

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

ЧТО СЛЫШАЛИ СПУТНИКИ ПАВЛА?

Роберт М. Боумэн



В ЭТОМ ВЫПУСКЕ:

- Участники Вечери (с. 15)
- Как Писание теряет авторитет в нашей жизни (с. 22)

В книге Деяний Лука три раза полностью излагает историю обращения Павла и его призвания на служение, и во всех трех случаях присутствуют очень похожие описания его встречи с воскресшим Иисусом на дороге в Дамаск (Деян. 9:1-9; 22:4-11; 26:9-18). Однако на две фразы из первых двух описаний критики указывают как на пример очевидной нестыковки. Если говорить конкретно, часто говорят, что стихи 9:7 и 22:9 прямо противоречат друг другу в вопросе о том, слышали ли спутники Павла голос Иисуса. Известность этого трудного текста столь велика, что всех пятидесяти соавторов изданной в 2013 году книги *Five Views on Biblical Inerrancy* («Пять точек зрения на безошибочность Библии») попросили прокомментировать его в числе трех конкретных примеров того, как их взгляды отражаются на толковании конкретных библейских отрывков¹. В настоящей работе мы изучим этот вопрос подробно².

Три истории

Как правило, противоречие усматривают лишь между первыми двумя историями, однако для полноценного рассмотрение проблемы необходимо принять во внимание все три параллельных рассказа о том, что произошло с Павлом на дороге в Дамаск:

Когда же он шел и приближался к Дамаску, внезапно осиял его свет с неба. Он упал на землю и услышал голос, говорящий ему: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Он сказал: кто Ты, Господи? Господь же сказал: Я Иисус, Которого ты гонишь. Трудно тебе идти против рожна. Он в трепете и ужасе сказал: Господи! что повелишь мне делать? и Господь сказал ему: встань и иди в город; и сказано будет тебе, что тебе надобно делать. Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша голос, а никого не видя (Деян. 9:3-7).

Когда же я был в пути и приближался к Дамаску, около полудня вдруг осиял меня великий свет с неба. Я упал на землю и услышал голос, говоривший мне: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Я отвечал: кто Ты, Господи? Он сказал мне: Я Иисус Назорей, Которого ты гонишь. Бывшие же со мною свет видели, и пришли в страх; но голоса Говорившего мне не слышали (Деян. 22:6-9).

Для сего, идя в Дамаск со властью и поручением от первосвященников, среди дня

на дороге я увидел, государь, с неба свет, превосходящий солнечное сияние, осиявший меня и шедших со мною. Все мы упали на землю, и я услышал голос, говоривший мне на еврейском языке: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Трудно тебе идти против рожна. Я сказал: кто Ты, Господи? Он сказал: «Я Иисус, Которого ты гонишь» (Деян. 26:12-15).

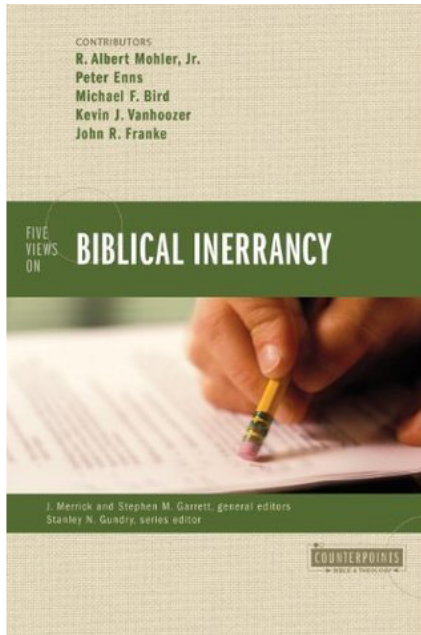
Два разночтения и одна трудность

На самом деле, в процитированных выше параллельных текстах читатели усматривают три нестыковки или противоречия. Можно смело сказать, что в двух случаях никаких проблем в действительности нет.

Первое так называемое противоречие связано с тем, видели ли спутники Павла свет. В Деян. 9:7 они не видели никого; в Деян. 22:9 они видели свет. Ричард Перво в своем комментарии утверждает, что стих 22:9 «привлекает больше внимания к свету, который, опять-таки в отличие от стиха 9:7, теперь видят все»³. Это пресловутое разночтение не создает никаких затруднений. Судя по всему, спутники Павла видели свет, но не видели, кто явился ему в этом свете. «Конечно, Павел увидел в этом ярком свете воскресшего Иисуса — иными словами, он видел не только яркий свет»⁴. Вопреки утверждению Перво, в стихе 9:7 сказано, что спутники «никого не видели» (μηδέν — местоимение мужского рода единственного числа в винительном падеже, означающее «никого»), а не что они не видели свет. Буквально в следующем стихе Лука пишет, что, поднявшись с земли, Павел не видел «ничего» (οὐδέν — местоимение среднего рода единственного числа в винительном падеже, ст. 8). Разные местоимения ясно показывают что спутники Павла не видели того, кого видел Павел, а не что они не видели свет⁵.

В третьей истории Павел утверждает, что свет с небес «осиял его и шедших с ним» (Деян. 26:13), но потом цитирует слова Иисуса: «Я... явился тебе...» (σοι — форма дательного падежа от местоимения «ты», ст. 26:16). Это подтверждает гипотезу, что спутники видели свет, но только Павел видел Иисуса.

Как ни странно, Майкл Берд, один из соавторов книги *Five Views on Biblical Inerrancy*, евангелический христианин и поборник безошибочности Писания, считает, что здесь не все так просто, и предполагает, что всему виной некоторая расплывчатость воспоминаний Павла: «Подробности относительно того, что видели и чего не видели спутники Павла, выглядят до-



вольно расплывчато — вероятно, из-за того, что сам Павел смутно помнил эти подробности⁶. Но, как мы уже объяснили выше, хотя детали могут казаться расплывчатыми некоторым читателям, Лука последователен в выборе слов: спутники видели свет, но не видели Христа. Питер Эннс, другой соавтор той же книги, убежден, что между текстами есть противоречие касательно того, что слышали спутники Павла. Однако Эннс признает, что разночтение относительно увиденного спутниками «едва ли можно считать проблемой по любым меркам»⁷. «Возможно, спутники никого и не видели (9:7), но все-таки видели свет (22:9), и нет необходимости, чтобы в том или ином рассказе упоминались обе эти подробности»⁸.

Второе так называемое противоречие носит почти столь же поверхностный характер. В стихе 9:7 спутники Павла «стояли в оцепенении», а в стихе 26:14 Павел говорит: «Все мы упали на землю»⁹. Противоречие здесь можно усмотреть лишь в том случае, если речь идет об одном и том же мгновении. Возможно, все присутствующие упали на землю, но Павел, ослепленный светом и внимательно вслушивающийся в голос Христа, остался на земле, в то время как его спутники смогли подняться. Интересно, что, хотя в стихе 26:14 сказано, что наземь упали все, в стихе 16 Иисус велит подняться одному только Савлу: «Но встань и стань на ноги твои; ибо Я для того и явился тебе...» И глаголы ἀνάστηθι и στήθι, и местоимения σου и σοι — единственного числа. Конечно, Иисус обращается конкретно к Савлу потому, что именно его Он призывает на служение; однако повеление встать и стать на ноги, имеющее форму единственного числа, согласуется с возможным объяснением,

согласно которому спутники Савла уже поднялись на ноги к тому моменту, когда Иисус заговорил.

Хотя эти не вполне понятные моменты не являются противоречиями, они удачно иллюстрируют тот факт, что Лука не видел никакой проблемы в том, чтобы несколько раз по-разному рассказывать об одних и тех же событиях. Понимать разницу между вариантами одной и той же истории и противоречием важно, когда речь заходит о единственном реальном случае явного противоречия между историями — а именно, что слышали и чего не слышали спутники Павла. В стихе 9:7 сказано, что спутники Павла «слышали голос», а в стихе 22:9 сказано, что они «голоса не слышали». Скептики и критики Библии часто используют это различие как пример очевидного противоречия¹⁰. Как утверждает Эннс, несогласованность настолько очевидна, что «эти две истории без колебаний назвали бы „противоречащими друг другу“, если бы они находились в любом другом древнем литературном произведении»¹¹. С его точки зрения, пытаться как-то согласовать эти два текста консервативных толкователей вынуждает лишь их догматичная вера в безошибочность Библии.

Источники и литературная композиция Евангелия от Луки

Время от времени библеисты высказывали предположение, что причины очевидной несогласованности стихов 9:7 и 22:9, как и других различий между историями (в том числе и текстом из 26-й главы), следует искать в том, что Лука брал материал из разных источников. К такому объяснению прибегали и христианские, и нехристианские толкователи. Так, например, мормон Ричард Ллойд Андерсон допускает, что между историями есть незначительные противоречия, и полагает, что они объясняются различиями в источниках:

Небольшие расхождения в деталях — обычное дело в исторических реконструкциях, сохраняющих целостность использованных источников... Лука явно пользуется несколькими источниками, и нежелание сглаживать периферийные разночтения лишь усиливает доверие к нему¹².

Примером евангелического ученого, верящего в безошибочность Писания и полагающего, что причиной различий являются источники Луки, можно назвать Дэниела Уолласа. Он считает, что «и ἀκούω, и φωνή имели опре-

деленные оттенки смысла в каждом из источников», на основании которых Лука составлял свои истории. «Таким образом, кажущееся противоречие в действительности свидетельствует о нежелании Луки вносить существенные изменения в дошедшие до него предания»¹³.

Хотя предположение о разных смысловых оттенках разумно, его, наверное, не следует считать неотъемлемой частью гипотезы о том, что Лука, рассказывая историю обращения Павла, пользовался разными источниками. Тщательный анализ всех отрывков показывает, что происхождение трех вариантов истории не было совершенно разным; Лука не просто вставил их в свой текст из трех разных источников. С другой стороны, не были они и плодом его богатого воображения.

В **9-й главе** Лука рассказывает об обращении Павла в третьем лице и на греческом языке.

В **22-й главе** Лука воспроизводит на греческом языке собственные слова Павла, произнесенные на иврите или на арамейском языке перед евреями-жителями Иерусалима (см. Деян. 21:39-40).

В **26-й главе** Лука приводит на греческом языке собственные слова Павла, произнесенные, скорее всего, на греческом же языке перед царем Агриппой (Деян. 26:1-2), причем сам Лука вполне мог при этом присутствовать (27:1).

Луки не было с Павлом на дороге в Дамаск и в Иерусалиме, когда Павел проповедовал тамошним жителям. Но время от времени сопровождая апостола в странствиях, он наверняка слышал историю обращения Павла из его собственных уст¹⁴. Таким образом, похоже, что Лука составил первые два варианта на основании сведений, полученных от Павла, а третий вариант с большой вероятностью основан на собственных воспоминаниях Луки о защите Павла перед Агриппой. Таким образом, попытки объяснить очевидные лексические расхождения между стихами 9:7 и 22:9 тем, что Лука пользовался двумя разными источниками, не выглядят обнадеживающе или правдоподобно.

Другой распространенный подход к объяснению различий между тремя историями сводится к предположению, что их можно объяснить разными обстоятельствами, в которых Павел произносил речи в 22-й и 26-й главах, а также литературным мастерством, стилистическими вольностями или композиционным замыслом самого Луки. Ганс Концельманн, известный либеральный немецкий библеист XX столетия, специалист по посланиям Павла, отрицал, что причиной различий между вариантами истории были расхождения между ис-

точниками. Он утверждал, что «расхождения и даже противоречия в деталях... можно объяснить литературными вариациями (или, отчасти, невнимательностью)»¹⁵. Некоторые евангелические ученые также разделяют эту точку зрения и приходят к самым разным выводам. Например, Бен Уитерингтон поясняет:

Однако никогда не следует забывать, что все три истории теперь являются частью литературной истории, написанной на благо Феофила, а возможно, и других людей, а потому были задуманы как собирательные, совокупные и дополняющие друг друга... Невозможно переоценить тот факт, что эти истории представляют собой *обобщения*, и что Лука написал их в собственном стиле и по-своему¹⁶.

Действительно, литературная обработка вполне может быть одной из причин расхождений между параллельными историями, однако эта правдоподобная теория не объясняет, почему та или иная конкретная подробность одной истории видимо не согласуется с соответствующей конкретной подробностью другой истории. Некоторые толкователи высказывали предположение, что Лука попросту не придавал значения таким нюансам. Обратимся вновь к объяснениям Уитерингтона: «Мы должны понимать, что древние историки не придавали мелким деталям такого значения, как мы сегодня»¹⁷. Майкл Берд тоже считает, что проблема существует лишь в глазах современных читателей:

Сомневаюсь, что подобные детали столь же озадачивали Луку или его читателей, поскольку древние историки больше заботились о том, чтобы изложить суть событий, а не о том, чтобы с абсолютной точностью описать мелкие подробности. Древние историки были рассказчиками, а не современными журналистами, а потому, естественно, питали слабость к творчеству в повествовании и по мере необходимости восполняли недостающие детали¹⁸.

Да, конечно, древние историки подходили к своему делу совсем иначе, нежели нынешние коллеги. И, действительно, в их сочинениях находилось место литературным художествам и творческому воображению. Можно даже признать, что они в меру способностей «восполняли пробелы», когда имевшиеся источники были неполны. Но ни одно из этих наблюдений не объясняет, зачем одному и тому же древне-

му историку рассказывать одну и ту же историю несколько раз с разными подробностями. Следует заметить, что древние читатели все же считали нестыкующиеся детали затруднением или проблемой. Ранние отцы Церкви, в первую очередь Ориген и Августин, в своих толкованиях на Евангелия рассматривали такие видимые разночтения¹⁹.

Некоторые ученые соглашались с тем, что причина расхождений между историями — литературная обработка Луки, но идут еще дальше и полагают, что различия были внесены в текст *намеренно*. Баркли Ньюман и Юджин Найда настаивали на том, что между двумя отрывками на самом деле существует «противоречие», но предостерегали, что «мы не должны отказывать ему [Луке] в праве использовать различия в нюансах, рассказывая историю»²⁰. По мнению Н. Т. Райта, «реальные расхождения» между историями в книге Деяний «лучше всего объясняются тем, что Лука следовал распространенному в эллинистической культуре правилу, согласно которому вариации в повествовании вызывают к нему интерес»²¹. Крэйг Кинер, не утверждая, что эти расхождения противоречат друг другу, аналогичным образом предполагает, что разночтения между стихами 9:7 и 22:9 могут представлять собой «сознательный риторический прием» — нечто вроде небольшой вариации, которую читатели древних исторических текстов сочли бы скорее занятной, чемстораживающей²². Но как показывает подход самого Кинера к решению стоящей перед нами проблемы, это наблюдение совершенно не мешает искать возможные объяснения, которые устранили бы явные противоречия между текстами.

Кевин Ванхузер — один из немногих богословов, которые относят разночтения на счет литературного замысла Луки, а потом предлагают конкретное их объяснение. Ванхузер предостерегает, что простая гармонизация текстов «препятствует попыткам оценить всю глубину того, что намеревался донести до читателя Лука, и его литературного мастерства». Толкователю следует задаться не только вопросом, «какие слова использовал Лука, но и с какой целью он использовал их в общем контексте своего повествования».

Выражаясь конкретнее, Ванхузер высказывает предположение, что Лука использует эти вариации в тексте для того, чтобы «подчеркнуть статус Павла» как апостольского свидетеля о Христе за счет постепенного уменьшения роли его спутников при каждом изложении этой истории: «...то, что в Деян. 9 спутники слышали голос, подтверждает реальность хри-

стофании; то, что в Деян. 22 они не слышали голоса, показывает, что божественное поручение предназначалось одному только Павлу»²³. Такое объяснение — прекрасная иллюстрация того, как Ванхузер применяет для толкования Библии теорию речевых актов, в соответствии с которой смысл и истину Писания следует искать в «иллокутивном акте», т. е. в некоей прагматической цели, которой в контексте должны достичь использованные слова²⁴.

