованный в этом и других приветствиях апостола, следует переводить не обычным «и», а пояснительным «то есть». Соответственно, 1 Кор. 1:3 Грэйвс переводит так: «Благодарить вам и мир от Бога Отца нашего, то есть Господа Иисуса Христа». Очевидно, что серьезных научных аргументов за этой версией не стоит, поскольку сам Грэйвс непоследователен — он ведь не переводит процитированный текст так: «Благодарить вам, то есть мир...», хотя его логика, казалось бы, того требует.
22. Shedd, p. 303.
23. Weber, Otto. *Foundations of Dogmatics* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1962), 2:116.
24. Бернард, Дэвид К. Основы теологии единственности Бога, с. 4.
25. Bernard, *The Oneness of God*, p. 15.
26. Там же, p. 98.
27. Там же, p. 66.
28. Paterson, John. *God in Christ Jesus* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1966).
29. Бернард. Основы, с. 22-23.
30. Bernard. *The Oneness of God*, p. 103.
31. Weisser. *Three Persons*, p. 35.
32. Graves, Robert Brent. *The God of Two Testaments*, (1977), p. 35.
33. См. Bernard. *The Oneness of God*, p. 106.
34. Graves. *The God of Two Testaments*, p. 44.
35. 35. Paterson. *God in Christ Jesus*, p. 22.
36. 36. Бернард. Основы, с. 18-19.
37. 37. Bernard. *The Oneness of God*, p. 88.
38. 38. Там же, p. 90.
39. 39. Там же, p. 86.
40. 40. Там же, p. 57.
41. 41. Там же, p. 115.
42. 42. Бернард. Основы, с. 20-21.
43. 43. Там же, с. 22.
44. 44. Bernard. *The Oneness of God*, pp. 176-177.
45. 45. См. Weisser. *Three Persons*, pp. 17-28.
46. Например, Бернард отвергает чтение *monogenes theos* в Иоанна 1:18, говоря: «Мы не думаем, что эти варианты чтения правильны... Этот стих Писания означает не то, что Бога явил Бог, а что Бог явлен во плоти через человеческую природу Сына». Текстология подгоняется под богословие.
47. Например, Bernard. *The Oneness of God*, pp. 236 ff.
48. Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity* (New York: Harper and Row, 1975), 2:144-145 — в этой работе дается краткий обзор истоков модализма.
49. 49. Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines* (New York: Harper and Row, 1978), p. 88.
50. 50. Warfield B. B. *The Works of B. B. Warfield* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1929), 2:133.

Оригинал статьи находится на сайте  
[vintage.aomin.org](http://vintage.aomin.org). Переведена  
 и опубликована с разрешения автора.

# ЕДИНСТВЕННИКИ И ТРОИЦА: БИБЛЕЙСКИЙ ОТВЕТ

Роберт М. Боумэн

**П**оразительно, как много людей, называющих себя христианами, отрицают сегодня учение о Троице. В качестве явных примеров можно вспомнить мормонов и Свидетелей Иеговы. Кроме них есть либеральные «христиане», которые отвергают Троицу заодно с Воплощением, считая их мифами. Как правило, евангелические христиане без труда распознают еретическую природу подобных движений, поскольку во всех случаях отрицается божественность Христа.

Однако относительно недавно отрицание Троицы приняло новую форму, воплотившуюся в движении пятидесятников-единственников<sup>1</sup>. Это движение возникло в 1913 году и с тех пор его численность во всем мире быстро росла, превысив к началу 1980-х годов четыре миллиона человек<sup>2</sup>.

Среди других антитринитарных ересей пятидесятники-единственники выделяются своей кажущейся ортодоксальностью. В отличие от мормонов и Свидетелей Иеговы, к примеру, пятидесятники-единственники утверждают, что есть только один Бог, и что Иисус в полной мере является Богом. По этой причине многие христиане не видят в учении единственников ничего плохого. Более того, в отличие от мормонов и других подобных культов, пятидесятники-единственники категорически не считают какие-либо внебиблейские источники или слова своих нынешних лидеров бесспорным авторитетом в толковании Писания. По сравнению с многими другими религиозными группами они во многих отношениях выглядят довольно ортодоксально.

Если учение единственников — ересь, то оно представляет собой гораздо более тонкое заблуждение, чем большинство современных ересей. Однако эта тонкость вовсе не делает заблуждение менее опасным — даже наоборот, поскольку чем сложнее распознать ересь, тем больше вероятность, что люди на нее купятся (люди скорее примут за настоящие день-

ги купюры, изготовленные фальшивомонетчиками, чем банкноты из настольной игры «Монополия»). И эта потенциальная опасность придает особую остроту необходимости оценить богословие единственников с точки зрения Писания.

Исторически их богословие многое роднит с древней ересью, получившей распространение в конце второго — начале третьего столетия и известной под именем монархианства. Термин «монархианство» (от греч. *monos*, «один», и *archon*, «правитель») обозначает учение о том, что Бог — единоличный правитель мира. Монархиане считали Отца, Сына и Святого Духа тремя откровениями, проявлениями или функциями одной и той же божественной Личности. Со временем это учение завяло по причине своей логической и богословской неубедительности; и к четвертому столетию, когда состоялся Вселенский Собор в Никее, на первый план вышла ересь арианства, учение, которое считало Христа меньшим по отношению к Отцу.

## Определения

Единственники придерживаются «учения о том, что Бог абсолютно один в численном выражении, что Иисус есть единственный Бог, и что Бог не является множеством личностей»<sup>3</sup>. Как правило, они не говорят о Боге ни как об одной «личности», ни как о трех, исходя из предположения, что понятие «личность» применимо только к конкретным представителям человеческого рода; однако с тем, что воплощенный Иисус был одной личностью, они согласны<sup>4</sup>. Отец, Сын и Святой Дух — это три «проявления» одного Бога, Который, однако, не ограничен рамками лишь этих трех проявлений<sup>5</sup>. Поскольку почти все деноминации единственников придерживаются пятидесятичного учения о необходимости Крещения Святым Духом, первым знамением которого является говорение на иных языках, подоб-

ные группы в целом обычно называют «пятидесятниками-единственниками» (Oneness Pentecostals). Как правило, единственники не любят, когда их называют движением «Одного Иисуса» (Jesus Only), поскольку им кажется, что тем самым их обвиняют в неверии в Отца<sup>6</sup>. Однако это прозвище обязано своим существованием их учению о том, что Крещение должно совершаться «во имя одного Иисуса».

Ортодоксальное учение о Троице было кратко сформулировано, к примеру, в Вестминстерском исповедании веры (1647): «В единстве Божиим пребывают три Лица [*personae*], единые в сущности, силе и вечности: Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Дух Святой»<sup>7</sup>. Таким образом, под Троицей понимается один Бог, но три «Личности». Афанасьевский Символ Веры недвусмысленно отрицает троебожие (веру в трех Богов), утверждая, что «они являются не тремя Богами, но одним Богом»<sup>8</sup>. Несмотря на это, единственники, как, впрочем, и иудеи, мусульмане, Свидетели Иеговы и прочие, осуждают учение о Троице как троебожие<sup>9</sup>.

Основной причиной этого непонимания является неверное толкование слова «личность». Долгую и интересную историю этого термина мы не сможем здесь подробно пересказать<sup>10</sup>. Первым из богословов его употребил Тертуллиан (ок. 200 г. н. э.), который использовал данное слово в юридическом смысле («сторона в судебной тяжбе») и применил его к контексту взаимоотношений, настаивая при этом, что три *personae* — это один и тот же Бог<sup>11</sup>. Говорить в этом смысле о вечных «личностях» значит признавать существование между Тремя взаимоотношений, на которые «проявления» были бы не способны. Иными словами, каждая из трех личностей — это субъект, обладающий самосознанием и воспринимающий другие две личности как такие же субъекты, отличные от нее. В нашем конечном мире мы сталкиваемся исключительно с конечными существами, и каждый, с кем мы встречаемся, является индивидуумом, отдельным от всех прочих личностей. Однако Бог бесконечен, так что в Его бесконечном бытии вполне могут сосуществовать три различимые личности, обладающие при этом одной и той же неделимой сущностью. При этом понятие «личность» применимо не только к человеческим существам, поскольку ангелы также являются субъектами, обладающими самосознанием.

Вопрос о том, является ли Бог на самом деле тремя личностями, нельзя разрешить чисто логическим путем. Для этого необходимо исследовать то, как Он открывает нам Себя в Писании.

## Является ли Бог одной Личностью?

Библия постоянно утверждает, что Бог один. Бог един (Иакова 2:19), и Яхве или Иегова един (Второзаконие 6:4). Первый кирпичик в основании учения о Троице — это неделимое единство Бога. Однако нигде Писание не говорит нам, что Бог — это одна-единственная Личность.

Иногда слово *echad* («един»), употребленное в еврейском тексте Второзакония 6:4, толкуют как указание на то, что Бог представляет собой составное единство. Это не совсем корректно, поскольку слово «составное» подразумевает соединение разрозненных частей в единое целое, тогда как три божественные Личности — это не три «части» и не три «тре-ти» Бога. Неверно и то, что слово *echad* всегда подразумевает наличие некоего внутреннего множества. Как и его новозаветный греческий эквивалент *heis*, это обычное слово, означающее «один» или «един». С другой стороны, ни греческое *heis*, ни еврейское *echad* не являются неизменным указанием на абсолютное, безусловное и недифференцированное единство. Скорее, оба слова означают лишь, что речь идет о чем-то целостном, неделимом, — наличие же или отсутствие в этом неделимом единстве внутренней множественности определяется иными факторами.

