

УЧЕНИЕ О ТРОИЦЕ
Самообман христианства

Энтони Баззард
и
Чарльз Хантинг

Издатель А. Долбин
2003

Перевод с английского

Долбин А. В.

Долбина В. В.

Обложка и верстка

Долбин А. В.

Баззард Э. Ф.,

Хантинг Ч. Ф.

Учение о Троице. Самообман христианства / Пер. с англ. — Ровно: Издатель А. Долбин, 2003, — 355 с. — Библиогр. 163 назв.

Эта книга посвящена исследованию фундаментальной доктрины христианства, учения о статусе Христа и Единого Бога Израиля. Авторы поставили перед собой цель объективно рассмотреть библейские и исторические свидетельства. Ни один текст Священных Писаний, относящийся к теме, не остался без внимания, проанализированы мнения основателя христианства, его учеников-апостолов, а также свидетельства Ветхого Завета. Кроме того, книга обращается к противоречивой истории формирования христианской догмы, остающейся камнем преткновения в межрелигиозном и межконфессиональном диалогах. Книга, несомненно, является одним из лучших исследований важнейшей христианской доктрины — учения о Троице.

Книга рассчитана на широкий круг читателей.

ISBN

ISBN 1-57309-309-2 (Оригинальная версия на английском)

© Энтони Баззард, Чарльз Хантинг

*Эти главы посвящаются памяти благородных
учеников Священного Писания,
нашедших Бога Библии и умерших за убеждение
в том, что Он Один.*

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ.....	xi
СЛОВА ПРИЗНАТЕЛЬНОСТИ	xiii
ВВЕДЕНИЕ	1
I. БОГ ЕВРЕЕВ.....	12
II. ИИСУС И БОГ ЕВРЕЕВ	33
III. СЧИТАЛИ ЛИ ПОСЛЕДОВАТЕЛИ ИИСУСА СВОЕГО УЧИТЕЛЯ БОГОМ?	61
IV. ПАВЕЛ И ТРОИЦА	94
V. ОТ ДРЕВНЕЕВРЕЙСКОГО МИРА БИБЛИИ К ДВАДЦАТОМУ ВЕКУ ЧЕРЕЗ ГРЕЧЕСКУЮ ФИЛОСОФИЮ	117
VI. ТРОИЦА И ПОЛИТИКА	144
VII. ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЕ В НОВОМ ЗАВЕТЕ	161
VIII. ИОАНН, ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЕ И ТРОИЦА	183
IX. СВЯТОЙ ДУХ: ТРЕТЬЯ ЛИЧНОСТЬ ИЛИ БОГ В ДЕЙСТВИИ?	228
X. КОНФЛИКТ ОТНОСИТЕЛЬНО ТРОИЦЫ В ИСТОРИИ ЦЕРКВИ И СОВРЕМЕННАЯ ДИСКУССИЯ.....	243

XI. ВЫЗОВ ТРИНИТАРИЗМУ В НАШИ ДНИ.....	273
XII. ИСПОВЕДУЕМ ЛИ МЫ «ЧУЖОГО БОГА»?	302
XIII. ВОЗВРАЩАЯСЬ К БИБЛЕЙСКОМУ ХРИСТУ	322
XIV. ЭПИЛОГ: ВЕРЯ СЛОВАМ ИИСУСА.....	342
БИБЛИОГРАФИЯ	347

«В 317 году в Египте разгорелась полемика, последствия которой стали поистине пагубными. Поводом для этого рокового противостояния, породившего прискорбные разделения в христианском мире, была доктрина о Боге в трех Лицах, доктрина, которая в предыдущие три столетия, к счастью, избегала праздного любопытства исследователей»¹.

«Вглядываясь в глубь веков, в течение которых господствовала идея Троицы... мы начинаем понимать, что это учение — одно из тех, что произвели величайшее зло»².

«Христологические доктрины на практике никогда не выводились из утверждений Писания логическим путем... Церковь на практике (несмотря на все теоретические заверения) никогда не основывала свою христологию только лишь на свидетельствах Нового Завета»³.

«Греки заменили концепцию Иисуса как уполномоченного посредника идеей онтологического тождества, создав набор алогичных символов веры и учений, дабы запутать и утратить последующие поколения христиан»⁴.

«Новый Завет никогда не называет Иисуса Богом»⁵.

«Ввиду того, что Троица является важнейшей частью позднего христианского учения, поражает тот факт, что этот термин ни разу не встречается на страницах Нового Завета. Подобным же образом в рамках Канона невозможно обнаружить и разработанную в поздних символах веры концепцию о трех равностатусных личностях Божества»⁶.

«Как можно провести разграничение между Богом, который стал человеком, и Богом, который им не стал, не нарушив при этом единство Бога и не изменив христологию? Ни Никейский собор, ни отцы Церкви четвертого века не смогли вразумительно ответить на этот вопрос»⁷.

«Принятие небиблейской формулировки в Никее стало поворотным пунктом в истории развития догмы; Троица истинна, поскольку на этом настаивает Церковь — вселенская Церковь в лице епископов, — хотя в Библии об этом нет ни слова! До нас дошла формула, но что стоит за этой формулой? Ни одно дитя Церкви не осмелилось ответить на этот вопрос»⁸.

¹ J. L. Mosheim, *Institutes of Ecclesiastical History* (New York: Harper, 1839), 1:399.

² Andrews Norton, *A Statement of Reasons for Not Believing the Doctrine of the Trinitarians Concerning the Nature of God and the Person of Christ* (Hilliard, Gray & Co., 1833), 287.

³ Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine* (London: SCM Press, 1974), 54-55.