Хотя в целом рекомендация обращать внимание на иллокутивные задачи библейских текстов, которую дает Ванхузер, потенциально полезна, справедливость его конкретного предположения по поводу того, как следует рассматривать разночтения в параллельных историях Луки о произошедшем на дороге в Дамаск, сомнительна. Гипотеза, что в этих историях постепенно принижается роль спутников Павла, объясняет лишь то, почему в 9-й главе они слышат голос, а в 22-й главе — нет. Однако в 9-й главе они никого не видят, а в 22-й главе видят свет. В 26-й главе также упоминается, что свет осиял Павла и его спутников, и это, опять-таки, позволяет думать, что все они видели свет; Лука цитирует слова Павла о том, что он слышал голос, говорящий с ним, то есть по крайней мере эти слова не были адресованы его спутникам, что бы они в действительности ни слышали. Если принять во внимание все увиденное и услышанное во всех трех историях, впечатление постепенного уменьшения роли спутников исчезает:

Деян. 9:7	Деян. 22:9	Деян. 26:13-14
Спутники слышали голос	Спутники не слышали голоса	Голос говорил с Савлом
Свет осиял Савла	Спутники видели свет	Свет осиял Савла и его спутников

Питер Эннс подходит к тексту таким же образом, но не предлагает никакого объяснения расхождений между историями. Он пишет, и достаточно рассудительно, что в рассказе о встрече Павла с Христом из 22-й главы присутствуют элементы, которые в древнееврейской и греко-римской культурах безошибочно считывались как атрибуты получения пророком божественного призвания. Возможно, пишет Эннс, именно этим и объясняется, почему в Деян. 22:9 спутники не слышат того, что слышит Павел. Но далее он все-таки признает, что такое толкование не объясняет расхождений между 9-й и 22-й главами: «Однако остается непонятным, почему Лука не выстроил свой рассказ о призвании Павла в Деян. 9:7 таким же

образом. Я не вполне уверен, но снова выскажу предположение, что различия между двумя историями объясняются необходимостью защитить право Павла называться иудейским пророком, которая имеет место в 22-й главе Деяний, но отсутствует в 9-й главе»²⁵.

Против решения, предложенного Эннсом, можно привести три возражения. Во-первых, Лука заботится о том, чтобы представить Павла призванным свыше пророком или посланником, в 9-й главе не меньше, чем в 22-й. В первом случае Лука сообщает, что Господь сказал Анании: «Иди, ибо он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое перед народами и царями и сынами Израилевыми» (Деян. 9:15).

Во-вторых, в тексте 9-й главы Деяний присутствуют все те же элементы, характерные для историй о божественном поручении, которые Эннс обнаружил в 22-й главе. В их число входят яркий свет, падение наземь, сверхъестественный голос и слепота, постигающая проводника (Деян. 9:3-9; 22:6-11). Варианты различаются между собой тем, как эти элементы в них описаны, а не их наличием или отсутствием.

В-третьих, предложенное Эннсом толкование совершенно не объясняет, зачем или почему Луке понадобилось сознательно вносить в текст Деян. 9:7 противоречие (если считать его таковым). Если допустить, что Лука преследовал какую-то конкретную цель, придав истории в Деян. 22 именно такой вид, из этого не следует, что в предыдущую версию этой истории он должен был внести какое-то разночтение с последующей. Более того, если упоминание о том, что спутники не слышали голоса, в Деян. 22:9 столь важно для Луки, который желает доказать право Павла называться иудейским пророком, тем более непонятно, зачем Луке было провоцировать сомнения, внося в предыдущий вариант истории противоречивую подробность.

В конечном итоге, литературные объяснения явных расхождений между стихами 9:7 и 22:9 все-таки *не решают* проблему. Читателям Библии не стоит исключать возможность удовлетворительного объяснения, апеллирующего к литературному замыслу автора, но подобные толкования в любом случае должны предлагать внутренне непротиворечивое объяснение фактов. В нашем конкретном случае существующие литературные объяснения не представляются убедительными.

Если современные литературные изыскания не устраняют затруднение, есть ли другой, лучший подход? Можно обратиться к более традиционным способам. Избегая догматических предрассудков, нам следует признать



Иоанн Златоуст

возможность того, что старые, более «буквальные» подходы к решению проблемы окажутся более успешными.

Чей голос слышали спутники Павла в стихе 9:7?

Любопытный, хотя и не слишком распространенный способ разрешения этого явного противоречия заключается в том, что «Лука здесь вполне мог иметь в виду, что спутники слышали голос Павла»²⁶. Такое толкование восходит, как минимум, к жившему в IV столетии Иоанну Златоусту, и это доказывает, что уже в те давние времена читатели задавались вопросами о нестыковках в тексте: «„Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша“ Павла „голос, а никого не видя“ (ст. 7), кому он отвечал. Естественно, — потому что они удостоились слышать меньшее. Если бы они услышали тот глас (Господа), то и тогда не уверовали бы; а видя Павла отвечающего, изумлялись»²⁷. Иными словами, Златоуст понимал Деян. 9:7 так: «Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша *его* голос, а никого не видя», — они слышали слова Павла, но не видели, с кем он говорит. Использование определенного артикля вместо притяжательного местоимения встречается в греческом языке, в том числе и новозаветном довольно часто²⁸. Вот несколько примеров:

- Рим. 7:25: «...я умом *моим* служу закону Божию...»
- Еф. 5:25: «Мужья, любите *своих* жен...»

Хотя грамматически такое объяснение возможно, большинство толкователей не сочли его убедительным. Исходя из контекста, «голос» в Деян. 9:7 — это, скорее всего, голос, который «услышал» Павел (9:4). Это наиболее вероятное объяснение определенного артикля в греческом тексте 7-го стиха, а потому толкование Златоуста сомнительно²⁹.

Слышали, но не понимали

Самое распространенное объяснение очевидно разных описаний сути услышанного спутниками Павла, заключается в том, что они слышали (9:7) голос Христа, говорившего с Павлом, но не понимали (22:9) сказанного³⁰. Иными словами, они слышали голос как таковой, но не могли различить слова. Это толкование тоже имеет давнюю историю. В «Библейских комментариях отцов Церкви» под редакцией Фрэнсиса Мартина приведены цитаты из Аратора (VI век) и Беды Достопочтенного (VIII век)³¹. Кальвин полагал, «что люди слышали звук голоса, но не различали, кто говорит, и что говорится»³². Реформатские богословы XVII века, упоминая толкование Златоуста, приводили и это объяснение в качестве альтернативы³³.

Такое толкование нашло отражение в нескольких англоязычных переводах Библии. В одних переводах в Деян. 22:9 сказано, что спутники «не слышали голос» (NJB, NKJV, NRSV, NAB, HCSB), а в других — что они «не поняли голос» (ESV, NASB, NET, NIV, TNIV, NLT).

Грамматические аргументы

В XX веке это объяснение часто подкреплялось ссылками на грамматические различия между двумя текстами. В Деян. 9:7 существительное «голос» (которое также можно перевести как «звук») — родительного падежа, τῆς φωνῆς, а в стихе 22:9 — винительного падежа, τὴν φωνήν:

- Деян. 9:7: ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς μηδένα δὲ θεωροῦντες («слыша голос [родительный падеж], а никого не видя»)
- Деян. 22:9: τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο τὴν δὲ φωνήν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι («свет видели... но голоса [винительный падеж] Говорившего мне не слышали»)

Похоже, автором такого грамматического объяснения был Джеймс Хоуп Моултон, выдающийся лингвист, живший в конце XIX — начале XX века. В первом томе своего изданного в 1906

году учебника по грамматике новозаветного греческого языка, который по праву считается одним из величайших трудов по данному вопросу, Моултон писал:

Уже одного того факта, что давнее и хорошо известное различие между винительным и родительным падежами существительных в сочетании с глаголом ἀκούω спасает автора Деян. 9:7 и 22:9 от явного внутреннего противоречия, должно быть достаточно, чтобы признать его справедливость для Луки и других авторов, пока оно не будет опровергнуто³⁴.

Хорст Мойринг, ученый из Университета Брауна, наиболее известный своими работами об эллинистическом еврейском философе Филоне Александрийском, в 1959 году опубликовал важную статью с критикой этого объ-



Джеймс Хоуп Моултон

яснения. Он довольно несправедливо отменил доводы Моултона как апологетически мотивированные: «Примечательной стороной этого высказывания является его апологетический характер: поскольку различие в смысле спасет автора от противоречия, мы должны принять без доказательств, что такое различие у Луки присутствует»³⁵. Возможно, Мойринг просто не ознакомился с контекстом цитаты, потому что на самом деле Моултон рассуждает не с точки зрения апологетики, а с точки зрения исторической лингвистики.

Процитированные выше слова Моултона прозвучали в контексте анализа изменений в древнегреческом языке, связанных с употреб-

лением разных падежей, в том числе родительного и винительного³⁶. Суть в том, что, хотя различие в употреблении двух падежей существительных с глаголом ἀκούω к новозаветным временам уже не всегда соблюдалось, эту разницу все-таки следует учитывать, когда она способствует непротиворечивому пониманию слов автора.

Знакомство Моултона с этим грамматическим нюансом свидетельствует о его впечатляющей образованности: о нем говорилось в знаменитом сочинении Георга Бенедикта Винера *Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms* (1821), которое Моултон перевел с немецкого тридцатью шестью годами ранее. По словам Винера, «что касается глаголов *восприятия*, ἀκούω в сочетании с родительным падежом указывает на личность (слышать *от* кого-либо), *слышать кого-либо*, как в Мф. 17:5; Мк. 7:14; Лк. 2:46; Ин. 3:29; 9:31; Отк. 6:1, 3; Рим. 10:14; указание на объект выражается с помощью винительного падежа, как в Деян. 1:4...»³⁷. Далее Винер сам отмечает, что это различие в Новом Завете соблюдается не всегда.

Этот грамматический нюанс упоминается и в других справочных пособиях того времени, таких как *Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität* Германна Кремера, изданный в 1872 году. В статье о глаголе ἀκούω Кремер пишет: «Используется с родительным и винительным падежами. В первом случае обозначает чувственное восприятие, винительный падеж указывает на воспринимаемый объект»³⁸. Кремер привел несколько примеров из Нового Завета, но не упомянул ни Деян. 9:7, ни Деян. 22:9. К сожалению, Кремер, в отличие от Моултона и Винера, не сделал оговорку и не отметил тот факт, что это различие не соблюдается последовательно в Новом Завете. Именно чрезмерно упрощенное объяснение Кремера приобрело наибольшую популярность благодаря включению в словарь *Vine's Expository Dictionary of New Testament Words* — одно из самых массовых библейских справочных изданий прошлого столетия. В этом словаре оно звучало так: «Следовательно, в Деян. 9:7, „слыша голос“, существительное „голос“ стоит в раздельном родительном падеже [т. е. слыша что-то о чем-то], тогда как в стихе 22:9, „они голоса не слыхали“, выражение стоит в винительном падеже. Это полностью исключает мысль о каком бы то ни было противоречии». Далее в подтверждение сказанного цитируется текст Кремера³⁹. Популярность словаря Вайна стала причиной долгой жизни грамматического объяснения как в евангелических кругах, так и за их пределами⁴⁰.

Наверное, самым цитируемым специалистом по грамматике новозаветного греческого языка в XX столетии был А. Т. Робертсон, преподававший Новый Завет в Южной баптистской богословской семинарии с 1888 года до самой кончины в 1934 году. По данному вопросу Робертсон несколько раз высказался в своем *magnum opus*, учебнике грамматики (объемом примерно 1400 страниц!), а также в своем популярном комментарии к Новому Завету.

Прежде чем взять на заметку слова Робертсона, нужно прокомментировать утверждение, которое ему недавно несправедливо приписали. По словам Кевина Ванхузера, Робертсон был согласен с Моултоном — который, в свою очередь, как Ванхузер ошибочно полагает, следовал рассуждениям Мойринга — и якобы критиковал англоязычный перевод RSV за искажение текста Деян. 22:9:

А. Т. Робертсон соглашается с этим и в своем учебнике грамматики греческого языка критикует переводчиков RSV, которые усугубляют противоречие повторением глагола «слышать» вместо того, чтобы во втором случае использовать глагол «понимать»: «Это недоброжелательство или даже неуважение к Слову Божьему. И оно искажает свидетельство Луки». Как хотелось бы, чтобы сегодняшние учебники грамматики были столь же категоричны!⁴¹

Ванхузер полагает, что цитирует учебник грамматики Робертсона, однако в этой книге ничего подобного не говорится. Оказывается, Ванхузер использовал текст из вторичного источника — из статьи Мойринга, где он является частью обширной цитаты, начинающейся на той же странице, что и цитата из «Грамматики» Робертсона, но заканчивающейся на следующей странице⁴². В действительности, обвинение в неуважении к Слову Божьему в адрес переводчиков RSV высказал не Робертсон, а баптистский миссионер Уильям Кэри Тэйлор (1886-1971) в своей кричаще полемической книге, в которой он одновременно критиковал и хвалил перевод RSV⁴³.

Робертсон в своей «Грамматике», без сомнения, идет путем Моултона, настаивая на том, что греческий язык проявлял «свободу и гибкость во многих случаях» в отношении использования падежей (в данном контексте речь идет о родительном, дательном и винительном падежах), но не сглаживал нюансы их употребления полностью. Он даже цитирует слова Моултона по поводу стоящего перед нами вопроса:



Арчибальд Томас Робертсон

Это различие «без сомнения, трудноразличимо, но реально» (Moulton. *Prolegomena*, p. 66). Моултон справедливо (там же) указывает на хорошо известное различие между употреблением винительного и родительного падежа с глаголом ἀκούω в Деян. 9:7 и 22:9 в качестве доказательства отсутствия явных внутренних противоречий и тонкого намека на то, что не следует поспешно игнорировать различия в употреблении падежей у Луки и в других книгах Нового Завета⁴⁴.

Далее, когда речь заходит конкретно о родительном падеже, Робертсон останавливается на этом вопросе еще более подробно:

Исчезающее отличие от винительного падежа. Хотя в позднем греческом языке винительный падеж постоянно посягал на права родительного, тем не менее, не стоит заранее исходить из того, что совершенно безразлично, какой именно падеж, винительный или родительный, использован с глаголом. Даже в древнем греческом языке существовала большая свобода... Однако в случае явного противоречия между ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς (Деян. 9:7) and τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν (22:9) апелляция к различию в падежах вполне оправдана. Винительный падеж (падеж степени) подчеркивает разумное восприятие звука, в то время как родительный падеж (конкрети-

зирующий падеж) делает акцент на звуке голоса, а не на смысле сказанного. Слово ἀκούω само по себе имеет два значения, которые хорошо согласуются с этой разницей в падежах: «слышать» и «понимать». Ср. οὐδ' οὐκ ἤκουσαν (Рим. 10:14) и μὴ οὐκ ἤκουσαν (Рим. 10:18). При этом родительный падеж может использоваться и в случаях, где смысл сказанного подразумевается, но не подчеркивается, — например, ἀς ἤκουσα φωνῆς (Деян. 22:7), но ἤκουσεν φωνῆν (Деян. 9:4 и 26:14)⁴⁵.

Робертсон имеет в виду, что в одних случаях различие имеет место, а в других — нет. Он настаивает на том, что ссылка на разницу в падежах при сопоставлении Деян. 9:7 и Деян. 22:9 оправдана, но в то же время отмечает, что в других текстах, в том числе из той же книги Деяний, это различие не играет роли. Так, например, в Деян. 22:7 Лука приводит слова Павла о том, что он «услышал голос»; хотя Лука использовал здесь существительное φωνῆς в родительном падеже, он явно не имел в виду, что Павел не понял сказанного. В этом случае текст имеет тот же смысл, что и параллельные отрывки Деян 9:4 и 26:14, где говорится, что Павел услышал голос, и используется существительное в винительном падеже.

В своем экзегетическом комментарии *Word Pictures in the New Testament* Робертсон рассматривает этот вопрос еще более подробно:

В стихе 22:9 Павел говорит, что люди «свет видели» (*to men phōs etheasanto*), но, судя по всему, не различали облик Того, от кого свет исходил. Здесь же Павел говорит: «...но голоса Говорившего мне не слышали» (*tēn de phōnēn ouk ēkousan tou lalountos moi*). Вместо того, чтобы усматривать здесь несомненное противоречие с тем, что Лука говорит в стихе 9:7, совершенно естественно истолковать это аналогичным образом (как и в случае со «светом» и «ником»), как различие между «звуком» (изначальный смысл существительного *phōnē* — напр., Ин. 3:8) и конкретными произнесенными словами. Дело в том, что глагол *akouō* употребляется либо с винительным падежом (содержание услышанного), либо с родительным падежом (конкретика). Вполне возможно, что подобное различие здесь соответствует двум значениям слова *phōnē*. Они слышали голос (9:7), но не поняли сказанного (22:9). Однако нет никакой необходимости усматривать ту же самую разницу в употреблении падежей, возможную

и даже вероятную в данном случае, повсюду, поскольку в Ин. 3:8 слово *phōnēn*, без сомнения, означает «звук», тогда как Лука использует фразу *ekousen phōnēn* применительно к Савлу в Деян. 9:4. Кроме того, Павел поочередно использует применительно к самому себе фразу *ekousa phōnēs* в стихе 22:7 и *ekousa phōnēn* в стихе 26:14⁴⁶.