К примеру, тот факт, что некое живое существо представляет собой «единый организм», сам по себе ничего не говорит о его внутреннем устройстве. Это существо может быть одноклеточным (как амеба) или многоклеточным (как человек). Если провести логическую параллель, единый Бог может быть одной Личностью или тремя Личностями. Конечно, если Бог — это три Личности, под «личностями» не следует понимать отдельные части (как, например, клетки являются отдельными частями организма). Поскольку Бог — Существо бесконечное, Он в любом случае не может состоять из частей. Однако вполне возможно, что форма Его бытия представляет собой некое дифференцированное бесконечное единство — Он «триедин», но не «трехчастен». Раз уж мы говорим о бесконечном Боге, никаких примеров или аналогий этого триединства в окружающем нас мире мы найти не сможем. И потому нам следует быть осторожными и не исходить из произвольного допущения, что единство Божества тождественно единству, которое мы находим в конечном материальном мире.

## Является ли Иисус Отцом?

В соответствии с богословием единственников, понятие «Отец» обозначает исключительно божественную природу Христа, а понятие «Сын» — либо Его человеческую природу, рассматриваемую отдельно от божественной, либо Его божественную природу, явленную во плоти. Таким образом, единственники верят, что Иисус является одновременно Отцом и Сыном, но при этом отрицают, что Сын является Отцом.

Чаще всего в качестве доказательства, что Иисус является Отцом, используется текст Исаия 9:6, в котором Христос назван «Отцом вечности» или «вечным Отцом» (единственники допускают оба варианта)<sup>12</sup>. Употребление в данном стихе слова «Отец», по их мнению, отождествляет Иисуса с «Богом Отцом» Нового Завета. Но это не так. В целом ряде ветхозаветных имен собственных слово 'ab («отец») употребляется «в соответствии с обычной для иврита и арабского языка традицией, когда обладающий какой-то вещью называется ее отцом»<sup>13</sup>. Так, имя Авиасаф (евр. *abiasap*, Исход 6:24), в дословном переводе «отец собирания», означает «собиратель»; Авигея (евр. *abigayil*, 1 Пар. 2:16), дословно «отец ликования», — это женское имя, означающее «ликующий» и т. д.<sup>14</sup>. Как следует из этого, фраза «отец вечности» в Ис. 9:6 означает, что Иисус вечен. Это, конечно, подразумевает, что Он — творец веков (см. Ев. 1:2; 11:3), но не подразумевает, что Он — «Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа» (2 Кор. 1:3).

В Иоанна 10:30 Иисус говорит: «Я и Отец — одно». Единственники ошибочно понимают эти слова как указание на то, что Отец и Сын — одна и та же личность. Как уже неоднократно говорилось и писалось, подобное толкование исключается фактом употребления прилагательного среднего рода *hen* («одно») вместо прилагательного мужского рода *heis*, поскольку это указывает на единство, но не на тождество<sup>15</sup>. Кроме того, увидеть здесь указание на тождество Отца и Сына не позволяет глагол множественного числа «есть» (*esmen*). Если бы Иисус был Отцом, Он мог бы сказать: «Я и есть Отец», или «Отец и Сын — один (*heis*)», или еще как-нибудь, — однако в нынешнем своем виде текст Иоанна 10:30 исключает монархианское толкование так же несомненно, как и арианское.

Еще один текст, на который опираются единственники, — Ин. 5:43, где Иисус говорит, обличая иудеев: «Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете». Авторы единственнических публикаций последовательно толкуют

фразу «во имя Отца Моего» как указание на то, что имя Иисуса — это имя Отца (т. е. Иисус есть Отец)<sup>16</sup>. Однако выражение «во имя кого-то» в данном контексте несомненно означает «с чьей-то властью»; иными словами, авторитет человека, который, как предостерегал иудеев Иисус, придет «во имя свое», будет основан лишь на его собственных словах<sup>17</sup>. Поэтому Иисус явно считает неразумным принимать того, кто приходит «во имя свое». Это противопоставление «имени Отца моего» и «имени своего» вне всякого сомнения доказывает, что Иисус не пришел «во имя свое». Следовательно, Иисус — это не имя Отца, а потому Иисус — не Отец. По иронии обстоятельств, этот текст яснее многих других показывает несостоятельность учения единственников о том, что Иисус и есть Отец.

Далее, в доказательство того, что имя Иисуса тождественно имени Отца (а потому Иисус есть Отец), часто приводят тексты Ин. 17:6, 11-12. Авторы-единственники подчеркивают, что Иисус «открыл» (греч. глагол *phaneroo* можно перевести и как «явил») людям имя Отца, и что Отец «дал» Свое имя Иисусу (вопреки Синодальному переводу, фраза «которое Ты дал мне» является пояснением к слову «имя», см. перевод еп. Кассиана), в качестве доказательства, что Иисус и есть Отец. Однако такое толкование игнорирует очевидный факт, что отец может передать свое имя сыну, и они останутся при этом разными личностями! Толкование единственников попросту не работает. Поскольку, как признают даже их собственные авторы<sup>18</sup>, «имя» Бога является отражением Его власти и славы, и поскольку в контексте главы Иисус просит Отца сохранить учеников в святости и единстве (17:11-12, 15-23), Его слова, вне всякого сомнения, означают, что Он обладал славой и властью Отца, которые и явил ученикам.

Однако самый любимый текст древних монархиан и нынешних пятидесятников-единственников — это Ин. 14:9, где Иисус говорит: «Видевший Меня видел Отца». Проблема элементарна: они не читают этот отрывок в контексте. Иисус только что сказал: «..никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (стих 6). Естественный смысл этого утверждения таков, что Иисус — не Отец, а посредник между людьми и Отцом. Потом Он сказал: «Если бы вы знали Меня, то знали бы и Отца Моего» (стих 7). Да, но не потому, что Иисус есть Отец, а потому, что Иисус приводит знающих Его к познанию Отца, совершенный образ Которого они видят в Иисусе. И потому, говорит Он, «отныне знаете Его и видели Его» (стих 7). Поскольку Иисус и Отец являются одним неделимым божественным Существом, Иисус может сказать:

«Видевший Меня видел Отца» (стих 9). Однако Иисус не говорит: «Я и есть Отец». Напротив, Он говорит: «Я в Отце и Отец во Мне» (дважды повторяется в стихах 10-11; см. также 10:38). Единственники часто цитируют вторую часть последнего отрывка, «Отец во Мне», желая подчеркнуть, что божественная природа («Отец») обитает в человеческой природе («Сыне») Иисуса. Однако такое толкование не объясняет первую часть фразы, «Я в Отце», которая, если следовать логике единственников, означает, что человеческая природа Иисуса обитает в божественной — тезис абсолютно противоположный тому, во что они верят. Вдобавок, такое толкование не объясняет, почему в контексте 14-й главы, равно как и в других случаях, Иисус использует аналогичные выражения для описания Своего единства с верующими: «В тот день узнаете вы, что Я в Отце Моем, и вы во Мне, и Я в вас» (стих 20; см. также 17:21-23).

### Иисус — Бог

Приверженцы учения о Троице утверждают, что Иисус Христос является Богом без всяких оговорок. Но это не значит, что Иисус — единственная божественная Личность; это означает, что Иисус обладает совершенной и чистой божественной природой. И потому многочисленные тексты, в которых Иисус назван Богом (напр., Ин. 1:1; Тит. 2:13 и т. п.), не отождествляют Иисуса с Отцом. Только вырывая их из контекста, а иногда и игнорируя точный смысл слов, использованных библейскими авторами, в этих текстах можно отыскать подтверждение учению единственников.

Наверное, чаще всего в поддержку своих представлений о Боге единственники цитируют текст Кол. 2:9: «...в Нем обитает вся полнота Божества телесно...». Именно на этот стих намекает название разошедшейся огромным тиражом брошюры единственника Гордона Маги *Is Jesus in the Godhead or is the Godhead in Jesus?* («Иисус в Божестве или Божество в Иисусе») <sup>19</sup>? Поскольку в процитированном стихе говорится, что «Божество» обитает в Иисусе, единственники настаивают, что именно Божество обитает в Иисусе, а не наоборот. Однако столь радикальный подход к толкованию этого стиха порождает противоречие с текстом Ин. 10:38, где Иисус говорит: «...Отец во Мне и Я в Нем». Поскольку «Отец» в понимании единственников — это синоним «Божества», они не могут понять текст Ин. 10:38 иначе, нежели как утверждение, что Божество в Иисусе, и Иисус в Божестве. Когда единственники отрицают, что «Иисус в Божестве», на самом деле они отрица-

ют, что Иисус — одна из Личностей триединого Божества. Однако текст Кол. 2:9 вовсе не исключает такую возможность. Здесь говорится, что Иисус является полным и совершенным откровением Божьей природы (греч. *theotetos*, «божества») во плоти. Не все три Личности Бога воплотились во Христе, но в Нем воплотилась вся природа Бога.