⁴ Professor G. W. Buchanan, from correspondence, 1994.

⁵ William Barclay, *A Spiritual Autobiography* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 50.

⁶ "Trinity," in *The Oxford Companion to the Bible* (Oxford University Press, 1993), 782.

⁷ I. A. Dorner, *The History of the Development of the Doctrine of the Person of Christ* (Edinburgh: T&T Clark, 1882), Div. I, 2:330.

⁸ "Dogma, Dogmatic Theology," in *Encyclopedia Britannica*, 14th edition (1936), 7:501, 502.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Читая книгу «Учение о Троице: Самообман христианства», я вновь и вновь восхищаюсь первообразным христианским (и еврейским) учением о том, что «Бог Один». Если у кого-то в сознании и жизни остаются Никейские пережитки, эта книга полностью удалит их.

Энтони Баззард и Чарльз Хантинг предлагают ясные, легко читаемые толкования ключевых отрывков Писания, традиционно искажаемых призмой тринитаризма. Приятно читать лаконичные высказывания, которые обязательно запечатлеются в сознании читателя. В качестве примера можно привести толкование великого исповедания Фомы в Евангелии от Иоанна 20:28. Фома узнал в воскресшем Иисусе того, кому было предуготовано стать «Богом» грядущей эры, сместив, сатану, «бога» настоящего века. Однако, обращаясь словами «Господин» и «Бог», Фома использует звания Мессии, аналогичные Божьему званию, данному в Ветхом Завете ангелу Господню как представителю Бога. Только что сомневавшийся апостол не мог вдруг принять Никейский или Афанасиевский символ веры и начать усматривать в своем Господине «Бога от Бога». Нельзя силою подгонять Евангелие от Иоанна под более поздние гипотезы греческих теологов.

В книге не оставлен без рассмотрения ни один отрывок, используемый тринитаристами. (Это относится, в том числе, и к загадочному высказыванию Иисуса в Евангелии от Иоанна 8:58, которое следует рассматривать наряду со многими другими параллельными христологическими утвержде-

ниями Евангелия от Иоанна и остальных Писаний.) Красной нитью проходит через всю книгу фундаментальная идея о том, что гипотеза предсуществования Христа в качестве Бога Сына вытеснила из богословской науки истину о его человеческой природе.

В этой связи Баззард и Хантинг выдвигают интригующий тезис: послания Иоанна — ответ автора еретикам-гностикам, искажавшим истины Евангелия. Иоанн называет их отношение к его Евангелию «анти-христовым».

Однако авторы книги «Самообман христианства» не голословны в толковании спорных мест Писаний. Они подтверждают свои мысли словами видных теологов Европы и Северной Америки. Знание предмета и всей гаммы богословских воззрений по обсуждаемому вопросу очевидно и впечатляюще.

Книга написана живым языком с достаточной долей юмора, что отличает ее от жанра учебной литературы. Профессор Баззард и Чарльз Хантинг отмечают, что одним из величайших чудес христианства является успех постбиблейских богословов в распространении идеи о том, что три Личности, на самом деле, — это Один Бог. Павел имел возможность высказаться перед всем советом Божиим (Деян. 20:28). Почему он не растолковал суть доктрины о Троице?

В одном из эпизодов, в Иоанна 17:3, Иисус употребляет слово «единственный» («единый истинный Бог»). Авторы пишут, что было бы крайне подозрительным, если бы кто-нибудь заявил, что у него «единственная жена», и при этом его семья включала бы в себя трех женщин, которых он называл бы одной женой!

Павел объяснил коринфянам, «что нет иного Бога кроме Единого¹», отождествляя Одного Бога только с Отцом. Далее он продолжил: «не у всех такое знание». Авторы добавляют: «Так и хочется сказать, что не так уж много изменилось с тех пор».

¹ Здесь и далее в книге прилагательное «единый» в словосочетании «Единый Бог» имеет значение «один, единственный», но не «объединенный». Это значение соответствует оригинальному библейскому тексту и замыслу этой книги. (— прим. пер.)

В связи с этим, очевидно, что доктрина Троицы — не что иное, как разработанный богословами миф. Христианство осуждает мир за то, что человечеству навязывается недоказуемая теория эволюции. Однако фундаментальное христианство навязывает миру идею равно проблематичную — идею многоликого Бога.

Известно, что протестантская Реформация затронула множество аспектов христианства, но углубилась лишь до уровня Никейского Собора. Там она наткнулась на затор, на баррикаду, состоявшую из проблем, созданных политикой, философией, фанатизмом, завистью и интригой. Авторы этой книги нельзя остановить никакими подобными заторами, ни Никеей, ни Халкедоном...

Книга «Самообман христианства» не пытается перепрыгнуть через заторы ранних церковных соборов или обойти их околицей. Она встречается с ними лоб в лоб, проходит сквозь них и достигает более авторитетных «символов веры» Иисуса и апостолов. Если Иисус не был тринитаристом, а это бесспорно, то почему ими должны были стать его последователи?

Читатель непременно задумается над названием книги (в английском оригинале — «Рана, нанесенная христианством самому себе»). Оно более всего соответствует основной идее авторов. Если говорить о первоначальном еврейском христианстве Иисуса и апостолов, ему нанесена едва не ставшая смертельной рана. Пациент избежал смерти лишь благодаря библейскому принципу остатка, который всегда сберегается Богом. Выражаясь иначе (образ мой, а не авторов), догма Троицы — это то самое зелье из болиголова, которое гностически настроенные богословы с завидным постоянством предпочитали пить, смешивая чистую струю еврейского учения с ядом греческой философии. Затем они силой заставили своих учеников принять эту смесь. Отказываясь, ученик обрекал себя на вечное проклятие.