В своем комментарии к стиху Деян. 22:9 Робертсон пишет:

Возможно, винительный падеж, а не родительный, как в стихе 7, использован здесь для указания на то, что спутники Павла не поняли услышанного (9:7) аналогично тому, как они видели свет (22:9), но не видели Иисуса (9:7). Различие в употреблении падежей допускает такую разницу в толковании, хотя, как мы только что отметили применительно к стихам 22:14 и 26:14, она соблюдается не всегда. Глагол *akouō* использован в значении «понимать» (Мк. 4:33; 1 Кор. 14:2). Одним из свидетельств достоверности этой записи речи Павла является то, что Лука не пытается сгладить очевидные расхождения в деталях между словами Павла и своим собственным изложением этой истории, уже записанным в главе 9⁴⁷.

Из *Word Pictures* Робертсона с еще большей отчетливостью видно, что он не ссылается на различие между использованием родительного и винительного падежей как на незыблемое правило. Скорее, он утверждает, что такое различие имеет смысл применительно к Деян. 9:7 и 22:9, исходя из контекста.

В исследованиях последних десятилетий столь тщательно оговоренного применения этого грамматического нюанса уже не найти. Хорошим примером может служить книга евангелического библиста Глисона Арчера *Encyclopedia of Bible Difficulties* — апологетический справочник, отстаивающий безошибочность Писания. Арчер без всяких оговорок пишет, что в греческом языке, когда прямое дополнение к глаголу «слышать» стоит в родительном падеже, имеется в виду «слышать звук как шум», а если оно стоит в винительном падеже, это значит «слышать голос как донесение некоей мысли»⁴⁸.

В классической греческой литературе это различие между использованием слова *φωνή* (или других существительных) в винительном и родительном падежах с глаголом *ἀκούω*, судя по всему, соблюдалось с большей последовательностью⁴⁹, однако в новозаветном грече-

ском *koinē* оно не акцентируется, что, как мы убедились, подчеркивают и Винер, и Моултон. Лингвисты, в том числе евангелические христиане, вот уже почти 100 лет указывают на данное обстоятельство⁵⁰. Некоторые толкователи соглашались с тем, что этот грамматический нюанс неприменим⁵¹. Однако можно не считать различие между падежами железным правилом новозаветного греческого языка и при этом видеть в нем определенную ценность. Например, Крэйг Кинер пишет: «Вполне возможно, что Лука, иногда прибегающий к архаизмам, следует классическому употреблению падежей, но делает это непоследовательно, и что здесь он, соответственно, поступает именно так. И все же это в лучшем случае только возможное объяснение»⁵².

В самой книге Деяний можно найти по крайней мере два исключения из описанного выше грамматического объяснения. Лука приводит слова Петра: «И услышал я голос [*ἤκουσα δὲ καὶ φωνῆς*], говорящий мне: встань, Петр, заколи и ешь» (Деян. 11:7). Позже он приводит слова Павла: «Я упал на землю и услышал голос [*ἤκουσα φωνῆς*], говоривший мне: Савл, Савл! что ты гонишь Меня?» (Деян. 22:7). В обоих этих стихах существительное *φωνῆς* стоит в родительном падеже, однако в обоих случаях слышащий явно понимает смысл сказанного. Особенно примечательно второе исключение, поскольку от Деян 22:9 его отделяют всего два стиха, и речь идет о том же самом голосе, — таким образом, маловероятно, что винительный падеж в стихе 22:9 в отличие от родительного подчеркивает понимание услышанного. Близкое соседство этих двух текстов также делает маловероятным предположение, что Лука вопреки обыкновению воспользовался классическим употреблением падежей.

Арчер объясняет конструкцию родительного падежа в стихе Деян 22:7 тем, что Павел «поначалу тоже слышал лишь ошеломляющий звук»⁵³. Это довольно натянутое объяснение — тем более, что семантическое различие между двумя падежами попросту не проявляется в остальном тексте Нового Завета. По сути, Деян. 9:7 — наверное, *единственный* новозаветный текст, в котором родительный падеж существительного *φωνῆς*, следующего за глаголом *ἀκούω*, можно истолковать как указание на неопределенный звук, лишенный смысла и содержания. Во всех остальных случаях, где встречается это словосочетание, слушатели явно способны различать слова и понимать сказанное (Ин. 5:25, 28; 10:3, 16, 27; 18:37; Деян. 11:7; 22:7; Евр. 3:7, 15; 4:7; Отк. 3:20; 11:12; 14:13; 16:1; 21:3).



Паоло Веронезе. Обращение Павла (ок. 1570 г.)

Однако отрицать возможность чисто грамматического объяснения очевидного расхождения между стихами 9:7 и 22:9 не значит отрицать разумность принципа, которому это объяснение следует. Задолго до того, как была впервые высказана мысль, будто различие между падежами может иметь какое-то отношение к вопросу, Кальвин писал, что спутники Павла слышали звук, но не поняли смысл сказанного⁵⁴. Мысль о том, что люди слышали голос, но не понимали слова, высказывали и многие из тех лингвистов, которые оспаривали справедливость грамматического аргумента.

А. Т. Робертсон, например, пишет, что не следует думать, будто Лука откровенно противоречит сам себе, поскольку совершенно естественно истолковать текст Деян. 9:7 в том смысле, что спутники Павла слышали звук голоса Христова, но не могли понять, о чем Он говорил. Такое различие «возможно и даже вероятно в данном случае», хотя бы речь и не шла о незыблемом грамматическом правиле, которое «необходимо» применять во всех подобных случаях⁵⁵. Ричард Янг подводит итог: «Судить о том, насколько правомерно такое различие, следует в каждом случае особо и на основании смысла контекста. В случае Деян. 9:7 и 22:9 оно представляется правомерным»⁵⁶.

Уоллас пишет: «Тем не менее, разумнее всего будет сделать вывод, что эти описания не содержат противоречивых представлений о том, что слышали спутники Павла». Он полагает, что «и ἀκούω, и φωνή имели разные оттен-

ки смысла» в тех источниках, которыми Лука пользовался при составлении книги Деяний. «Таким образом, кажущееся противоречие в действительности свидетельствует о нежелании Луки вносить существенные изменения в дошедшие до него предания»⁵⁷. Как уже было сказано выше, предположение о разных смысловых оттенках в параллельных текстах разумно и остается в силе вне зависимости от того, пользовался ли Лука разными источниками.

Аргументы, основанные на анализе контекста

Хотя грамматические аргументы в пользу того, что в Деян. 22:9 спутники Павла слышали, но не понимали, недостаточно убедительны, справедливость такого толкования подтверждается контекстом.

1. Здравый смысл подсказывает, что грамотный и внимательный автор, вероятнее всего, не станет противоречить сам себе, несколько раз описывая какое-то событие в одной и той же книге. Конечно, теоретически автор способен сам себе противоречить, но в таких случаях, как наш, бремя доказательства лежит на тех, кто видит здесь неразрешимое противоречие. Не все противоречия одинаково очевидны, даже если не принимать во внимание конкретные детали. При прочих равных условиях ситуация, когда два автора противоречат друг другу, вполне возможна. Ситуация, когда автор противоречит сам себе в книгах,

написанных с разницей в несколько лет, возможна, хотя и необычна. Ситуация, когда автор противоречит сам себе в одной и той же книге, теоретически возможна, но очень удивительна⁵⁸. В такой формулировке этот аргумент, вопреки утверждению Питера Эннса⁵⁹, не содержит «круга в доказательстве». Наконец, предположение, что автор, демонстрирующий столь высокую грамотность и внимательность к деталям, противоречит сам себе в одной и той же книге, теоретически возможно, однако *a priori* настолько маловероятно, что нуждается в убедительных доказательствах. Иначе говоря, если в подобных случаях существует приемлемое объяснение, способное устранить несоответствие, его следует предпочесть предположению, что автор банально противоречит сам себе. Поскольку Лука явно был превосходным писателем⁶⁰, бремя доказательства лежит на тех, кто видит очевидное противоречие между Деян. 9:7 и Деян. 22:9.

Итак, совершенно несправедливо утверждать, как поступает Джон Франке, будто стремление согласовать эти два отрывка является отражением «того, что Библию начали читать так, словно она представляет собой одну книгу и содержит одну божественную точку зрения, пусть даже изложенную многими разными авторами»⁶¹. Это возражение имело бы некоторый вес, если бы речь шла о противоречии между текстами нескольких разных авторов, но Деяния и есть «одна книга»!

2. Предположим, в Деян. 9:7 говорится, что спутники Павла слышали звук голоса Христова, а в стихе 22:9 говорится, что они не могли слышать конкретные слова, произнесенные Христом. Такое толкование хорошо согласуется с тем, что спутники Павла видели: они видели свет (22:9), но не видели Того, Кого в этом свете видел Павел (9:7). Таким образом, и звук, и свет для спутников Павла были неотчетливыми, неопределенными, а Павел отчетливо слышал голос и видел образ Того, Кто назвал Себя Иисусом⁶².

3. Благодаря неоднозначности слова «слышать» в греческом, английском и любом другом языке, такое толкование вполне приемлемо. Например, всем нам знакомы ситуации, когда мы «слышим» чей-то голос, но «не слышим» слова достаточно ясно, чтобы понять, о чем идет речь. (С возрастом подобное происходит с нами все чаще!) Таким образом, вопрос даже не в том, как переводится слово ἀκούω, а в том, как его следует понимать в контексте. Можно перевести его как «слышать» в обоих случаях, сохранив двусмысленность, и пребывать в уверенности, что никакого реального противоре-

чия здесь нет — всего лишь лексическое различие или разночтение.

4. Все три параллельных истории о видении Павла в книге Деяний подчеркивают, что голос был обращен непосредственно к Павлу, и что Павел конкретно услышал, что ему хотел сказать Иисус. Лука сообщает, что Савл «услышал голос, говорящий ему» (αὐτῷ, 9:4). Во втором и третьем отрывках Павел говорит: «Я услышал голос, говоривший мне» (πρός με, 22:7; 26:14). Во втором отрывке Павел также упоминает голос «Говорившего мне» (τοῦ λαλοῦντός μοι, 22:9). Это избыточное выражение почти наверняка использовано для усиления смысла: Лука, приводя свидетельство Павла о произошедшем, дважды упоминает о том, что голос обращался именно к нему. По мнению некоторых толкователей, уточняющая фраза τοῦ λαλοῦντός μοι, «Говорившего мне», в Деян. 22:9 указывает на то, что «слышание», о котором идет речь, отличалось от слышания в Деян. 9:7, где уточняющий оборот отсутствует⁶³. Этот аргумент правдоподобен, если рассматривать его с учетом уточняющего характера фразы, которая подчеркивает, что голос обращался к Павлу и был предназначен для его ушей — иными словами, спутники Павла не должны были понять услышанное.

Этих четырех соображений должно быть достаточно, чтобы признать справедливость такого объяснения явного расхождения между текстами. Судя по всему, Лука хотел сказать, что спутники Павла видели свет и слышали чей-то голос, звучащий из света, но один только Павел видел Говорящего и слышал произнесенные слова. Такое объяснение разумно, правдоподобно и подкреплено контекстом обоих отрывков и третьей истории, приведенной в 26-й главе Деяний. Распространенный грамматический аргумент, основанный на особенностях употребления родительного и винительного падежей в классическом греческом языке, слишком слаб, чтобы служить убедительным доводом, не говоря уже о доказательстве, в пользу этого толкования. Тем не менее, как полагают Янг, Уитерингтон и Кинер, в нашем конкретном случае данный грамматический нюанс вполне может оказаться применимым⁶⁴. Особенности контекста, рассмотренные выше, дают все основания для такого вывода.

Сноски

1. Merrick J.; Garrett, Stephen M. Introduction: On Debating Inerrancy // *Five Views on Biblical Inerrancy*, Stanley N. Gundry, series ed. (Grand Rapids: Zondervan, 2013), p. 22.

2. Это тщательно переработанная и дополненная версия статьи, опубликованной ранее под тем же названием.
3. Pervo, Richard I. *Acts: A Commentary* (Minneapolis: Fortress Press, 2009), p. 564.
4. Chance, J. Bradley. *Acts* (Macon, GA: Smyth & Helwys, 2007), p. 407.
5. См. Licona, Michael R. *The Resurrection of Jesus: A New Historiographical Approach* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011), p. 383 n. 362.
6. Bird, Michael F. Inerrancy Is Not Necessary for Evangelicalism Outside the USA // *Five Views on Biblical Inerrancy*, p. 168.
7. Enns, Peter. Response to R. Albert Mohler Jr. // *Five Views on Biblical Inerrancy*, p. 63.
8. Enns, Peter. Inerrancy, However Defined, Does Not Describe What the Bible Does // *Five Views on Biblical Inerrancy*, p. 99.
9. McKinsey, C. Dennis. *The Encyclopedia of Biblical Errancy* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1995), pp. 392-393. Это различие упомянуто как расхождение в статьях Moehring, Horst R. The Verb AKOYEIN in Acts IX 7 and XX 9 // *Novum Testamentum* 3 (1959): 99 (80-99), а также Johnson, Luke Timothy. *The Acts of the Apostles* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1992), p. 163.
10. Напр., McKinsey, p. 393; Barker, Dan. Did Paul's Men Hear a Voice? // *Skeptical Review* (Winter 1994). Баркер пытается опровергнуть традиционное объяснение, которое здесь рассматривается. К числу ученых, считающих это расхождение прямым или формальным противоречием, относятся Джонсон (Johnson, pp. 163, 389) и Мойринг.
11. Enns, Inerrancy, However Defined, p. 100.
12. Anderson, Richard Lloyd. *Understanding Paul* (Salt Lake City: Deseret, 1983), p. 38 n. 17.
13. Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), p. 134 n. 168.
14. О Луке как авторе книги Деяний см. Keener, Craig S. *Acts: An Exegetical Commentary* (Grand Rapids: Baker Academic, 2012-2015), 1:402-415; об отрывках, где Лука говорит о себе в первом лице, см. Keener, 3:2351-2374.
15. Conzelmann, Hans. *Acts of the Apostles: A Commentary on the Acts of the Apostles* (Philadelphia: Fortress Press, 1987), p. 72.
16. Witherington III, Ben. *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), p. 309.
17. Witherington, p. 311.
18. Bird, p. 168.
19. См. толкование Оригена на Евангелие от Иоанна и в особенности «О согласии евангелистов» блж. Августина.
20. Newman, Barclay M.; Nida, Eugene A. *A Translator's Handbook on the Acts of the Apostles* (Stuttgart: West Germany, 1972), p. 189.
21. Wright N. T. *The Resurrection of the Son of God: Christian Origins and the Question of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2003), 3:388.
22. Keener, 2:1639.
23. Vanhoozer, Kevin J. Augustinian Inerrancy: Literary Meaning, Literal Truth, and Literate Interpretation in the Economy of Biblical Discourse // *Five Views on Biblical Inerrancy*, pp. 229, 230.
24. Там же, pp. 218-223.
25. Enns, Inerrancy, However Defined, pp. 103-104.
26. Bruce F. F. *Commentary on the Book of Acts* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983 reprint), p. 197. Впоследствии Брюс отказался от этой точки зрения (см. сноску 29 ниже).
27. Иоанн Златоуст. Гомилии на Деяния Апостолов. URL: <http://bible.optina.ru/new:act:09:01>.
28. См. Wallace, pp. 215-216.
29. Как впоследствии писал Ф. Ф. Брюс в Bruce F. F. *NICNT: The Book of the Acts* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), p. 185; Bruce F. F. *The Acts of the Apostles: Greek Text with Introduction and Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 236. Ту же мысль высказывают и другие толкователи, например, Barrett C. K. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles* (London: T & T Clark, 1994), p. 451; Keener, 2:1639 n. 387.
30. Брэдли Чэнс предлагает другой вариант этого объяснения: спутники «слышали голос», но «не слышали голоса живого Господа, Который явил Себя Павлу» (Chance, p. 407). Судя по всему, Чэнс полагает, что спутники слышали слова Христа, но не поняли, что это говорит Христос. Если бы Павел имел в виду это, можно было бы ожидать, что Лука написал бы «Говорящего не слышали», а не «голоса Говорящего не слышали». Аналогичное сомнительное объяснение предлагает Даниэль Маргера (Marguerat, Daniel. *The First Christian Historian: Writing the «Acts of the Apostles»* [Cambridge: Cambridge University Press, 2002], p. 192 n. 37).
31. Мартин, Фрэнсис, ред. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Деяния апостолов (Тверь: Герменевтика, 2013), с. 303-304.
32. Кальвин, Жан. Комментарий на Деяния Апостолов. URL: <http://bible-teka.com/jan-calvin/44/9/>.
33. Итальянский реформатор Джованни Диодати и авторы комментария *Annotations upon all the Books of the Old and New Testaments, by the Assembly of Divines* (London, 1651) предлагали в качестве возможных объяснений эту точку зрения и предположение Иоанна Златоуста.
34. Moulton, James Hope. *A Grammar of New Testament Greek* (Edinburgh: T&T Clark, 1906), 1:66. Первое издание вышло несколькими месяцами ранее.
35. Moehring, p. 82. Ванхузер вслед за Мойрингом истолковывает комментарий Моултона таким образом; см. Vanhoozer, p. 229.
36. Moulton, pp. 60-68.
37. Winer G. B. *A Treatise on the Grammar of New Testament Greek: Regarded as a Sure Basis for New Testament Exegesis* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1882).
38. Cremer, Hermann. *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1878), p. 82.