### Имя Иисуса

Центральное место в богословии пятидесятников-единственников занимает акцент на том, что именем Бога с момента Воплощения является «Иисус». Собственно, само движение единственников началось с «откровения» о том, что «имя» Отца, Сына и Святого Духа, упомянутое в Мф. 18:19, — это имя «Иисус». Основано это утверждение было на таких стихах, как Дн. 2:38<sup>20</sup>. Именно поэтому единственники так настаивают на том, что Крещение должно совершаться во имя «одного Иисуса». Такое толкование основано на допущении, что может быть лишь одна правильная формула крещения, хотя доказать этот тезис Писанием не представляется возможным. Вдобавок, это толкование вчитывает слишком многое в тот простой факт, что Иисус сказал «имя», а не «имена»<sup>21</sup>. Хотя это действительно так, данный факт вовсе не исключает того, что одно имя могут носить сразу три личности — ведь одно и то же имя нередко носят несколько разных людей (см., например, Быт. 5:2; 11:4). Более того, если действительно имеется в виду одно имя, это не обязательно имя «Иисус»; это может быть «Господь» — новозаветный эквивалент ветхозаветного имени Яхве.

Примирить текст Мф. 28:19 с текстом Деяний 2:38 и других подобных отрывков становится проще, если мы отнесем эти тексты к двум разным историческим контекстам. В числе обратившихся ко Христу и крещеных во имя Иисуса были евреи (Дн. 2:5, 38; 22:16), самаряне (Дн. 8:5, 12, 16), чтущие Бога язычники (Дн. 10:1-2, 22, 48) и ученики Иоанна Крестителя (Дн. 19:1-5)<sup>22</sup>. Все они знали о Боге, открывшемся людям в Ветхом Завете, и критическим моментом для них было исповедание Иисуса как Господа и Спасителя. Когда же ко Христу обращались язычники — идолопоклонники, ничего или почти ничего не знавшие о Боге Израилевом, — они должны были исповедать веру не только в Иисуса как Господа, но и в единого Бога, открывшегося в Писании как Отец, Сын и Дух Святой<sup>23</sup>. Иисус, повелев проповедовать Евангелие «во всех народах», соответствующим образом сформулировал Свое «великое поручение» (Мф. 28:19).

Пытаясь показать, что «Иисус» — это имя Бога в Новом Завете, единственники ссылаются на такие тексты, как Дн. 4:12 («...нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись») и Фил. 2:9-10 (Бог «дал Ему имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено...»). В Дн. 4:12 речь идет о том же, о чем и в Ин. 14:6, — спасение в одном лишь Иисусе Христе; здесь не говорится, что только Иисус, а не Отец или Святой Дух, является Богом. В Фил. 2:9-10 фраза «имя выше всякого имени» не означает имя «Иисус» — скорее, речь идет о некоем новом имени, которое Отец дал Иисусу за Его послушание до самой смерти (стих 8). В контексте главы речь идет об имени «Господь», поскольку отрывок заканчивается словами «...и всякий язык исповедал, что Господь Иисус Христос в славу Бога Отца» (стих 11). То, что именно имя «Господь» было дано Иисусу, подтверждается многими библейскими текстами (см., напр., Дн. 2:36; Рим. 10:9; 1 Кор. 12:3; 2 Кор. 4:5). Это согласуется с тем обстоятельством, что «Господь» (греч. *kyrios*) — это новозаветный эквивалент «Яхве» или «Иегова», ветхозаветного имени Бога (напр., Дн. 2:21; Рим. 10:13).

### Отец и Сын

В соответствии с богословием единственников, Отец и Сын — это две природы, которыми обладает одна и та же личность, Иисус Христос. Если под «личностью» имеется в виду отдельное разумное существо, в этом смысле Бог — несомненно, одна личность. Однако это совсем не лучшее определение «личности», поскольку данный термин употреблялся в простом значении «лица, обладающего самосознанием», т. е. «я», сознающего свое собственное существование и существование других индивидуумов, обладающих самосознанием. В таком случае, если Отец и Сын последовательно изображаются в Писании как два лица, обладающих самосознанием, значит, это две Личности, даже если их существо едино. И доказательств того, что это две Личности, гораздо больше, чем мы можем здесь привести<sup>24</sup>.

Прежде всего, в Евангелии от Иоанна есть два отрывка, где Иисус утверждает, что Он и Его Отец выступают в роли двух свидетелей, удостоверяющих истинность Его служения (Ин. 5:31-32; 8:16-18). Слова: «Есть другой [греч. *allos*], свидетельствующий о Мне» (5:32), — доказывают, что Иисус не является Отцом. Слово *allos* употребляется здесь в значении «отличный от говорящего»<sup>25</sup>. В Ин. 8:16-18 Иисус высказывает ту же мысль и поясняет ее, цитируя ветхо-

заветный принцип, согласно которому для того, чтобы судебный вердикт считался законным, нужны были два свидетеля (Втор. 17:6; 19:15 и Чис. 35:30). Как объясняют единственники, Иисус хотел этим сказать, что в роли свидетелей выступали Его божественный Дух и Его человеческая природа. Но если речь идет только об одной личности, то свидетелем была только одна личность, а не две, как того требуют слова Иисуса. Смысла в этом не больше, чем если бы некий человек заявил в суде: «Считайте меня двумя свидетелями преступления — мое тело свидетельствует, и моя душа свидетельствует». Таким образом, названные отрывки являются вполне ясными указаниями на то, что Иисус и Отец — это две Личности.

Дополнительным аргументом служат многочисленные тексты, в которых говорится, что Отец послал Сына (Ин. 3:17; Гал. 4:4; 1 Ин. 4:10 и т. д.). Суть не в том, что Сын существовал еще до Своего рождения (хотя это совершенная правда), а в том, что Личность Сына не тождественна Личности Отца. Следовательно, ссылаться на Ин. 1:6 (где говорится, что Бог послал Иоанна Крестителя), как это часто делают единственники<sup>26</sup>, в рамках нашего разговора бесполезно. Тем не менее, Ин. 1:6 подтверждает учение о троичности Бога, поскольку Бог и Иоанн Креститель, конечно же, — две личности. Более того, обратите внимание: Иисус сказал Своим ученикам, что Он посылает их точно так же, как Отец послал Его (Ин. 17:18; 20:21). Это по определению означает, что ученики не были Иисусом; аналогичным образом, и Иисус не был Отцом.

Стоит упомянуть и о том, что Отец любит Сына (Ин. 3:25; 17:23-26 и т. д.), а Иисус любит Отца (Ин. 14:31). Это совершенно естественным образом указывает на то, что речь идет о двух Личностях; любовь безусловно предполагает наличие взаимоотношений, что является ключевым элементом нашего определения понятия «личность». Предлагаемое единственниками объяснение: «Дух Иисуса любил Его человеческую природу и наоборот»<sup>27</sup> означает, по существу, что Иисус любил Самого Себя. Однако в реальности любить способны личности, а не природы. Моя человеческая природа не может любить — это могу сделать только я, в рамках и посредством моей человеческой природы. Если единственники правы, почему Иисус недвусмысленно и последовательно говорил о Себе и об Отце как о двух Личностях вместо того, чтобы прямо и ясно выразить мысли, которые приписывают ему богослове единственников?

Отрывки, в которых Иисус молится Отцу, ставят окончательный крест на учении единственников. Конечно, они сознают эту проблему

и предлагают свое решение: человеческая природа молилась божественной природе. Однако это объяснение сталкивается с той же проблемой, что и их объяснение взаимной любви Отца и Сына, — природы не могут разговаривать, разговаривать способны только личности. Пытаясь обойти это затруднение, единственники говорят: «То, что невозможно или абсурдно для обычного человека, не так странно, когда речь идет об Иисусе»<sup>28</sup>. Однако это объяснение оставляет без ответа главный момент: когда Иисус молился, Он молился как личность, которая обращается к другой личности, а не как одна природа, которая обращается к другой природе. Иисус обращался к Богу как к «Отцу», что предполагает определенные взаимные отношения, а не как к «Своей божественной природе» — вопреки толкованию единственников.

### Сын существовал до Воплощения

Поскольку «Сын» в богословии единственников — это воплощенный Иисус Христос, они не могут принять без возражений учение о том, что Сын существовал до Своего воплощения. По их словам, идея «вечного сыновства», и в особенности «вечного рождения», противоречит как Библии, так и здравому смыслу. С этим тезисом согласятся и некоторые уважаемые евангелические богословы-тринитарии<sup>29</sup>. Существуют и сторонники промежуточной позиции, которые отрицают «вечное рождение», но соглашаются с «вечным сыновством»<sup>30</sup>. Для целей настоящей статьи решение данного вопроса не является существенным. Мы хотим убедиться не в том, можно ли говорить о существовании «Сына» до Воплощения, а в том, была ли Личность, которую мы сейчас знаем как Сына, отличима от Личности Отца до Воплощения. Писание отвечает на этот вопрос однозначно и утвердительно.