Если у книги есть ключевой текст, то это Евангелие от Иоанна 17:3: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единственного истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа». В этой связи авторы делают особое ударение на том, что Иисус был Сыном Бога от зачатия, но не от

вечности (Лука 1:35). Он пришел в мир *en sarki*, человеком, а не в человеческом теле (ср. I Иоанна 4:2; II Иоанна 7).

Много лет назад тринитаризм отнял право у нетринитарных верующих называться христианами. Афанасиевский символ веры славится тем, что обрекает таковых на проклятье. Авторы восстают против этого обвинения, показывая, что «вечная жизнь» (жизнь грядущего Царства) имеет отношение все-таки, прежде всего к знанию истины о Боге и Иисусе (Иоан. 17:3; I Тим. 2:4, 5). Как раз таки именно тринитаристам следует обороняться, а не библейским унитаристам. Среди последних немало героев веры, и авторы книги много рассказывают нам об их малоизвестных подвигах.

Данная книга служит обвинительным актом центральной догме исторического или традиционного христианства — верованию, основание которого сотворено соборами и символами веры, о чем знают немногие. Христианство по сей день раболепно простирается перед позолоченным тронном Константина. Его догмы породили кровавые трагические события истории. Подлинное же учение подверглось искажению.

И в то же время содержание и цель книги «Самообман христианства» позитивны. Она не выносит окончательный вердикт, но пытается рассказать пациенту о ране на его теле и предлагает исцеляющий бальзам объединяющей веры самого Иисуса Христа. Она предлагает такие формулировки вероучения, которые больше соответствуют вере и учению Иисуса о Боге и о самом себе. Будем молиться о том, чтобы слова этой книги не были оставлены читателем без внимания.

— Сидней Хэтч,
бакалавр искусств (UCLA),
магистр богословия (Американская баптистская семинария Запада),
магистр теологии (Теологическая семинария Далласа).

СЛОВА ПРИЗНАТЕЛЬНОСТИ

Благодарю Профессора Джорджа Буханана за бесценные советы, а также Джеффа, Гарри, Марка, Лоррэйн, Сарру, Клэр, Хитер, Аарона, Джейсона, Лизу, Эми, Уэнди, Барбару, Марту и Дона, чей профессионализм остался запечатленным в этом манускрипте; и многих других за поддержку.

ВВЕДЕНИЕ

«Нигде в Новом Завете нет... места, где слово «Бог» безоговорочно подразумевает Бога-Троицу, единого в трех Лицах». — Карл Ранер

Эта книга посвящена единственному вопросу: говорит ли Библия о Боге как об одной уникальной личности, единственном Творце вселенной, или же Божество состоит из двух или трех равных друг другу партнеров? Прежде авторы этой книги были согласны с господствующим мнением, что Иисус равен своему Отцу и вечен, подобно Ему. Мы преподавали эту гипотезу в течение двадцати лет. Нам хорошо знакомы стихи в Новом Завете, которые якобы доказывают традиционную доктрину Троицы. Но глубокое исследование Писаний и истории формирования этого учения привело нас к твердому убеждению, что доказательства Троицы основываются на сомнительных методах толкования библейских текстов. Они не принимают во внимание многочисленные свидетельства в пользу *унитарного монотеизма* — веры в *Одного Бога, одну личность, Отца Иисуса Христа* — и полагаются лишь на заключения, выводимые из нескольких отдельно взятых стихов. Они вырывают стихи из контекста и игнорируют остальное учение Писания в целом.

Библейские доктрины должны основываться на ясных, недвусмысленных текстах, несущих информацию именно по обсуждаемой теме. Если же воспринимать библейские истины, формирующие библейский символ веры такими, как они даны в Библии, и придерживаться стандартных правил языка, выявляется доктрина о Боге, которую невозможно примирить с

традиционной системой верований. Исследуя вопрос библейского символа веры, мы опирались на ряд современных работ авторитетных библеистов. Многие ученые сегодня соглашаются, что тринитаризм не имеет документированного подтверждения в Библии. Он является языческим искажением Библии, произведенным в постбиблейские времена.

Возможно, наиболее значительным из всех высказываний по поводу попытки основать Троицу на Библии является признание ведущего тринитарного богослова двадцатого века. Леонард Ходжсон доводит до нашего сведения, что в диспутах между унитаристами и тринитаристами в XVII-XVIII веках обе стороны «признали Библию источником откровения, данным в форме утверждений». В заключение он говорит, что «на основе аргументов, которыми пользовались обе стороны, *выводы унитаристов были более аргументированны*»¹. Это наблюдение следует принять во внимание всем тринитаристам.

Мы хотели бы, чтобы читатель непредубежденно изучил предлагаемые свидетельства. Мы понимаем, что это требует усилий от любого человека, имеющего религиозное образование и, возможно, утвержденного в иной богословской позиции. Приняв однажды душой и разумом какое-либо верование в качестве непререкаемой истины, человек склонен почти автоматически отвергать любой вызов, бросаемый этой взлелеянной в сердце доктрине. Любой из нас совершенно по-человечески стремится подстроиться под ту группу людей, которая духовно воспитывала нас, а образ мысли и жизни, перенимаемый от искренних учителей, которым мы доверяем и которых уважаем, становится оградой, защищающей нас от всевозможных возражений, и не позволяет увидеть даже самые очевидные истины. Когда наши устоявшиеся верования подвергаются пересмотру, нашей естественной реакцией становится ощущение угрозы и желание защищаться. Роберт Холл, религиозный писатель XIX века, мудро заметил:

¹ *The Doctrine of the Trinity* (Nisbet, 1943), 220, 223, выделение курсивом добавлено. «Унитарное» понимание природы Бога, предлагаемое нами в следующих главах, не следует путать с современной теологией унитаристов-универсалистов.