39. Vine W. E. *Vine's Expository Dictionary of New Testament Words* (McLean, VA: McDonald Publishing, n.d. [1940]), p. 544.
40. На Вайна в качестве обоснования такого толкования ссылается Ричард Абанес (Abanes, Richard. *Inside Today's Mormonism: Understanding Latter-day Saints in Light of Biblical Truth* [Eugene, OR: Harvest House, 2004], p. 43). Любопытно, что на словарь Вайна, вероятнее всего, опирается и мормонский апологет Ричард Хопкинс (Hopkins, Richard R. *Biblical Mormonism: Responding to Evangelical Criticism of LDS Theology* [Bountiful, UT: Horizon, 1994], p. 33), хотя эта книга не значится в списке использованных им источников.
41. Vanhoozer, p. 229.
42. Это хороший пример того, почему ответственный научный подход требует по возможности цитировать первоисточник, а в случае использования цитаты или информации из вторичного источника, давать на него ссылку. В этом случае Ванхузер не указал, что почерпнул сведения о Моултоне и Робертсоне в статье Мойринга. Отсутствие ссылки на вторичный источник не только создает ложное впечатление, что автор читал и анализировал первоисточник, но и затрудняет поиск источников информации. В этом случае мне пришлось всерьез заняться розыскной работой, чтобы найти источник, из которого Ванхузер процитировал предполагаемое утверждение Робертсона.
43. Taylor, William Carey. *The New Bible, Pro and Con* (New York: Vantage Press, 1955), p. 220. См. обширную цитату из книги Тейлора в Moehring, pp. 83-84.
44. Robertson, Archibald Thomas. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman Press, 1934 [1923]), pp. 448-449. Текст, процитированный по 4-му изданию, одинаков во всех изданиях, начиная с первого.
45. Там же, p. 506; см. также pp. 472, 1042.
46. Robertson, Archibald Thomas. *Word Pictures in the New Testament* (Nashville: Broadman Press, 1930), 3:117-118.
47. Там же, p. 390; см. также его пояснение к стиху 22:7 (p. 389).
48. Archer, Gleason L. *Encyclopedia of Bible Difficulties* (Grand Rapids: Zondervan, 1982), p. 382.
49. Например, Арчер (Archer, pp. 382-383) ссылается на учебник грамматики классического греческого языка Goodwin W. W.; Gulick C. B. *Greek Grammar* (Boston: Ginn & Co., 1930), §§1103-1104.
50. Robertson, *Word Pictures*, 3:118; Moule C. F. D. *An Idiom-Book of New Testament Greek* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971), p. 36; Newman, Nida, p. 189; Young, Richard A. *Intermediate New Testament Greek: A Linguistic and Exegetical Approach* (Nashville: Broadman & Holman, 1994), p. 40; Wallace, pp. 133-134. Стандартный справочник Бласса и Дебрюннера не комментирует эти два конкретных текста, но упоминает, что Новый Завет не следует «классическому правилу» в отношении употребления родительного и винительного падежей с глаголом ἀκούω (Blass F.; Debrunner A. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature* [Chicago: University of Chicago Press, 1961], p. 95).
51. Напр., Barrett, pp. 451, 1038-1039; Pervo, p. 558; Peterson, David G. *The Acts of the Apostles* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), p. 600 n. 32. Брюс считает, что такое объяснение возможно, но «не согласуется с манерой Луки» (Bruce, *NICNT*, p. 236).
52. Keener, 2:1639. Уитерингтон (Witherington, pp. 312-313) высказал то же самое предположение и сопроводил его аналогичной оговоркой.
53. Archer, p. 382.
54. Следовательно, некорректно утверждать, что Кальвин, предлагая такое объяснение, «предвосхитил» появление грамматического аргумента, как это делает Ванхузер (Vanhoozer, p. 229).
55. Robertson, *Word Pictures*, 3:117-118.
56. Young, p. 40.
57. Wallace, p. 134 n. 168.
58. Так же считает и Ликона (Licona, p. 390). Баркер упускает этот факт из виду, из-за чего большая часть его аргументов утрачивает силу. По мнению Баркера, ничто в контексте Деян. 22:9 не позволяет думать, будто глагол ἀκούω имеет иное значение, нежели «слышать». Но, конечно, Деян. 9:7 входит в контекст Деян. 22:9, поскольку находится в той же книге и повествует о том же событии!
59. Enns, Response to R. Albert Mohler Jr., p. 62.
60. Особенно см. Keener, 1:166-220, хотя вся вводная часть объемом в 600 страниц важна для нашего вопроса.
61. Franke, John R. *Recasting Inerrancy: The Bible as Witness to Missional Plurality // Five Views on Biblical Inerrancy*, p. 284.
62. Archer, p. 382; Peterson, p. 599.
63. Polhill, John B. *Acts* (Nashville: Broadman & Holman, 1992), p. 235 n. 15; Witherington, p. 313; Peterson, pp. 305 n. 27, 599-600. Это объяснение как бы с молчаливым одобрением упоминает Экхард Шабель (Schabel, Eckhard J. *Acts* [Grand Rapids: Zondervan, 2012], p. 903).
64. Young, p. 40; Witherington, pp. 312-313; Keener, 2:1639.

Д-р Роберт Боумэн — известный американский апологет, с 2008 года занимает пост исполнительного директора Института религиозных исследований (г. Сидар-Крик, штат Мичиган).

Оригинал статьи опубликован на сайте
www.academia.edu

УЧАСТНИКИ ВЕЧЕРИ

Клемент Мабунда

Мне попал в руки старый номер «Сторожевой башни»¹ со статьей о статистике из «Ежегодника» — точнее, о том, как эту статистику *понимать*. Естественно, речь шла и об *участниках* Вечери. Этот момент меня заинтересовал.

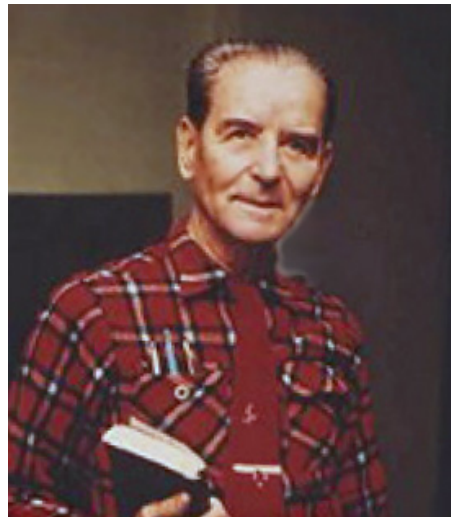
В сравнении с количеством Свидетелей Иеговы во всем мире число участников Вечери относительно невелико. Тем не менее, за последние годы оно несколько выросло, и интересно посмотреть, каким образом организация («Руководящий совет») объясняла это обстоятельство. Ведь в прошлом организация настаивала, что именно *сокращение* числа «помазанников», участвующих в Вечере, служит одним из главных свидетельств того, что мы живем в последние дни². Безусловно, любопытный факт.

Но для того, чтобы должным образом оценить данные статистики, необходимо сделать экскурс в историю.

История «помазанников» Сторожевой Башни

Фредерик Франц, четвертый президент Общества Сторожевой Башни (1977-1992), которого я называю «волшебником Изумрудного города», потому что именно он был закулисным инициатором ряда учений организации и сделал несколько интересных — нужно отдать должное его *воображению* — заявлений относительно помазанников. Если вы не так давно стали Свидетелем Иеговы и хорошо подкованы в «истине», стоит вам бросить хотя бы поверхностный взгляд на эти давние учения, как вы, несомненно, почувствуете, что вы уже не в Канзасе...

В двух словах, изначально считалось, что есть два уровня христиан, которых ждет жизнь на небесах: (1) 144 000 («Невеста Агнца») и (2) Великое Множество («подружки невесты»)³. Первые, к которым относили обрезанных евреев по крови, в силу «нового завета» будут занимать преимущественное положение на небесах⁴, а вторым, «потому что люди, составляющие его, не относились серьезно к послушанию Богу», на небесах будет уготовано *менее почетное* место⁵. Далее, в 1923 году, под «ов-



Фредерик Франц

цами» из притчи Иисуса об «овцах и козлах» стали понимать «земной класс», который переживет Армагеддон, — так называемых «прочих овец»⁶. Далее, в 1932 году, «Иегова открыл», что участниками нового завета являются не евреи *по крови*, а «духовный Израиль»⁷. Далее, в 1934 году, пришло понимание, что прообразом «прочих овец» был не израильтянин Ионадав, и «прочих овец» стали также называть «Ионадавами» или «классом Ионадава»⁸. Далее, в 1935 году, было установлено, что «Великое Множество» и «Ионадавы» — это не две отдельных группы, а *одна и та же* группа, которой уготовано место не на небесах, а на земле⁹.

Таким образом, от состоящего из двух уровней небесного класса отказались; итогом стал вывод, что на небеса пойдут только 144 000 «духовных евреев», в то время как остальные христиане переживут Армагеддон и останутся *здесь*, на земле, которая впоследствии станет «раем». Именно в таком виде эта идея дожила до наших дней. Теперь, когда эти две категории христиан, наконец, были точно определены, остался нерешенным сопутствующий вопрос: как *узнать*, к какой из групп принадлежит тот или иной конкретный человек?

1935: окончание небесного призвания

Как уже было сказано, в 1935 году было провозглашено новое понимание — а именно, что «Великое Множество» из Откровения 7:9 пред-

ставляет собой не *вторичный* небесный класс, как полагали раньше, а ту же самую *группу*, что и «прочие овцы», о которых говорил Иисус, и которым предстояло унаследовать *землю*.

Таким образом, стали считать — в особенности, начиная с 1966 года, — что полное число 144 000 получило свои предварительные печати к 1935 году: «предварительные» в том смысле, что запечатленные кандидаты должны были сохранить верность до самой смерти, когда их печать станет *более надежной*, как предсказано в Римлянам 7:1-4 (если кандидат до смерти окажется неверным, его заменят *другим* кандидатом, которого, по существу, переведут в «короткий список» из числа прочих овец; однако этот новоиспеченный помазанник тоже должен будет соответствовать вышеуказанным требованиям о неотступности).

Между тем, раньше называли и *другие* даты окончания пресловутого небесного призвания: 1881 год¹⁰ и 1931 год¹¹. Кстати, когда на выпускной церемонии Библейской школы «Галаад» 8 марта 1970 года **Фредерика Франца**, тогда еще вице-президента, спросили, остались ли еще свободные места в общем количестве «остатка» («144 000»), он ответил:

Нет, больше никаких прибавлений! Призыв давно закончился еще в 1931-1935 годах. Кто же эти вновь присоединенные, принимающие от символов Вечери воспоминания? Если они принадлежат к остатку, то они — *замена*! Это не новые прибавления к рядам помазанников, но *замена* тех, кто мог отпасть¹².

Четыре месяца спустя эту идею подтвердил журнал «Сторожевая башня»:

Означает ли это, что, начиная примерно с 1935 года, те, кто уже воскрес на небесах, вместе с зачатым от духа остатком, который еще находится на земле, составили *полное число 144 000*? Да, на такой вывод указывают факты. Общий призыв в их ряды уже *перестал звучать* (курсив мой)¹³.

Но обратите внимание, какие изменения эта точка зрения претерпела совсем недавно, в 2007 году:

Конечно, если кто-то из помазанников не раскаивается в своих грехах и оставляет истину, Иегова находит ему *замену*... Однако число истинных помазанных христиан, ставших неверными, скорее всего, невелико. И *вместе с тем* со временем некоторые

христиане, крещенные *после* 1935 года, получили свидетельство, что у них небесная надежда... Следовательно, мы, по всей видимости, *не можем указать определенной даты окончания призвания к небесной надежде* (курсив мой)¹⁴.

Возможно, я что-то не так понимаю, но из приведенной цитаты, по всей видимости, следует, что по учению, которого организация придерживалась все это время, любой достойный «кандидат на замену» должен был принять крещение *до* 1935 года; иными словами, если первоначальный кандидат, крещенный *до* 1935 года, отпадал, ему *на замену* приходил кандидат, также крещенный *до* 1935 года. Но это невозможно. Многие члены Руководящего совета в XX столетии в 1935 году еще даже *не родились*, не говоря уже о том, чтобы принять крещение, а тем более — получить помазание. Собственно говоря, старейший из нынешних (2016 год) членов Руководящего совета **Сэмюэл Херд** родился 14 апреля 1935 года. Остальные в 1935 году *еще не родились*, не говоря уже о том, чтобы принять крещение. При этом я готов признать, что, возможно, неправильно понял смысл приведенной цитаты — запутаться тут проще простого.

Так или иначе, нынешняя точка зрения заключается в том, что число «первоначальных помазанников» — *не* «помазанников из числа замены» — *продолжает* пополняться и сегодня; иными словами, полное число 144 000 не было набрано и не получило полного «предварительного запечатления» в 1935 году, т. е. **Фредерик Франц**, *mirabile dictu*, был *неправ*, когда воскликнул: «Нет, больше никаких прибавлений!»

Такое окончательное толкование было закреплено в журнале «Сторожевая башня» за январь 2016 года:

Иегова решает, в какой период истории избирать помазанников... В последние дни Бог продолжил избирать тех, кто войдет в число 144 000. **Если он решил призвать кого-то к небесной надежде в конце этого периода, то кто мы такие, чтобы сомневаться в его мудрости?** ...Нам стоит остерегаться настроения недовольных работников, роптавших из-за того, какую плату хозяин виноградника дал тем, кто работал всего один час (полужирный шрифт мой)¹⁵.

Иными словами, в рядах 144 000 все еще есть свободные и *никогда никем прежде не занятые* места. Таким образом, если Всевышний

сочтет уместным, Он может избрать «первоначального помазанника» *хоть за день* до Армагеддона. Так что если вы — помазанник, если вы верно служили Богу много лет и за это время вытерпели многое, чтобы остаться верным, а *в последние мгновения* перед Армагеддоном Бог решит помазать какого-то парня из Пекина и зачислить его в «клуб» 144 000, не считайте себя обманутым и не дуйтесь. И держитесь там.

И все-таки *остается* вопрос: откуда человек узнает, что его место — на небесах?

Как узнать, что ты — помазанник?

Для того, чтобы определить, помазанник ли ты, и имеешь ли право участвовать в Вечере, еще в 1961 году был предложен перечень вопросов для самооценки:

Чтобы определить, следует ли вкушать от хлеба и вина вечери Господней, нужно задать себе следующие вопросы:

Являюсь ли я духовным израильтянином, зачатым Божьей действующей силой в качестве Его духовного ребенка с духовной участью? Стал ли я участником нового завета, заключенного с духовным Израилем? Более того, являюсь ли я частью этого Царственного завета? Есть ли у меня, как у Павла, твердое убеждение, что меня ждет духовное воскресение, соединение с Господом Иисусом в небесном царстве? Поскольку сам дух Бога свидетельствует, в этом не должно быть никаких сомнений. Нахожусь ли я в тех же отношениях с Богом и Иисусом Христом, в каких были те одиннадцать апостолов, с которыми Иисус учредил Господню вечерю? Убежден ли я, что у меня есть это небесное призвание, эта надежда? Делаю ли я это предметом своих молитв, своих мыслей, своих чаяний?

