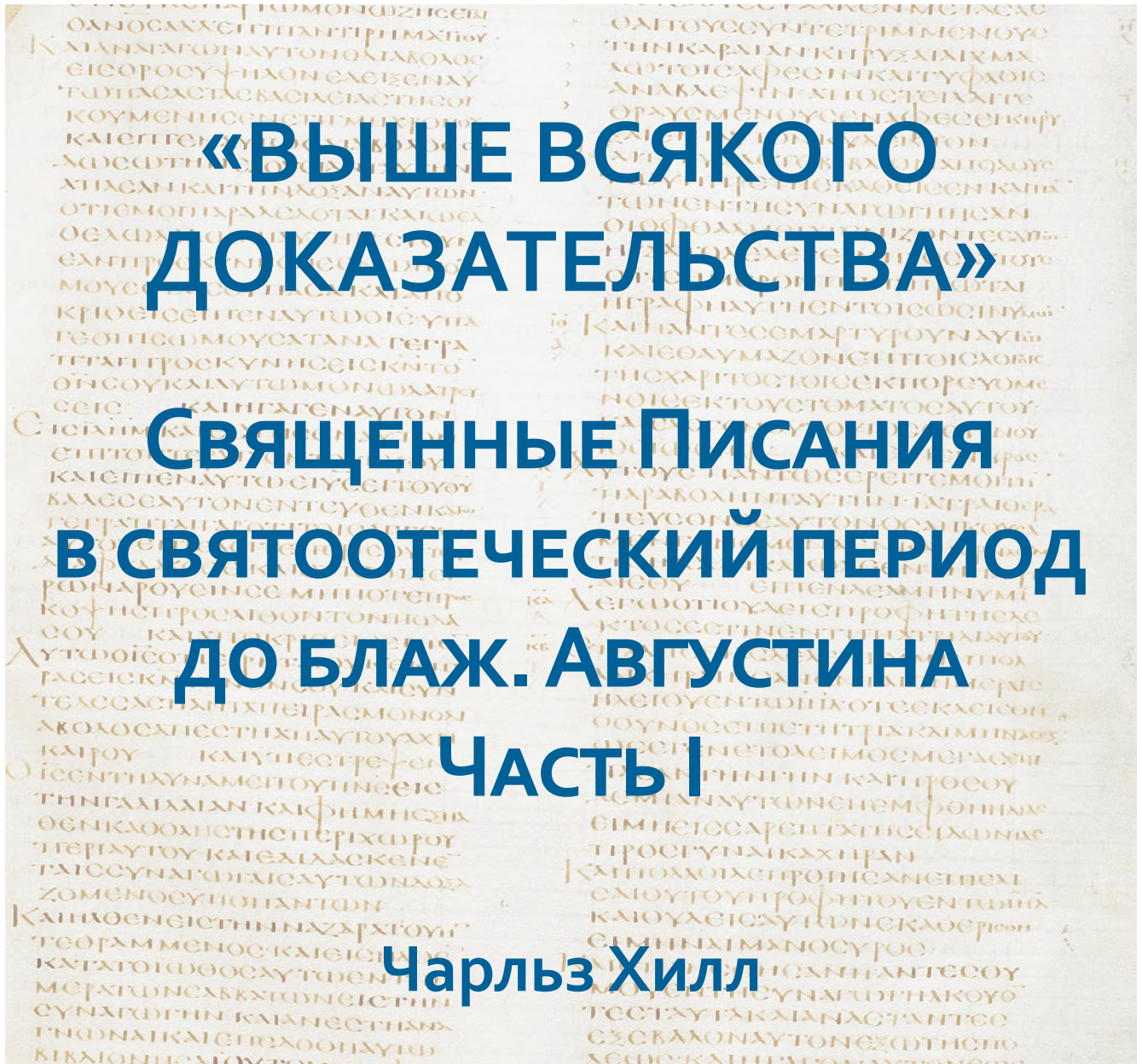




Подвизаться за веру, однажды преданную святым (Иуды 3)



Также в этом выпуске:

- Да, Барт Эрман, Иисус — это Яхве (с. 15)
- Свидетельства о «разобращении» (с. 21)
- Теория частичной богодухновенности (с. 25)

Вот уже почти два тысячелетия минуло с тех пор, как на свет появилась последняя из книг христианской Библии, однако все они по-прежнему играют незаменимую роль в духовной жизни церкви и отдельных верующих. Но едва ли кто-то из наших современников, почитающих Писание Словом Божиим, не знает о том, что практически каждый аспект исследования и использования столь дорогого их сердцу текста был подвергнут сомнению. О чем бы ни шла речь — о происхождении конкретных библейских книг, о труде ранних переписчиков, о последующем соединении книг в единственно возможный «канон», об их истолковании, надежности или истинности, или об их значении для самоидентификации церкви, — читатель Библии непременно столкнется с многочисленными возражениями критиков. Стоит ли удивляться тому, что люди зачастую ищут опоры в «докритическом» прошлом, в первых веках христианской истории, когда основания библейской экзегезы еще только закладывались, а место Писания в поклонении и жизни церкви еще только определялось?

Безусловно, исследования такого рода необходимы и, на мой взгляд, весьма полезны. Однако прежде всего следует помнить о двух моментах. Во-первых, даже в святоотеческий период не найти такого идиллического времени, когда толкование Писания процветало бы, не встречая никаких препятствий со стороны критиков. Сначала христиане спорили с иудеями о том, как правильно толковать Ветхий Завет. Затем гностики, маркиониты и валентиниане принесли христианским толкователям новую головную боль. И, как если бы этих «внутренних» проблем было мало, стоило христианам набраться смелости и выйти на публичную арену, их священные писания стали объектом литературной и культурологической критики таких греко-римских интеллектуалов, как Цельс, Гален, Лукиан и Порфирий Тирский (выпады последнего были особенно болезненными). Во-вторых, недостаток углубленных и систематических размышлений над учением о Писании, характерный для святоотеческого периода, а также довольно поздние и бессистемные попытки составить единый канон наводят некоторых исследователей на мысль, что почтительное отношение к Писанию и убежденность в его важности для жизни церкви появились лишь в протестантизме — точнее, в евангелическом протестантизме, — а потому обусловлены исторической ситуацией. В святоотеческий период, говорят они, не было никакого библейского канона,



Чарльз Хилл

к которому можно было бы апеллировать, — только канон (правило) веры. И хотя богодухновенные и иудейские Писания считались авторитетными, к ним апеллировали не так часто, как к различным вероисповедным текстам и мнению авторитетных учителей церкви. Рост влияния христианских богодухновенных текстов (впоследствии объединенных в Новом Завете) нередко изображается как постепенный процесс, сопутствовавший постепенному осознанию необходимости ограничить число авторитетных книг, на которые должна ссылаться церковь.

В своем кратком экскурсе в святоотеческий период я хочу показать, прежде всего, что Писание с самых первых дней играло довольно-таки фундаментальную роль в интеллектуальной и духовной жизни христиан, невзирая ни на какие конфликты. Сначала мы убедимся в том, что христиане относились к Писанию как к божественной книге, Слову Бога, которое само свидетельствует о себе, и считали его непротиворечивым, согласованным и безошибочным. Во второй части мы поговорим о возникновении канона Нового Завета, приняв во внимание некоторые современные критические теории. Далее мы взглянем на соотношение Писания и предания (в том числе правила веры) в сочинениях одного значимого автора, Иринея Лионского; исследуем вопрос о богодухновенности Писания в сравнении с другими источниками, претендующими на «богодухновенность»; и, наконец, немного порассуждаем о том, каким образом Писание стало частью повседневной духовной жизни христианских служителей и даже обычных верующих.

Представления (учение) о Писании

Божественное происхождение

Учение о Писании христианская церковь не столько создала с нуля, сколько восприняла. Представления христиан о божественном происхождении и авторитетности Священных Писаний, так сказать, достались им в наследство от иудеев. Как писал иудейский философ Филон Александрийский, «все люди хранят свои обычаи, особенно еврейский народ, ибо евреи считают законы богоизреченными, и в этой мысли они воспитаны с детства, так что все предписания навечно запечатлены в их душах» (О посольстве к Гаю 31)¹. Однако столь же справедливо будет сказать, что свои представления о Писании церковь вынесла из самого Писания, а также из слов Иисуса и Его апостолов, которые вскоре стали новой частью Писания. «Доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все». «Не может нарушиться Писание». «Слово Твое есть истина». «Все Писание богодухновенно и полезно». «Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым». Такие представления усвоили и проповедовали первые христиане. В последующие века христианской истории божественное происхождение Писания, то есть его божественное авторство, святость и авторитетность были общепринятым допущением. Два примера из сочинений III века помогут вам получить некоторое представление об этом учении, лежавшем в основе христианской мысли.

Ориген:

Священные Писания (*tas hieras biblous*)² — не какие-нибудь человеческие слова, но написаны по вдохновению Святого Духа (*ex eipnoias tou hagiou pneumatous . . . anagegraphthai*) и преданы и вверены нам, по воле Бога Отца, через Единородного Сына Его, Иисуса Христа (О началах 4.2.9).

Ипполит Римский:

Един есть Бог, Которого мы познаем не иначе, братья, как из Священного Писания (*tōn hagiōn graphōn*)³. Подобно тому, как желающий изучить мудрость этого века не иначе может удовлетворить своему желанию, как только путем чтения философских учений, так и все мы в том случае, если желаем утвердиться в страхе Божиим,

не иначе будем утверждаться, как на основании словес (*tōn logiōn*) Божиих. Итак, познаем все то, что возвещают божественные Писания (*hai theiai graphai*); уразумеем то, чему они научают; будем веровать в Отца, как Он желает этой веры; будем прославлять Сына, как Он желает этого прославления; будем принимать Святого Духа так, как Он желает, чтобы воспринимали Его дары. Не по своей воле и не насилуя дарований Божиих, но как Сам Бог благоволил научить чрез Священные Писания, так мы и будем познавать (Его) (Против ереси некоего Нозта IX).

Даже раскольники и еретики пользовались, были вынуждены пользоваться Священными Писаниями, поскольку все понимали, что для церкви высшим авторитетом является голос Бога, говорящего через записанное Слово. Когда возникали споры, они были связаны не с тем, нужно ли пользоваться Писанием или (за некоторыми значимыми исключениями)⁴ какими Писаниями следует пользоваться, а с тем, как следует толковать Писания, данные Богом. Новациан, в III веке подвергшийся общему осуждению за устроенный им раскол в Римской общине, как и все остальные руководители церкви, апеллирует к «небесному» и «божественному» Писанию (О Троице 6). В IV столетии, еще до того, как его богословские заявления наделали шуму, пресвитер Арий был известен своими комментариями на библейские книги⁵. В основе всех великих богословских споров лежали разногласия относительно смысла Писания. Евсевий Кесарийский, вернувшись домой после Никейского собора, представил своей пастве (довольно скептически настроенной) очень любопытный отчет:

У меня не было претензий к анафемам, помещенным после символа веры. Он запретил использование небиблейских терминов, которые послужили причиной едва ли не всякой сумятицы и анархии в церкви. Поскольку Священное Писание не использует выражения «из несущего», или «было время, когда Его не было», или тому подобные слова, произносить или проповедовать их не казалось правильным.

**Критерий истины:
Писание как первооснова,
не требующая доказательства**

В то время — как, впрочем, и до сих пор — внешние не понимали и не одобряли то вели-

кое доверие, с которым христиане полагались на божественные книги. Христиане отвечали на многочисленные выпады в адрес Писания, защищая его от обвинений в лживости и недостоверности, однако догматы о божественном происхождении и авторитете записанного Божьего Слова, с их точки зрения, не могли быть «доказаны» и не нуждались в «доказательствах» — напротив, именно Писанием они поверяли все остальное.

Действительно, христианские авторы того периода часто прибегали к «доказательству от пророчества». На исполнение предсказаний пророков нередко указывали как на свидетельство того, что их записанные слова были вдохновлены Духом Божиим (см. Ориген. О началах 4.1.6; Евсевий Кесарийский. Доказательство в пользу Евангелия 1.1). Но даже такие рассуждения в лучшем случае следует считать ссылкой на то, как Писание являет свою божественность, а не человеческим аргументом, выстроенным «с нуля». Сегодня об этой способности Писания подтверждать свою истинность нередко забывают, однако в те времена о ней писали часто (даже удивительно часто) — в особенности некоторые ранние греческие авторы.

Иустин, псевдо-Иустин и старец

Обращение философа Иустина в христианство, произошедшее, вероятно, незадолго до 130 г. н. э., стало результатом встречи с неким «старцем», имени которого Иустин не называет. В ходе беседы старец рассказал Иустину о еврейских пророках⁶, которые, по его словам, говорили и писали Святым Духом. От них, сказал старец молодому собеседнику, о философии можно узнать больше, чем от самих философов, поскольку эти пророки «не пускались в доказательства (*apodeixeōs*), ибо они выше всякого доказательства (*anōterō pasēs apodeixeōs*), будучи достоверными (*axiōpistoi*) свидетелями истины» (Разговор с Трифоном иудеем VII)⁷.

Важно отметить, что, хотя старец говорил именно о еврейских пророках, той же самой способностью к самоподтверждению, судя по всему, обладало и «учение Спасителя», которое, как впоследствии понял Иустин, тоже «внушает какой-то страх и владеет силою поражать тех, которые сообразились от истинного пути, и вместе служит сладчайшим успокоением для тех, которые живут по нему» (Разговор VIII). Это учение, «которое исполнено Святого Духа и изобилует силою и благодатью» (Разговор IX)⁸, Иустин узнал из воспоминаний апостолов Иисуса, «так называемого Евангелия» (см. Разговор X)⁹.