Все, что удерживает дух исследования, располагает к ошибке, все, что поощряет его, — к истине. Но ничто (и это будет признано) так не располагает к угашению духа исследования, как дух и чувство корпоративности. Лишь только какая-нибудь доктрина, сколь бы ошибочной она ни была, становится отличительной чертой какой-либо группы людей, она тут же укореняется в их сознании и, благодаря их привязанности, становится предельно неприступной даже для самого мощного артобстрела логикой аргументов².

Концепции, представленные в последующих главах, хотя и скрыты от всеобщего внимания в настоящем веке, тем не менее, совсем не новы. Они служили краеугольным камнем апостольской Церкви первого столетия и какое-то время оставались неоспоримым верованием этой бурно развивающейся, преодолевающей препятствия группы верующих. Возможно, кому-то это покажется удивительным, однако церковные историки писали, что верующие в одноличного Бога, то есть христиане-унитаристы, «в начале третьего века все еще составляли подавляющее большинство»³.

Даже после последовавшей вскоре атаки конкурирующей греческой философии и римских политических притязаний, закончившейся принятием триединого Бога, вера в единую личность, Одного Бога и Создателя, не была искоренена. Она была вынуждена крепко прилепиться к полам христианства, слабым, но настойчивым голосом взывать к сознанию тех, кто желал слышать.

Возникновение большинства идей, вносящих путаницу в учение и мешающих ясному пониманию сущности Бога, можно проследить до самого первоисточника. Мы привыкли не обращать внимания на такие вещи, как изменения в значении слов, происходящие либо с течением времени, либо при заимствовании из одной культуры в другую. Наиболее яркий тому

² “Terms of Communion”, *Works*, 1:352, цит. по кн.: J. Wilson, *Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies* (Boston: American Unitarian Association, 1848), 156.

³ *Encyclopedia Britannica*, 11th ed. Vol. 23, 963.

пример — термин «Сын Божий», который сегодня чаще всего совершенно неосознанно понимается как «Бог Сын», хотя такое значение нельзя обнаружить в христианских первоисточниках. «Сын Божий» — это звание, присвоенное главному действующему лицу христианской драмы, Иисусу Мессии. «Сын Божий» — имя, присваиваемое в Библии исполнителям воли Божьей, в частности избранному Богом царю. Искажение сути этого звания разрушительно для нашего понимания первообразной веры. Истинное христианство созидалось идеями и концепциями, имевшими хождение в апостольской среде в первом веке нашей эры; мы же пытаемся рассмотреть их спустя 1900 лет. Огромная толща лет отделяет нас от мировоззрения апостолов, авторов библейских книг. Их учение предстает в совершенно ином свете, когда мы начинаем исследовать Писания с учетом лингвистических, культурных и религиозных особенностей времени этих исторических верующих первого века.

Вы убедитесь, как и мы, что вся ирония положения современного фундаментального христианства, неустанно провозглашающего веру в безошибочность Писаний, заключается в том, что оно так и не поверило формуле спасения, предложенной самим Христом: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Иоан. 17:3). Может ли наше поколение христиан обойти вниманием предупреждение Иисуса, сказавшего: «Но тщетно чтут Меня, уча учениям, заповедям человеческим?» (Мат. 15:9). Возможно, мы попали под чары ведущих теологов языческого мира второго-пятого века нашей эры; их греческое философское образование привело к искажению еврейских концепций, лежавших в основе апостольской христианской Церкви?

Следуя по стопам тех, кто умолял критически взглянуть на теологию Троицы, мы намереваемся показать, что ни Ветхий, ни Новый Заветы не содержат существенных свидетельств в пользу учения Троицы, как это часто утверждается. Мы считаем, что читатель может прийти к этому выводу после тщательного непредубежденного исследования священных текстов. Нет ни единого отрывка в Писании, который предлагает поверить в то, что Бог — это трое. Ни один подлинный стих не говорит, что Один Бог являет собой три личности, три духа, триличное божество, три беско-

нечных разума, три чего бы там ни было. Ни один стих, ни одно слово в Библии нельзя использовать для подтверждения того, что «Бог Един по существу, но троичен в Лицах». Любое утверждение о том, что Божество Бога состоит из трех, основывается на домыслах, а не на прямых постулатах. Учение тринитаризма опирается на заумную, часто извращенную логику, не имеющую прочного основания в самых ранних христианских писаниях. Создается впечатление, что большинство тринитаристов подходят к Новому Завету как к переходному документу на пути к тринитаризму. Они упускают из виду изначальное обстоятельство, что ни один автор книг Нового Завета ни при каких условиях не мог под словом «Бог» подразумевать «триединого Бога». Они усиленно выискивают в книгах апостолов доказательства правомочности доктрины Троицы. Их не смущает то обстоятельство, что ни один из апостолов так и не пришел к тринитарным выводам.

Были времена, когда религиозные вожди требовали от каждого человека принять как библейскую истину мысль о том, что Земля является центром вселенной и что она плоская. Любое другое мнение считалось еретическим, несмотря на революционное открытие Коперника. Сегодняшняя ситуация с доктриной Троицы может оказаться очень похожей.