Если ты женат, и твоя жена не участвует в этом завете Царства, ты должен спросить себя: готов ли я умереть с сознанием, что я оставляю ее, чтобы никогда уже не воссоединиться с ней на земле, но соединиться с Иисусом Христом и оставить ее здесь, на этой земле? Или, если ты — жена и мать, ты должна спросить себя: готова ли я оставить своих детей, и больше никогда не быть для них матерью, и больше никогда не общаться с ними всю вечность? Превосходит ли мое членство в невесте Христа важностью мою роль жены мужа на земле? Хочу ли я быть с Иисусом больше, чем с тем любимым мужчиной, причем на всю вечность?

Вот некоторые вещи, о которых нужно подумать, чтобы знать, что мы делаем, чтобы знать, какой будет наша участь. Тогда мы можем быть уверены, как нам поступать на Господней вечере, принимать от хлеба и вина или нет¹⁶.

В 1968 году была издана книга «Истина, ведущая к вечной жизни» (предшественница книги «Чему на самом деле учит Библия?»). В главе под названием «Как человеку узнать, принадлежит ли он к малому стаду?» она пыталась пролить свет на этот интереснейший вопрос. Однако помимо парафраза Рим. 8:16-17 эта книга, по существу, не придала теме никакой *значимой* практической ясности; в действительности она предлагала читателю сильно приглаженный вариант ответа: «Это шестое чувство».

Члены «малого стада» знают, что Бог призвал их к небесной жизни. Каким образом? Потому что дух Бога порождает и питает в таких лицах надежду на небесную жизнь. [...] Под влиянием духа Бога изменяется весь вид такого лица, так что служение Богу, связанное с надеждой на небесную жизнь, находится в центре их мыслей и молитв¹⁷.

В 2009 году «Сторожевая башня» все еще придерживалась такой точки зрения:

Откуда христианин или христианка знает, что имеет небесную надежду и принадлежит к остатку духовных израильтян? [...] Говоря коротко, *эти люди помазаны Божьим святым духом и получают небесное «призвание»*... Их призывает сам Бог. Они откликаются *без колебаний и без страха*, соглашаясь быть рожденными как сыновья Бога... Как видим, эту надежду они не выбирают для себя сами — это Иегова ставит на них печать, давая им святой дух... (курсив мой)¹⁸.

Однако в 1973 году Уильям Пратт Хит-младший¹⁹, который служил членом совета директоров Общества Сторожевой Башни и утверждал, что имеет небесное призвание, описывал этот процесс довольно интересным образом — прежде я ничего подобного не слышал; он сказал: «Я получил *невидимое указание* от Бога. Ты это *чувствуешь*» (курсив мой)²⁰.

Должен признаться, что мне нравится описание Хита. В его словах есть какая-то *честность*. Это чувствуется.

Как-то раз я ужинал с покойным **Гаем Пирсом**²¹, когда он приезжал в Южную Африку на посвящение недавно построенных «спаренных» Залов Царства; мы говорили о многом, но я упустил возможность спросить его, как *он* понял, что помазан, как *он лично* это почувствовал. Хотя, конечно, я не задал этот вопрос не столько по недомыслию, сколько из соображений этикета. Но было бы здорово услышать его ответ.

Эмоциональный участник

Всякий раз, когда речь заходит о помазанных, где то поблизости в воздухе витает и вопрос об «эмоциональных участниках» — тех, кто участвует в Вечере не по указанию от Бога, а вследствие эмоционального давления и т. п. По этому поводу вышеупомянутая книга «Истина, ведущая к вечной жизни» в 1968 году сообщала:

...В связи с этим вопросом мы должны полностью руководствоваться Священным Писанием; *наше мышление не должно быть приведено в замешательство чувствами или небиблейскими учениями, которые были внушены нам.* Те, которые получают небесную жизнь, не сами избрали себе это; Бог является Тем, Который избирает (курсив мой)²².

В 1970 году «Сторожевая башня писала»:

В последнее время в разных частях земли появились люди, которые утверждают теперь, что они из остатка имеющих надежду быть наследниками Царства, хотя лишь недавно посвятили себя Иегове Богу. В истине ли они, и принадлежат ли они на самом деле к этим будущим участникам Царства, или «остатку», другие судить не вправе. Это дело — между человеком и Богом, и время покажет. Однако всем, кто претендует на это, стоит спросить себя, не является ли их убежденность рудиментом вавилонского учения о том, что все хорошие люди пойдут на небеса; и *не может ли быть ее причиной неверное понимание, эмоциональность или даже бессмысленное стремление к первенству* (курсив мой)²³.

Относительно замены в той же статье говорилось:

Соответственно, если один из них еще на земле окажется неверным, его место будет

занято заменой. Кем? *Это может быть недавно крещеный [...]* Мы не можем ограничивать Бога или Христа Иисуса в таком выборе²⁴ (курсив мой).

в 1996 «Сторожевая башня» писала:

Те, кто действительно помазан духом, знают это *с уверенностью*. Это не просто отражение эмоциональной или нереалистичной самооценки. [...] На протяжении многих лет некоторые, даже новокрещенные, начинали вдруг принимать от символов. В ряде случаев какое-то время спустя они признавали, что это была ошибка. Некоторые поняли, что приняли от символов *из-за эмоционального порыва, вызванного, возможно, физическим или умственным напряжением*. Но в конце концов они признавали, что в действительности не призваны к небесной жизни (курсив мой)²⁵.

В 1998 «Сторожевая башня» писала:

Такие факторы, как прежние религиозные убеждения, *сильные эмоции*, вызванные смертью кого-то из близких, трудности сегодняшней жизни или особые благословения от Иеговы, могли бы привести человека к ошибочному заключению, что у него небесная надежда (курсив мой)²⁶.

В 2016 году «Сторожевая башня» писала:

«Иегова знает тех, кто принадлежит ему»... Некоторые из тех, кто раньше вкушал от символов, впоследствии перестали это делать. Другие *из-за психического заболевания или эмоциональных проблем* заключили, что они будут править с Христом на небесах²⁷.

Последняя цитата показалась мне в чем-то забавной: теперь она не только упоминает об эмоциональном вкушении от символов, но и добавляет к вопросу человеческую психологию — «психическое заболевание» (в отличие от «умственного напряжения»). С такими идеями у «аналитиков» из Зала Царств всегда будет, чем подкрепить свое личное мнение: «А, да он просто псих. Это же очевидно!»

Но не забывайте, что вышеупомянутое «эмоциональное вкушение» противопоставляется тому, что организация («Руководящий совет») называет *безошибочным* свидетельством духа²⁸.

К сожалению, никакой лакмусовой бумажки для определения этого «безошибочного

свидетельства» не существует. С учетом этого обстоятельства мыслящий человек, возможно, поинтересуется, каким образом действующий Руководящий совет выбирает новых членов, если фундаментальным критерием выбора является принадлежность к «помазанному» классу. Насколько точен этот критерий? Послушайте, *неужели так трудно себе представить*, что они могут по ошибке выбрать упомянутых сумасшедших или эмоционально нестабильных участников и наделить их пока еще «уважаемым» титулом Верного и Благоразумного Раба? Подобный вопрос вполне оправдан, если вспомнить некоторые абсурдные заявления, исходившие от членов Руководящего совета.

Так или иначе, если «помазанники» — в том смысле, как их понимают Свидетели Иеговы, — действительно существуют, я сильно сомневаюсь, что Рутерфорд смог бы пройти отбор (уж конечно не в последние годы перед тем, как он сыграл в ящик). В противном случае Иегова, наверное, — большой шутник.

Марк Сандерсон: недавний участник

Марк Дуглас Сандерсон — самый новый и самый молодой член Руководящего совета, назначенный 1 сентября 2012 года. У него любопытная биография. Он родился 4 февраля 1965 года. 9 февраля 1975 года, на 5-й день после своего 10-го дня рождения, он был крещен.



Марк Сандерсон

Вы обратили внимание? **1975 год!**

Да-да. Тот самый 1975-й. Именно тот!

Если задать Свидетелям прямой вопрос, они, возможно, ответят иначе, но на практике общепринятая точка зрения заключается в том, что все исходящее от Руководящего совета («Верного и Благоразумного Раба»), как единственного Божьего канала сообщения, исходит от Бога — отсюда и постоянные упоминания о пребывании «в истине».

Вместе с тем, я не удивился бы, если бы крещение **Сандерсона** в 1975 году стало результатом необычной атмосферы того времени; как бы он молод ни был, в умах Свидетелей тогда господствовала идея, что 1975 год — *особенный*, вероятнее всего, год *конца света*, Армагеддона. Так что не будет натяжкой сказать, что события 1975 года повлияли на время крещения **Сандерсона**; это *вполне вероятно*.

Не забывайте также, что после 1975 года глубокая убежденность в том, что конец может наступить в любое мгновение, никуда не исчезла. В конце концов, в те времена все верили, что поколение, которое *застало* 1914 год или *родилось* в 1914 году, не вымрет *полностью*, прежде чем начнутся «великая скорбь» и Армагеддон²⁹.

К сожалению, точно не известно, когда юный **Сандерсон** начал вкушать от символов, но для определенности давайте не поскупимся и предположим, что это случилось в зрелом 25-летнем возрасте. Итак, 1990 год³⁰. В таком случае, по логике тех времен, Сандерсон был либо из числа *замены*, либо из числа пресловутых *эмоциональных* участников.

Если моему опыту можно хоть сколько-нибудь доверять, подавляющее большинство Свидетелей, ставших очевидцами первого участия **Сандерсона** в Вечере, заподозрили бы последнее — тем более, что на дворе уже были *самые последние* из последних дней, не говоря уже о том, что **Сандерсон** жил в тени таких корифеев, как **Фредерик Франц**, **Ллойд Бэрри**, **Дэниел Сидлик**, **Альберт Шредер**, **Джон Барр**, — а некоторые из них были лично знакомы с самим Чарльзом Тэйзом Расселлом. По сравнению с ними **Сандерсон** был просто мальчишкой; без сомнения, среди Свидетелей было много людей старше его, которые сделали для священного служения *гораздо больше* и занимались этим *гораздо дольше*, чем юный **Сандерсон**, однако никогда не называли себя помазанниками. Наверняка нашлись те, кто считал сумасшедшим молодого человека, который называл себя помазанником.

А теперь давайте перенесемся во времени вперед, в сентябрь 2012 года. **Сандерсон** уже стал членом Руководящего совета. Еще в 1969 году, когда Сандерсону было всего четыре года от роду, организация велела молодым Свидетелям *не* получать высшее образование. Почему? Объяснение звучало так:

Вы [...] должны посмотреть в лицо тому факту, что вы *никогда* не состаритесь в этой системе вещей [...] потому что все свидетельства исполнения библейских пророчеств указывают на то, что эта порочная

система должна закончиться *в течение не-скольких лет*. [...] Поэтому ты, как молодой человек, *никогда* не сделаешь никакую карьеру, которую может предложить эта система (курсив мой)³¹.

Но, конечно, минул **1975-й**, закончился **1994-й**, промелькнул **2000-й**, истек **2014-й**. «Эмоциональные» участники прошлых лет, над которыми когда-то, возможно, даже *смеялись*, сегодня уже *не* кажутся смешными; кое-кто из них теперь даже входит в Руководящий совет. *Как все изменилось!* Отсюда, конечно, следует, что нынешние «психически больные» участники завтра вполне могут оказаться членами Руководящего совета. И единственное, благодаря чему эта преемственность все еще сохраняется, — это постоянный пересмотр толкований Писания (в *эпических* масштабах, надо признать), порождаемый «новым светом».

«Новый свет»

Мне представляется, что «новый свет» не имеет равным счетом никакого отношения к истине. Все это — *уловки* Руководящего совета; механизм, обеспечивающий организации выживание и *гарантирующий* ей будущее. В настоящий момент только *члены совета* являются Верным и Благоразумным Рабом³², а потому все, что бы они ни сказали, приобретает божественную окраску.

То, что *сегодня* провозглашается как истина, будет начисто изглажено завтрашним Руководящим советом. **Рутерфорд** вычеркнул **Расселла**. **Франц** вычеркнул **Рутерфорда**. Руководящий совет конца XX столетия вычеркнул **Франца**. Нынешний Руководящий совет лишил **Расселла** права голоса, а вместе с ним отправил в утиль все учения, которыми дорожили исследователи Библии в те времена. Это алгоритм. Но каково бы ни было *нынешнее* учение, именно *эту* «истину» будут проповедовать Свидетели Иеговы. И если какой-то активный член организации усомнится в этой «истине», последствия будут самыми суровыми: потеря друзей, семьи, братьев и сестер, матерей, родителей, мужей, детей — все это Руководящий совет считает *неизбежными потерями* при неустанных попытках сохранить свой *status quo*.

«Ежегодник»: количество участников

Отчет за **2015** год, опубликованный в «Ежегоднике» за **2016** год, утверждает, что чис-

ло участников Вечери достигло 15 177 человек. Эта цифра год от года непрерывно *растет*, хотя, если учение организации хоть сколько-нибудь соответствует действительности, она должна *уменьшаться*. Соответственно, Руководящему совету приходится реагировать на сложившуюся ситуацию, разъясняя, что *на самом деле* означает строка «Участники Вечери» в ежегодниках Сторожевой Башни:

Участники в Вечере. Это число крещеных возвестителей, принимающих от символов на Вечере воспоминания по всему миру. Отражает ли оно количество помазанников на земле? Не обязательно. Целый ряд факторов — в том числе прежние религиозные взгляды и даже психическая или эмоциональная неустойчивость — могут побудить кого-то ошибочно заключить, что он имеет небесную надежду. Поэтому нельзя с точностью сказать, сколько помазанников осталось на земле; к тому же это не так важно знать. Руководящий совет не ведет список всех принимающих от символов.

Но нам точно известно, что, когда во время великого бедствия будут отпущены ветры уничтожения, некоторые помазанные «рабы нашего Бога» еще будут на земле (Отк. 7:1-3). До тех пор помазанники будут продолжать руководить самым грандиозным делом проповеди и обучения в истории человечества — деятельностью, о результатах которой сообщается в ежегодном отчете о служении³³.

В **2016** году им опять пришлось повторить свои разъяснения по поводу растущих показателей:

На протяжении десятилетий число тех, кто вкушает от символов во время празднования Вечери воспоминания, уменьшалось. Однако в последние годы наблюдается иная тенденция: их число растет. [...] При подсчете вкушающих от символов на Вечере *невозможно определить, у кого на самом деле небесная надежда*. В число тех, кто ест хлеб и пьет вино, входят и те, кто *ошибочно полагают*, что помазаны святым духом. Некоторые [...] из-за психического заболевания или эмоциональных проблем заключили, что они будут править с Христом на небесах. Поэтому *нельзя сказать, что число вкушающих от символов точно отражает число живущих на земле помазанников* (курсив мой)³⁴.

Вывод

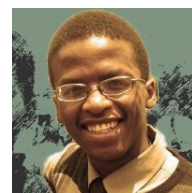
Итак, мы проследили историю пресловутых участников Вечери, начиная с XIX века — от **Рассела** до **Рутерфорда**, далее до **Франца** и нынешнего Руководящего совета. Мы увидели, как на участниках отражались перемены в учении — от нового завета к духовному Израилю и далее к великому множеству, «прочим овцам» и Ионадавам. Дата окончания небесного призвания, сначала назначенная на **1881** год, со временем переместилась на **1931** год, потом на **1935** год, потом на какой-то промежуточный момент и, наконец, утратила определенность. От «помазанников из числа замены» к «новым помазанникам». От законных участников к участникам, страдающим *эмоциональными или психическими проблемами*. От Верного и Благоразумного Раба, состоящего из всех помазанников, к Верному и Благоразумному Рабу в лице исключительно Руководящего совета. Общим знаменателем всех этих изменений были участники Вечери.