Например, в Пр. 30:4 есть вопрос о Боге: «Какое имя Ему? И какое имя Сыну Его?» Из этого вопроса ясно следует, что Сын уже существовал в то время, когда были написаны процитированные слова. Чтобы обойти затруднение, единственники называют эти слова Агура «пророчеством» (именно так еврейское слово *massa* [«вдохновенные изречения»] переведено в тексте Пр. 30:1 в Переводе короля Якова) и утверждают, что речь идет о будущем, когда Бог явит Себя в виде Сына<sup>31</sup>. Однако в тексте 30-й главы нет никаких указаний на то, что эти слова — предсказание о будущем. Следовательно, Сын существовал, по крайней мере, в дни Агура.

Затем есть многочисленные тексты, в которых говорится, что Сын (или Слово) сотворил

вселенную (Ин. 1:3; Кол. 1:16-17; Евр. 1:2; Отк. 3:14 и т. д.). В Послании к евреям 1:2 говорится, что Бог сотворил веки через Своего «Сына», — авторы-единственники объясняют это так, что «Бог использовал Свое предведение Сына, когда творил мир. Он поставил условием всего творения грядущее пришествие Сына»<sup>32</sup>. Всякий раз, когда Писание упоминает, что Сын что-либо сказал или сделал, или даже просто существовал до Своего Воплощения, единственники объясняют, что это следует понимать в свете Божьего предведения, знания будущего. Подобные вольности в толковании Писания единственники оправдывают ссылкой на стих Отк. 13:8, который в некоторых переводах гласит, что «имена многих людей от создания мира не записаны в книге жизни у Агнца закланного». Такой перевод грамматически действительно возможен, однако параллельный текст, Отк. 17:8, показывает, что на самом деле речь идет об «Агнце, закланном от создания мира»<sup>33</sup>.

Как только выясняется, что в стихе Отк. 13:8 о Божьем предведении речь не идет, становится понятно, что Иисус существовал рядом с Отцом до сотворения мира. Таким образом, стих Ин. 1:1, «Слово было у Бога», означает, что Он действительно там был. Предлагаемое единственниками объяснение, что предлог «у» (греч. *pros*) следует понимать в значении «относилось к» (на основании Рим. 15:17) игнорирует грамматические различия между текстами Иоанна и Павла<sup>35</sup>. Просьбу Иисуса, обращенную к Отцу в Ин. 17:5, следует понимать буквально: «И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира». Греческий предлог *para* («у») используется для описание личностных взаимоотношений «почти всегда»<sup>36</sup> и однозначно — в данном контексте, где употребляются местоимения «Я» и «Ты» и имя «Отец», предполагающие существование взаимоотношений.

### Возражения

Столкнувшись с библейскими свидетельствами в пользу существования нескольких Личностей в едином Божестве, единственники, вероятнее всего, оставят в покое текст Библии и обратятся к общим возражениям против учения о Троице, которые в ходу у антитринитариев всех мастей. Здесь мы можем кратко ответить лишь на пару таких возражений.

Самый распространенный аргумент против Троицы заключается в том, что это учение использует небиблейскую терминологию («Троица», «личность» и т. п.). Сушая правда. Только это ничего не доказывает. Фразы «един-

ство Бога» в Библии тоже нет; и «проявлениями Бога» Отца или Духа Святого Библия тоже ни разу не называет. Если выйти за рамки нашей темы, не найти в Писании и слов «Библия», «канон» и «безошибочность» — может быть, нам следует отказаться и от этих слов, а заодно и от учений, которые за ними стоят? Христиане используют такие небиблейские термины, как «Троица» и «личность» потому, что они прекрасно отражают библейскую истину о Боге и включают небиблейские извращения этой истины. Как пояснял Жан Кальвин, говоря об Арии:

Арий признавал Христа Богом, однако исподволь называл Его сотворенным и имеющим начало. Он также признавал Христа единым с Отцом, а своим ученикам нашептывал, что Христос соединен с Отцом подобно всем прочим верующим, а не особенной, единственной в своем роде связью. Именование Христа единосущным Отцу срывает мыску с замаскировавшегося обманщика и в то же время не привносит ничего нового в Св. Писание<sup>37</sup>.

Другое распространенное возражение против Троицы заключается в том, что это учение было сформулировано лишь в четвертом столетии. Его якобы навязала людям в 325 г. н. э. на соборе в Никее римско-католическая церковь (к тому времени, как нас уверяют, уже отступившая от истины) при помощи политического влияния императора Константина. Эти рассуждения представляют собой смесь исторической правды и вымысла.

Прежде всего, до самого конца VI столетия никакой «римско-католической церкви» в смысле иерархической структуры во главе с римским епископом, объединяющей церковь на большой территории, просто не существовало. Более того, римский епископ даже не присутствовал на Никейском Соборе, в котором участвовали почти исключительно епископы восточных церквей.

Во-вторых, учение о Троице как таковое появилось задолго до Константина — все его ключевые понятия (три личности, одна сущность, Троица) использовал уже Тертуллиан более чем за сто лет до Никейского Собора.

В-третьих, хотя Константин первоначально поддержал Афанасия (поборника веры в Троицу) и низложил Ария, в 332 году он радикально поменял свое мнение и стал сторонником Ария. На протяжении следующих 50 лет арианство было господствующим учением на Востоке.

Более того, многие учения, которые мы сегодня считаем неотъемлемой частью христи-

анской веры, прошли через такой же процесс исторического развития, что и учение о Троице. В Писании нет списка канонических библейских книг; для Нового Завета такой список был составлен лишь в IV столетии как ответ еретикам, которые добавляли к Писанию новые книги и изымали из него старые. В Библии нет ни одного прямого утверждения, что она безошибочно излагает исторические и научные факты. Учение о безошибочности было сформулировано лишь в XIX веке как ответ людям, которые полагали, что Библия вдохновлена свыше, но содержит ошибки. Таким образом, учения, которые прямо или косвенно проповедуются в Писании, формулировались (т. е. получали формальное определение и приобретали логическую стройность) в ответ на появление ереси. То же самое справедливо и в отношении учения о Троице, которое было сформулировано, чтобы уберечься от заблуждений арианства и монархианства.

Итак, Троица вовсе не является небиблейским учением. Напротив, это верное изложение библейского учения о Боге, которое столетиями защищало Церковь от ересей. Отказ от учения о Троице в пользу современной версии монархианства говорит о незнании истории Церкви, а равно и о неправильном понимании Писания.

## Ересь?

Мы убедились, что представления единственников о Боге не соответствуют библейскому откровению Отца и Сына как двух Личностей, и что единственники заблуждаются, отвергая учение о Троице. Но в таком случае возникает вопрос, насколько серьезно это заблуждение, поскольку богословские ошибки могут быть опасны в разной степени.

Некоторые евангелические христиане полагают, что группу верующих, которые именуют себя христианами, можно причислить к еретикам или ортодоксам на основании одного-единственного критерия, исповедуют ли они Христа совершенным Богом и совершенным Человеком. Исходя из этой точки зрения, некоторые христиане пришли к выводу, что учение единственников, несмотря на отрицание Троицы, остается по сути своей христианским. Однако такой подход чрезмерно упрощает проблему. Действительно, вера в две природы Христа является важной составляющей исторического христианства, и большинство псевдохристианских сект отрицают, что Иисус одновременно является совершенным Богом и совершенным Человеком. Но просто исповедания двух природ во Христе недо-



статочно. Ведь можно назвать Иисуса «Богом», но при этом верить в «другого Иисуса» (2 Кор. 11:4), если вкладывать в слово «Бог» смысл, совершенно отличный от библейского.

Именно так обстоит дело с тем, как единственники понимают божественность Христа. Когда единственники называют Иисуса Богом, на самом деле они имеют в виду, что Он — Отец. Но Библия, как мы уже убедились, утверждает иное. Когда Библия называет Иисуса Богом, имеется в виду, что Он извечно существует как божественная Личность в общении с Отцом, или, если воспользоваться церковно-богословской терминологией, Он — Вторая Личность Троицыного Бога.

Апостол Иоанн предостерегает нас: «Всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца; а исповедующий Сына имеет и Отца» (1 Ин. 2:23). Пятидесятники-единственники, естественно, не признают, что они отвергают Сына; но это и не удивительно. Едва ли хотя бы один еретик, в том числе и те, против кого конкретно предостерегал апостол Иоанн, когда-либо признавал, что отвергает Сына. Вместо этого еретики всех мастей попросту переиначивали смысл понятия «Сын» (а заодно и понятия «Отец»). Так, например, Свидетели Иеговы толкуют понятие «Сын Бога» как «существо, непосредственно сотворенное Богом», а мормоны утверждают, что Иисус является «Сыном Божиим» потому, что был зачат в результате плотской связи Небесного Отца (которого мормоны считают «возвышенным Человеком») и Марии. Возможно, изобретенное единственниками толкование понятия «Сын» как человеческой природы Иисуса (а понятия «Отец» как Его божественной природы), звучит менее отталкивающе, чем мормонский вариант, и выглядит не столь явной ересью, как вариант Свидетелей Иеговы, однако речь, тем не менее, идет о придании небиблейского смысла библейскому понятию. Правда такова, что Отец и Сын — две Личности, нечто сосуществующие в общении одна с другой. Отрицать этот факт значит отрицать библейского Сына, т. е. верить в ложного Иисуса.