Если мы верим, что Бог отрывается через слова Библии, то всякому, кто исповедует имя Иисуса, положено исследовать Писания, чтобы определить, кем же на самом деле является Бог. Ищущий истину христианин несет личную ответственность за то, насколько тщательно он изучает соответствующие тексты, как это успешно делали усердные верийцы. Они снискали одобрение благодаря вдохновляющему и редко встречающемуся благородству ума (Деян. 17:11). Они осмелились удостоверить «точно ли это так». В результате они стали истинными верующими.

Возможно, многие из нас думают, что учение о Троице — это тайна за семью печатями, исследование которой лучше предоставить разбирающимся в этом богословам. Но можем ли мы, не задумываясь, положиться на их выводы в таком принципиальном вопросе? Даже такой пронизательный наблюдатель как Томас Джефферсон (третий президент Соединенных Штатов Америки [1800-1809] и автор Декларации независимости)

отмечал, что Троица — «недалекое предположение платонического мистицизма о том, что три — это один, а один — это три; и, тем не менее, один — это не три, а три — это не один». Далее он говорит: «Мне никогда не хватало ума осознать Троицу, и мне стало ясно, что прежде, чем согласиться, нужно сначала осознать»⁴.

Тем не менее, достаточно часто можно встретить религиозного лидера, настаивающего на том, что христианином может быть только тот, кто верит в Троицу; все остальные — сектанты. Например, чтобы быть членом Всемирного Совета Церквей, необходимо принимать доктрину Троицы.

Перефразируя высказывания Томаса Джефферсона, зададимся вопросом: как можно принять то, что нельзя ни объяснить, ни понять? Разве справедливо требовать от христианской общественности принятия этой доктрины «верою»; доктрины, название которой ни разу не упоминается и, согласно мнению некоторых тринитаристов, нигде на страницах Нового Завета не объясняется? Разве не следовало бы ожидать, что где-нибудь в Писаниях наличествует точная, ясная формулировка странного постулата, что Бог — это «три в одном»?

Если наши подозрения обоснованы, то современное христианство может нечаянно оказаться в конфликте с наставлениями своего основателя, Иисуса, Мессии. Похоже, вера, в том виде, в каком она дошла до нас, вобрала в себя доктрину о Боге, которую не признал бы Иисус.

История Церкви свидетельствует о том, что даже концепция двух равных личностей в Боге — Отца и Сына — не имела формальной поддержки в христианских общинах в течение трехсот лет после завершения служения Иисуса, вплоть до Никейского собора в 325 году нашей эры, на участников которого оказывалось сильное политическое давление. Истина, признанная в третьем и четвертом веках, должна была быть истиной и для поколений первого века. Если Иисуса считали Богом в первом веке, почему же Церкви потребовалось столько времени для того, чтобы прийти к формальному провозглашению Бога двуединого, а затем и триединого? И

⁴ С. В. Sanford, *The Religious Life of Thomas Jefferson* (University Press of Virginia, 1987), 88.

почему для этого было использовано такое сильное политическое давление? После Никеи тысячи христиан погибли от рук других христиан только потому, что искренне верили, что Бог однолик.

Тринитарная догма являет собой одну из величайших загадок нашего времени. То, что она противоречит общепринятой логике и всему разумному, похоже, нисколько не угашает желание тринитаристов защищать любой ценой эту сложную теологическую формулу. Нас озадачивает тот ажиотаж, который возникает каждый раз, когда Троица подвергается обсуждению. Он указывает на недостаток веры в «генеральную линию партии», фактически, у всех христианских функционеров. И обычный в таких случаях ярлык «неверующий», который вешают на всех инакомыслящих, лишь усугубляет этот недостаток.

Принятие религиозной мысли подавляющим большинством не может свидетельствовать ни об истинности, ни о ложности этой мысли. Разве Земля плоская, разве она является центром солнечной системы? Весь христианский мир когда-то должен был верить в это как в религиозную догму; непослушание влекло за собой страшное наказание. И тем не менее, догма оказалась ложной.

Тогда зададимся таким вопросом: были ли люди, из которых состояла апостольская церковь, превосходными знатоками теологии? В числе лидеров ранней Церкви, за исключением апостола Павла, мы находим представителей всех слоев человечества: рабочих, предпринимателей, служащих. Разве не были бы они столь же заинтригованы идеей двуединого или триединого Бога, сколь и мы сегодня? Подобное нововведение следовало бы тщательнейшим и детальнейшим образом разъяснять вновь и вновь среди мужчин и женщин, с детства утвержденных в вере в единого Бога. Никто не станет возражать, что идея одного единственного Бога-Творца была и остается наисвященнейшим догматом народного наследия Израиля. Главное верование израильтян невозможно было рассеять быстро и без осложнений. По сути, верование в триединого Бога стало бы революционной, сенсационной концепцией, сотрясшей Церковь первого века. Однако Новый Завет не дает нам ни единого намека на то, что такая революция, в самом деле, имела место.

Многие из нас даже не догадываются, что неугасимый пожар спора о Троице бушует уже почти два тысячелетия. Тысячи людей претерпели пытки и были уничтожены как участники этого противостояния. Тем не менее, сегодня, рискуя попасть в разряд «либералов», «еретиков», «сектантов» и быть отлученными от «утвердившейся» религии, все большее число католических и протестантских богословов высоко чтящих священные Писания и теряющих все в случае выхода из традиционного христианства, задается вопросом, можно ли найти фундаментальнейшую из всех доктрин — доктрину о Троице — в Библии?

Богословская традиция разделилась на три лагеря в вопросе определения Бога. Высказаны три верования: Бог — триедин (в трех лицах — Отце, Сыне и Святом Духе), Бог — двуедин (в двух лицах — Отце и Сыне) и Бог — один, Он — Отец, несотворенный и единственный для всей вселенной (унитаризм)⁵. Всякая доктрина, приводящая к подобной враждебности среди верующих во Христа, заслуживает внимательного рассмотрения.