Организация («Руководящий совет») поставила на учение о «Верном и Благоразумном Рабе» очень многое, выстроив вокруг него толкование всех относящихся к делу библейских текстов. Это учение является источником авторитета организации, а потому, естественно, они не могли не уделять внимание участникам Вечери, от которых зависела сохранность этого шедевра. Как бы то ни было, достаточно сказать, что беспокойство, которое Руководящий совет проявляет по поводу растущего числа участников Вечери, имеет гораздо более серьезные причины, нежели просто «безумие» или гордыня самих участников.

Сноски

1. Сторожевая башня 15 августа 2011 года, с. 22.
2. Сторожевая башня 15 января 2000 года, с. 13.
3. Сторожевая башня 15 февраля 1966, с. 116-123, §2. (Наверное, именно этим отчасти объясняется тот факт, что Чарльз Тэйз Расселл и компания думали, будто конец света наступит в 1914 году. Это, конечно, выглядело бы более правдоподобно, чем ограничение числа участников нового завета 144 тысячами. Но, увы, время шло, количество членов движения росло, и первоначальный аргумент уже не выдерживал критики.)
4. Там же, сноска 3, §9.
5. Свидетели Иеговы — Возвещатели Царства Бога (2005), с. 166.
6. Там же, сноска 3, §8.
7. Там же, сноска 3, §16.
8. Там же, сноска 3, §19.
9. Там же, сноска 3, §23.
10. *The Watch Tower*, January 1881.
11. Сторожевая башня 15 ноября 1933 года; Сторожевая башня 1 февраля 1999 года, с. 19; Сторожевая башня 1 мая 2007, с. 30-31.
12. Сторожевая башня 1 февраля 1999 года.
13. Сторожевая башня 15 июня 1970 года, с. 383.
14. Сторожевая башня 1 мая 2007 года, с. 30-31.
15. Сторожевая башня 15 января 2016 года, с. 26.
16. Сторожевая башня 15 марта 1961 года, с. 167-168.
17. Истина, ведущая к вечной жизни (1969), с. 78.
18. Сторожевая башня 15 июня 2009 года, с. 22-23.
19. Отец Хита был одним из составителей оригинальной рецептуры «Кока-колы» — в частности, газированной водной основы. См. URL: watchtowerdocuments.org/heir-to-coca-cola-fortune-was-a-jehovahs-witness.
20. Coke Heir as Jehovah's Witness «Assured of Heaven» // *The Evangelical Beacon*, August 21, 1973, p. 2.
21. Гай Пирс был членом Руководящего совета со 2 октября 1999 года до самой смерти 18 марта 2014 года. Он был назначен в Руководящий совет одновременно с Дэвидом Сплэйном, Сэмюэлом Хердом и Стивеном Леттом.
22. Истина, ведущая к вечной жизни, с. 79.
23. Сторожевая башня 15 июня 1970 года, с. 383-384.
24. Там же, с. 383.
25. Сторожевая башня 15 августа 1996 года, с. 31.
26. Сторожевая башня 15 февраля 1998 года, с. 22.
27. Сторожевая башня 15 января 2016 года, 25.
28. Сторожевая башня 1 февраля 1999 года, с. 19.
29. Ты можешь жить вечно в раю на земле (1989), с. 154.
30. Считается, что Сандерсон начал вкушать от символов, когда ему еще не было 30, так что, по меньшей мере, в 1995 году. Кроме того, некий Роберт Кинг уверяет, что был знаком с Сандерсоном еще в 1985 году, и что несколько лет спустя он услышал «по внутренним каналам связи в общине, что [Сандерсон] начал „вкушать“». Таким образом, если история Кинга правдива, можно предположить, что Сандерсон впервые вкусил от символов где-то между 1985 и 1995. URL: e-watchman.com/congratulations-mark.
31. Пробудитесь! 22 мая 1969 года, с. 15.
32. Сторожевая башня 15 июля 2013 года, с. 22.
33. Сторожевая башня 15 августа 2011 года, с. 22.
34. Сторожевая башня 15 января 2016 года, с. 25-26.

Клемент Мабунда — бывший Свидетель Иеговы из Южной Африки. Он принял крещение в этой организации в 2005 году и ушел в 2015.



Оригинал статьи опубликован на сайте thinkingwitnesses.org

КАК ПИСАНИЕ ТЕРЯЕТ АВТОРИТЕТ В НАШЕЙ ЖИЗНИ

Дональд Карсон

Недавно в издательстве Eerdmans вышла книга *The Authority of the Christian Scriptures* («Авторитетность христианских Писаний»)¹. Это довольно объемный труд, в написании которого участвовало около 35 авторов, причем каждый — отличный специалист в своей области. Издатели взялись за проект с надеждой на то и молитвой о том, что Бог использует этот сборник статей, чтобы привнести стабильность во всемирное евангелическое движение, а также заинтересует всех приверженцев конфессионального христианства. Однако в последнее время я часто размышляю о том, что многие христиане теряют веру в надежность Писания по причинам не столько интеллектуальным, сколько культурным в широком понимании слова. Сейчас я говорю не о молодом человеке, выросшем в конфессиональной семье, поступившем в университет и там впервые в жизни столкнувшемся со знающими и обаятельными интеллектуалами, рассуждения которых ставят под вопрос структуру и суть его христианских убеждений. Понятно, что этому студенту нужно освоить значительно больше информации; период сомнений зачастую становится своего рода обрядом посвящения. Нет, в своих заметках я размышляю о том, как мы, *сами того не замечая*, лишаем Писания авторитета *в своей жизни*, — и под «нами» я имею в виду множество христиан во всем мире, в особенности в Западном мире, а не только пасторов и богословов. Когда впоследствии эти люди начинают приводить возражения против авторитетности Писания, пытаясь оправдать уже давно зародившийся в их душах скептицизм, мы, отвечая на такие интеллектуальные и когнитивные аргументы — что, вне всякого сомнения, необходимо сделать, — зачастую пытаемся лечить симптомы, не разобравшись в их причине.

Выявить некоторые из этих незаметных факторов может быть полезно.



www.igcinw.org

1. Апелляция к выборочным данным

Наиболее злокачественные формы эта тенденция приобретает в учении и проповедях последователей «евангелия здоровья, богатства и успеха». Возьмите несколько стихов о том, что Бог посылает какой-то стране изобилие, соедините их со стихами, в которых говорится о том, как хорошо быть детьми Царя, и дело в шляпе — конечно, если закрыть глаза на множество текстов о несении креста, о необходимости страдать с Христом, чтобы царствовать с Ним, о радостной возможности пострадать за Его имя и так далее. Подобные прорехи настолько вопиющи, что заметить их нетрудно. Я имею в виду нечто менее очевидное: простое нежелание обсуждать трудные вопросы, чтобы не давать поместной общине повод для споров. Во имя мира и покоя мы предлагаем людям успокоительные разъяснения сложных

проблем (нищеты, расизма, однополых браков, различий между мужчинами и женщинами) в призрачной надежде на то, что некоторые из этих вопросов исчезнут сами собой. Но печальная реальность такова, что, если мы не пытаемся сформулировать свое отношение к этим вопросам на основании Писания, многие из нас попросту подхватят мнения, которые господствуют в окружающей культуре.

Лучшее противоядие от этого — разъяснительная проповедь, потому что она заставляет нас обращать внимание на то, о чем говорит текст. Тематические проповеди дают больше возможностей обойти трудные отрывки. Однако влиянию культуры легко могут поддаться и толкователи текста. Я знаю одного христианского проповедника, живущего в мусульманской стране, который, по его собственному признанию, любит читать проповеди нехристианам (особенно во время Рождества) на 1-ю и 2-ю главы Евангелия от Матфея, потому что в этих главах как минимум пять раз упоминаются сны и видения — а культура его страны, как правило, с большим уважением относится к снам и видениям. Когда мне доводилось проповедовать на эти главы, я никогда не делал упор на пресловутые пять снов и видений (хотя и не игнорировал их совсем) именно потому, что к подобным вещам в моей культуре, как правило, относятся с недоверием. Иными словами, безжалостная оценка своих мотивов и предубеждений (насколько мы о них знаем) может помочь в решении этой проблемы.

2. Неудобные тексты

Это более острая форма первой болезни. Довольно часто проповедники избегают говорить на определенные темы, и отчасти потому, что эти темы ставят их в неловкое положение. Иногда эта неловкость вызвана сознанием того, что проповедник недостаточно хорошо знаком с предметом, чтобы с уверенностью говорить о нем (например, о каких-то эсхатологических моментах или о трансгендерности), или тем, что этот вопрос вообще вызывает у него беспокойство (например, предопределение), или пониманием того, что его община уже разделилась на два лагеря во взглядах на какой-то момент (вариантов множество), или личной нелюбовью проповедника к некоторым вопросам, пусть даже они довольно часто упоминаются в Библии (например, ад или вечное осуждение). Самая уродливая разновидность проблемы — когда пастор говорит нечто в таком духе: «Наш сегодняшний отрывок, Луки 16:19-31, как и многие другие тексты, в

которых говорится о жизни Иисуса, содержит довольно-таки шокирующее описание ада. Откровенно говоря, я бы не хотел говорить о таких отрывках. Они вызывают у меня отчетливый дискомфорт. Но, конечно, я не могу совсем о них умолчать, потому что, в конце концов, они есть в Библии». Формально проповедник признал авторитет Писания, но при этом выставил себя более сострадательным или сочувствующим, чем Иисус. Это одновременно лукаво и безнравственно — но примеров подобных высказываний можно привести множество.

Для контраста взгляните на апостола Павла: «Посему, имея по милости Божией такое служение, мы не унываем; но, отвергнув скрытные постыдные дела, не прибегая к хитрости и не искажая слова Божия, а открывая истину, представляем себя совести всякого человека пред Богом» (2 Кор. 4:1-2).

3. Издательства, легитимизирующие то, что Бог осуждает

Недавно в издательстве Zondervan вышла в свет книга под названием *Two Views on Homosexuality, the Bible, and the Church* («Две точки зрения на гомосексуальность, Библию и Церковь»)²; в ней противоположные точки зрения названы «одобрительной» и «неодобрительной», и каждая сторона представлена двумя авторами. Обе стороны, как нам сообщают, приводят доводы «из Писания». Некогда считалось, что конфессиональные евангелические христиане физически не могут разделять «одобрительную» точку зрения, однако вышеупомянутая книга утверждает, что в среде евангелических верующих существуют обе точки зрения, и что цель ее издания — представить альтернативные евангелические взгляды, сторонники которых полагают, соответственно, что Библия запрещает однополые браки, и что Библия их одобряет.

Всем читателям, без сомнения, знакомы многочисленные публикации, в которых представлены три-четыре точки зрения на тот или иной вопрос: тысячелетнее царство, предызбрание, ад, крещение и т. д. И пресловутая книга о гомосексуальности ничем от них вроде бы не отличается. В связи с этим необходимо сделать два замечания.

(а) Формат таких изданий («х точек зрения об у») сам по себе коварен. Возможно, студентам будет очень полезно ознакомиться в рамках одной книги с разными точками зрения на сложные вопросы, однако такой подход может создать впечатление, будто все варианты толкования являются одинаково «библейски-

ми», потому что основаны на аргументах «из Писания». Да, Свидетели Иеговы приводят доводы «из Писания», но большинство из нас сразу скажет, что в их аргументации прискорбным образом отсутствует экзегеза. Формат «х точек зрения об у» отвлекает внимание читателя от подобных фактов, наделяя каждую точку зрения легитимностью (по крайней мере, теоретически). Попросту говоря, формат «х точек зрения об у», при некоторой его полезности, в известной степени манипулирует читателем. Как я уже писал в другой статье, не все, о чем спорят люди, спорно на самом деле³.

(6) Иначе говоря, книги в формате «х точек зрения об у», как правило, по умолчанию придерживаются неких конфессиональных границ. Именно поэтому до сих пор (пока еще!) не вышло ни одной *христианской* книги под названием вроде «Три точки зрения о том, Бог ли Иисус». Да, можно было бы собрать под одной обложкой убежденного приверженца философского натурализма, Свидетеля Иеговы и конфессионального христианина. Но трудно себе представить, что подобная книга может быть христианским изданием, а не пособием по светскому религиоведению. Большинство книг формата «х точек зрения об у» выбирает в качестве у одну из тем, которая в настоящий момент считается допустимой с евангелической точки зрения. Расширение этого списка и включение в него вариантов, которые еще десять лет назад *ни один* евангелический христианин не стал бы даже рассматривать, — например, отрицания божественности Иисуса, или допустимости однополых отношений — расчитано на то, чтобы одновременно убить двух зайцев: во-первых, заявить, что Писание не столь ясно высказывается по данному вопросу, как считалось раньше, и, во-вторых, в очередной раз раздвинуть границы евангелического христианства. В обоих случаях голос Писания как *norma normans* («нормирующей нормы») теоретически остается в силе, но на деле незаметно приглушается.

Разумеется, зазвучали трезвые голоса, настаивающие на том, что «одобрительная» позиция не угрожает спасению, а потому не выводит ее сторонников из евангелических рядов. К примеру, в своей статье *An Evangelical Approach to Sexual Ethics* («Евангелический подход к сексуальной этике») Стивен Холмс пишет: «*Sola Fide*. Я должен стоять на этом. Потому что Кровь текла там, где я хожу, и там, где ходим все мы. Одна совершенная жертва, раз и навсегда принесенная за весь мир, предлагающая обновление всем, кто уверует в Него. И если это относится ко мне, со всеми моими проблемами

и гадостями, это относится и к моим друзьям, одобряющим однополые браки, со всеми их проблемами и гадостями. Если у моих верных Богу и одобряющих однополые браки друзей нет надежды на спасение, нет ее и у меня»⁴. Но это заявление извращает евангелический принцип *sola fide*. Я не знаю ни одного христианина, который думал бы, что для спасения помимо веры необходимо осуждение гомосексуальности. Одна только вера является средством принятия *sola gratia*. Но эта благодать настолько сильна, что меняет людей. Спасение одной только благодатью через одну лишь веру придает нашей жизни новое направление под господством Царя Иисуса. Живущие по плоти «Царствия Божия не наследуют» (Гал. 5:19-21). Апостол Павел делает говорит то же самое в 1 Коринфянам 6:9-11:

Или не знаете, что несправедливые Царства Божия не наследуют? Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники, ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники — Царства Божия не наследуют. *И такими были некоторые из вас; но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего.*

Как следует из контекста, Павел не хочет сказать, что в Царство Божье нельзя войти, не достигнув безгрешного совершенства, но имеет в виду, что подобные грехи — будь то алчность, прелюбодеяние, гомосексуализм или что-то еще — больше не свойственны тем, кто был омыт, освящен и оправдан. Иными словами, одно дело — радостно утверждать, что мы принимаем заслуги Христа и Его крестной смерти одной только верой, а не нашей собственной святостью, и что святость является результатом, а не условием спасения, но совсем другое дело — говорить, будто можно сознательно отрицать греховность того, что Бог назвал грехом, того, что, по словам Бога, отлучает человека от Царства Божьего, и будто все это не имеет значения, поскольку за счет *sola fide* грешник и так туда попадет. Писание очень снисходительно к верующим, которые преткнутся и скатываются в «проблемы и гадости», как выражается Холмс, но при этом пребывают в благодати Божьей и принимают ее дарованной Богом верой; однако Писание сурово к тем, кто отрицает свой грех вопреки всему, что говорит об этом Бог. Рука об руку с *sola gratia* и *sola fide* всегда идут *sola Scriptura, solus Christus* и *solus Deo gloria*.

Опять же, просто необходимо поставить под сомнение аргумент, недавно выдвинутый Аланом Джейкобсом, в книгах и статьях которого за минувшие годы я нашел много полезного. К сожалению, как он настаивает в своей статье *On False Teachers: Bleat the Third* («О лжеучителях: проблеял третий»)⁵ когда мы предостерегаем против учения настолько опасного, что его следует заклеймить и осудить, на память естественно приходят 2-я глава 2-го Послания Петра, где апостол предостерегает против лжеучителей, аналогичных лжепророкам Ветхого Завета, и 4-я глава 1-го Послания к Тимофею, где Павел предостерегает нас против учений бесовских. Но что примечательно, пишет Джейкобс, когда Павел обличает Петра в Антиохии (Гал. 2:11-14), он говорит, что тот «не прямо поступает по истине Евангельской», но не называет его «лжеучителем». Если Павел так сдержанно обличал Петра за поведение, которое противоречило самой сути Евангелия, разве нам не следует воздержаться от того, чтобы называть любые поступки, которые кажутся нам предосудительными, лжеучением или учением бесовским? Как пишет сам Джейкобс: «Итак, если мы можем так же, как и Петр, ошибаться в каком-то столь фундаментальном аспекте Евангелия, и при этом избежать клейма ложного учителя, отсюда, по-моему, вытекает, что людей, которые „не прямо поступают“ в отношении библейского учения о сексуальности, аналогичным образом не следует считать *pseudodidaskaloi* [лжеучителями], но к ним можно относиться как к братьям и сестрам, которых сторонники традиционных взглядов, терпеливо исправляют, не выходя из их среды и увещевая их с терпением и мягкостью, о которых говорится во 2 Тимофею 3:24-25». На это можно возразить следующее.