Отсюда следует, что представления о Христе неотделимы от представлений о Троице. Отвергните Троицу, и вы останетесь без библейского Христа; исповедуйте библейского Христа — Сына, Который был послан Отцом, и Который послал Святого Духа, — и вы увидите, что ваш Бог — Троица. По существу, учение о Троице отражает уникальное для христианства откровение о природе истинного Бога.

Только христианский Бог триедин, и потому отрицать Троицу значит признать, что иудеи и мусульмане всегда были правы в сво-

ем понимании Бога, а христиане всегда ошибались. Некоторые авторы-единственники пишут об этом едва ли не прямым текстом<sup>38</sup>. Таким образом, хотя конкретные верующие-единственники и имеют надежду на спасение, христианское сообщество вынуждено считать движение единственников в целом отступлением от христианской веры.

В таком случае, мы должны заявить, что учение единственников — это ересь, которая отвергает фундаментальное, основополагающее положение библейского христианства, и что церкви и деноминации, проповедующие эту ересь, в действительности являются не христианскими церквями, а еретическими сектами. Поэтому мы должны относиться к пятидесятникам-единственникам в целом как к людям, которые не имеют подлинно библейского представления о Христе. Мы призываем ортодоксальных христиан с любовью проповедовать единственникам истину и рассказывать им о Троиценом Боге, Который открывается нам в Писании.

## Сноски

1. Познакомиться с краткой историей движения пятидесятников-единственников можно в брошюре Центра апологетических исследований Баркер, Джейсон и др. Пятидесятники-единственники. [www.apologetika.ru](http://www.apologetika.ru)
2. David B. Barrett, ed. *World Christian Encyclopedia* (New York: Oxford University Press, 1982), 837.
3. David K. Bernard. *The Oneness of God* (Word Aflame Press, 1983), 321-322. Эта книга, вероятно, представляет собой самую лучшую и полную апологию учения единственников из всех когда-либо изданных.
4. Bernard. *Oneness*, 257-258, 287; Kenneth V. Reeves. *The Godhead* (Word Aflame Press, 1962), 26-28; John Paterson. *God in Christ Jesus* (Word Aflame Press, 1966), 40.
5. Bernard. *Oneness*, 142-143, 288.
6. Reeves. *Godhead*, 24-26.
7. Philip Schaff. *The Creeds of Christendom* (Grand Rapids, MI: Baker, 1983), 3:607-608.
8. Там же, 2:67. Великолепный построчный анализ Символа Веры можно найти в книге Gerald Bray. *Creeds, Councils and Christ* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984), 175-191.
9. Bernard. *Oneness*, 257-260; Reeves. *Godhead*, 9.
10. См. Bray. *Creeds*, 78-79, 146-171.
11. Там же, 78.
12. Paterson. *God in Christ Jesus*, 12.
13. Albert Barnes. *Notes on the Old Testament Explanatory and Practical: Isaiah* (Grand Rapids, MI: Baker, 1950), 1:193.
14. Benjamin Davidson. *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon* (Peabody, MA: Hendrickson, 1981), 1-2.
15. См., например, R. C. H. Lenski. *The Interpretation of St. John's Gospel* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961), 759-761.
16. David Campbell. *All the Fullness* (Word Aflame Press, 1975), 43; John Paterson. *The Real Truth About Baptism in Jesus' Name* (Pentecostal Publishing House, 1953), 16; Bernard. *Oneness*, 126, 137.
17. F. F. Bruce. *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 138.
18. Bernard. *Oneness*, 42-44.
19. Gordon Magee. *Is Jesus in the Godhead or is the Godhead in Jesus?* (Pasadena, TX: Gordon Magee).

# ОТВЕТ НА ВОЗРАЖЕНИЯ МУСУЛЬМАН ПРОТИВ ТРОИЦЫ

К. Дэйтон Хартман

**И**сторическое, ортодоксальное учение о Троице не имеет аналогов в учениях мировых религий<sup>1</sup>. В свете этого факта возникает искушение умолчать о Троице в беседе с мусульманами. Однако те, кто исключает учение о Троице из своей миссионерской проповеди ради того, чтобы обратить мусульман ко Христу, не понимают, что, как удачно заметил Тимоти Джордж, «голового монотеизма, оторванного от богатого наполнения библейского веры, слишком мало. Троица — это не периферийное, а принципиальное учение, необходимое для понимания образа и природы единого Бога»<sup>2</sup>. В результате, любая миссионерская проповедь, которая не упоминает и не разъясняет учение о Троице, не просто противоречит Библии, но может быть названа еретической. Великое Поручение невозможно исполнить, забыв о Троице. Такой вывод неизбежен, если принять во внимание несколько фактов.

Прежде всего, Воплощение как таковое требует участия всех божественных Ипостасей. Отец посылает, Сын идет, Дух Святой наделяет силой. Воплощение — это основа Евангелия, ибо без Воплощения Евангелия не существует. Стержнем Евангелия является принесение в жертву Бога в человеческом облике ради спасения человечества. И потому евангельская весть требует триединого Бога.

Во-вторых, миссионерские усилия христиан носят христоцентрический, но не христомонистический характер<sup>3</sup>. Хотя суть любой «миссии» сводится к тому, чтобы познакомить погибающих с Мессией, Иисусом Христом, это не единственный ее фокус. Мы должны по меньшей мере упомянуть о роли Христа в триедином Божестве, чтобы наши слушатели искали спасения в истинном Христе<sup>4</sup>.

В-третьих, невозможно отделить весть Христа от Троицы. В первых двух главах книги Деяний читатель узнает о том, как сила и участие Святого Духа способствуют благовестию. Как свидетельствует Евангелие от Иоанна, к

спасению во Христе погибающих приводит убеждение Святого Духа<sup>5</sup>. Следовательно, невозможно убеждать человека, что ему нужно признать Христа Мессией, не прибегая к помощи Троицы.

Наконец, цель всякой миссионерской деятельности — привести людей к взаимоотношениям с единым истинным Богом, чтобы они могли прославить Его как триединого Бога<sup>6</sup>. Джеймс Уайт справедливо замечает: «Мы должны иметь представление о Боге, чтобы правильно Ему поклоняться, если наши представления имеют изъяны или, хуже того, неправильны... наше поклонение теряет ценность либо отчасти, либо полностью, превращаясь в поклонение идолам и ложным богам»<sup>7</sup>.

Учение о Троице настолько переплетено со спасительным трудом Иисуса Христа, что его нельзя ни обойти, ни игнорировать, благовествуя мусульманам о Христе.

## Таухид

Сила ислама кроется в его абсолютном, бескомпромиссном монотеизме. Отрицающий существование всех прочих божеств ислам представляет собой самую жесткую форму единобожия среди монотеистических религий мира. Фундаментальное мусульманское вероисповедание, *шахада*<sup>8</sup>, утверждает, что «нет Божества кроме Аллаха»<sup>9</sup>. Ислам растет численно именно благодаря своей твердой вере в единство Бога.

Кораническое единобожие можно суммировать словами Суры 112:1-4: «Скажи: „Он – Аллах Единый, Аллах Самодостаточный. Он не родил и не был рожден, и нет никого равного Ему“». В своем толковании на этот отрывок Юсуф Али с готовностью признает, что целью этой суры является опровержение христианских представлений о Боге<sup>10</sup>. Учение о Троице воспринимается как выходящее за рамки Писаний, поскольку мусульмане верят, что в божественных

книгах (Ветхом Завете и Коране) нет и намека на какую-либо троичность<sup>11</sup>.

Более того, учение о Троице воспринимается как нелепица, поскольку оно якобы нарушает основные законы логики. Распространенное возражение звучит так: «Как Бог может одновременно быть одним и тремя? Это абсурд, это невозможно с точки зрения разума и неверно математически. Единство и разнообразие не могут сосуществовать»<sup>12</sup>.

Некоторые мусульманские ученые отвергают Троицу еще и потому, что, по их убеждениям, две личности, обладающие равной властью, не могут существовать, не вступая друг с другом в споры или борьбу за власть. Следовательно, может существовать только одна божественная Личность<sup>13</sup>.

Таким образом, мусульмане возражают против учения о Троице не только потому, что оно расходится с описанием Аллаха в Коране, но и потому, что оно представляется им логически невозможным.

### Ответ на возражения мусульман

Говоря об абсолютном единстве Аллаха, мусульманские богословы рисуют картину недифференцированного единства. Однако недифференцированное единство — это математическая абстракция, а не жизненная реальность. Поиски подобного единства в окружающем нас мире природы окончатся ничем. Напротив, вместо недифференцированного единства природа предлагает нам множество примеров неоднородного единства. Тимоти Теннент использует такую иллюстрацию:

Камень обладает высокой внутренней однородностью. Расколов камень на две части, вы не уничтожите его сущность, вы лишь создадите два камня меньшего размера. Однако... разрезав на две части тигра, вы не получите двух тигров меньшего размера. Тигр, будучи сложной и внутренне неоднородной тварью, обладает неделимой сущностью, потому что его нельзя разделить на части, не уничтожив его сущности<sup>14</sup>.