Иустин Мученик (гравюра Андре Теве [1584])

Призвав Иустина поверить свидетельству пророков о Творце и «Христе Сыне Его», старец посоветовал молодому собеседнику молиться, «чтобы открылись тебе двери света, ибо этих вещей никому нельзя видеть или понять, если Бог и Христос Его не дадут разумения» (Разговор VII; см. Мф. 11:25-27). Со временем любовь к пророкам и «другам Христовым» (несомненно, Его апостолам) действительно возгорелась в душе Иустина.

Эти два догмата: что Писание имеет божественную природу, а потому не нуждается в философском доказательстве и обосновании, и что поистине и полностью понять Писание можно лишь с божественной помощью, — часто упоминаются вместе. В трактате «О воскресении»¹⁰, который ранее приписывали перу Иустина, но который, по всей видимости, принадлежал другому автору II-III веков, также звучит мысль старца, что истина, исходящая от Бога, сама себя подтверждает и не нуждается в доказательстве. Свое сочинение неизвестный автор начинает так:

Слово истины свободно и самовластно (*autexousios*)¹¹; оно не хочет подлежать испытанию посредством доводов, не допускает пред слушателями исследования путем доказательств (*di' apodeixeōs exetasin hypomenein*). Ибо его благородство и достоверность требует, чтобы верили тому, кто послал его. Слово же истины посылается от Бога; посему и свобода его не надменна.



Климент Александрийский (гравюра Андре Теве [1584])

Возвещаемое свободно, оно справедливо хочет, чтобы не требовали доказательств предлагаемого учения, потому что и нет иных доказательств помимо самой истины, которая есть Бог. Ибо всякое доказательство (*apodeixis*) сильнее и достовернее доказываемого... Сильнее же и достовернее истины нет ничего... (О воскресении I).

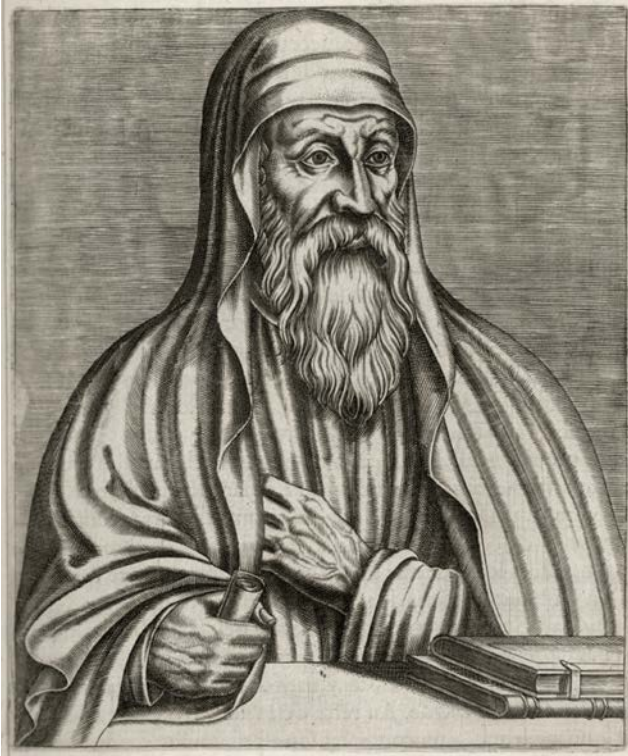
Климент Александрийский

Подобные идеи были широко распространены среди христиан — о них (или о своем карикатурном их понимании) пишут даже неверующие (конечно, без одобрения). Около 180 г. н. э. врач Гален сетовал на то, что иудеи и христиане в своих сочинениях не прибегают к доказательствам, а полагаются лишь на веру¹². По всей видимости, Гален читал книги Моисея, поскольку он пишет: «Они уподобляют всех, кто занимается медициной без научных знаний, Моисею, создавшему законы для племени евреев, поскольку именно он в своих книгах пишет, не предлагая никаких доказательств, и говорит: „Бог повелел, Бог сказал“». Школы Моисея и Христа, по его словам, проповедовали «недоказуемые законы» и требовали от своих последователей «все принимать на веру»¹³. Судя по всему, Гален не испытывал особого восхищения перед известными ему интеллектуальными достижениями христиан: «Большинство людей неспособно последовательно проследить какое-либо логическое доказательство; поэтому

они нуждаются в притчах, из которых извлекают пользу... так и сейчас мы видим, как люди, именуемые христианами, черпают свою веру из притч и чудес, однако иногда ведут себя аналогично [философствующим]»¹⁴.

В следующем десятилетии Климент Александрийский писал свои сочинения с острым осознанием такого презрительного отношения. Его собственные познания в греческой философии, и в особенности владение логикой (в том числе эпистемологией), были весьма впечатляющими, и он не обошел молчанием вопрос о доказательствах. Отвечая на упреки, подобные высказываниям Галена, Климент не отрицал их справедливость и не утверждал, будто на самом деле христиане все исследуют разумом, прежде чем уверовать. Превосходство веры¹⁵ он отстаивал иначе — указывая на то, что некоторые вещи (как идеи, так и материальные предметы), не требуют доказательств. Несколько раз в своем сочинении «Строматы» он обращается к аристотелеву понятию «начал» (*archai*) — того, что истинно, первично и «достоверно не через другие [положения], а через само себя»¹⁶. Климент полагал, что это понятие поможет объяснить роль христианской веры таким скептикам, как Гален: «Если же кто скажет, что знание рационально доказуемо, то мы напомним ему, что первоначальные принципы никакому объяснению не поддаются (*ei de tis legoi ten epistēmēn apodeiktikēn einai meta logou, akousatō hoti kai hai archai anapodeiktoi*), ибо не познаются они ни искусными методами, ни разумным рассуждением» (Строматы II:13:4)¹⁷. Здесь важно понять, что, с точки зрения Климента, Писание по необходимости является недоказуемым началом. Оно не только недоказуемо человеческим разумом, но и одновременно неопровержимо доказывается Самим Богом: «Итак, верящий Писаниям и имеющий верное суждение, слышит в них голос самого Бога, свидетельство непрерываемое (*apodexin anantirrhēton*). Такая вера уже более не нуждается в доказательствах (*di' apodeixeōs ōxurōmenē*). Блаженны поэтому не видевшие, но уверовавшие (Ин. 20:29)» (Строматы II:9:6)¹⁸. Самые обстоятельные рассуждения Климента о логике и доказательствах приведены в загадочной VIII книге, однако выводы, имеющие наиболее прямое отношение к Писанию как таковому, изложены в книге VII:

Начало нашего учения — это сам Господь, «многократно и многообразно» (Евр. 1:1) через пророков, Евангелие и блаженных апостолов от начала до конца руководящий нашим познанием. Но если кто вооб-



Ориген (гравюра Андре Теве [1584])

разит, что необходимо какое-либо иное начало, то он утрачивает тем самым и это, истинное начало. Верный себе верит и в Писание, в слово Господне (*tē kyriakē graphē te kai phōnē*); благодатью Господа влияние его отражается на нем благотворно и спасительно. Таков наш критерий (*kriteriō*) для проверки истинности. Все сомнительное не заслуживает доверия до тех пор, пока в нем есть основания сомневаться. Следовательно, сомнительное не может служить первоначалом. Поэтому было бы справедливо полагать, что первоначало это ухватывается благодаря вере и не нуждается поэтому ни в каких доказательствах (*anapodeikton*). Так от самого первоначала мы получаем в изобилии доказательства (*apodeixeis*), касающиеся этого первоначала. Само слово Спасителя готовит нас к постижению истины. Не будем доверять голословным уверениям некоторых, ведь они с легкостью могут впоследствии утверждать и обратное. И если в некоторых случаях недостаточно простого утверждения, но необходимо обоснование (*pistōsasthai*), то мы сошлемся (*pistoumetha*) скорее не на человеческие свидетельства, но на слово Господне, наиболее верное из всех доказательств (*apodeixis*). Более того, оно-то и является единственно верным доказательством (Строматы VII:95:3-8)¹⁹.

...так и мы, на основании самого Писания убежденные в его истинности, должны

уметь наглядно убеждать (*apodeiktikōs*) в том же и остальных (Строматы VII:96:1).

Безусловно, Бог и есть самое первое начало. Следовательно, Писание, Его голос, сообщает нам надежное знание, которым поверяется все остальное, но которое само не подлежит доказательству. Как отмечает Эрик Осборн, такой «фундаментализм» отнюдь не «наивен»²⁰. В представлении Климента Библия — «божественное речение и... истинная философия, которая всегда включает в себя логическое рассуждение»²¹. Однако логические рассуждения имеют второстепенное значение для исследования, понимания и разъяснения того, что было получено через веру. Климент как педагог был обеими руками за исследование. Однако он считал наилучшими те исследования, «которые находятся в согласии с верой и на ее основании воздвигают великолепное здание истинного гносиса» (Строматы V:5:2). Обратите внимание, что, называя Писание, голос Божий, первоначалом, которое не подлежит человеческому доказательству, Климент имеет в виду не только слова пророков, но и «Евангелие и блаженных апостолов» (см. выше).

Ориген

Ориген подхватывает эту идею и находит ей подтверждение у апостола Павла. В начале своего великого труда «Против Цельса» (примерно 246 г. н. э.) он пишет:

К этому нужно еще добавить, что в пользу нашего учения существует еще некоторое особенное доказательство (*apodeixis*), только ему свойственное (*oikeia*) и имеющее высший Божественный авторитет (*theiōtera*) в сравнении с тем греческим доказательством, которое достигается при помощи диалектики. Это Божественное доказательство Апостол называет доказательством (*apodeixin*) «духа» и «силы» (1Кор. 2:4), — «духа» потому, что пророчества способны привести к вере всякого обращающегося к ним, а особенно к тем, которые имеют отношение ко Христу; — «силы», ввиду тех чудесных знамений, о существовании которых можно заключать на основании многих фактов и, между прочим, на основании того, что следы их сохраняются еще и теперь у живущих по указанию (христианского) учения (1:2).

Двумя десятилетиями ранее Ориген начал другой свой трактат, «О началах», с разъяснения своей христианской эпистемологии:

Все те, которые веруют и уверены в том, что благодать и истина произошли чрез Иисуса Христа, и знают, что Христос есть истина... почерпают знание, призывающее людей к доброй и блаженной жизни, не из какого-либо иного источника, но из самих же слов и учения Христа. Под словами же Христа мы разумеем не те только, которые Он возвестил, сделавшись человеком и принявши плоть: ведь и прежде Христос, Божие Слово, был в Моисее и пророках... Точно также и после вознесения Своего на небеса Христос говорил в Своих апостолах; это показывает ап. Павел следующим образом: «Вы ищете доказательства (*dokimēn*) на то, Христос ли говорит во мне» (2 Кор. 13:3) (Введение 1).

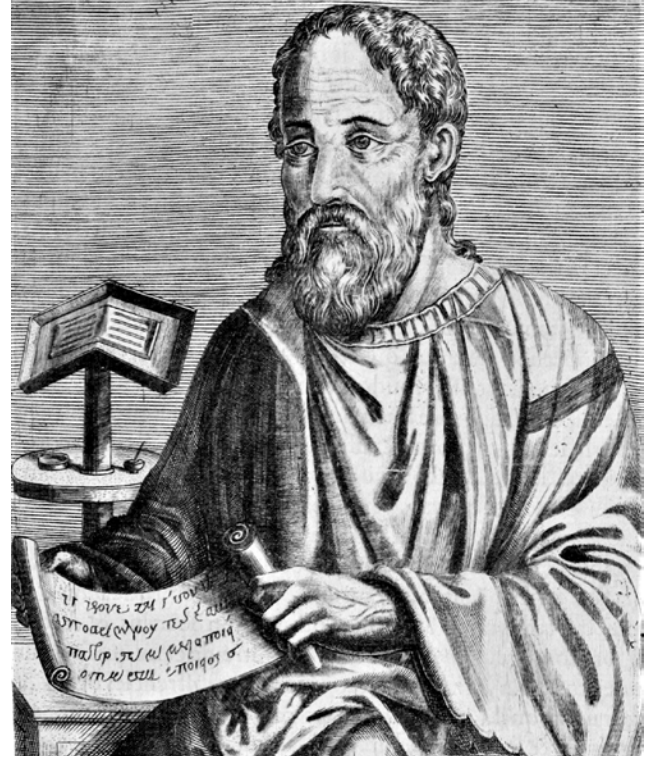
Итак, познание, ведущее к доброй и счастливой жизни, приходит от одного только Христа посредством Писаний Ветхого и Нового Заветов. Одно из учений, которые Ориген считает «началами», воспринятыми от апостолов, заключается в том, что Писания даны Богом²², и что у них есть духовный смысл, зачастую скрытый за текстом (см. О началах, введение 8).

Ориген не закрывает глаза на субъективный фактор, о котором говорили Иустин и его наставник, и который богословы Реформации назвали бы внутренним свидетельством Святого Духа:

Впрочем, если кто со всем усердием и должным благословением будет исследовать пророческие слова, то, при самом чтении и тщательном исследовании, он, наверное, испытает в своем уме и чувстве действие некоторого божественного веяния (*ichnos enthousiasmou*)²³ и, таким образом, узнает, что читаемые им слова произошли не от людей (*ouk anthrōpōn*), но суть слова Божьи, и в себе самом почувствует, что (священные) книги написаны не с человеческим искусством и не смертным языком, но, так сказать, божественным слогом (О началах 4.1.6).