(а) В Галатам 2:11-14 Павел развивает ранее высказанную мысль (2:1-13), что они с Петром единомысленны в богословии. Проблема Петра, по мнению Павла, заключается в том, что его поступки не согласуются с богословскими заявлениями. Это становится совершенно ясно, когда Петр предпочитает бывшим язычникам компанию «некоторых от Иакова» не потому, что неверно понимает оправдание, а из-за гонений, которые христиане-евреи у него на родине, в Иерусалиме, претерпевают от рук «ревнителей обрезания»⁶. Так или иначе, эта ситуация не имеет ничего общего с нынешней, когда некоторые отрицают греховность однополых браков. Павел упрекает Петра не за то, что его богословие ошибочно, а за то, что его поступки противоречат его же собственному богословию. Кстати, Джейкобс считает — и,



Алан Джейкобс

возможно, он прав, — что Иерусалимский собор (Деян. 15) состоялся уже *после* упомянутых событий в Антиохии, а потому пишет: «...и, конечно же, точка зрения Павла одержала верх на Иерусалимском соборе (мне всегда казалось забавным, что Петр представил ее как свою собственную, ни словом не упомянув о том, что Павел его обличил)»⁷. Однако в позиции Петра на соборе нет ничего забавного: сам Павел признает, что они понимают богословие одинаково, поэтому нет ничего удивительного или предосудительного в том, что мы слышим из уст Петра такое же мнение.

(б) Мне непонятно, почему Джейкобс уделяет столько внимания словам Петра о «ложных учителях» и словам Павла об «учениях бесовских». Есть много других текстов, в которых используется совсем другая терминология, и которые настаивают на том, что ложные учения и жизнь по плоти не позволяют войти в Царство. Вот лишь некоторые из них: Мф. 7:21-23; 11:21-24; Лк. 16:19-31; Рим. 1:18-3:20; Гал. 1:8-9; Отк. 13-14.

(в) Вопреки всем потугам плохой экзегезы Библия ясно говорит, что понимание гомосексуализма как образа жизни, которому люди совершенно свободно могут предаваться, а не греха, препятствует вхождению в Царство (как мы уже видели, напр., в 1 Кор. 6:9-11). Строже некуда, и эта строгость присутствует в тексте Библии вне зависимости от того, используется ли в нем тот или иной термин — в частности, *pseudodidaskalos* (лжеучитель).

Время от времени расширение границ традиционного евангелического учения происходило под влиянием «траекторной герменевтики» Уильяма Уэбба, согласно которой иногда следует руководствоваться не тем, что Писание

на самом деле *говорит*, а, скорее, направлении, в котором оно указывает⁸. Любимый пример Уэбба — рабство; его излюбленное использование этого примера — роль женщины. Достаточно хороший анализ траекторной герменевтики есть в других работах⁹, и повторять его здесь незачем. Однако подобный подход к Писанию, безусловно, принижает авторитетность того, что Библия говорит на самом деле, в угоду тому, в чем, *по мнению толкователя*, состоит конечная цель Библии сейчас, когда она уже написана и разошлась по миру. Один из самых свежих образчиков таких рассуждений — документ, составленный Питом Брискоу и его старейшинами в защиту эгалитарной позиции церкви Bent Tree Bible Fellowship в Далласе, который содержит конкретные ссылки на труды Уэбба¹⁰. Брискоу утверждает, что он вывел вопрос об эгалитаризме и комплиментаризме из плоскости спора, так что каждый может оставаться «при своем мнении». Возможно, в рамках евангелического движения *в целом* так оно и есть, но в практической жизни поместной общины по-прежнему приходится выбирать ту или иную точку зрения. Как бы то ни было, аргумент «пусть каждый останется при своем мнении» подводит меня к четвертому пункту.

4. «Искусство догматического невежества»

Я взял эту фразу в кавычки, поскольку позаимствовал ее из колонки Майка Ови в недавнем номере журнала *Themelios*¹¹. Приверженцы этой позиции настаивают на том, что все библейские тексты, относящиеся к заявленной теме, одинаково невразумительны и неясны, а потому мы *не способны* понять (отсюда и «догматическое» невежество), что думает по этому поводу Бог. Ови ссылается на исторический прецедент, на решение одного церковного собора святоотеческих времен, о решениях которого уже забыли все, кроме специалистов по патристике. Во времена ожесточенных споров о христологии — точнее, о божественности Христа — Сирмийский собор (357), встав на сторону ариан, запретил использовать такие термины, как *homoousios* (единосущный) и *homoiousios* (подобосущный). Иными словами, собор запретил использование технических терминов, принятых *обеими* сторонами спора, на том основании, что поднятые вопросы столь трудны, а обстоятельства столь туманны, что истину установить *невозможно*. Это решение сопровождалось даже ссылкой на Писание: «Род Его кто изъяснит?» — спрашивали они. Иными словами, все слишком таинственно.

Но по мнению ортодоксальных отцов Церкви Илария Пиктавийского и Афанасия Александрийского позиция Сирмийского собора была не просто ошибочной, они называли ее богохульной. Они отвергали фатализм, заложенный в соборном постановлении, и настаивали на его абсурдности: как можно законодательно регулировать знания других людей? Богохульность же этого постановления состоит в том, что оно пытается положить конец исповеданию истинных догматов (например, вечного рождения Сына). По существу, постулат о догматическом невежестве, якобы основанный на недостаточной ясности Писания, ставит под сомнение Слово Божье, позволяя людям выбирать точку зрения по вкусу.

Искусство догматического невежества хорошо известно и широко практикуется в наши дни. Например, Дэвид Гуши недавно опубликовал книгу и статью, в которых настаивает, что однополый брак следует причислить к тем вопросам, в которых каждый может остаться при своем мнении, — раньше такие вопросы называли *adiaphora*, т. е. безразличными. Гуши предрекает, что «консерваторы» и «прогрессисты» прискорбно близки к расколу по этим и горстке других вопросов именно потому, что не могут позволить друг другу остаться при своем мнении¹². Возможно, он прав. Но, справедливости ради, в дополнение к вопросу о том, имеет ли сексуальное поведение человека вечные последствия, необходимо с любовью, но твердо сказать, что совокупное свидетельство Писания и предания никогда не было на стороне «прогрессистов»: обратите особое внимание на книгу Дональда Фортсона-третьего и Роллина Грэмса *Unchanging Witness: The Consistent Christian Teaching on Homosexuality in Scripture and Tradition* («Неизменное свидетельство: последовательное христианское учение о гомосексуальности в Писании и предании»)¹³. Как заметил Тревин Вакс, в этом вопросе именно «прогрессисты» требуют перемен в учении и практике и тем самым провоцируют раскол, а потом обвиняют «консерваторов» в строительстве изгородей и призывах к разделению вместо того, чтобы каждому остаться при своем мнении¹⁴.

Нечто похожее можно увидеть в аргументах Джен и Брэндона Хэтмейкеров. Большинство их публикаций милы и участливы, исполнены достойной восхищения заботы об угнетенных и гонимых. Их недавнее выступление в защиту моногамного однополого брака наделало много шума: они утверждают, что, посвятив какое-то время изучению вопроса, пришли к выводу, будто в библейских текстах нет ясного запрета



Брэндон и Джен Хэтмейкер

на гомосексуальное поведение, если оно моногамно, а осуждается лишь промискуитет (неважно, гетеро- или гомосексуальный), насилие и тому подобные вопиющие деяния¹⁵. Поясняя свое решение, Брэндон свидетельствует, что, увидев столько боли и страданий в гомосексуальном сообществе, они с супругой назначили себе «период изучения и молитвы» и пришли к следующему выводу: «В двух словах, мы не считаем, что серьезное пожизненное моногамное однополое супружество идет вразрез с какими-либо словами Писания о чаяниях Бога по поводу супружеских отношений»¹⁶. Если закрыть глаза на странную фразу о «чаяниях Бога по поводу супружеских отношений», статья Брэндона в экстравагантной манере превозносит Дэвида Гуши и заканчивается ссылкой на Иоанна 13:34-35 («новая заповедь» Иисуса «возлюбить друг друга», адресованная ученикам).

Из множества прекрасных откликов на эту статью, стоит упомянуть о трех¹⁷.

(а) Опираясь на собственный удивительный опыт обращения в христианство, Розария Баттерфилд советует своим читателям возлюбить ближних настолько, чтобы говорить им правду¹⁸. «Любовь», которая не беспокоится о людях достаточно, чтобы говорить им правду и предупреждать о суде, легко вырождается в сентиментальность.

(б) Кевин ДеЯнг кратко, но бескомпромиссно высказывается по поводу того, что он называет «Хэтмейкерской герменевтикой»¹⁹. Вот лишь одна из его мыслей:

Я не вижу, каким образом утверждение моногамии и отрицание блуда очевидно и логически вытекает из Хэтмейкерской герменевтики. Я так понимаю, что они не хотят полностью отбрасывать ортодоксальное христианское учение, когда речь заходит о сексе и супружестве. Однако шаткость их герменевтики не может устоять под весом

традиции. Как только вы решили, что сотворение Адама и Евы никак не связано с *telos* (целью) воспроизводства (Мал. 2:15), или со взаимным соответствием мужчины и женщины (Быт. 2:18), или с соединением двух взаимодополняющих полов в органическое целое (Быт. 2:23-24), на каком другом основании можно утверждать, что супружеские отношения должны ограничиваться двумя людьми, или что эти два человека должны хранить друг другу верность? Да, конечно, оба партнера могут *согласиться* хранить верность, но в сущности и цели супружества уже не осталось никаких неотъемлемых аспектов, на основании которых можно было бы говорить, что сексуальная верность обязательна. Аналогичным образом, почему они должны считать очевидным, что внебрачный секс — это плохо? Ведь соответствующие стихи тоже могут распространяться лишь на ситуации, связанные с притеснениями. И, что важнее всего, как только мы отрываем брак от биологической ориентированности человека на рождение детей, на основании какой внутренней логики мы можем осуждать сексуальные отношения, в которые двое взрослых вступают по взаимному согласию? И если уж на то пошло, на каком основании мы можем осуждать супружество единокровных брата и сестры, если они любят друг друга (и при этом пользуются контрацептивами, чтобы вынести за скобки вопрос о возможности генетических аномалий)? Когда определение супружества меняется с целью распространить его на людей одного пола, нам может казаться, будто мы расширяем границы института брака, чтобы сделать его более инклюзивным, но в действительности мы ослабляем этот институт настолько, что он просто перестает быть супружеством и превращается в нечто иное.



Кевин ДеЯнг

(в) Наконец, необходимо вспомнить еще одно выступление Кевина ДеЯнга на конференции T4G 13 апреля 2016 года, которое он в своем неподражаемом стиле озаглавил *Drawing Boundaries in an Inclusive Age: Are Some Doctrines More Fundamental Than Others and How Do We Know What They Are?* («Строительство заборов в эпоху инклюзивности: можно ли считать некоторые учения более фундаментальными, чем остальные, и как нам их определить?»). Я еще не видел видеозапись этого выступления в Сети, но хочу надеяться, что ее публикация не заставит себя ждать, и Кевин позволил мне упомянуть о его докладе.

Я уделил этому вопросу столько внимания потому, что ни в какой другой сфере в наши дни «искусство догматического невежества» не востребовано в такой степени, как во взаимоотношениях полов. К тому же, лишь в очень немногих вопросах нынешние верующие испытывают более сильное искушение незаметно отступить от безоговорочного подчинения авторитету Писания в собственной жизни.

Остальные свои мысли я изложу более кратко, хотя они и заслуживают такого же пристального внимания.

5. Подгонка того, что говорит Писание, под категории систематического богословия

Сразу хочу подчеркнуть, что не ставлю своей целью принизить значимость систематического богословия и не пытаюсь ограничить его возможности. Предостерегая против опасности подгонки того, что говорит Писание под категории систематического богословия, я, тем не менее, с радостью заявляю, что систематическое богословие, если им правильно пользоваться, обогащает, углубляет и укрепляет нашу экзегезу. В поговорке, что богословие — царица всех наук, есть большая доля правды. Лучшие образчики систематического богословия не только верно обобщают все, что говорится в Писании, но и выполняют педагогическую функцию — помогают, занимаясь экзегезой, избежать безответственных выводов на основании игры слов и осознанно принимать во внимание свидетельство всего библейского канона. Такого рода экзегеза, обуздываемая богословием, дает гораздо больше шансов извлечь уроки из опыта прошлых веков, чем экзегеза, которая не обращает внимания ни на что, за исключением модных в настоящий момент идей.

Таким образом, в чем-то экзегетика формирует систематику, а в чем-то — систематика



Гюстав Доре. Моисей перед фараоном

экзегетику. Это не только правильно, но и неизбежно. Однако *авторитет* Писания в нашей жизни по справедливости должен быть безраздельным. Систематическое богословие допускает исправления; Писание — нет (хотя наше толкование Писания, конечно, погрешимо).

Не задумываясь о следствиях, естественно вытекающих из этой истины, мы запросто можем начать подгонять то, что говорит Писание, под категории систематического богословия. Догматы, которые мы восприняли, или к которым пришли самостоятельно, способны настолько ограничить наши размышления о сказанном в Писании, что голос Библии как таковой становится едва различим. И умаленного таким образом авторитета Библии недостаточно, чтобы реформировать наше систематическое богословие. Не так давно я перечитывал 7-11 главы книги Исход. После каждой из первых девяти казней, обрушенных Богом на египтян, мы находим одну из фраз: «Бог ожесточил сердце фараона», или «фараон ожесточил свое сердце», или «сердце фараона ожесточилось». Я не мог не подумать со стыдом и сожалением о некоторых экзегетических грехах своей молодости. Мне тогда едва исполнилось 20 лет, меня пригласили выступить перед группой молодых людей, и я подробно расписал им три последовательных этапа: сначала фараон ожесточил свое сердце; потом, как следствие, его сердце ожесточилось; и, наконец, Бог вынес Свой окончательный приговор — в качестве осуждения Он ожесточил сердце фараона. Конечно, я знал, что в тексте эти фразы не следуют друг за другом в столь удобной с психологической точки зрения последовательности, но гомилетическое изящество такого объяснения в то время показалось мне слишком заманчивым, чтобы пройти мимо него — ведь подобные вещи происходят именно так, не правда ли? В результате мое тогдашнее богословие — довольно примитивное, надо признаться, — полностью подчинило себе текст. Лишь много позже я узнал, что

Библия постоянно без колебаний ставит в один ряд ответственность человека и полновластие Бога и не допускает даже малейшего намека на то, что признание одной из этих истин ставит под сомнение вторую (напр., Быт. 50:19-20; Ис. 10:5-19; Деян. 4:27-28). Смирение и мудрость отчасти заключаются в том, чтобы не позволять своим богословским категориям стать выше того, что говорит Писание.

6. Недостаток чтения — в особенности комментариев и богословских трудов прошлого

Проблема более общего характера, связанная с тем, что люди мало читают, безусловно, усугубляет вышеупомянутые ошибки, которые со временем принижают авторитетность Писания. Очевидное следствие этой проблемы заключается в том, что мы не перерастаем своих юношеские заблуждения и упрощения; мы неспособны корректировать свои взгляды; наше примитивное богословие окостеневает. Именно недостаток чтения был причиной моего безответственного истолкования 7-11 глав книги Исход (см. п. 5) и недооценки важной роли, которая отводится снам и видениям в других частях света (см. п. 1). Но зачастую эта проблема принимает более конкретные формы, о которых следует поговорить особо. Недостаток чтения, в особенности чтения старых конфессиональных книг, не так уж редко приводит к слепому увлечению сиюминутными вопросами, к опьянению в результате чрезмерного потребления ультрамодных идей.