В нашем исследовании доктрины Троицы в качестве источников мы использовали Библию и исторические документы. Мы ни коим образом не пытаемся вступать в прения по поводу того, является ли Библия истинным словом Бога. Мы не обращаем внимания на аргументы вроде: «Библия устарела и не относится к современному обществу». Нас волнует, в первую очередь, вопрос: что значили слова Иисуса для апостолов и христиан первого века? Если христианское верование основывается на Библии, то именно Библия должна служить источником подлинной христианской веры.

Мы ни в коем случае не подвергаем сомнению искренность веры тринитаристов. При этом мы настаиваем, что искренность не делает вероисповедание истинным. Мы не недооцениваем выдающуюся роль традиции в формировании теологических воззрений и, практически, неисчерпаемую веру богословов в то, что их учения находят подтверждения в Библии.

⁵ Существует еще одно воззрение о Боге, исповедуемое Объединенной Пятидесятнической Церковью (The United Pentecostal Church). Их концепция «единственности» Бога утверждает, что Бог и Иисус — одна и та же личность.

Эта книга призвана сокрушить барьеры, возведенные временем и традицией между нами и Церковью, созданной Иисусом в первом веке нашей эры. Мы убеждены, что нововведения в учении о Боге порождены греческой философией и были силой и обманом навязаны верующим. Мы считаем, что это ошибка, неверное развитие культуры.

Мы в огромном долгу перед многими учеными, помогшими выяснить значение слов Библии в их оригинальном контексте. Мы воспользовались их многолетними изысканиями в этой важнейшей области науки. Мы постоянно чувствовали поощрение со стороны тех толкователей, которые призывали нас искать истинное, а не удобное значение текста. Мы воодушевлены методом Александра Риза, который, изучая один из аспектов теологии, пришел к выводу, что «великие экзегеты [толкователи]... верят в то, что читатель предпочтет объективное толкование высокого качества субъективному, продиктованному догмой и требованиями религиозной системы»⁶.

Мы позаимствовали идеи из сокровищницы мыслей многих авторов прошлого и настоящего, не переставая всякий раз благодарить их. Названия их трудов находятся в списке использованной литературы в конце этой книги. Иногда мы прилагаем цитаты из книг выдающихся специалистов по библеистике. Мы хотели, чтобы их взгляды были выражены в диалоге в полной мере.

Начиная диалог, мы хотим обсудить заявления триединственников и двуединственников о том, что если Иисус не «сам Бог», то грехи человечества остались без надлежащего искупления. Наш вопрос таков: если это так, то где подтверждения этому в Библии? Разве Бог не волен спасти мир с помощью того, кого Он избирает? Удивление, которое испытывает христианин, обнаружив, что этот классический тринитарный аргумент отнюдь не основывается на Писаниях, сродни тому шоку, который сопровождает откровение о том, что слово «Бог» никогда не подразумевает в Новом Завете триличностного Бога. Почти без исключений под этим словом Новый

⁶ *The Approaching Advent of Christ* (Grand Rapids: International Publications, rep. 1975), xii.

Завет подразумевает Отца. Мы призываем тринитаристов обратить внимание на зияющую пропасть между их мнением и учением Библии в этом аспекте.

Необходимо также сказать и о том, чего мы *не* подразумеваем в этой книге. Мы не считаем, что Иисус был «просто добрым человеком» или «всего лишь» одним из пророков. Мы верим в него как в единственного, избранного Богом, безгрешного посланника, несущего спасение человечеству повсеместно. Однако говорить о нем, что «он Бог» — значит искажать христианские Писания. Достаточно верить тому, что он Мессия, Сын Божий, что полностью поддерживается Библией. На нас не производит впечатления общераспространенный аргумент, что Иисус должен быть «безумцем, лжецом или Богом». Навязывание выбора между признанием его сумасшедшим или лжецом, с одной стороны, и Богом — с другой, — это хитрая уловка, которая уводит от истинного представления о его личности. В этом выборе существует еще один вариант, тот самый, который точно отражает библейское описание.

Что касается стилистики, мы хотели бы заявить, что вполне сознательно употребляем по отношению к Богу и Иисусу слово «личности» без заглавной «Л». Мы понимаем, что тринитаристы верят в три «Личности», и под словом «Личность» они подразумевают нечто большее, нежели обычное значение этого слова. Однако, поскольку в Библии Отец и Иисус представлены как личности, т. е. отличающиеся друг от друга индивидуумы в современном смысле, мы не хотим усложнять толкование Библии, вводя небиблейское понятие «Личность». Даже самые обстоятельные в рассуждениях тринитаристы не могут дать определение тому, что они подразумевают под словом «Личность», говоря о сущности Бога. Пространные термины «различение» или «существование» нисколько не облегчают их затруднительного положения. Августин, знаменитый Отец Римской Церкви, выступал за введение термина «Личность» в определение членов Троицы. По его словам, главная причина употребления термина «Личность» заключалась в том, что это лучше, чем ничего⁷. Однако авторы

⁷ Augustine, *On the Trinity*, Book V, ch. 9.

библейских книг обходились без подобных терминов при объяснении связи между Богом и Иисусом. Первый был Отцом, второй — Сыном.

Что касается попытки определить Бога как «нечто» в трех «кто», мы находим, что она не поддерживается Библией. Современное богословие утверждает, что, исходя из Писаний, Бога Израиля нельзя назвать словом «что» или каким-нибудь другим безличным понятием. Личные местоимения в единственном числе сообщают нам, что Единый Бог — определенно, не «что-то», а «кто-то». Говорить же, что Он состоит из трех «кто», — значит явно противоречить последовательному библейскому свидетельству. Если кто-то говорит, что тринитарный образ Бога как одного и трех одновременно не поддается осознанию, мы видим в этом лишь несостоятельность всей тринитарной концепции.