Евсевий Кесарийский

Конечно, не все читатели Писания ощущали такое воздействие. Мыслящих противников христианства, по всей видимости, не устраивали ссылки на самоподтверждающуюся божественность Писания — хотя, конечно, не факт, что противники всерьез задумывались о смысле этой апологии. Некоторые авторы, например, Гиерокл, побудивший императора Диоклетиана начать великое гонение на христиан, и в особенности Порфирий²⁴, избрав-



Евсевий Кесарийский (Википедия)

ший объектом критики Писание, пользовались большим влиянием, однако их критика в адрес христианской мысли, по существу, мало что добавляла к возражениям Галена.

Поскольку столь великое множество клеветников обрушивает на нас обвинения в том, что мы не способны логически представить ясное доказательство истины, которой придерживаемся, и считаем достаточным удерживать приходящих к нам одной лишь верой, и что мы, как они говорят, учим своих последователей только закрывать глаза, подобно бессмысленным животным, и неотступно повиноваться тому, что мы говорим, не подвергая это никакому исследованию, и потому называем их «верными» за их веру, отделенную от рассудка... (Евсевий Кесарийский. Доказательство в пользу Евангелия 1:1:10)²⁵.

В ответ на эту критику Евсевий написал замечательную двухтомную апологию: «Приготовление к Евангелию» и «Доказательство в пользу Евангелия», — желая показать, что «наша преданность еврейским пророчествам, таким образом, опирается на рассудок и здравый смысл» (Доказательство в пользу Евангелия 1:1:11). С точки зрения Евсевия, Писание, как голос Самого Бога, безусловно, обладает верховным авторитетом. Мысль о Писании как о недоказуемом начале познания у Евсевия звучит не так отчетливо, как у его предшественников, — возможно,

потому, что он стремился ответить на конкретные утверждения Порфирия. Однако сам принцип, безусловно, остается в силе и накладывает отпечаток на все сочинения Евсевия. Однажды Евсевий отмечает, что еще Платон писал: «Детям богов отказать в доверии никак нельзя, даже если говорят они без правдоподобных и убедительных доказательств, ибо, если они выдают свой рассказ за семейное предание, приходится им верить, чтобы не ослушаться закона» (Тимей 40e; см. Приготовление к Евангелию II:7:76).

Ссылается Евсевий и на некоторых своих предшественников, которые в письменных апологиях представили «бесчисленные доказательства», и упоминает о толкованиях на «священные и богодухновенные Писания (*hieras kai entheous graphas*), которые с помощью математических доказательств (*apodeixesi*) демонстрируют непогрешимую (*adiaptōton*) правдивость тех, кто от начала проповедовал нам слово благочестия» (Приготовление к Евангелию I:3:7)²⁶. Подобно Оригену, Евсевий апеллирует к авторитету христианина, который, по его словам, первым выступил против «лукавых и софистических правдоподобий и стал использовать доказательства (*apodeixesin*) свободные от всякой действительности... святого апостола Павла, который в одном месте говорит: „И слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы...“ (1 Кор. 2:4; Приготовление к Евангелию I:3:7; далее Евсевий цитирует 1 Кор. 3:5 и 2 Кор. 3:5). Внушительные апологетические труды Евсевия — попытка следовать наставлению апостола Петра «быть всегда готовыми всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением» (1 Пет. 3:15) и продемонстрировать, что христиане посвятили себя не «безрассудной вере, а мудрым и полезным учениям, в которых описывается путь истинной религии» (Приготовление к Евангелию I:5:14). Но как и христиане до него Евсевий не полагается всецело на силу логических аргументов, а опирается на «помощь, исходящую от Бога вселенной», которая прилагает «к учению и имени нашего Спасителя свою необоримую и непреодолимую силу и свое победоносное могущество против врагов» (Приготовление к Евангелию I:4:9-10).

Даже когда о Писании не говорилось как о «недоказуемом начале», его непререкаемая божественная авторитетность, судя по всему, оставалась общим допущением и общим исповеданием церкви. Григорий Нисский, наверное, усвоил больше идей греческой философии, чем любой другой христианский автор IV столетия.

Его обвиняли в том, что он попросту дает мыслям Платона христианские названия и выдает их за христианское богословие²⁷. Тем не менее, Григорий утверждал: «Но поскольку у внешних по кажущейся последовательности возымел силу свой взгляд на душу, а нам не дано этой власти, разумею власти утверждать что угодно, мы, как правилом и законом во всяком догмате, пользуемся Святым Писанием, — то необходимо, взирая на это, принимать одно то, что может быть согласным с целью написанного» (О душе и воскресении). Писание — «руководство к уразумению» и «надежная проверка истины» (Опровержение Евномия)²⁸.

Здесь, наверное, следует подчеркнуть два момента. С одной стороны, тезис о недоказуемости человеческими силами истинности и божественного происхождения Писания, несмотря на все брюзжание критиков, нельзя воспринимать как свидетельство пренебрежения разумом. Упреки, высказанные Галеном еще во II столетии, эхом отзывались во все последующие века вплоть до наших дней, но так и не стали более содержательными. Вполне очевидно, что ни один из упомянутых выше христианских авторов не думал, будто вера в библейское учение каким-то образом препятствует непреклонному и четкому применению принципов логики, исторического исследования, философии и любых других инструментов, доступных людям. С точки зрения отцов церкви, подобные представления о Писании — единственное надежное основание любого интеллектуального поиска. От Иустина Мученика и его безымянного наставника-христианина до Климента Римского, Оригена, Григория Нисского и Августина в интересующий нас период, от интеллектуальных достижений Средних веков вплоть до реформатской эпистемологии наших дней библейское христианство не уклонялось от полемики с нехристианской философией и не снимало с себя ответственность за то, чтобы «пленять всякое помышление в послушание Христу» (2 Кор. 10:5) и упорядочивать человеческие идеи в соответствии с Писанием. Слова Писания, голос Божий, служили критерием истины и тем самым легитимизировали мыслительную деятельность человека. Все это доказывает, что слова Галена были результатом неприязни и невежества.

С другой стороны, усвоение терминологии и идей греческой философской традиции можно рассматривать как свидетельство того, что церковь отказалась от еврейского наследия и быстро сдалась на милость эллинистических идей. Применительно к одним разделам христианского богословия об этом можно говорить

с большей уверенностью, чем применительно к другим, но с учетом приведенных выше высказываний я бы сказал, что в части учения о Писании усвоение эллинистических терминов носило, по существу, апологетический и ответный характер. Используя философское понятие «начала» для обозначения уникального характера Писания, христианские мыслители «обирали египтян» и били критиков их собственным оружием. Все усилия, предпринимавшиеся христианской стороной, были нацелены на то, чтобы утвердить превосходство божественного откровения и веры в это откровение, перед основанными на силлогизмах человеческими рассуждениями, примером которых было требование внешних «доказательств». Древние авторы считали этот подход развитием принципов, неявно присутствующих в таких отрывках, как Иоанна 20:29 и 1 Коринфянам 2:4.

**Внутреннее единство,
непротиворечивость
и безошибочность Писания**

Поскольку Писание воспринималось как божественный и священный текст, его также считали внутренне согласованным, непротиворечивым и непогрешимым выражением Божьей воли. Мы уже видели, как Евсевий ссылается на безошибочную правдивость апостолов (*to apseudes kai adaptōton*), которую вполне можно расценивать как одну из причин веры в непогрешимость Писания. Однако большая часть явных утверждений такого рода относится, скорее, к вопросу о внутренней последовательности и непогрешимости Библии.

Утверждения самих новозаветных авторов сразу нашли продолжение в сочинениях первых отцов церкви. Прежде чем процитировать ряд библейских отрывков, Климент Римский напоминает читателям:

Загляните в Писание (*tas hieras graphas*), эти истинные глаголы Духа Святого. Заметьте, что в них ничего несправедливого (*adikon*) и превратного (*paraperoiēmenon*) не написано (Первое послание к коринфянам XLV).

Иустин Мученик в определенный момент дает такую отповедь своему собеседнику:

Если ты, Трифон, — сказал я, — приводя эти слова... поступил так в той мысли, что можешь привести мою речь в затруднение, и вынудить меня сказать, что Писания противоречат между собою (*enantias... allēlais*), то заблуждаешься, ибо я никогда не осме-

люсь этого подумать или сказать. Если же встретится место Писания, кажущееся таким, и представится как бы противоречащим другому (*hōs enantia ousa*): то вполне убежденный, что никакое место Писания не противоречит другому (*hoti oudemia graphē tē hetera enantia estin*), я скорее признаю, что сам не понимаю смысла его, и постараюсь убедить то же самое думать и тех, которые допускают противоречия в Писании (Разговор с Трифоном иудеем LXV).

Ириней Лионский тоже пребывал в уверенности, что «все Писания, и пророческие книги, и Евангелия... могут быть всеми слышимы ясно без обоюдности и согласно, хотя не все веруют им» (Против ересей II:XXVII:2), и что «Писания совершенны, так как они изречены Словом Бога и Духом Его» (Против ересей II:XXVIII:2). Столь безусловная вера в божественное происхождение, непротиворечивость и совершенство Писания стала основанием герменевтики, согласно которой непонятные тексты могут быть истолкованы в свете понятных:

...всякое данное нам Богом Писание окажется для нас согласным, и притчи будут согласны с тем, что сказано прямо, и сказанное ясно послужит к объяснению притчей, и во многогласии выражений (в Писаниях) почувствуется единая согласная мелодия, восхваляющая песнями создавшего все Бога (Против ересей II:XXVIII:3).

Да, древние авторы могли не знать или не замечать всех трудностей, которые накопили критики, начиная с Эпохи Просвещения, но я осмелюсь сказать, что многие сложные вопросы были им знакомы. Древние имели хорошее представление об особенностях Священного Писания. Четвероевангелие — по причине его несколько большей доступности и важности для благовестия и апологетики — естественным образом стало открытой ареной для споров о достоверности и непротиворечивости Нового Завета. Христиане знали о разночтениях между евангельскими повествованиями и рассуждали о них, начиная, по крайней мере, с «пресвитера Иоанна», у которого учился Папий Иерапольский (ок. 100 г. н. э.). Этот пресвитер утверждал, что Евангелие от Марка написано без точного соблюдения последовательности событий («не по порядку»), поскольку Марк стремился лишь точно записать все услышанное от апостола Петра (Евсевий Кесарийский. Церковная история III:39:15). Автор «Мураториева отрывка»²⁹ тоже призна-

вал существование разночтений, но приписывал Евангелиям богодухновенное единство.

Итак, несмотря на то, что о разных конкретных вещах можно прочесть в Евангелиях, это не влияет на веру христиан, поскольку одним Духом все было возведено во всех [Евангелиях]: относительно рождения, страстей, воскресения, жизни с учениками, его двойного пришествия; первое — в уничтожении, когда он претерпел страдания, второе — славное, в царском достоинстве, которое состоится в будущем³⁰.

Убежденность в непротиворечивости евангельских повествований уже вылилась в появление новой литературной формы — «диатессарона», — которая пыталась объединить все четыре текста в одну согласованную историю. Мы знаем, что до Иринея Лионского такие попытки предпринимали, по меньшей мере, два автора: Феофил Антиохийский и Татиан Ассириец. Само по себе слово «диатессарон» было музыкальным термином, обозначавшим интервал, который мы сейчас назвали бы «квартой». Возможно, оно было выбрано, исходя из представлений о гармонии весьма сходных с теми, которые Ириной Лионский вскоре озвучил применительно к Четвероевангелию (Против ересей III:11:8) и Писанию в целом. Эта же уверенность в фундаментальной согласии евангелистов, вне всякого сомнения, послужила причиной значительного количества правок, внесенных в рукописи Евангелий и Нового Завета в целом «благонамеренными» переписчиками.

Аналогию с музыкальной гармонией можно найти и в трудах Оригена. Те, кто говорит о несогласованности в Писании, пишет он, подобны людям, не различающим гармонии в музыке. Блаженный миротворец (Мф. 5:9) «знает, что все Писание представляет собой единый совершенный и согласованный Божий инструмент, из разных звуков составляющий единый глас, спасительный для тех, кто желает учиться, который останавливает и связывает всякий замысел злого духа — точно так же, как музыка Давида успокаивала злой дух в Сауле, душивший его (1 Цар. 16:14)» (Толкование на Евангелие от Матфея 2)³¹. Однако у Оригена мы находим и более развитые музыковедческие рассуждения; совершенная согласованность Писания не означает, что в нем нет «ошибок» на вещественном (в противоположность духовному) уровне:

Основной интерес евангелистов был связан с таинствами; они заботились не столько о

том, чтобы представить точную историю событий, сколько о том, чтобы раскрыть тайную сторону того, что проистекает из исторических фактов... Иногда евангелисты в духовных целях меняли исторические обстоятельства и рассказывали о некоем событии, произошедшем в определенном месте и в определенное время, тогда как на самом деле оно произошло в другом месте и в другое время (Толкование на Евангелие от Иоанна X:5:19).

Майкл Холмс обобщает умозаключения Оригена так: «...для того, чтобы достичь своей главной цели, при любой возможности Слово использовало реальные исторические события. Когда же таковых не находилось, Слово вставляло в повествование вымышленные элементы, чтобы донести жалаемую мысль»³². Это касалось как Нового Завета, так и Ветхого. Холмс отмечает, что Оригена можно назвать поборником безошибочности в отношении духовного смысла Писания, но никак не в отношении его буквального смысла — по крайней мере, не в общепринятом понимании безошибочности. Кроме того, следует отметить, что места Писания, в которых, по мнению Оригена, «не всегда сказывается то, что мы назвали телом, т.е. не бывает последовательности исторического смысла» (О началах 4.2.12), могут быть неточны с исторической или фактологической точки зрения, однако же их нельзя называть «ошибками», поскольку они намеренно помещены в текст Святым Духом и имеют своей целью не обмануть читателя, а указать ему на более глубокие духовные истины. Только душевный человек сбивается с пути, сосредотачивая внимание на одних буквах (Гомилии на книгу Бытия X:5).