Сложность тигра — бесспорный факт, однако своим единством тигр превосходит самую распространенную вещь на земле, камень. Эта иллюстрация помогает нам понять несколько фактов. Во-первых, сложность не отрицает единства. Объект может быть сложным, но при этом обладать совершенным единством. Во-вторых, внутренняя неоднородность не проти-

воречит абсолютному единству. Единству противоречит неоднородность внешняя. Наконец, повсюду в тварном мире можно найти примеры сложного единства — от обыкновенных млекопитающих до человека. Например, тело человека — это пример единства, обладающего внутренней сложностью. Сущность человека едина, однако части его тела неоднородны. Уши и глаза — полноценные части тела, однако все они отличаются друг от друга своим устройством и функциями. Будучи частями одной и той же сущности, уши слышат, а глаза нет; аналогичным образом, глаза видят, а уши нет<sup>15</sup>. В любой момент человек может сказать, что они видят, и что они не видят, что они слышат, и что они не слышат<sup>16</sup>. В этом нет никакого противоречия, поскольку разные части тела соединены единой сущностью<sup>17</sup>. Части тела отличаются друг от друга, но они перестанут функционировать, если их отделить от сущности тела. Таким образом, внутренняя неоднородность и единство совершенно совместимы друг с другом<sup>18</sup>.

### Познаваемый Бог

Факт существования сложного единства в тварном мире бесспорен. Но мусульманин может возразить против проведения аналогий между тварным миром и природой или сущностью Бога. Между тем, подобные возражения безосновательны, поскольку Коран использует для описания природы и деяний Аллаха множество антропоморфизмов<sup>19</sup>. В свете этого обстоятельства утверждение — которое присутствует в Коране, — что Аллах недоступен для описаний или аналогий, противоречит само себе<sup>20</sup>.

Если Аллах не поддается описанию, тогда об Аллахе нельзя сказать ничего осмысленного. В таком случае нельзя сказать, что Аллах «знает» что-либо, поскольку человеческое понимание «знания» можно сопоставить только с человеческим опытом. Аналогичным образом, утверждение, что Аллах «любит» или «милосердствует», не имеет смысла. Единственное, что позволяет нам понять «любовь» и «милосердие», — это человеческий опыт.

Отрицая, что между этими человеческими понятиями и свойствами Аллаха нет параллелей, человек лишает себя возможности знать, что Аллах обладает «любовью» или «милосердием». Подобная точка зрения противоречила тем знаниям об Аллахе, которые открыты нам в Его 99 прекрасных именах<sup>21</sup>. Учитывая, что большинство мусульман-суннитов понимает эти имена как описания божественных атрибутов Аллаха, отрицание Его познаваемости бу-

дет иметь катастрофические последствия для богословского ландшафта ислама<sup>22</sup>.

Упорствуя во мнении, что Аллах не поддается никакому описанию, человек оказывается между молотом и наковальней. Утверждение, что Аллаха невозможно описать и невозможно познать путем аналогий, противоречит само себе. Ведь если о Боге ничего нельзя узнать через какие-либо образы тварного мира, нельзя узнать и того, что образы тварного мира ничего не сообщают нам о природе и сущности Аллаха. Утверждать, что тварный мир не имеет ни малейшего сходства с Аллахом, значит претендовать на обладание определенными знаниями о Нем (пусть даже апофатическими), которыми никто обладать не может. По существу, утверждающие это претендуют на знание того, что о природе Бога ничего знать нельзя. И тогда им остается только абсолютный агностицизм.

**Любая миссионерская проповедь,  
которая не упоминает  
и не разъясняет учение о Троице,  
не просто противоречит Библии,  
но может быть названа  
еретической.  
Великое Поручение  
невозможно исполнить,  
забыв о Троице**

Кто-то может возразить, что Аллах не имеет сущности; иными словами, Его природа недоступна для нашего «познания», потому что нет никакой «природы», которую можно было бы познать. Но и такое утверждение непоследовательно. Мусульмане верят, что Аллах — это вечное и необходимое Существо. Однако если Аллах необходим, «...Он должен иметь природу, иначе Он не может быть по природе необходимым существом»<sup>23</sup>. Если бы вечность Аллаха не была обусловлена Его природой, Он не был бы вечным.

Таким образом, протестуя против употребления аналогий для описания природы Аллаха, мусульманин вынужден будет закрыть глаза на антропоморфные описания в Коране и искать выход в богословском агностицизме.

### Верят ли мусульмане в Двоицу?

Предполагаемая вечность Корана открывает интересные возможности в беседе с мусульманами о Троице. Дело в том, что вечность и неизменность Корана предполагаются самим

Кораном. Согласно учению этой книги, Аллах пребывает в совершенной изоляции. Он существует в полном одиночестве, и рядом с Ним нет ничего, за исключением самого Корана. Сура 85:21-22 гласит: «...это — Коран славный (оригинал которого находится) в Скрижали Хранимой». В своем толковании на эту суру Юсуф Али с готовностью признает, что процитированный отрывок убедительно доказывает вечность Корана<sup>24</sup>. Кроме того, в Суре 43:4 Коран описывается как Мать всех книг. Это источник откровения, вечно существующий в присутствии Аллаха<sup>25</sup>. Как пишет Артур Джеффри, «Коран — это не тварная вещь, а речь Аллаха...»<sup>26</sup>. Поскольку речь Аллаха (*калимат*) от вечности является частью Его природы, значит, Коран тоже должен быть вечным<sup>27</sup>. Рассмотрев материал, имеющий отношение к данному вопросу, Игнац Гольдциер пишет: «Речь — это вечный атрибут Бога, и как таковая не имеет ни начала, ни перерыва... следовательно... Коран существовал от вечности. Коран нетварен»<sup>28</sup>. Учитывая, что ряд мусульманских богословов<sup>29</sup> настаивает на вечности Корана, а подавляющее большинство мусульман-суннитов согласно с этим мнением, возникает вопрос, чем это учение отличается от христианского учения о Троице<sup>30</sup>. Если речь — это вечный атрибут Бога, и Коран вечно сосуществовал с Аллахом, разве это не открывает двери для рассуждений о множестве в единстве? Если Коран в каком-то смысле является атрибутом существа Аллаха, но при этом вечно отличен от Него, как это отличается от учения о Троице, проповедуемого ортодоксальными христианами? Бесспорно, если Коран вечен (как атрибут речи Аллаха), но при этом имеет отличное от Него существование в «Хранимой скрижали», здесь можно усмотреть параллель с христианским понятием Троицы.

Мусульмане верят в существование двух вечных вещей, но при этом они, без сомнения, монотеисты<sup>31</sup>. Все три Ипостаси Троицы отличны одна от другой, однако вечно разделяют одну и ту же сущность. Об этом говорится в Иоанна 1:1. По словам апостола Иоанна, Иисус Христос вечно сосуществовал с Богом Отцом, однако есть только один Бог; Христос был с Богом и в то же время был Богом<sup>32</sup>. В свете веры в вечность Корана, со стороны мусульманина будет неправильно и непоследовательно возражать против учения о Троице, поскольку, в соответствии с этим учением, все три Ипостаси полностью разделяют одну и ту же божественную сущность<sup>33</sup>.

Если мусульманин утверждает, что учение о Троице нелогично, поскольку говорит о

разделяемой сущности, ему также придется отвергнуть вечность Корана. «Иными словами, фундаментальная мусульманская логика — либо единобожие, либо многобожие (которое включает в себя троебожие) — неверна»<sup>34</sup>. Фундаментальные убеждения ислама предполагают существование двух вечных вещей. Следовательно, мусульмане смогут непротиворечиво и последовательно настаивать на своем учении о вечной природе Корана, только если они согласятся с возможностью существования вечной Троицы. Отрицать возможность множественного единства значит обесценить и упразднить учение о вечности Корана. Если же ислам теряет учение о вечной речи, он теряет и подтверждение апостольства Мухаммеда<sup>35</sup>. А если Мухаммед лишается своих апостольских полномочий, его послание теряет всякий смысл. Следовательно, отрицание ортодоксального учения о Троице не только лишает стержня христианство, но и логически разрушает фундаментальные основы ислама. И потому мусульманам следует всерьез задуматься о разумности тринитарного множественного единства в свете веры в вечность существования Корана. Подобно тому, как Коран является вечным словом Аллаха, Христос является вечным Словом Отца; Они едины по сущности, но отличны как Личности.

### Превосходство учения о Троице

Учение о Троице намного превосходит своей красотой и философской стройностью кораническое изображение Божьей природы. Описание Аллаха, представленное в Коране, избилует нестыковками. Ниже мы рассмотрим ряд моментов, в которых учение о Троице предпочтительнее *таухида*.

Прежде всего, *таухид* не объясняет присутствующее человеку стремление к любви и общению. Согласно Писанию, человек сотворен по образу Божьему. Это не значит, что мы похожи на Бога внешне, поскольку Бог есть Дух, но это значит, что мы обладаем теми же качествами ума, воли и чувств, что и Бог. Кроме того, мы так же, как и Бог, желаем общения. В рамках же *таухида* все становится частью всеобъемлющего единства. В исламе отсутствует богословское основание для человеческого общения. Причина в том, что прежде сотворения мира Аллах не имел взаимоотношений ни с кем — ведь Он существовал в полной изоляции. Следует помнить, что антропология обусловлена теологией. Следовательно, если Аллах лишен возможности общения, для человеческого общения тоже нет основания. Аналогичным образом, нет раз-

умных причин полагать, что безличное может быть источником личностного. Бог-монада не мог бы сотворить существа с потребностью в общении. Библейский Бог совершенно иной. Будучи вечным воплощением любви, существующим в трех Ипостасях, Троица представляет собой вечное сообщество, обладающее совершенным единством. Внутри Троицы существуют взаимоотношения, и потому человечество, будучи образом Божьим, имеет потребность во взаимоотношениях и общении.