Наконец, мы не отрицаем «тайное», присущее религии. Мы не отказываемся принимать любую доктрину, которую невозможно до конца объяснить. Но тайна и противоречие — разные вещи. Есть много того, чего мы не можем понять о Втором пришествии Иисуса, но если Христос заявил, что не знает времени своего возвращения на землю, утверждение о его божественном всеведении является ошибочным. Даже с лингвистической точки зрения нельзя согласиться с Чарльзом Уэсли, который говорил: «О, это тайна; бессмертного постигла смерть». Когда слова начинают терять свой смысл, наступает коллапс идей. Наше недовольство учением о Троице вызвано именно тем, что оно представляет собой абракадабру, лишенную ясного смысла. Одно из убедительнейших возражений против этого учения заключается в том, что для его объяснения непременно следует отклониться от языка Библии. Еще одно возражение: большинству верующих приходится верить в трех равных «Богов», потому что только таким образом они могут представить себе троих, которые являются Богом.

Наше повествование мы начинаем с рассмотрения важнейшего вопроса для христианина, верящего в Библию как в подлинное слово Всевышнего: что имел в виду основатель христианства, когда, обращаясь к Отцу, сказал: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, Единого Истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Иоан. 17:3).

I. БОГ ЕВРЕЕВ

«Мы знаем, кому поклоняемся, ибо спасение от Иудеев». — Иисус Христос

Глубина еврейского монотеистического Богоощущения формировалась столетиями реального опыта. Пока народ придерживался центрального убеждения об Одном Боге, он процветал. Любое же отклонение в политеизм приводило к тяжелым страданиям. Знаменитое изречение «Слушай Израиль, Господь, наш Бог, — один Господь» (Втор. 6:4; RSV; ср. Мар. 12:29)¹, отражающее народный символ веры Израиля, произносилось каждым праведным израильтянином в течение всей его жизни и на смертном одре. Чтобы ощутить глубину религиозного чувства, сопровождавшего веру евреев в Одного Бога, нужно представить себе собственные дорогие сердцу святыни: любовь к свободе и стране, родине и семье.

Если бы вы родились евреем или еврейкой в ортодоксальной религиозной семье в Палестине первого века, вы бы усвоили непоколебимую веру в то, что есть один и только один верховный Творец, Бог, достойный того, чтобы Ему поклонялась вся вселенная. Этот символ веры был неразрывно вплетен в полотно еврейской жизни. Национальные праздники, сельскохозяйственный календарь, равно как и надежда на освобождение народа от римских угнетателей и обетование будущего величия — все это основыва-

¹ Папирус Нэш, древнейший отрывок текста Еврейской Библии, датируемый приблизительно вторым веком; в нем символ веры «Шма, Исраэль...» заканчивается словами «Один Господь Он».

лось исключительно на откровении единоличного Бога, содержащемся в Писаниях, который мы называем Ветхим Заветом. Религиозная литература евреев определяла отношения верующего с этим Единным Богом и содержала наставления о том, как надо относиться к людям. Многие в Ветхом Завете представляются как историческое описание событий, иногда позитивных, иногда трагических; все они рассказывают о том, как проявлял Себя Единный Бог в отношениях со Своим избранным народом, Израилем. В дополнение ко всему Священные Писания предрекли славное будущее народа и планеты, наступление такого дня, когда всякий человек на земле признает одного истинного Бога Израиля и станет служить Ему (Зах. 14:9).

Именно в этом, глубоко посвященном своим идеалам, отличающемся от других народе родился Иисус. Глубокая приверженность монотеизму верующих евреев проистекала из завета, заключенного с Авраамом, отцом всех верующих. Основополагающее верование иудаизма в то, что Бог — единственный Господь, усердно утверждалось в народе Моисеем. Со временем некоторые израильтяне-отступники вернулись к верованию в богов языческих племен, соседствовавших с Израилем. Представители этих могущественных древних богов поддерживали ритуальную храмовую проституцию, сожжение детей для бога Молоха и нанесение телесных увечий — таковы лишь некоторые из их наиболее известных ритуалов.

Первые пять книг древней израильской литературы описывают народ, избранный Богом для того, чтобы отделиться от политеистического мира. В результате могущественного вмешательства Бога, вначале проявившегося в призвании Авраама, а затем в истории Исхода, весь народ от мала до велика познакомился с личностью, которая заявила о себе не только как о единственном Творце всего сущего, но и как о единственном истинном Боге во всем сущем. Его обращение к Своему народу было явным. Через Моисея Он сказал: «А вас взял Господь и вывел вас из печи железной, из Египта, дабы вы были народом Его удела, как это ныне видно... Тебе дано видеть это, чтобы ты знал, что только Господь [Бог твой] есть Бог, [и] нет еще кроме Него» (Втор. 4:20, 35).

Несомненно, народ Израиля, которому были переданы эти великие откровения о Божестве, не имел ни малейшего представления о совокупности двух или трех личностей в Божьей сущности. Трудно найти более неопровержимую истину, чем эта, открывающаяся нам в древних книгах израильтян, однозначно подтверждаемая их точным языком.