Готовность Оригена признать несоответствия исторической истине «по букве»³³ нельзя отделять от его особого герменевтического метода и его стремления докопаться до «духовных вещей», «тайнами и образами» которых являются вещественные реалии (О началах 4.2.9). Исторические несообразности лишь оповещают читателя о том, что следует искать более глубокий духовный смысл. Отсюда становится понятно, почему погоня за духовными сокровищами для пользы церкви³⁴ может не только умерить интерес к разрешению явных разночтений, но в некоторых случаях даже усилить разночтения. Примером может служить толкование Оригена на Бытие 24:16, где он пишет: «...в Писании рассказывается не об исторических событиях, но в канву повествования вплетены тайны» (Гомилии на книгу

Бытия X:4). Именно такую склонность исследователи замечали у предшественника Оригена и его «наставника» в аллегорическом толковании Филона Александрийского. Как пишет Марен Нихофф, Филон «подчеркивает проблемы, присутствующие в буквальном тексте, чтобы освободить пространство для аллегории... Таким образом, он не игнорирует буквальное измерение Писания полностью, но демонстрирует, что проблемы, которые оно порождает, оправдывают аллегорическое прочтение»³⁵. Стремление подчеркнуть преимущества духовного толкования иногда позволяет увидеть буквальные противоречия там, где другой их мог бы не заметить.

Возможно, в своем поколении христиан Ориген не был совершенным исключением³⁶. Но даже среди его многочисленных почитателей³⁷ непросто отыскать того, кто с такой же легкостью признавал бы наличие в Писании «безошибочных ошибок» или отвергал бы любые попытки примирить богодухновенные тексты с историей и между собой. Вспомните комментарий Евсевия Кесарийского — одного из самых горячих сторонников Оригена³⁸ — о непогрешимой правдивости апостолов. Как известно, Оригена еще при жизни критиковали христиане, полагавшие, что он вышел за границы ответственного толкования Библии.

Однако была и другая причина, по которой другие христианские авторы не торопились соглашаться с Оригеном. Один философ-неоплатоник, критиковавший христианство, утверждал, что в молодости был лично знаком с великим александрийцем³⁹. Как пишет Арье Кофски, Порфирий Тирский «резко критиковал приверженность аллегорическому толкованию, распространенную среди христиан. Он прекрасно знал, что такой экзегетический метод позволяет решить трудности, которые ставит перед читателем Писание... Исключив возможность аллегорического толкования, мы ясно видим трудные вопросы, которые ставит перед нами текст»⁴⁰. В своем трактате «Против христиан» Порфирий утверждал, что именно Ориген позаимствовал у греков ту нелепицу (*atopia*), каковой является аллегорический метод (*ton metalēptikon tropon*), и познакомил с ней христиан⁴¹.

Несмотря на все усилия Диодора Тарсийского и других учителей антиохийской школы, христиане так никогда полностью и не отказались от аллегорического метода толкования. Однако предрасположенность этого метода к злоупотреблениям — в особенности, когда к нему прибегали как к простому способу обойти экзегетические затруднения,

— со временем стала широко известна. После убийственной критики Порфирия христианские богословы в целом уже не относились к историческим и фактическим нестыковкам и внутренним противоречиям Библии так легкомысленно, как временами, казалось, поступал Ориген. Апологетические ответы на грамотную критику в адрес Писания требовали более глубоких исследований и хорошего владения инструментарием, которым пользовались противники. По словам Роберта Берхмана, нападки Порфирия «побудили христиан защищать Писание, исходя из исторических и литературных принципов. Они сами стали высшими критиками Писания»⁴². Такое использование методов литературной и исторической критики вызывает у многих верующих подозрения в том, что христианские авторы поступились своими принципами и пошли на поводу у мира. Но было бы ошибкой думать, будто усвоение богословами методов древней высшей критики может указывать, а тем более указывает на упадок их веры в божественную силу и достоверность Священного Писания.

«Если нас озадачивает явное противоречие в Писании, — писал блаж. Августин в своем ответе манихею Фаусту (397-400 гг. н. э.), — непозволительно говорить: „Автор этой книги ошибается“, — но либо рукопись неверна⁴³, либо перевод неправилен, либо ты не понял» (Против Фауста Манихея XX:5). Фауст отвергал свидетельства Евангелий из-за различий между родословиями Иисуса, приведенными у Матфея и Луки (Порфирий тоже обращал внимание на данную проблему). Как отмечает Августин, многие умные и образованные люди, видевшие эту очевидную несообразность, пришли к выводу, что «все сложнее, нежели кажется на первый взгляд» (XI:2). «Однако, вооружившись должным почтением к высокому авторитету Писания, они полагали, что есть некое объяснение, которое будет дано вопрошающим, и в котором будет отказано злобствующим; оно будет найдено взыскующими и отнято у критикующих; оно будет открыто для стучащих или закрыто для прекословящих. Они просили, искали и стучали; они получили, нашли и вошли» (Против Фауста Манихея III:2). Как Августин писал в другом своем сочинении, «по сей-то причине Дух Святой поступил достойным Его и благотворнейшим для нас образом, дав Писанию такой вид, что оно ясными местами может удовлетворять душевному гладу, а темными — истреблять гордость и небрежность людей» (Христианская наука или Основания Герменевтики и Церковного красноречия II:8).

Пытаясь объяснить разночтения между родословиями Спасителя, блаж. Августин обнаружил, что это вовсе не аллегория, имеющая своей целью преподать читателю некий духовный урок. Просто один евангелист привел родословие по родному отцу Иосифа, а другой — по приемному. Свои исследования по данному вопросу Августин подытоживает так: «Если один говорит одно, а другой другое, или если один говорит так, а другой иначе, все они по-прежнему говорят истину и никоим образом не противоречат друг другу; только читателю должно пребывать в почтительности и смирении, не в еретическом духе, ищущем повода для спора, но с верующим сердцем, желающим назидания» (Против Фауста Манихея III:5)⁴⁴.

Прекрасно зная о нападках Порфирия и других критиков⁴⁵, Августин имел все основания утверждать, что евангелисты «никоим образом не противоречат друг другу». Приблизительно в 400 г. н. э. он написал масштабный труд «О согласии евангелистов». Хотя предложенные им объяснения не всегда совершенно убедительны, Августин остался верен своему убеждению в правдивости, непротиворечивости и последовательности Писания. В его письме, адресованном Иерониму (Письмо LXXXII:1:3) и датированном 404-405 гг. н. э. (PL 33), мы даже находим по крайней мере одно упоминание о безошибочности Писания⁴⁶:

Я научился оказывать такое уважение и почтение только каноническим книгам Писания: лишь относительно них я твердо убежден, что их авторы были полностью избавлены от ошибок (*ut nullum eorum auctorem scribendo aliquid errasse firmissime credam*)⁴⁷. Если в этих книгах меня озадачивает нечто кажущееся мне противным истине, я без колебаний полагаю, что либо в рукописях (*codicem*) присутствует ошибка, либо переводчик не уловил смысл сказанного, либо я сам не сумел понять текст. Что же до прочих книг, как бы ни превосходили меня их авторы святостью и ученостью, я признаю их учение истинным не на том лишь основании, что они так думают, но только потому, что им удалось убедить мой рассудок в его истинности — либо на основании тех же канонических писаний, либо с помощью аргументов, обращенных к моему здравому смыслу.

Примечания

1. Цит. по Филон Александрийский. Против Флакка; О посольстве к Гаю; Иосиф Флавий. О древности еврейского народа; Против Апиона (Москва — Иерусалим: Еврейский университет в Москве, 1994). Ср. слова апостола Павла о воспитании Тимофея во 2 Тим. 3:15.
2. Греческий текст цит. по Robinson, J. Armitage. *The Philocalia of Origen: The Text Revised with a Critical Introduction and Indices* (Cambridge: Cambridge University Press, 1893).
3. Греческий текст цит. по Schwartz E. Zwei Predigten Hippolyts // *SBAW* 1936, no. 3, pp. 3-51.
4. Например, Афанасий Великий в своем XXIX праздничном послании (и не только) упрекал мелитиан в том, что они пользовались апокрифическими текстами. См. Brakke, David. *Canon Formation and Social Conflict in Fourth-Century Egypt: Athanasius of Alexandria's Thirty-Ninth Festal Letter* // *HTR* 87 (1994), pp. 410-417.
5. См., напр., Kannengiesser, Charles. *The Bible in the Arian Crisis* // *The Bible in Greek Christian Antiquity*, ed. Paul M. Blowers (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1997), pp. 217-228: «[Д]ревнейшие летописцы христианства могли с уверенностью заявлять, что при жизни Арий приобрел известность своими комментариями на Писание, содержащимися в проповедях, адресованных александрийскому приходу, ответственность за который на него была возложена при епископе Александре. Община была потрясена своеобразием его толкований» (р. 218).
6. Ученик Иустина Татиан Ассириец впоследствии тоже свидетельствовал, что к вере его привело чтение еврейских Писаний (Речь против эллинов 29).
7. Греческий текст цит. по Marcovich, Miroslav, ed. *Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997).
8. Апологет Аристид выражает надежду, что император сможет узнать о земной жизни Христа «из называемого нами „Евангельского Писания“» (Апология. О почитании Бога Всемогущего II:6).
9. См. Hill C. E. Was John's Gospel among the Apostolic Memoirs? // *Justin Martyr and His Worlds*, ed. Sara Parvis; Paul Foster (Minneapolis: Fortress, 2007), pp. 88-93.
10. Это анонимное сочинение, автором которого Иоанн Дамаскин называет Иустина Мученика, «прекрасно вписывается в атмосферу споров конца II века» (Moreschini, Claudio; Norelli, Enrico. *Early Christian Greek and Latin Literature: A Literary History* (Peabody, MA: Hendrickson, 2005), 1:202. Элис Уили настаивает на том, что этот текст написал Ипполит Римский или кто-нибудь из его окружения (Whealey A. *Pseudo-Justin's De Resurrectione: Athenagoras or Hippolytus?* // *VC* 60 (2006), pp. 420-430.
11. Греческий текст цит. по Heimgartner, Martin. *Pseudojustin — Über die Auferstehung. Text und Studie* (Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001).
12. См. Walzer R. *Galen on Jews and Christians* (London: Oxford University Press, 1949), pp. 11-15.
13. Первая цитата происходит из трактата «Об анатомии Гиппократата», которую Гален упоминает в другом

1. Цит. по Филон Александрийский. Против Флакка; О посольстве к Гаю; Иосиф Флавий. О древности еврей-