Во-вторых, поскольку Яхве желает общения, Он доступен для Своего творения. Аллах же безличен и недостижим. Бог Писания желает взаимоотношений со Своим творением. Вне этой личностной основы Бог не мог бы открыться Своему творению. И тогда никто, даже пророки, не смог бы претендовать на знание чего-либо об Аллахе. Но для Яхве взаимоотношения являются частью бытия, и потому христианское богословие последовательно, когда утверждает, что Яхве может открывать и открывает Себя творению.

Кроме того, Писание подчеркивает, что Бог есть любовь. Он проявляет Себя в буквальном смысле как Авва, Отец, по отношению ко всем, кто верует в заверченный труд Его Сына, Иисуса Христа. Таухид же представляет Аллаха неспособным вступить в личностные взаимоотношения с творением. И потому таухид, с точки зрения антропологии, уступает учению о Троице.

### Философская стройность учения о Троице

Приведенное ниже философское описание Троицы не только подводит философское основание под личностные атрибуты триединого Бога, но и дополняет тезис о превосходстве учения о Троице над *таухидом*. Целью данного исследования является не ответить на все возможные упреки в непоследовательности, но рассмотреть ряд моментов, важных для объяснения этого учения мусульманам.

Иногда, описывая Троицу в терминах философии, люди по невнимательности говорят о существовании трех божественных Существ; однако подобные утверждения прямо противоречат историческому учению о Троице<sup>36</sup>. Попросту говоря, ортодоксальное учение о Троице описывает Бога как три Ипостаси (Личности), обладающие одной божественной природой<sup>37</sup>. По словам Ричарда Суинберна, утверждение о существовании трех божественных Личностей вполне правдоподобно<sup>38</sup>. Однако это не значит, что существуют три отдельных друг от друга необходимых

Существа<sup>39</sup>. Есть возможность существования более нескольких божественных Личностей, имеющих истоки друг в друге<sup>40</sup>. Одновременное существование нескольких всемогущих личностей невозможно, если только основой всемогущества не является некий механизм, отличный от общего иерархического принципа<sup>41</sup>. Таким механизмом является сущность Бога. Из этой сущности происходят функциональные титулы Троицы. Отец вечно выступает в роли Отца — но не потому, что имеет большую божественность, нежели другие Ипостаси Троицы, а по Своей функциональной роли. Аналогичным образом, имена Сына и Духа Святого являются отражением их функциональных ролей. Это означает, что внутри Троицы существует функциональная субординация, но отсутствует онтологическая<sup>42</sup>.

**Учение о Троице передает  
необъятное величие  
любящего Бога, существующего  
в живом общении любви.  
И потому Церковь не должна  
чураться того, чтобы  
разъяснять мусульманам  
триединство Бога**

Как могут три Личности существовать в рамках одной природы? Бог, по определению, прост — этот термин означает, что Он неделим, а не что в Его природе нет сложности<sup>43</sup>. Если бы сущность Бога могла быть разделена, Он не был бы Богом. Однако этот факт не исключает возможность существования множественных Личностей в Троице<sup>44</sup>. Хотя Богом можно назвать и одного Отца, этот титул не будет Его исключительным описанием<sup>45</sup>. Каждая Ипостась Троицы не является отдельным божественным существом, но является божественной потому, что триединство присуще божественной природе. Это объяснение не идет в разрез с законом противоречия и в этом отношении логически стройно. Норман Гайслер излагает данный аргумент таким образом: «(1) Бог один и уникален в том, что касается Его природы; (2) Бог не один (а именно, троичен) в том, что касается Его Личностей. Это два разных вида отношений. Поэтому учение о Троице не противоречит само себе»<sup>46</sup>.

Предложенная Блаж. Августином аналогия любви помогает объяснить необходимость триединой природы Бога. Если Бог по природе Своей есть любовь, Его существование необхо-

димо требует присутствия объекта любви. Для того, чтобы Тот, Кто есть абсолютная любовь, мог быть вечным необходимым Существом, Ему необходим объект любви. Кроме того, чтобы быть совершенной любовью, Бог необходимо должен быть множественным. Ричард Суинберн заметил: «В одинокой божественной Личности есть нечто глубоко несовершенное, а потому не вполне божественное. Если эта Личность есть любовь, Она должна делиться Своей любовью, однако, делясь ею с конечными существами, такими как человек, не может разделить с ними Свою природу целиком, а потому не может разделить с ними любовь в совершенстве»<sup>47</sup>.

Без сомнения, совершенная, онтологически божественная любовь требует множественности. Существование только двух Личностей не сможет логически решить эту задачу. Две Личности могут любить друг друга, но эта любовь будет безраздельной. Совершенная любовь должна быть самоотверженной, она нуждается в том, чтобы ее делить с другими. А это возможно лишь в том случае, если Бог существует в трех Ипостасях. Как заметил Блаж. Августин, должны существовать любящий, любимый и сила (или Дух) любви. И потому любое существо, которое по праву именуется «любовью», должно обладать множественностью. Эта множественность не является многобожием, поскольку, как верно указал Оккам, не следует умножать сущности сверх необходимости. Существование онтологической, совершенной любви требует присутствия всего трех божественных Личностей.

Попросту говоря, учение о Троице может быть непостижимо для человека, однако оно не противоречит логике.

## Заключение

Учение о Троице предлагает стройное представление о природе Бога, в то время как таухид не выдерживает пристального изучения. Тварный мир изобилует примерами множественного единства, однако найти объект, обладающий недифференцированным единством, невозможно. Далее, мусульманский догмат о вечности Корана вопиет о множественном единстве. Отрицая множественное единство, придется отвергнуть и догмат о вечности Корана, тем самым разрушив само основание ислама. Наконец, учение о Троице предлагает четкое объяснение и богословское основание потребности человека в любви и общении. Прежде сотворения мира Аллах существовал вне каких-либо взаимоотношений.

Изначально существуя вне каких-либо отношений, Аллах не мог бы создать основу для человеческих взаимоотношений. Наконец, учение о Троице предлагает объяснение потребности человека в любви. Поскольку Троица существовала от вечности в общении любви, человеческая потребность в любви проистекает из того, что человек является образом Божиим. Не будь Творца, обладающего множественным единством, это было бы невозможно. Как же, в таком случае, можно настаивать на вере в холодное и выхолощенное единобожие? Учение о Троице передает необъятное величие любящего Бога, существующего в живом общении любви. И потому Церковь не должна чураться того, чтобы разъяснять мусульманам триединство Бога.