Конечно, можно впасть и в противоположную крайность. У многих из нас есть знакомые служители, которые черпают мудрость из сокровищницы пуританской мысли, но нечасто обращаются к современным источникам. Язык, которым они говорят, иллюстрации, которые они используют, категории, в которых они мыслят, круг их интересов — все это столетней давности. Однако здесь я не затрагиваю эту проблему — в основном, потому, что недостаточное знакомство со старыми конфессиональными источниками (главным образом, комментариями и богословскими трудами), насколько я могу судить, встречается гораздо чаще.

Проблема с чтением только современных публикаций заключается в том, что в результате наши лекции и проповеди быстро опускаются до уровня китча. Мы много говорим о том, как важно разобраться в себе, об ответственном отношении к экологии, о толерантности, о том, как следовать за Иисусом (но редко — о том, как стать христианином),

о том, как Библия помогает справиться с болью и страданием, проводим семинары о том, как правильно распоряжаться деньгами и как пережить развод. Я вовсе не хочу сказать, что в Библии ничего об этом не говорится, но в Библии все это — *не главное*. Если мы станем больше читать, скажем, Иоанна Златоуста, Жана Кальвина и Джона Флавелю (я просто взял наугад трех «Джонов»), возможно, мы захотим чаще говорить о том, что значит быть созданным по образу Божьему, или о том, как ужасен грех, или о сущности Евангелия, или о Святой Троице, или об истине, или об ученичестве, или о том, что, согласно Писанию, христианам надлежит страдать, или о том, как достойно встретить смерть, или о новом небе и новой земле, или о славе Нового Завета, или о великолепии Иисуса Христа, или об уповании на Бога, Который одновременно полновластен и благ, или о непреложности покаяния и веры, или о важности постоянства и долготерпения, или о красоте святости и необходимости поместной церкви. Насколько велик авторитет Библии в нашей жизни и в нашем служении, если мы обходим стороной эти и другие действительно важные вопросы, которые поколение христиан справедливо находило в Библии?

7. Нежелание следовать и формальному, и материальному принципам

Предыдущее поколение евангелических христиан хорошо понимало разницу между этими двумя принципами. *Формальный* принцип, которым мы связаны, — это авторитет Писания; *материальный* принцип, которым мы связаны, — это суть Писания, Евангелие как таковое. Нам нужны оба.

Одного лишь формального принципа недостаточно — это становится ясно, если вспомнить такие группы, как Свидетели Иеговы и мормоны, которые с радостью и безоговорочно исповедуют истинность, надежность и авторитет Библии, однако их понимание того, о чем *говорит* Библия (материального принципа), настолько искажено, что они, как мы настаиваем, не позволяют авторитетному библейскому посланию менять наше мышление. С другой стороны, сегодня от христиан можно нередко услышать, что они отказываются говорить об авторитете Библии, безошибочности Библии и т. п., но хотят просто проповедовать то, о чем в Библии говорится. История свидетельствует, что подобные группы, как правило, довольно быстро отступают от Писания.

Иными словами, следование лишь одному из этих двух принципов ведет к постепенному отходу от искреннего подчинения авторитету Библии. Если человек изначально признает формальный принцип, тем самым номинально принимая авторитет Писания, и подкрепляет это признание глубоким пониманием и неукоснительным соблюдением того, что Библия говорит на самом деле, результат уже будет гораздо лучше и гораздо более предсказуем. И наоборот, если человек начинает с честной попытки понять и проповедовать то, о чем говорит Библия, тем самым номинально признав материальный принцип, а потом подкрепляет это признание решительным следованием формальному принципу, он с гораздо большей вероятностью будет и далее заниматься честной экзегезой, которая обогатит, оживит и прояснит его понимание Библии.

8. Необузданная страсть или нездоровая подозрительность к техническому подходу

Под «техническим подходом» я имею в виду изучение Библии, в котором используется весь спектр лингвистических инструментов, начиная с языков оригинала и заканчивая синтаксисом, литературными жанрами, текстуальной и литературной критикой, параллельными источниками, привлечением актуальных исследований и многим другим. Исключительное внимание к техническому изучению Библии способно, как ни странно, умалить элемент «слышания»: применение передовых инструментов и диалог с другими специалистами в той же области может стать важнее трепета перед Словом Божиим. И напротив, некоторые считают кропотливое и вдумчивое исследование настолько ниже своего достоинства, что внушают себе ложную уверенность, будто благочестивое чтение текста освобождает от необходимости заниматься тщательной и точной экзегезой. В обоих случаях реальная авторитетность Библии теряется.

Подобные проблемы можно наблюдать, когда семинаристы-первокурсники приступают к учебе. Многие из них поступают в семинарию, движимые безграничной любовью к Библии и жадной читать и осмысливать ее. Однако вскоре им уже приходится заучивать правила древнегреческой грамматики и мучиться над переводом коротких новозаветных отрывков. И им начинает казаться, что они не столько читают Слово Божье, сколько выполняют трудные *домашние задания*. Вместо того, чтобы просто получать благословения от чте-

ния Библии, их заставляют думать о формах глаголов и о том, основаны ли традиционные толкования на здоровой экзегезе. Сбитые с толку и немного обескураженные необходимостью заучивать список неправильных глаголов в иврите, они обращаются за советом к доброжелательным преподавателям и спрашивают, что с ними не так, и как бороться с холодностью, овладевающей их сердцами.

В такой ситуации будет ошибкой ответить студенту, что он должен дисциплинированно выполнять задания, но при этом выделять время для личного благочестивого чтения. Такое раздвоение внимания внушает мысль, что для того, чтобы пользоваться техническим инструментарием, не нужно благочестие, а для того, чтобы читать Библию и получать благословения, не нужна вдумчивость. Гораздо правильнее будет напомнить, что, даже когда студент бьется над трудными глагольными формами и головоломным синтаксисом, текст, который он изучает, остается *Словом Божиим* — об этом всегда нужно помнить и относиться к библейскому тексту благоговейно. Аналогичным образом, если студент, читая Библию для личного назидания и вне всякой связи с учебой, натывается на непонятный отрывок, нет никакого греха в том, чтобы взять с полки один-два комментария и разобраться в технических подробностях.

Короче говоря, не следует увлекаться погоней за чисто техническими сведениями, но не стоит и пренебрегать ими. Во всех случаях Библия остается авторитетным Божиим Словом, какими бы «инструментами» мы ни пользовались, чтобы лучше ее понимать, и ее авторитет проявляется в нашей жизни, когда нам удастся наилучшим образом сочетать внимательное изучение текста с его благочестивым чтением.

9. Слепая вера в современные философские концепции

Примеров можно привести множество. В частности, некоторые варианты выбора, перед которыми нас ставит аналитическая философия, неправомерно игнорируют парадигмы мышления, освященные Библией²⁰. К примеру, последняя книга Чарльза Тэйлора²¹, написанная в традициях некоторых форм деконструктивизма и как все его книги, разумеется, заставляющая читателя задуматься, настаивает на том, что язык в какой-то степени оторван от реальности: это не столько некий набор обозначений, сколько среда, в которой мы существуем. У текстов нет фиксированного «смысла» (это заявление очень трудно прими-

ритель с убежденностью, звучащей в 3-м стихе Послания Иуды). Одна разновидность подобного подхода к текстам, которую часто называют американским прагматизмом²², рассматривает читателей как «пользователей» текста. «Хорошим» прочтением, к примеру, считается то, которое удовлетворяет определенные потребности самого читателя или его общины, а потому *не следует думать, будто оно должно доносить до людей какие-то неизменные истины*. Время от времени появляются целые комментарии, основанные на этой философской идее. Но как уже не раз было сказано, такой подход содержит внутреннее противоречие: американский прагматизм оправдывает свое существование, ссылаясь на мнимую неизменность истины о достоинствах американского прагматизма. Комментарии, написанные в русле этой традиции, быстро переключают наши мысли с Бога, Его славы и Его деяний на то, в чем мы по собственному мнению нуждаемся, и как библейские тексты удовлетворяют эти нужды. Открывается широкий простор для спекулятивных, сиюминутных, иногда претендующих на оригинальность и неизменно ангажированных, но лишь очень редко основанных на честной экзегезе толкований.

Не следует думать, что наше поколение — первое, которое совершает подобные ошибки. Каждое поколение в этом одурманенном грехом мире экспериментирует с различными философскими идеями, которые можно запросто (иногда неосознанно) использовать для опровержения того, о чем говорит Писание, — и таким образом Писание опять-таки перестает быть авторитетным. Христианские историки уже давно научились признавать достоинства, допустим, философии Аристотеля, платонизма, гностицизма, томизма, картезианства, рационализма, но также научились ставить голос Писания выше человеческих идей. Избежать ловушек, которые расставляют нам современные «измы», гораздо труднее.

10. Все, что ослабляет наш трепет перед Словом Божиим

«А вот на кого Я призрю: на смиренного и сокрушенного духом и на трепещущего пред словом Моим» (Ис. 66:2). «Ибо всякая плоть — как трава, и всякая слава человеческая — как цвет на траве: засохла трава, и цвет ее опал; но слово Господне пребывает вовек; а это есть то слово, которое вам проповедано» (1 Пет. 1:24-25; ср. Ис. 40:6-8).

Есть много вещей, которые могут ослабить нашу способность испытывать трепет

перед Божиим Словом, но их общим знаменателем является самодовольство. Гордыня не позволяет увидеть, насколько мы нуждаемся в том, чтобы читать, перечитывать и осмысливать Библию, — ведь если Божьи мысли не станут нашими мыслями, наш разум, наше сердце и наше воображение заполнит до отказа нескончаемый многочасовой поток информации, поступающей из мира. Нравственное разложение уводит нас прочь от Библии: трудно представить, чтобы люди, подсевшие на порно, сексуально озабоченные, питающие горькую ревность, проводили много времени за чтением Библии, не говоря уже о том, чтобы трепетать перед ней. Более того, если мы не проявляем любви, это может обесценить авторитет Писания в глазах людей, которые смотрят на нас со стороны. Если нам не достает усердия, чтобы изучать Библию до тех пор, пока мы успешно не разрешим интеллектуальные сомнения, которые иногда нас посещают, в нас ослабнет страх Божий, а вслед за этим — и трепет перед Его Словом.

11. Заключительные мысли

Итак, наш список способов незаметно лишить Писание влияния на нашу жизнь подошел к концу. Я уверен, что эти десять пунктов можно сгруппировать по-иному, и что к ним можно добавить другие.

Но я бы допустил серьезную ошибку, не упомянув о том, что этот список предостережений и опасностей — негативный, по существу, — напоминает нам о списке позитивных моментов. Например, первый из способов незаметно понизить авторитетность Писания — «апелляция к выборочным данным» — косвенно побуждает нас быть как можно разностороннее в своих богословских и пасторских выводах о библейском учении по тому или иному вопросу. Если «душевное смятение» перед тем или иным текстом (второй пример) снижает влияние Слова Божьего на мою жизнь, искренняя решимость приводить свои чувства и желания в соответствие со строками Писания до тех пор, пока я не увижу, как всевластный и всеведущий Бог смотрит на все, приведет к тому, что я не буду тратить время, извиняясь за Библию, но приложу все силы к тому, чтобы сделать библейскую точку зрения понятной для поколения, которое считает ее абсолютно несовместимой с аксиомами современности. Было бы полезно проработать все десять пунктов и найти позитивные соответствия каждому из них.

Сноски

1. Carson D. A., ed. *The Authority of the Christian Scriptures* (Grand Rapids: Eerdmans, 2016). Эта статья представляет собой сокращенную версию доклада, прочитанного на совете церковного объединения The Gospel Coalition в мае 2016 года.
2. Sprinkle, Preston, ed. *Two Views on Homosexuality, the Bible, and the Church* (Grand Rapids: Zondervan, 2016).
3. Carson D. A. Editorial: On Disputable Matters // *Themelios* 40 (2015), pp. 383-388.
4. Holmes, Steven. *An Evangelical Approach to Sexual Ethics*. URL: tinyurl.com/jvfnwzd.
5. Jacobs, Alan. *On False Teachers: Bleat the Third*. URL: blog.ayjay.org/on-false-teachers-bleat-the-third/.
6. Carson D. A. Mirror-Reading with Paul and against Paul: Galatians 2:11-14 as a Test Case // *Studies in the Pauline Epistles: Essays in Honor of Douglas J. Moo*, ed. Harmon, Matthew S., Smith, Jay E. (Grand Rapids: Zondervan, 2014), pp. 99-112.
7. Jacobs. *On False Teachers*.
8. См. в особенности Webb, William J. *Slaves, Women and Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001).
9. Grudem, Wayne A. Review Article: Should We Move Beyond the New Testament to a Better Ethic? An Analysis of William J. Webb, *Slaves, Women and Homosexuals: Exploring the Hermeneutics of Cultural Analysis* // *JETS* 47 (2004), pp. 299-346. См. также Reaach, Benjamin. *Women, Slaves, and the Gender Debate: A Complementarian Response to the Redemptive-Movement Hermeneutic* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian & Reformed, 2012).
10. *The Future of Leadership at Bent Tree* (April 2016), URL: tinyurl.com/h6pe4zj.
11. Ovey, Michael J. Off the Record: The Art of Imperious Ignorance // *Themelios* 41 (2016), pp. 5-7.
12. Gushee, David. *A Letter to My Anxious Christian Friends: From Fear to Faith in Unsettled Times* (Louisville: Westminster John Knox, 2016). См. также Conservative and Progressive US Evangelicals Head for Divorce // *Religion News Service* 12.02.2016. URL: religionnews.com/2016/02/12/conservative-progressive-evangelicals-divorce/.
13. Fortson III, S. Donald; Grams, Rollin G. *Unchanging Witness: The Consistent Christian Teaching on Homosexuality in Scripture and Tradition* (Nashville: B&H Academic, 2016).
14. Wax, Trevin. Can We «Agree to Disagree» on Sexuality and Marriage // *The Gospel Coalition*, 25.02.2016. URL: <https://blogs.thegospelcoalition.org/trevinwax/2016/02/25/why-we-cant-agree-to-disagree-on-sexuality-and-marriage/>.
15. См., например, интервью Джен Хэтмейкер, данное Джонатану Мерриту: *The Politics of Jen Hatmaker* // *Religion News Service*, 25.10.2016. URL: <http://religionnews.com/2016/10/25/the-politics-of-jen-hatmaker-trump-black-lives-matter-gay-marriage-and-more/>.
16. URL: www.facebook.com/HatmakerBrandon/posts/661677820673474.
17. См. также Taylor, Justin. The Only Four Things You Need to Read in Response to the Hatmakers // *The Gospel Coalition*, 2.11.2016, URL: <https://blogs.thegospelcoalition.org/justintaylor/2016/11/02/the-only-four-things-you-need-to-read-in-response-to-the-hatmakers/>. Тэйлор ссылается на статьи Баттерфилд и ДеЯнга, упомянутые ниже.
18. Butterfield, Rosaria. Love Your Neighbor Enough to Speak Truth: A Response to Jen Hatmaker // *The Gospel Coalition*, 31.10.2016, URL: www.thegospelcoalition.org/article/love-your-neighbor-enough-to-speak-truth.
19. DeYoung, Kevin. A Few Brief Thoughts on the Hatmaker Hermeneutic // *The Gospel Coalition*, 2.11.2016, URL: <https://blogs.thegospelcoalition.org/kevindeyoung/2016/11/02/before-you-leave-behind-the-historic-understanding-of-biblical-sexuality/>.
20. Например, см. мое эссе *Biblical-Theological Patterns Needed to Support Faithful Christian Reflections on Suffering and Evil*, которое будет опубликовано в журнале *Trinity Journal* весной 2017 года.
21. Taylor, Charles. *The Language Animal: The Full Shape of Linguistic Capacity* (Cambridge: Belknap, 2016).
22. Краткое введение в предмет можно найти в статье Sargent, Benjamin. Using or Abusing the Bible? The Hermeneutics of American Pragmatism // *Churchman* 130 (2016), pp. 11-20.

Д-р Дональд Карсон — канадский богослов и библиист, один из основателей сообщества реформатских церквей «Евангельская коалиция». Автор 57 книг, в т. ч. библейских толкований.

Оригинал статьи опубликован в журнале *Themelios* (<http://themelios.thegospelcoalition.org/>) за апрель 2017 года.

Руководитель проекта: П. Столяров

Редактор: Д. Розет

Корректоры: В. Сорокина, И. Речицкая, А. Горин

Почта: 191186, Россия, СПб., а/я 100

Веб-страница: www.apologetika.ru

E-mail: Russia@apologetika.ru

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