- своем трактате, «О порядке собственных книг». Греческий текст цитируемого сочинения утрачен, однако он был переведен на сирийский, а затем на арабский, и арабский перевод сохранился. В английском оригинале статьи цитата приведена в переводе Вальцера (Walzer. *Galen on Jews and Christians*). Вторая цитата — из трактата «О пульсах», третья — из трактата «О недвижимом перводвижителе» (на арабском языке).
14. Отрывок из арабского перевода утраченного сокращенного изложения «Республики» Платона.
 15. Под верой здесь имеется в виду «свободное предвосхищение (πρόληψις εκούσιος) и благочестивое согласие» (Строматы II:2:8).
 16. Аристотель. Толика I:1. О философском контексте см. Lilla, Salvatore R. C. *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism* (Oxford: Oxford University Press, 1971), pp. 118-131; Itter, Andrew C. *Esoteric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria* (Leiden/Boston: Brill, 2009), pp. 94-104; Radde-Gallwitz, Andrew. *Basil of Caesarea, Gregory of Nyssa, and the Transformation of Divine Simplicity* (Oxford: Oxford University Press, 2009), pp. 40-49. Иттер отмечает, что Климент в своем объяснении начал близок к Аристотелю, но в основном развивает собственное христианское их понимание (р. 94).
 17. Возможно, здесь, в полемике с критиками христианства он апеллирует к авторитету самого Аристотеля, который, рассуждая о философии, говорил, что начала недоказуемы (*hai d' archai anapodeiktoi*), см. Аристотель. Большая этика 1197a 23-29.
 18. Климент Александрийский. Строматы. Перевод с древнегреческого и комментарии Е. В. Афонасина (СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003). Греческий текст цит. по Stählin, Otto. *Clemens Alexandrinus*, vol. 2 (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906).
 19. Греческий текст цит. по Stählin, Otto. *Clemens Alexandrinus*, vol. 3 (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1909).
 20. Osborn, Eric. *Clement and the Bible* // Dorival, Gilles; Le Boulluec, Alain. *Origeniana Sexta. Origène et la Bible/Origen and the Bible. Actes du Colloquium Origenianum Sextum, Chantilly, 30 août-3 septembre 1993* (Leuven: Leuven University Press, 1995), p. 121. Осборн полагает, что «Климент увидел и преодолел ту пропасть, которая сегодня разделяет постмодерниста и аналитического философа» (р. 122 n. 3).
 21. Там же, р. 122.
 22. Морескини и Норелли (Moreschini, Norelli, *Early Christian Greek and Latin Literature*, 1:285) отмечают, что Ориген «намерен принять за отправную точку и за критерий оправдания сведения из Писаний. На этом основании он будет выстраивать логические аргументы, но не забывая при этом о тех, кто отвергает такие доказательства и говорит, что хочет ограничиться библейскими сведениями». Как подытоживает Алан Бер, «эти начала, принятые верой, служат основанием для дальнейших доказательств и также впоследствии используются для оценки других претензий на истинность, выступая, таким образом, в роли своеобразного „канона“» (Behr, John. *The Formation of Christian Theology* [Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2001], 1:33,
 23. Греческое слово ἐνθουσιασμός зачастую обозначает экстатическое исступление, но в данном случае его лучше перевести как «божественность» — мы убеждены в этом во второй части статьи.
 24. См. Лактанций. О смертях последователей XVI:4; Божественные установления V:2; Макарий Магnezийский. Опровержение критики.
 25. Berchman, Robert M. *Porphyry against the Christians* (Leiden/Boston: Brill, 2005), p. 137 n. 16. Автор отмечает, что это был «упрек, скорее всего, действительно высказанный Порфирием».
 26. Думаю, речь идет об апостолах.
 27. Этот упрек принадлежит Гарольду Чернислу (Cherniss H. F. *The Platonism of Gregory of Nyssa* [Berkeley, 1930], p. 62); см. Quasten, 3:283-284.
 28. В английском тексте все цитаты взяты из монографии Quasten J. *Patrology* (Westminster, MD: Christian Classics Inc., 1984), 3:284.
 29. Некоторые специалисты оспаривают традиционную датировку Мураториева отрывка (конец II или начало III века) и датируют его второй половиной IV века. Основные аргументы сторонников этой точки зрения приведены в статьях Sundberg A. C. *Towards a Revised History of the New Testament Canon* // *Studia Evangelica* 4, no. 1 (1968), pp. 452-461; Sundberg A. C. *Canon Muratori: A Fourth-Century List* // *HTR* 66 (1973), pp. 1-41; а также в книге Hahneman G. M. *The Muratorian Fragment and the Development of the Canon* (Oxford: Oxford University Press, 1992). Однако эта теория не дает убедительного объяснения того, почему в самом тексте указано, что он был написан вскоре после «Пастыря» Ермы, и закрывает глаза на значительную часть свидетельств в пользу традиционной датировки; см. Hill C. E. *The Johannine Corpus in the Early Church* (Oxford: Oxford University Press, 2004), pp. 129-134. Самый обстоятельный ответ Сундбергу и Ханеману можно найти в статье Verheyden, Joseph. *The Canon Muratori: A Matter of Dispute* // Auwers J.-M.; de Jonge H. J. *The Biblical Canons* (Leuven: Leuven University Press, 2003), pp. 487-556.
 30. Цит. по Мецгер Б. М. *Канон Нового Завета* (М., 1998), с. 300-303.
 31. ANF 10:413.
 32. Holmes, Michael. *Origen and the Inerrancy of Scripture* // *JETS* 24 (1981), p. 227. См. также Nardoni, Enriquer. *Origen's Concept of Biblical Inspiration* // *Second Century* 4 (1984), p. 18. Нардони цитирует слова Сэмюэла Локли: «В противоположность Татиану и Феофилу Антихохийскому здесь церковный богослов впервые осознает совершенную невозможность какой-либо исторической гармонизации Евангелий»

- (Laeuchli S. The Polarity of the Gospels in the Exegesis of Origen // *Church History* 21 [1952], p. 215).
33. Иногда Ориген разделял те части Писания, которые представляют собой непосредственное откровение свыше, и те, которые написаны человеком. Хотя в то время христиане были «уверены в Божественном характере» Писания, «распространенного во всех Божиих церквях» (Комментарии на Евангелие от Иоанна 14), время от времени Ориген пишет так, словно между священными книгами существует некая иерархия: «...апостольские слова, мудрые и достойные веры и с большим успехом достигающие цели, не похожи на: „Так говорит Господь Вседержитель“» (Там же 15). Поскольку он многократно настаивает на божественности, святости и авторитетности всех Писаний, напрашивается вывод, что здесь он имеет в виду малозначимые различия — например, разные литературные жанры.
 34. Прибегнув к аллегорическому толкованию текста Бытие 24:15-16, Ориген стремится «наставить Церковь Божию» и «пробудить нерадивых слушателей примерами святых и мистическими толкованиями» (Гомилии на книгу Бытия X:5).
 35. См. Niehoff, Maren R. *Philo's Scholarly Inquiries into the Story of Paradise // Paradise in Antiquity: Jewish and Christian Views*, ed. Bockmuehl, Markus; Stroumsa, Guy G. (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), p. 37. Также Нихофф обращает внимание на более ранние истоки в языческих аллегоризациях Гомера.
 36. См. Holmes. *Inerrancy*, p. 230.
 37. Одним из его критиков был Епифаний Кипрский, см. Hill. *Johannine Corpus*, pp. 86-90.
 38. См. Kannengiesser, Charles. *Eusebius of Caesarea, Origenist // Eusebius, Christianity, and Judaism*, ed. Attridge, Harold W.; Hata, Gohei (Detroit: Wayne State University Press, 1992), p. 459.
 39. См. Евсевий Кесарийский. Церковная история VI:19:3-8. Конечно, были сомнения относительно того, какого Оригена имел в виду Порфирий — христианского богослова или его тезку. Однако описание, данное Порфирием и сохраненное Евсевием, оставляет мало сомнений в том, что речь идет именно об известном нам Оригене из Александрии. См. также Berchman R. M. *In the Shadow of Origen: Porphyry and the Patristic Origins of New Testament Criticism // Dorival G.; Le Boulluc A. Origeniana Sexta: Origène et la Bible/Origen and the Bible. Actes du Colloquium Origenianum Sextum Chantilly, 30 août-3 septembre 1993* (Leuven: Leuven University Press, 1995), pp. 657-673.
 40. Kofsky, Aryeh. *Eusebius of Caesarea Against Paganism* (Boston/Leiden: Brill, 2002), p. 29. «Порфирия злило то, как христиане прибегали к аллегории, чтобы обойти, как он полагал, трудные места в еврейской Библии» (Berchman. *Porphyry*, p. 58).
 41. Kofsky. *Eusebius*, p. 58.
 42. Berchman, *Porphyry*, p. 60.
 43. Берхман ошибочно утверждает (*Porphyry*, p. 69), что Августин, разбирая трудные места Писания, никогда не ссылаясь на ошибки переписчиков. См., например, О согласии евангелистов III:7:29.
 44. Фауст, как и многие впоследствии, обнаруживал склонность к тому, чтобы отрицать подлинность тех новозаветных текстов, которые не согласовались с его учениями. Такая уловка, по словам Августина, — «последний судорожный вдох еретика в тисках истины, или же, скорее, это само дыхание порока» (Против Фауста Манихея X:3).
 45. Берхман пишет: «Воспользовавшись теми самыми критическими методами, прибегая к которым Порфирий высмеивал претензии Библии на истинность, Августин перевернул доводы Порфирия с ног на голову. Он отстаивал претензии Писания на истинность, демонстрируя их состоятельность с точки зрения корреспондентной теории истины» (*Porphyry*, pp. 224-225). По словам Берхмана, подход Августина подразумевал отказ от «Оригеновского когерентистского толкования Библии, основанного на аллегорических и символических интерпретациях Писания» (p. 225 n. 8).
 46. Очевидно, что Августин имеет в виду не только преднамеренный обман, когда исповедует уверенность в совершенной непогрешимости библейских авторов. Роджерс и Мак-Ким придерживаются противоположной точки зрения, см. Woodbridge, John. *Biblical Authority: A Critique of the Rogers/McKim Proposal* (Grand Rapids: Zondervan, 1982), pp. 44-46.
 47. Латинский текст цит. по *S. Aurelii Augustini Opera Omnia — edition latina*; URL: www.augustinus.it/index2.htm.
- Д-р **Чарльз Хилл** — профессор Нового Завета и истории раннего христианства в Реформатской богословской семинарии (Орландо, Флорида). Он читает основные курсы по Посланию к евреям, книге Откровение, новозаветному греческому языку. Основные области его научных интересов — Иоаннов корпус, раннехристианская эсхатология, канон и текстология Нового Завета. В 2003 году д-р Хилл был принят в члены престижного научного общества *Studiosum Novi Testamenti Societas* и состоит членом нескольких других академических сообществ. Автор и соавтор 9 книг, а также целого ряда научных статей.
- Оригинал статьи был опубликован в сборнике Carson D. A., ed. *The Enduring Authority of the Christian Scriptures* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2016), pp. 43-88.
- Окончание статьи будет опубликовано в следующем выпуске «Вестника ЦАИ»

ДА, БАРТ ЭРМАН, ИИСУС — ЭТО ЯХВЕ

Джонатан Маклатчи

Барт Эрман — профессор религиоведения в Университете Северной Каролины в г. Чапел-Хилл. Он широко известен своими бестселлерами — популярными книгами, в которых критикует евангелическое христианство и в частности надежность источников Нового Завета. В предыдущих статьях я неоднократно и подробно разобрал его публикации. Мои постоянные читатели уже знают, что Эрман не отличается дотошностью, когда речь заходит об использовании древних источников. Несколько дней назад в своем блоге он опубликовал два поста, в которых назвал мысль о том, что Иисус — это Сам Яхве, недавним богословским новшеством, совершенно чуждым Новому Завету и ранней церкви. Эрман даже осмелился утверждать, что этой точки зрения придерживаются лишь «некоторые консервативные евангелические христиане».

Далее он пишет:

Честно признаться, впервые услышал о такой теории лишь шесть лет назад. Возможно, я был невнимателен на занятиях воскресной школы, или проспал именно эту лекцию в Библейском институте Муди, или... но нет, я так не думаю. Если у кого-то есть другое объяснение, дайте мне знать. Но я не могу вспомнить ни один древний христианский источник, в котором Иисуса называли бы Самим Яхве. Иисус — сын Яхве.

Эрман поясняет:

Я впервые услышал, как кто-то авторитетно называет Иисуса Яхве и называет это общепринятым христианским учением, во время дебатов с Джастином Бассом в 2015 году — вы можете посмотреть запись на YouTube. Не помню, в какой именно момент дискуссии он это сказал, но он отпустил какое-то замечание по поводу того, что Иисус — это Яхве, и я был поражен: богословы никогда не называли Иисуса Яхве!

Абсолютно невероятно, что такой авторитетный ученый, как Эрман, не имеет представления об историческом христианском учении по столь принципиальному вопросу. В своей статье я дам ответ на посты Эрмана и проде-

монстрирую, что он глубоко заблуждается насчет новозаветного учения и взглядов древней церкви.

Раннехристианские богословы

Эрман спрашивает, «есть ли какие-то раннехристианские богословы, которые придерживаются этой точки зрения». Да, таких много. Например, Иустин Мученик (100-165 гг. н. э.) в своем «Разговоре с Трифоном иудеем» писал:

...а теперь позволь мне прежде привести пророчества, какие хочу, для доказательства, что Христос от Духа Святого называется Богом и Господом сил...¹

Не знаю, можно ли выразиться яснее. Ириной Лионский (130-202 гг. н. э.) аналогичным образом пишет:

Ибо я показал из Писаний, что никто из сынов Адама вполне и безусловно не называется Богом и не именуется Господом. А что Он собственно, исключительно пред всеми жившими тогда человеками, есть Бог и Господь и Царь Вечный, Единородный и Слово воплотившееся, провозвещенное и всеми пророками, Апостолами и Самим Духом, это могут видеть все, которые постигли хотя малую часть истины².

Игнатий Антиохийский (50-108 гг. н. э.) тоже свидетельствовал о совершенной божественности Христа. Например, в своем Послании к ефесянам он писал:

Для них есть только один врач, телесный и духовный, рожденный и нерожденный, Бог во плоти, в смерти истинная жизнь, от Марии и от Бога, сперва подверженный, а потом не подверженный страданию, Господь наш Иисус Христос³.

Я мог бы еще довольно долго цитировать ранних отцов церкви, но сказанного достаточно, чтобы показать, что представление об Иисусе как Яхве, вечном Боге, — вовсе не новая идея, она присутствовала уже в древней церкви. Теперь давайте обратимся к комментариям Эрмана относительно Нового Завета.

Присутствует ли имя Яхве в Новом Завете?

Эрман утверждает:

Конечно, имени Яхве в НЗ нет совсем, поскольку это еврейское слово, а НЗ написан на греческом. НЗ не присваивает Богу личного имени.

Очевидно, что это так — Новый Завет действительно был написан на греческом языке, а не на иврите. Однако в Новом Завете есть греческий эквивалент — то самое слово, которое было использовано для перевода еврейской тетраграммы YHWH в греческой Септуагинте. Это слово κύριος, которое в русской Библии переведено как «Господь». Конечно, спектр значений этого слова гораздо шире (например, Павел называет так земных господ — см. Еф. 6:5). Однако, внимательно изучив контекст, можно ограничить возможные толкования и понять, что хотел сказать автор. Например, автор Послания к евреям цитирует Псалом 101:26-28:

И: в начале Ты, Господи, основал землю, и небеса — дело рук Твоих; они погибнут, а Ты пребываешь; и все обветшают, как риза, и как одежду свернешь их, и изменятся; но Ты тот же, и лета Твои не кончатся (Евр. 1:10-12).

Слово κύριος в 10-м стихе, по всей видимости, следует понимать как эквивалент имени Яхве (поскольку автор цитирует ветхозаветный псалом, в котором речь идет о YHWH). Для нашего исследования этот отрывок пред-



Джонатан Маклатчи

ставляет особый интерес, поскольку автор послания вкладывает слова из Псалтири в уста Иисуса. Это одна из нескольких ветхозаветных цитат, которые автор в 1-й главе применяет к Сыну, сравнивая Его с ангелами и указывая на Его превосходство над последними.