### Сноски

1. Эриксон, Миллард. Христианское богословие (СПб.: Библия для всех, 1999), с. 269. Некоторые указывают на сходство между христианской Троицей и индуистским божеством Ишварой. Ишвара проявляет себя как Брахман, Вишну и Шива. В отличие от христианского учения иудейская «Тримурти» — это не один Бог в трех Ипостасях, а три разных бога, в которых проявляется единое трансцендентное божество.
2. Timothy George. *Is the Father of Jesus the God of Muhammad?* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2003), 81.
3. Tormod Engelsen, "Three Missiological Perspectives: What Testimony?" *International Review of Mission*, Vol. 95 No. 378/379 (July-October 2006), 330. Термин «христологический» означает, что в центре миссионерской проповеди должна быть Личность Иисуса Христа. Иными словами, проповедь Евангелия сосредоточена на Христе и Его завершенном искупительном труде. Однако должное внимание при этом уделяется участию всех трех Ипостасей. Термин «христологический», напротив, означает, что миссионерская проповедь сосредоточена исключительно на Личности Иисуса Христа. Подчеркивается только искупительный труд Христа. Триединство Бога почти не упоминается или не упоминается вовсе.
4. К примеру, мормонские миссионеры проповедуют «Христа распятого». Однако их Христос не является вечной частью Божества — Он был «зачат» (в биологическом смысле) Богом Отцом и Девой Марией. Таким образом, становится очевидно, что акцент следует делать на Христа как вечную вторую Ипостась Троицы.
5. Ин. 15:26-27.
6. Engelsen, 331.
7. James White. *The Forgotten Trinity* (Minneapolis MN: Bethany House Publishers, 1998), 194.
8. Abul A'la Mawdudi. *Towards Understanding Islam* (New York: BestWords, 1998), 75.
9. Эти слова именуется «свидетельством веры». Полностью они звучат так: «Свидетельствую, что нет Божества кроме Аллаха, и ещё свидетельствую, что Мухаммад — Посланник Аллаха».
10. Yusuf Ali. *The Meaning of the Holy Qur'an* (Beltsville, MD: Amana Publications, 2006), 1714.
11. Ibn Taymiyya. *A Muslim Theologians Response to Christianity* (Delmar, NY.: Caravan Books, 1984), 256. См. также W. M. Baagil. *Christian-Muslim Dialogue* (Kuwait: Revival of Islamic Heritage Society, 1980) 16.
12. Shabir Ahmad Usmani. *The Noble Qur'an: Tafseer-e-Usmani* (New Delhi: Idara Isha'at-e-diniyat, 1990), 1:ii.
13. Abdul A'la Mawdudi, 83.
14. Timothy Tennent. *Christianity at the Religious Roundtable* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), 158.
15. Там же, 163.
16. Там же.
17. Там же.
18. Следует отметить, что вещественные аналогии Троицы иногда можно истолковать в подтверждение троебожия или модализма. Вещественная аналогия, предложенная в настоящем докладе, не имеет такого изъяна в силу следующих причин: (1) Если от тела отделить любую его часть, она не станет самостоятельным человеческим существом, независимым от родительской сущности. (2) Если, к примеру, от тела отделить глаз, он не становится самостоятельным человеческим существом. Отделенный от тела глаз становится бесполезной массой высокоорганизованного генетического материала. Вдобавок, это уничтоженный генетический материал, умирающий после отделения от тела. Таким образом, человеческое тело, будучи примером сложного единства, не разделяется таким образом, чтобы послужить иллюстрацией троебожия или модализма.
19. Суры 38:71-72, 75; 49:1; 55:27. Али Дашти объясняет этот феномен так: «Веру в то, что Аллах имеет руки, пальцы, лицо, ноги и глаза... исповедуют не периферийный мусульманские секты, но самые уважаемые ученые. Ее придерживаются столь твердо, что всякий, кто отвергает эту веру, в глазах некоторых из этих ученых является неверным» (Ali Dashti. *Twenty Three Years: A Study of the Prophetic Call of Muhammad* [London: George Allen & Unwin, 1985], 157).
20. Сура 6:103 «Взоры не могут постичь Его, а Он постигает взоры. Он — Проницательный (или Добрый), Сведущий».
21. Текст суры, из которой взяты 99 прекрасных имен, звучит таким образом: «Он — Аллах, и нет божества, кроме Него, Ведающего сокровенное и явное. Он — Милостивый, Милосердный. Он — Аллах, и нет божества, кроме Него, Властелина, Святого, Пречистого, Оберегающего, Хранителя, Могущественного, Могучего, Гордого. Пречист Аллах и далек от того, что они приобщают в сотоварищи. Он — Аллах, Творец, Создатель, Дарующий облик. У Него — самые прекрасные имена. Славит Его то, что на небесах и на земле. Он — Могущественный, Мудрый» (Сура 59:22-24). Остальные имена взяты из предания, записанного в хадисах.
22. Kenneth Cragg. *The Call of the Minaret* (New York: Oxford University Press, 1964), 41-42.
23. Norman Geisler & Abdul Saleeb. *Answering Islam: The Crescent in Light of the Cross* (Grand Rapids, MI: Baker, 2002), 140.
24. Yusuf Ali, 1630.
25. «Воистину, он [Коран] находится у Нас в Матери Писания (Хранимой скрижали). Он возвышен, преисполнен мудрости» (Сура 43:4).
26. Arthur Jeffery. *Islam: Muhammad and His Religion* (New York: Bobbs-Merrill Company Inc, 1958), 92.
27. Говорящего Аллаха можно видеть на всем протяжении Корана (Суры 4:164; 7:143; 2:253; 42:51).
28. Ignaz Goldhizer. *Introduction to Islamic Theology and Law* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1981), 97.
29. Напр., Юсуф Али, Игнац Гольдциер, Юсуф Ибиш, Маулана Али.
30. Сунниты составляют примерно 86% мусульманского населения мира.
31. Patrick O. Cate. *Gospel Communication from Within* // Keith Swartley, ed. *Encountering the World of Islam* (Atlanta: Authentic Media, 2005), 288.
32. «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1:1).
33. Tennent, 163.

34. Geisler & Saleeb, 140.
35. «Этот Коран не может быть сочинением кого-либо, кроме Аллаха. Он является подтверждением того, что было до него, и разъяснением Писания от Господа миров, в котором нет сомнения. Или же они говорят: „Он выдумал его“. Скажи: „Сочините хотя бы одну суру, подобную этим, и призовите, кого сможете, кроме Аллаха, если вы говорите правду“. Так нет же, они объявляют ложью знание, которое не способны постичь и толкование которого еще не свершилось. Таким же образом его отвергали их предшественники. Погляди же, каким был конец беззаконников!» (Сура 10:37-39).
36. Если кто-то говорит о существовании трех божественных существ (трех богов) вне зависимости от наличия между ними функционального единства, это уже не единобожие. Это учение, известное как тритеизм. В соответствии с воззрениями тритеизма, существуют три необходимых существа, которые действуют совместно, как одно целое. Христианский теизм, напротив, утверждает, что есть только одно божественное Существо, открывающееся в трех Ипостасях (Личностях). См. Norman Geisler. *Systematic Theology* (Bloomington, MN: Harvest House Publishers, 2003) Vol. 2, 271.
37. Norman Geisler, *Systematic Theology* (Minneapolis, MN: Bethany House Publishers, 2003), 2:278.
38. Richard Swinburne. A Defense of the Doctrine of the Trinity // William Lane Craig, ed. *Philosophy of Religion* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2002), 556.
39. Следует отметить, что в своем описании Ипостасей Троицы Сунберн заходит слишком далеко и опасно приближается к христианизированной версии многобожия. Он практически говорит о трех божественных существах.
40. Swinburne, 558.
41. Там же, 557.
42. Geisler, 290.
43. Там же, 39.
44. William Lane Craig, J. P. Moreland. *Philosophical Foundations for a Christian Worldview* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003), 590.
45. Там же.
46. Geisler, 292-293.
47. Swinburne, 566.

Оригинал статьи находится на сайте [isca-apologetics.org](http://isca-apologetics.org). Переведена и опубликована с разрешения Международного общества христианской апологетики (ISCA)

#### К. Дейтон Хартман —

баптистский пастор, активный участник Международного общества христианской апологетики, автор многочисленных статей, опубликованных на сайтах ISCA, Answering Islam и Be Thinking (Великобритания). В настоящий момент он служит пастором общины в г. Нэшвилл, штат Теннесси, и работает над докторской диссертацией в области истории Церкви и догматики.



#### окончание со с. 25

20. David A Reed. *Origins and Development of the Theology of «Oneness» Pentecostalism in the United States* (Ann Arbor, MI: University Microfilms International, 1980), 97-103; Frank J. Ewart. *The Phenomenon of Pentecost* (Word Aflame Press, 1992), 105-109.
21. Paterson. *Real Truth*, 12.
22. Коринфские христиане, в большинстве своем, были иудеями и чтущими Бога язычниками (Деян. 18:1-8; ср. 1 Кор. 1:13).
23. F. F. Bruce. *The Spreading Flame* (Exeter, England: Paternoster Press, 1958), 240-241.
24. Размер статьи не позволяет рассмотреть отдельно вопрос о Личности Святого Духа. Однако, признав, что Отец и Сын — это две Личности неделимого Бога, большинство людей принимают учение о Троице целиком. Автор почти никогда не сталкивался с теми, кто верил бы в «Двоицу».
25. William F. Arndt, F. Wilbur Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1957), 39.
26. Bernard. *Oneness*, 184; Magee. *Is Jesus in the Godhead*, 24.
27. Bernard. *Oneness*, 186.
28. Там же, 177.
29. Например, Адам Кларк; см. David Campbell. *The Eternal Sonship (A Refutation According to Adam Clarke)* (Word Aflame Press, 1978). Автор книги «Царство культов» также отвергал идею вечного Сыновства, хотя категорически настаивал на существовании Слова (Логоса) до Воплощения.
30. J. Oliver Buswell, Jr. *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1962), 1:111-112.
31. Bernard. *Oneness*, 50, 159-160; Magee. *Is Jesus in the Godhead*, 23.
32. Bernard. *Oneness*, 116.
33. Alan F. Johnson. Revelation // *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebel (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981), 12:528.
34. Bernard. *Oneness*, 61, 188.
35. В Ин. 1:1 употреблен оборот *pros ton theon* («у Бога» или «к Богу»), а в Римлянам 15:17 употреблен оборот *ta pros ton theon* («то, что имеет отношение к Богу»). использование артикля среднего рода множественного числа *ta* меняет значение предлога *pros*.
36. Arndt and Gingrich. *Greek-English Lexicon*, 615.
37. Кальвин, Жан. Наставление в христианской вере (М.: Издательство Российского государственного гуманитарного университета, 1997), том I, с. 119.
38. Bernard. *Oneness*, 17, 19, 244, 299, 319; Reeves. *Godhead*, 23.

Оригинал статьи находится на сайте [www.reformationfiles.com](http://www.reformationfiles.com). Переведена

Руководитель проекта Павел Столяров  
Редактор Дмитрий Розет  
Корректор Валерия Сорокина

Почта: 194044, Россия, СПб., а/я 954  
Веб-страница: [www.apologetika.ru](http://www.apologetika.ru)  
E-mail: [Russia@apologetika.ru](mailto:Russia@apologetika.ru)

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