Возьмем другой пример — цитату из Иоилия 2:32, которую Павел приводит в Римлянам 10:13: «Ибо всякий, кто призовет имя Господне, спасется». Опять-таки, это отсылка к ветхозаветному тексту, в котором говорится о Яхве. Однако Павел таким образом продолжает мысль, начатую лишь несколькими стихами выше: Ибо если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом и сердцем твоим верить, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься...» (Рим. 10:9). Отсюда следует, что в 9-м и 13-м стихах речь идет об одной и той же личности, то есть об Иисусе. Иначе говоря, Иисус и есть Яхве из Иоилия 2:32, и это Его имя мы должны призывать. Еще более прямо Павел пишет об этом в 1 Коринфянам 1:2: «...церкви Божией, находящейся в Коринфе, освященным во Христе Иисусе, призванным святым, со всеми призывающими имя Господа нашего Иисуса Христа, во всяком месте, у них и у нас...». Здесь мы вновь видим отчетливую отсылку к Иоилию 2:32, только «Господь» (κύριος), имя Которого мы должны призывать, — не кто иной, как Иисус Христос.

Еще один пример мы находим в 1 Петра 2:2-4:

...как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное молоко, дабы от него возрасти вам во спасение; ибо вы вкусили, что благ Господь. Приступая к Нему, камню живому, человеками отверженному, но Богом избранному, драгоценному...



Барт Эрман

3-й стих представляет собой цитату из Псалма 33:9 («Вкусите, и увидите, как благ Господь [YHWH]!»). Однако 4-й стих отождествляет κύριος из Псалтири не с кем иным, как с Самим Иисусом (ближайший антецедент местоимения «к Нему» — существительное «Господь» в 3-м стихе). Отсюда следует, что Иисус и есть Яхве, о котором идет речь в Псалме 33:9.

Очередной пример мы находим в 1 Петра 3:14-15:

Но если и страдаете за правду, то вы блаженны; а страха их не бойтесь и не смущайтесь. Господа Бога святите в сердцах ваших; будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением.

Здесь важно отметить, что в тексте 15-го стиха есть разночтения, и в более древних рукописях стоит фраза κύριον δὲ τὸν Χριστόν («Господа Христа»), а не κύριον δὲ τὸν θεόν («Господа Бога»). Брюс Метцгер поясняет:

У чтения Χριστόν, тем не менее, есть надежные подтверждения в виде ранних и самых разных внешних источников... а также вероятной ошибки переписчика, когда более менее привычное выражение (κύριον τὸν Χριστόν) заменяется более знакомым (κύριον τὸν θεόν). Отсутствие слов τὸν Χριστόν в святоотеческом трактате *De Promissionibus*, автором которого считается Кводвультдеус Карфагенский, должно быть, объясняется невнимательностью либо переводчика, либо переписчика⁴.

Если в первоначальном тексте действительно стояла фраза «Господа Христа» (что

вполне вероятно), у нас есть еще один пример того, как ветхозаветный текст, речь в котором идет о Яхве, применяется к Иисусу. Сравните приведенный выше текст 1 Петра 3:14-15 с отрывком Исаии 8:12-13:

Не называйте заговором всего того, что народ сей называет заговором; и не бойтесь того, чего он боится, и не страшитесь. Господа [YHWH] Саваофа — Его чтите свято, и Он — страх ваш, и Он — трепет ваш!

В стихе 3:14 Петр цитирует первую часть отрывка, а в 3:15 — вторую часть за единственным исключением, что он призывает читателей святить (чтить свято) не Господа Саваофа, и Христа Иисуса. Таким образом, мы видим еще один пример того, как титул κύριος (в данном случае, несомненно, эквивалентный еврейской тетраграмме YHWH) применяется к Сыну.

Я мог бы продолжить, но уверен, что сказанного достаточно, чтобы опровергнуть утверждение Эрмана, будто в Новом Завете имя Яхве не употребляется, то есть Иисус ни разу не именуется Яхве.

А как же 109-й псалом?

Далее Эрман пишет:

Когда христиане хотели найти в ВЗ еще одну божественную личность, которую можно было бы отождествить с Христом, они обращались к таким отрывкам, как псалом 109: «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих». На основании всего сказанного в моем предыдущем посте, вы можете понять, кто здесь к кому обращается (заметьте, что первое слово «ГОСПОДЬ» набрано капителью⁵, а второе — нет: «YHWH сказал Адонай...»).

В этих рассуждениях Эрман по умолчанию исходит из унитарных представлений о Боге. Напротив, если учение о Троице верно, нет никаких проблем с тем, что Личности (Ипостаси), разделяющие одну и ту же природу или сущность Яхве, различаются между собой и даже ведут между собой диалог. То обстоятельство, что Отец возвышает Сына, тоже не создает никаких затруднений, поскольку Сын ранее добровольно смирил Себя, став человеком и умерев на кресте. Ни один верующий в Троицу не отождествляет Отца с Сыном. Отец, Сын и Святой Дух — отличные друг от друга Личности (Ипостаси), полностью разделяю-

щие одну и ту же природу Яхве, то есть каждой Личности все божественные качества присущи в полноте и совершенстве.

Реконструкция первых слов 109-го псалма («YHWH сказал Адонай...»), предложенная Эрманом, не вполне корректна — на самом деле она выглядит так: ««YHWH сказал адони...». Может показаться, что разница пренебрежима (тем более, что два слова отличаются друг от друга лишь огласовкой в масоретском тексте), однако это важный нюанс. Слово «Адонай» используется в библейском тексте исключительно как божественный титул (по существу, как синоним YHWH). Древние евреи, встречая в тексте божественное имя, произносили вместо него «Адонай». Слово же «Адони», напротив, — просто притяжательная форма существительного «адон», то есть «господин» или «хозяин» (еврейский эквивалент греческого κύριος). В некоторых контекстах это слово может относиться к Яхве, но употребляется и в других значениях.

Многие христиане ссылались на псалом 109:1 в доказательство существования нескольких божественных Личностей (и даже божественности Христа), но на самом деле, чтобы сделать такой вывод из данного отрывка, потребуется гораздо больше оговорок и кропотливой работы, чем принято считать. Я не думаю, что этот текст настолько убедителен, как тексты, рассмотренные выше. И все-таки он наводит на определенные мысли. Контекст подсказывает, о ком идет речь в стихе 1. В стихах 5-7 мы читаем:

Господь одесную Тебя. Он в день гнева
Своего поразит царей; совершит суд над
народами, наполнит землю трупами, сокрушит
голову в земле обширной. Из потока на
пути будет пить, и потому вознесет главу.

В еврейском оригинале 5-го стиха сидящий одесную Яхве действительно назван словом Адонай, которое используется применительно только к Богу. Таким образом, 109-й псалом подразумевает существование нескольких Личностей в Божестве. На это можно возразить, что 5-й всего лишь повторяет 1-й, только в обратной последовательности: подобно тому, как господин Давида находится одесную Яхве, и Сам Яхве находится одесную господина Давида. Например, в псалме 108:31 Яхве «стоит одесную бедного», а в псалме 15:8 Яхве находится одесную псалмопевца. Но если читать псалом 109 до конца, становится очевидно, что «Он» в стихах 5-7 — не кто иной, как Адонай. Между тем, в 7-м стихе сказано, что Он «из потока будет пить» — а это человеческая способ-

ность. Следовательно, Сидящий одесную Яхве в псалме 109 производит впечатление божественно-человеческой личности.

Более того, Сам Иисус говорит: «Итак, сам Давид называет Его [Христа] Господом: как же Он Сын ему?» (Мк. 12:37, см. 12:35). Спаситель имеет в виду, что никто из потомков Давида не может быть больше самого Давида. Следовательно, речь в Псалме 109 не может идти об обыкновенном человеке из рода Давидова. Следовательно, возникает вопрос: в каком смысле псалмопевец называет эту личность Господом?

Это явно не может быть царь-человек, поскольку в псалме 2:10-12 Бог повелевает всем царям повиноваться Давиду, а в псалме 88:28 Бог говорит: «Я сделаю его первенцем, превыше царей земли». Не может это быть и простой ангел, поскольку ангелы — служебные духи, служащие избранным Божьим (см. Евр. 1:7, 14; Отк. 19:10; 22:8-9). Кто же остается? Только Бог.

Ангел Господень

Эрман отмечает, что ранние христиане (например, Иустин Мученик во II веке) часто рассматривали Ангела Господнего (Ангела Яхве в еврейском тексте ВЗ) как явление Христа до воплощения. Он пишет:

Интересно, не связаны ли заблуждения некоторых евангеликов относительно христианского понимания Христа (когда они говорят, что Он — Яхве) с тем обстоятельством, что «Ангел» ГОСПОДА настолько полно представляет Самого YHWH, что иногда он именуется YHWH даже после того, как он отчетливо назван НЕ YHWH, а Его ангелом? Зачем называть его YHWH, если он был посланцем YHWH? Точно так же, если посланец царя придет к вам и прикажет что-то сделать, вы скажете соседям, что получили повеление от «царя». На самом деле, повеление передал посланец, однако он настолько полно представлял царя, что его слова были царскими.

Но подобное толкование не объясняет одну важную деталь: на протяжении Ветхого Завета разные люди выражали удивление оттого, что они видели Ангела Яхве и остались в живых (люди не могут увидеть Яхве и остаться в живых — Исх. 33:20). Возьмите, к примеру, слова Иакова, произнесенные после того, как в 32-й главе книги Бытия он боролся с человеком, который в Осии 12:4 именуется Ангелом Яхве: «И нарек Иаков имя месту тому: Пенуэл; ибо, гово-

рил он, я видел Бога лицом к лицу, и сохранилась душа моя» (Быт. 32:30).

Дополнительным подтверждением того, что Иаков боролся с Ангелом Яхве, является параллель между книгой Бытия 32:39 и книгой Судей 13:18, где в одном случае человек, а в другом — Ангел Яхве так отвечают на вопрос об их имени: «Что ты спрашиваешь об имени моем?»

Еще одну подобную историю мы находим в 6-й главе книги Судей, где Гедеон встречается с Ангелом Яхве. В стихах 22-24 сказано:

И увидел Гедеон, что это Ангел Господень, и сказал Гедеон: увы мне, Владыка Господи! потому что я видел Ангела Господня лицом к лицу. Господь сказал ему: мир тебе, не бойся, не умрешь. И устроил там Гедеон жертвенник Господу и назвал его: Иегова Шалом. Он еще до сего дня в Офре Авиезеровой.

Далее в 13-й главе книги Судей мы читаем о том, как Ангел Яхве явился Маной и его жене и объявил о рождении Самсона:

И невидим стал Ангел Господень Маной и жене его. Тогда Маной узнал, что это Ангел Господень. И сказал Маной жене своей: верно мы умрем, ибо видели мы Бога.

Таким образом, многие тексты (и многие я еще не назвал) свидетельствуют о божественности Ангела Яхве. Тем не менее, Эрман прав: зачастую в этих текстах Ангел Яхве отличен от Бога. Однако это прекрасно согласуется с тринитарными представлениями, в соответствии с которыми посланец Яхве одновременно тождествен Яхве и отличен от Него.

Предложенное Эрманом толкование ветхозаветных текстов, в которых упоминается Ангел Яхве, не объясняет и параллелизм в словах, которыми Иаков благословляет сыновей Иосифа:

И благословил Иосифа и сказал: Бог, пред Которым ходили отцы мои Авраам и Исаак, Бог, пасущий меня с тех пор, как я существую, до сего дня, Ангел, избавляющий меня от всякого зла, да благословит отроков сих... (Быт. 48:15-16).

Здесь мы видим поэтический параллелизм, в котором ангел отождествляется с Богом. Любопытно, что в еврейском оригинале 16-го стиха использован глагол в единственном числе «да благословит», и это подразумевает, что «ангел» и «Бог» — одно и то же Лицо.

Филиппийцам 2:5-11

Далее Эрман обращает свой взор на христианское стихотворение, записанное в Филиппийцам 2:5-11. Он комментирует:

Когда Христос возвеличивается после смерти, Бог дает Ему «имя выше всякого имени», чтобы все творение поклонилось Ему и исповедало Его. Это отсылка к 45-й главе книги Исаии, где у одного только Яхве есть имя превыше всякого имени, дабы все поклонялись только Ему и исповедовали Его одного.

Наверное, эти современные христиане полагают, что Христу, соответственно, было дано имя ΥΝΩΗ, и, следовательно, Он и есть ΥΝΩΗ. Однако в данном отрывке, по всей видимости, речи об этом не идет. Верховный ГОСПОДЬ всего, ΥΝΩΗ, — Тот, кто дает Иисусу имя превыше всех других имен. Стоит отметить, что, когда в этом стихе Бог дает Иисусу «имя», это не означает, что Он заменил имя Иисуса другим. Как раз наоборот, в тексте сказано, что имя, перед которым все склоняется в поклонении и исповедании, — это имя Иисуса (не ΥΝΩΗ): «Дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено, и всякий язык исповедал». Возвеличивается собственное имя Иисуса.

Однако считать эти рассуждения аргументом нельзя. Я не думаю, что под «именем» в 9-м стихе имеется в виду личное имя. На мой взгляд, речь идет о репутации, которую Христос приобрел в результате уничижения и смерти на кресте.

В этом тексте можно найти по меньшей мере три взаимно подкрепляющих довода в пользу божественности Христа. Во-первых, Павел делает акцент на смирении Христа, поскольку «Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу» (Флп. 2:6). Это утверждение имеет смысл лишь в том случае, если Сын равен по положению Отцу, поскольку нет никакого смирения в том, чтобы не претендовать на более высокое положение, нежели ты заслуживаешь. Отказ сбросить с престола царя и занять его место не будет проявлением смирения с моей стороны. Следовательно, здравый смысл в тексте есть лишь в том случае, если Христос добровольно отказался от божественных привилегий, которые принадлежали Ему по праву. Такое прочтение отрывка подтверждается и анализом греческого оригинала. Использованный здесь грамматический оборот называется «двойным винительным падежом объективно-копредикативной конструкции». Дэниел Уоллас поясняет:

Двойной винительный падеж встречается в конструкции, в которой один субстантив в винительном падеже, прямое дополнение, указывает объект действия, а другой, копредикат (выраженный существительным, прилагательным, причастием или инфинитивом), нечто об этом объекте утверждает⁶.

В нашем случае глагол — οὐχ ἠγνόησατο («не почитал»), прямое дополнение — ἀρπαγὸν («тем, что нужно похищать»). Таким образом, между прямым дополнением и копредикатом можно поставить знак равенства. Иначе говоря, Иисус не считал равенство с Богом тем, что нужно похищать (ἀρπαγὸν).

Более того, как утверждал Рой Хувер, это выражение — не что иное, как идиома, которая «относится к тому, что уже есть и находится в распоряжении человека. Вопрос... в том, захочет ли он этим воспользоваться»⁷. Хувер отмечает, что во всех случаях, когда существительное ἀρπαγὸς является копредикатом в такого рода конструкции (с глаголом, означающим «полагать», «видеть» или «считать»), оно всегда описывает некое преимущество, которым можно воспользоваться. Следовательно, рассуждает Хувер, есть все основания понять Филиппийцам 2:6 в том смысле, что Христос не рассматривал равенство с Богом как то, чем можно воспользоваться.

Второй довод заключается в том, что для описания Христа как образа Божьего Павел в 6-м стихе использует слово μορφῆ, а затем в 7-м стихе использует это же самое слово для описания образа раба, который принял Христос. Отсюда следует, что Христос был образом Бога в том же смысле, в каком Он принял на Себя образ раба. Поскольку Христос был рабом в самом буквальном смысле, «сделавшись подобным человеку» (стих 7), получается, что Богом Он был тоже в самом буквальном смысле.

В-третьих, Эрман справедливо указывает, что стихи 10-11 отсылают читателя к тексту Исаии 45:23, где написано: «...предо Мною преклонится всякое колено, Мною будет клясться всякий язык». Однако в послании Павла всякое колено преклоняется перед Иисусом, и всякий язык исповедует Его. Собственно, именно это и означает исповедовать Христа Господом (κύριος).

Заключение

Итак, вопреки утверждениям Эрмана, учение о том, что Иисус — Яхве, было частью исторического христианского богословия на про-

тяжении почти двух тысячелетий и отражено в Новом Завете. Он уверяет, что имя Яхве ни разу не встречается в тексте Нового Завета, а потому новозаветные авторы никак не могли применять его к Иисусу. Тем не менее, в Новом Завете присутствует греческий эквивалент священного имени — слово κύριος. Хотя этим словом называли и земных господ, в новозаветных цитатах из Ветхого Завета оно часто употребляется вместо имени Яхве, и многие подобные тексты явно отнесены к Иисусу Христу. Аргумент Эрмана, основанный на новозаветном использовании псалма 109, исходит из унитарийских предпосылок. Эрман утверждает, что Ангел Господень в Ветхом Завете — не более чем представитель Яхве, облеченный божественной властью, однако такое толкование разбивается о многочисленные встречи людей с Ангелом Господним, после которых они с удивлением обнаруживали, что остались в живых, хотя видели Бога лицом к лицу. Наконец, Эрман ошибается в отношении текста Филиппийцам 2:5-11, самое разумное толкование которого таково, что Христос добровольно отказался от божественных привилегий (принадлежавших Ему по праву), чтобы принять образ раба.

Примечания

1. Иустин Мученик. Разговор с Трифоном Иудеем, глава XXXVI.
2. Иринея Лионский. Обличение и опровержение лжеименного знания (Против ересей) III:19.
3. Игнатий Антиохийский. Послание к ефесянам, глава VII.
4. Metzger, Bruce Manning. *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London; New York: United Bible Societies, 1994), pp. 621–622.
5. В тех англоязычных изданиях Библии, где имя Yahweh (Jehovah) не используется, оно заменено в тексте словом LORD, набранным капителью. В остальных случаях употребляется слово Lord в обычном написании. Соответственно, начало Псалма 109 (110 в принятой на Западе нумерации) выглядит так: «The LORD says to my Lord...».
6. Wallace, Daniel B. *Greek Grammar beyond the Basics: An Exegetical Syntax of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996), p. 182.
7. Hoover, Roy W. The Harpagmos Enigma // *Harvard Theological Review* 64 (1971).

Оригинал статьи опубликован на сайте Джонатана Маклатчи (jonathanmclatchie.com). Все права принадлежат автору.

СВИДЕТЕЛЬСТВА О «РАЗОБРАЩЕНИИ»

Майкл Дж. Крюгер

Когда речь заходит о проповеди «погибающим», один из самых надежных и проверенных методов — личное свидетельство об обращении к Богу. Им можно поделиться с глазу на глаз или во всеуслышание, но слышать о том, как другой человек пришел к вере в истинность Евангелия и Библии, всегда интересно. Подобные свидетельства могут придать нашей проповеди личный характер и смягчить ее звучание настолько, что окружающим будет проще ее понять и принять.

Но когда дело доходит до проповеди «спасенным», существует столь же эффективный метод — и евангелические христиане до сих пор уделяли ему слишком мало внимания. Этот метод можно назвать «свидетельством о разобращении». Подобные истории нацелены не на неверующих, а на христиан. Их задача — убедить слушателей, что устаревшие и наивные христианские идеи больше не заслуживают того, чтобы с ними соглашаться. Рассказчик просто делится своим свидетельством о том, что некогда думал так же, как и вы, но теперь, наконец, увидел свет.

Конечно, свидетельства о разобращении встречались в истории церкви всегда — нужно лишь потратить время, чтобы их отыскать и прочесть. Христианство никогда не испытывало недостатка в людях, которые «вышли от нас, но не были наши». Однако в последнее время истории такого рода стали привлекать к себе больше внимания. Вне всякого сомнения, отчасти это связано с развитием технологий — благодаря блогам, подкастам и социальным сетям свидетельства бывших верующих стали более доступны.

Однако дело еще и в том, что многие «разобращенные» ощутили в себе призвание поделиться свидетельствами с как можно большим количеством людей. Вместо того, чтобы тихо отказаться от прежних убеждений и последовать новым (как это обычно происходило в минувшие века), новая неверующая гвардия сделала проповедь спасенным смыслом своей жизни. Зачастую истории об отказе от веры преподносятся с такой убедительностью, с такой страстью, с таким душевным порывом, ка-

кие и не снились современным телепроповедникам. Проповедники неверия считают себя в буквальном смысле миссионерами, посланными спасти «заблудших». Они считают своим долгом указать христианам на заблуждения и привести их к истине.

Имена некоторых разобращенных известны всем: Барт Эрман, Роб Белл, Питер Эннс и Джен Хэтмейкер (о ней мы поговорим особо).

Конечно, у каждого из них своя история, непохожая на другие. Например, Эрман сменил фундаментализм на агностицизм и отказывается даже называть себя христианином. А Белл и некоторые другие по-прежнему считают себя христианами в том или ином смысле. Однако все эти люди когда-то были евангелическими христианами — и поняли, что заблуждаются. Во что бы они ни верили сейчас, это уже не прежнее консервативное христианство.

Действенность свидетельств о разобращении

За прошедшие годы я слышал довольно много историй о разобращении и писал о них, однако ярким напоминанием о том, какое влияние оказывают на людей подобные свидетельства, стало для меня интервью, которое Эннс взял у Хэтмейкер. Запись этой беседы стала популярной, и я понимаю почему. Хэтмейкер — дружелюбная и очаровательная женщина с хорошо поставленной речью.

Заголовок интервью прекрасно соответствует идее разобращения: «Как изменить свое отношение к Библии: руководство по выживанию». Как многие уже знают, основная перемена во взглядах самой Хэтмейкер связана с тем, что теперь она безоговорочно признает образ жизни ЛГБТК соответствующим библейскому христианству. Однако все, о чем она рассказывает Эннсу, следует воспринимать в более широком контексте. По существу, она идет тем же путем, которым до нее прошли Эрман, Белл и другие. Нюансы, возможно, отличаются, но общая идея остается неизменной.

В своей статье я хочу описать основные шаги, ведущие к разобращению, и дать краткий ответ на каждый из них. Надеюсь, такой разбор будет полезен для христиан, которые слышат свидетельства бывших верующих и не знаю, как на них реагировать.

Шаг 1: Вспомни неприятные стороны своего фундаменталистского прошлого

Отправная точка любого хорошего свидетельства о разобращении — рассказ о том, каким зашоренным догматиком ты был раньше. Сначала ты выставляешь напоказ свои евангелические достижения (Хэтмейкер была членом Южной баптистской конвенции и училась в колледже ЮБК), а потом описываешь проблемы, с которыми столкнулся.

По словам Хэтмейкер, ее окружали люди, которые боялись задавать вопросы, не позволяли другим задавать вопросы, отделялись дежурными ответами и не признавали никаких полутонов. «Я даже не думала, что мы вправе подвергать нашу веру критическому анализу», — говорит она.

Безусловно, подобные сообщества в евангелической среде существуют. Вероятно, Хэтмейкер не повезло оказаться в одном из них. Однако следует заметить, что сказанное выше не распространяется на евангелическое движение в целом.

Многие евангелические христиане — отнюдь не неотесанная деревенщина, блаженная в своем невежестве и боящаяся пристально присмотреться к библейскому тексту. Они придерживаются своих убеждений именно потому, что изучают текст Писания и видят в нем подтверждение своих взглядов. Если уж на то пошло, именно евангелические христиане зачастую доставляют себе труд ознакомиться с аргументами и консерваторов, и либералов и сравнить эти доводы друг с другом. Напротив, многие либеральные семинарии и университеты не предлагают своим студентам для изучения ни единой консервативной книги. И кто же в таком случае находится в интеллектуальной самоизоляции?

Таким образом, несправедливо упрекать всех евангелических христиан в том, что они «отделяются дежурными ответами». Да, наверняка, случается и такое. Однако за сетованиями либералов на «дежурные ответы» иногда скрывается завуалированное неприятие ответов как таковых. Это всего-лишь иной способ выразить многократно повторяемую мысль, что «религия нужна не для того, чтобы давать ответы, а для того, чтобы задавать вопросы».



religionnews.com

Хэтмейкер часто говорит, что она все еще находится «в поисках» или «в пути», — это удобный способ выбить оружие из рук постмодернистского общества, которому не нужны ответы (правда, она не отказывает себе в удовольствии незаметно подсунуть слушателям собственные ответы — об этом мы еще поговорим).

Шаг 2: Изобразите себя жертвой истеблишмента, храбро борющейся с угнетением

Много внимания в своем интервью Хэтмейкер уделила травматическому опыту выхода из евангелического мира. Отношение, с которым она столкнулась, она описывает как «пугающее», «дезориентирующее», «уничтожающее», «обескураживающее» и «финансово карательное». Понять, что именно стоит за этим потоком эпитетов, трудно. Без сомнения, какие-то люди поступили с ней жестоко, низко и совсем не по-христиански. И подобному поведению нужно дать однозначную оценку: это неправильно.

Однако нет ничего предосудительного в том, что люди критикуют новые богословские взгляды Хэтмейкер. По большей части она сталкивалась лишь с категорическим неприятием своих вновь приобретенных взглядов, которые, как считают многие, принципиально расходятся с Библией и всей историей ортодоксального христианства.

Как бы то ни было, тон, в котором выдержано интервью, создает Хэтмейкер имидж угнетенного меньшинства, борющегося с так называемым «коммерческим христианством». Она выглядит жертвой могущественного и мстительного евангелического мира.

Без слов понятно, что такое восприятие следует откорректировать с учетом доминирующего на Западе культурного климата, в котором борцы за права ЛГБТК (в том числе и Хэтмейкер) выглядят героями, а евангелических христиан увольняют с работы и тащат в суды за веру в то, что супружество — это союз мужчины и женщины. И если уж мы говорим о «насмешках»,

«возмущенных криках» и «заказной кампании осуждения» в Интернете, нельзя не вспомнить и поток язвительных высказываний в адрес христиан, которые не желают смириться с новыми сексуальными предпочтениями американцев, исходящий от сообщества ЛГБТК и его единомышленников в национальных СМИ.

Шаг 3: Изобразите своих оппонентов узколобыми догматиками, а себя — свободомыслящим исследователем

В нашей культуре нет ничего более неприятного, чем догматизм. Дозволено практически все — только не отсутствие сомнений.

Следовательно, самый простой и быстрый способ написать успешную историю о разобращении — признать, что раньше ты был виновен в этом смертном грехе, но впоследствии раскаялся. Хэтмейкер пишет: «Какое-то время я наслаждалась этим ощущением уверенности... но, конечно, при ближайшем рассмотрении оно исчезает, потому что мы, как всегда, возвращаемся к Писанию, и то, что мы называем несомненным, для других людей очевидно несомненным не является... отсутствие сомнений возможно лишь в условиях полной самоизоляции». Иначе говоря, теперь она считает, что отсутствие сомнений и религия несовместимы. Все мы, кто глубоко уверен в истинности своих убеждений, должны понять, как глубоко мы заблуждаемся. Оказывается, мы вовсе не можем с уверенностью рассуждать о том, чему учит Писание.

Конечно, у такой точки зрения есть целый ряд изъянов. Прежде всего, она откровенно противоречит сама себе. По всей видимости, Хэтмейкер вполне убеждена, что ее собственное понимание христианства правильно. Она догматична в своем осуждении догматизма.

Но дело не только в этом. Чуть позже в том же самом интервью Хэтмейкер уверенно рассуждает о библейских учениях по самым разным вопросам. В частности, она не сомневается, что Библия одобряет образ жизни ЛГБТК, и что историческая точка зрения евангелических христиан ошибочна и пагубна. Сомнения относительно этих моментов ее, судя по всему, не мучают.

Есть и другие проблемы. Если все мы обязаны сомневаться в правильности своего толкования Библии, о каких учениях вообще тогда можно говорить с уверенностью? Разве в таком случае любое учение не окажется сомнительным? Но тогда мы не можем безоговорочно исповедовать даже самые основные христианские истины — в том числе божественность Иисуса, Его воскресение и прощение грехов. Не

думаю, что Хэтмейкер готова от них отказаться. А это означает, что ее неприязнь к уверенности избирательна. По всей видимости, она критикует уверенность лишь для того, чтобы оправдать свою веру в дозволительность однополых отношений.

Шаг 4: Настаивайте на том, что вы не отвергаете Писание, а объясняете его истинный смысл

Хэтмейкер старается внушить людям, что своими вновь приобретенными взглядами обязана скрупулезному изучению Библии: «Понадобилось много труда, много усилий. Решение было основано не на чувствах, а на невероятном объеме исследованного и изученного материала». По всей видимости, она не хочет, чтобы кто-нибудь усомнился в ее верности Библии. Разве можно ставить под сомнение «нашу верность, наше неуклонное следование Писанию»?

Вероятно, одна из причин, по которым люди сомневаются в ее верности Библии, заключается в том, что Хэтмейкер отвергла одно из самых очевидных библейских учений — о супружестве как союзе мужчины и женщины, — которое на протяжении двухтысячелетней истории церкви неизменно исповедовали все христиане. Конечно, Хэтмейкер утверждает, что ее новое толкование (появление которого, как ни странно, совпало по времени с грандиозными изменениями в понимании взаимоотношений полов, произошедшими в современном мире) опирается на убедительные аргументы. Что же это за аргументы?

Вот один из них: «Многое из того, что сказано в Писании об однополых отношениях, очевидно привязано к историческому контексту, да и сказано-то, откровенно говоря, совсем мало. Однако эти высказывания прочно привязаны к культурному контексту... как и тысячи других утверждений в Библии». Это крайне упрощенное и лукавое суждение. Совершенно не «очевидно», что библейское учение об однополых отношениях, а равно и «тысячи других утверждений» в Библии обусловлены культурно-историческим контекстом.

В изложении Хэтмейкер все до смешного просто. Одним движением руки она сгребает гору библейских текстов о взаимоотношениях полов и накрывает их дерюжкой «культуры». Мат в два хода. И разговор окончен.

Если кто-то упрекает евангелических христиан за склонность к поверхностным ответам, вот вам прекрасный пример поверхностного ответа со стороны критиков.

Само утверждение, что о взаимоотношениях полов «сказано совсем мало», вызывает оторопь. Библия невероятно много говорит об этике межполовых отношений, о мужчинах и женщинах, о мужьях и женах и об институте супружества. Однако Хэтмейкер ничего этого не замечает. Она настаивает на том, что в Библии нет ясного учения о подобных вопросах: «Когда мы мучительно пытались отыскать четкие указания... Библия отказалась с нами сотрудничать». Но разве текст Бытия 2:24 («Потому оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть») так уж расплывчат и непонятен?

Между тем, Хэтмейкер на этом не останавливается. У нее наготове следующий аргумент: «У нас есть способность оглянуться назад, на все те моменты, когда церковь принимала коллективные решения... „Думаю, мы понимали это неправильно“... Единодушия не было никогда и ни в чем». Подобные заявления свидетельствуют об ошеломляющем невежестве относительно истории церкви. Описать последние 2000 лет словами «единодушия не было никогда и ни в чем» не только неверно, но и безответственно. Апостольский Символ Веры доказывает обратное.

Более того, в вопросе об однополых отношениях, о котором, собственно, идет речь, церковь была абсолютно единодушна на протяжении всех 2000 лет без каких-либо исключений. Учитывая, что представления Хэтмейкер о взаимоотношениях полов принципиально расходятся со всей предыдущей историей христианского богословия (не говоря уже о Писании), вероятно, ей следовало бы проявить больше благоразумия.

Шаг 5: Бросайте тень на репутацию прежней группы и превозносите новый круг общения

Последний шаг не пути разобращения — опорочить группу, которую ты покинул, при этом всячески подчеркивая достоинства и преимущества группы, к которой ты присоединился.

Хэтмейкер говорит: «Посмотрев на плоды христианского дерева, которое не признает однополых отношений, я увидела там сплошной ужас. Самоубийства, разрушенные семьи, люди, изгнанные из своих церквей, бездомные подростки, ненависть к себе... депрессия, чудовищное одиночество... Если честно взглянуть правде в глаза, плоды этого дерева гнилые».

Эта оценка настолько недоброжелательна и преувеличена, что я даже не знаю, с чего начать. Хэтмейкер повторяет расхожий миф о

том, что евангелические христиане выгоняют детей из дома (не подкрепляя свои слова никакими фактами), и огульно осуждает всех, кто верит в традиционный брак, называя их убеждения «гнилыми» (одновременно сетуя на то, как люди склонны осуждать инакомыслящих), да еще и ссылается на библейскую притчу о добрых и плохих плодах (только что заявив, что библейское учение на этот счет расплывчато и непонятно). Но, наверное, хуже всего то, что Хэтмейкер возлагает вину за самоубийства, одиночество, депрессию и прочие беды целиком на тех, кто верит в традиционное супружество. Это очень серьезные обвинения. И адресованы они не только сегодняшним верующим. Хэтмейкер осуждает всех христиан последних двух тысячелетий, которые придерживались точно такого же понимания супружества.

Честно говоря, подобные выпады заставляют вновь вспомнить предостережение пророка Исаии: «Горе тем, которые зло называют добром, и добро — злом, тьму почитают светом, и свет — тьмою, горькое почитают сладким, и сладкое — горьким!» (Ис. 5:20).

Множество изъянов

Вне всякого сомнения, наш постмодернистский мир сочтет свидетельство Хэтмейкер убедительным. И некоторые, я уверен, в результате воспримут ее новые богословские идеи.

Однако при ближайшем рассмотрении в позиции Хэтмейкер есть множество изъянов. Она говорит, что никого не осуждает, но при этом называет плоды сторонников традиционного супружества «гнилыми». Она настаивает на том, что невозможно с уверенностью понять смысл Библии, но при этом весьма догматично излагает собственные толкования. Она утверждает, что ее выводы основаны на глубоком изучении Писания, но при этом отделяется примитивными (если не сказать безответственными) объяснениями, когда речь заходит о библейском осуждении однополых отношений, — и заодно отбрасывает 2000 лет истории церкви.

Нет, мы не должны довольствоваться поверхностными ответами. Но иногда Библия отвечает на наши вопросы просто и недвусмысленно. И в таких случаях нам следует прислушаться к сказанному и принять волю Бога со смирением.

Оригинал статьи опубликован на сайте www.thegospelcoalition.org, все права принадлежат автору.

ТЕОРИЯ ЧАСТИЧНОЙ БОГОДУХНОВЕННОСТИ

Дон Стюарт

Теория частичной богодухновенности признает божественный авторитет Писания, но утверждает, что некоторые его части не авторитетны или не богодухновенны. В соответствии с этой теорией, Библия не является Божьим Словом, а содержит Божье Слово.

Сторонники частичной богодухновенности или частичной авторитетности Писания обычно говорят, что в священных текстах все-таки можно найти истину Божию, хотя некоторые их части содержат противоречия и ошибки. Они не считают нужным настаивать на божественной авторитетности и правильности всех частей Писания.

Иногда сторонники этой теории полагают, что вдохновлены свыше лишь те учения, которые были непостижимы для авторов-людей. Сведения, которые люди могли получить собственными усилиями, не были открыты им свыше и не были ограждены от ошибок. Следовательно, непогрешимы лишь те части Писания, в которых речь идет о незримых реалиях, таких как Бог, ангелы, небеса и ад. В остальных частях Библии могут присутствовать ошибки.

Относительно этой точки зрения можно делать несколько наблюдений.

Откуда мы знаем, какие части достоверны?

Главная ахиллесова пята этой теории состоит в определении того, какие части Писания богодухновенны, а какие нет. Кто принимает решение? В результате у каждого человека получится своя Библия, подогнанная под его собственные желания. Иными словами, мы меняемся ролями с Богом. Не будет никакого абсолютно авторитетного источника.

Попытка провести границу между тем, что познаваемо для человека, и тем, что нет, тоже не решит проблему. По существу, это будет означать, что в тех моментах, которые поддаются исследованию и проверке, Библия может оши-

баться, — иначе говоря, события происходили не так, как их описывает Библия. С другой стороны, мы должны принять на веру, что духовные реалии, описанные в Библии, которые мы не способны ни исследовать, ни проверить, описаны со 100-процентной точностью! Получается, мы должны верить, что Библия содержит ошибки в том, что мы можем изучить, но твердо стоять на том, что Библия всегда права в вещах, которые для нас непостижимы. Очевидно, что такая теория не слишком убедительна.

Нет двух одинаковых мнений

Кроме того, не будет единодушия относительно того, какие именно части Писания — от Бога, а какие нет. Поскольку люди не могут договориться между собой, каким частям Писания следует доверять, а каким нет, эта теория лишена смысла.

Например, некоторые хотят верить только словам Иисуса, но не словам апостолов. Однако такой вариант противоречит учению Самого Христа. Иисус наделил апостолов Своим авторитетом. И все, что мы знаем о жизни, смерти, воскресении и небесном служении Иисуса, мы знаем из уст апостолов, а не из уст Самого Христа. Отрицая полную достоверность Писания, человек неизбежно придет к пониманию жизни и служения Спасителя, которое будет радикально отличаться от новозаветного.

Все Писание авторитетно

Само Писание утверждает, что все оно богодухновенно — не только какая-то его часть. Павел писал Тимофею:

Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности, да будет совершен Божий человек, ко всякому доброму делу приготовлен (2 Тим. 3:16-17).

Некоторые части Писания могут быть для нас более актуальными по сравнению с другими, но все Писание одинаково богодухновенно. Более того, все его части играют одинаково важную роль в Божьем откровении Его замысла относительно нашего мира. Нигде в Писании мы не находим и намека на то, что Господь вдохновил лишь некоторые его части, а остальные не богодухновенны.

Более того, не верить какой-либо части Писания значит не верить Бога. В день Своего воскресения Иисус упрекнул двух учеников неверие в то, что говорится о Нем в Ветхом Завете. Лука пишет:

Тогда Он сказал им: о, несмысленные и медлительные сердцем, чтобы веровать всему, что предсказывали пророки! (Лк. 24:25).

Если мы хотим быть последовательными, нам следует верить всем, что сказано в Писании.

Заключение

Уникальность богодухновенности исключает возможность как частичной богодухновенности Писания, так и различной степени богодухновенности отдельных его частей. Все Писание одинаково вдохновлено Богом Святым Духом. Библия обладает божественным авторитетом лишь в том случае, если она полностью богодухновенна.

Не следует забывать, что первое свое нападение, известное нам, сатана совершил на Божье Слово. Вот какой разговор произошел между ним и Евой в Эдемском саду:

Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог. И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: «не ешьте ни от какого дерева в раю»? И сказала жена змею: плоды с дерев мы можем есть, только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть. И сказал змей жене: нет, не умрете, но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло (Быт. 3:1-5).

Змей поставил под сомнение истинность слов Бога. С тех пор ничего, по существу, не изменилось. Отрицание истинности слов Господа, пусть даже в некоторых частях Писания, по-прежнему остается отрицанием Божьего Слова. Библия утверждает, что Слово Божье истинно без всяких оговорок. Ничто меньшее не согласуется с утверждениями Библии о самой себе.

Подведем итог

Теория частичной богодухновенности признает, что в Писании где-то содержится Слово Божье, но отрицает, что Слово Божье тождественно Писанию. Одни части Писания содержат Божье Слово, другие нет. И, несмотря на все ошибки и противоречия в Библии, Слово Божье в ней все равно можно отыскать.

Это теория, несмотря на ее популярность в определенных кругах, лишена смысла. Нет никакой логики в том, чтобы выбирать лишь те части Библии, которые согласуются с вашими представлениями о мире. Прежде всего, невозможно определить, какие части Библии авторитетны, а какие нет. Нет никакого божественного стандарта, позволяющего вынести такое суждение. В результате каждый принимает собственное решение, чему доверять, а чему нет. Сам человек становится мерилom авторитета. Кроме того эта теория идет вразрез с библейским учением. Нигде в Библии нет и малейшего намека на то, что какие-то ее части не авторитетны. Следовательно, для тех, кто принимает Библию всерьез, теория частичной богодухновенности неприемлема.

Дон Стюарт — руководитель служения Educating Our World (educatingourworld.com), известный христианский писатель, апологет, автор и соавтор более 70 книг, переведенных на 30 языков и разошедшихся миллионным тиражом.



Оригинал статьи опубликован на сайте www.blueletterbible.org, все права принадлежат автору.

Руководитель проекта Павел Столяров
Редактор Дмитрий Розет

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