Непреложно и то, что окружавшие Израиль народы прекрасно понимали смысл веры Израиля в Единого Бога. Это верование было одной из главных причин многовековых гонений на религиозных евреев, отказывавшихся поклоняться чему бы то ни было или кому бы то ни было, кроме Единого Бога евреев. Крестоносцы, неустрашимые воины XI столетия, всем сердцем стремились очистить Святую Землю от «неверных» монотеистов-мусульман. Их ревностный пыл привел к тому, что в Европе одна за другой уничтожались общины беззащитных евреев. Тремя столетиями позже ни один унитарист, будь то еврей или христианин, ни один протестант-тринитарист не могли избежать гонений со стороны испанской инквизиции. Они были вынуждены либо предать свои религиозные воззрения и принять католичество Римской церкви, либо бежать в более безопасные уголки земли. К величайшему удивлению многих сегодня мы узнаем о тысячах христиан, которые также верили в одноликого Бога Израиля, и лишь бегством могли спастись от той же беспощадной участи, уготованной им Церковью.

Вера в Бога как в одну личность наградила Израиль мировоззрением, непохожим ни на одну философию, религию, культуру или народ. Он по сей день сохраняет особое понимание Бога, чего не скажешь о подавляющем большинстве христиан, приверженцах учения о триедином Боге, Троице (Отец, Сын и Святой Дух), и о меньшинстве среди них, верящем в двуединого Бога (Отец и «Слово»)², где обе личности вечносущи. Восточные религии признают несколько богов, или божеств-посредников между творением и Всевышним Богом; такое верование было присуще и греческому миру, повлиявшему на христианскую Церковь вскоре после смер-

² Всемирная Церковь Божья (The Worldwide Church of God), образованная стараниями Герберта Армстронга, придерживалась этого «двуединого» взгляда. В 1995 году в ней были предприняты доктринальные изменения в пользу тринитаризма.

ти ее основателя, Иисуса, Мессии. Сегодня многие основывают свои теологические воззрения на восточной концепции многобожия: мол, все мы боги, надо лишь обнаружить это в себе и, что еще менее понятно, что всё — это Бог. Трудно не заметить, что в результате мы приходим к религиозной анархии, при которой каждый человек — бог, он по-своему всегда прав, он сам определяет свой символ веры и поведение.

Стремясь показать как можно яснее единственность Бога народу Израиля, чтобы не оставалось ни единой возможности для ошибки или заблуждения, Бог повторяет через Моисея: «Итак знай ныне и положи на сердце твое, что Господь [Бог твой] есть Бог на небе вверху и на земле внизу, [и] нет еще [кроме Его]» (Втор. 4:39). Находя вдохновение в этих выразительных словах, а также многих других подобных отрывков, мы всем сердцем выражаем солидарность с глубокой еврейской верой в одноличного Бога. Этот отрывок является непреодолимой преградой на пути тех, кто пытается ввести нас в заблуждение. Евреи всегда понимали, что «один» — это «один», и никогда не сомневались по поводу значения слов «и нет еще». Ведущий современный еврейский публицист Пинхас Лapid отмечает то упорство, с которым евреи оберегали ключевую концепцию своей веры:

Чтобы защитить единственность Бога от любого рода умножения, растворения или смешения с ритуалами из окружающего мира, народ Израиля выбрал этот библейский стих и сделал из него символ веры, который каждый день и поныне читается в дневной синагогальной литургии. Кроме того, именно этот стих прежде всех остальных преподается каждому пятилетнему мальчику, начинающему обучение в еврейской школе. Это исповедание Иисус назвал «наиважнейшей из всех заповедей»³.

Лapid замечает, что когда Иисус пояснял основание своей веры, он повторил слова, сказанные Моисеем народу Израиля: «Слушай, Израиль:

³ *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine* (Philadelphia: Fortress Press, 1981), 27.

Господь, Бог наш, Господь один есть; и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим, и всею душою твоею и всеми силами твоими» (Втор. 6:4, 5; Мар. 12:29, 30). Тот факт, что Иисус подтверждает слова Моисея, записанные в Книге Второзакония, свидетельствует о том, что Иисус верил в то же самое, во что верил и Моисей. Будь это иначе, явись на свет какое-либо существенное изменение Моисеевой проповеди «одного Бога», мы должны были бы обвинить авторов Нового Завета в том, что они не смогли донести до нас столь же недвусмысленное провозглашение отказа или пересмотра основного учения еврейской веры.

Следующее доказательство неопровержимости главного символа веры иудаизма мы находим в разговоре Иисуса с самаритянкой. Он говорит ей прямо: «Вы не знаете, чему кланяетесь, а мы [Иудеи] знаем, чему кланяемся, ибо спасение от Иудеев. Но настанет время и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине» (Иоан. 4:22, 23). Мы видим, что Иисус ни разу не упрекнул своих собратьев в том, что они неправильно воспринимают количество личностей в Божьей сущности. Также и Павел никогда не признавал какого-либо иного Бога, кроме Бога Израиля. Он считал, что язычники будут привиты к маслине Израиля и станут поклоняться тому же самому Богу: «Неужели Бог *есть* Бог Иудеев только, а не и язычников? Конечно, и язычников» (Рим. 3:29; ср. 11:17). Еврей Павел в Послании к Галатам 3:20 дал точное определение тому Богу, Которого он знал, чего не смогли скрыть даже авторы Синодального перевода: «Бог один».

В начале своего служения Иисус решительно подтвердил божественное откровение, данное Моисею: «Не думайте, что я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел я, но исполнить» (Мат. 5:17). Первым же из принципов Декалога, Закона, дарованного Израилю через Моисея, является заповедь: «Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим» (Исх. 20:1-3).

Если бы перед одним единственно всемогущим во всей вселенной существом встал вопрос о том, как оторвать Своему творению, что только Он есть Бог, и нет другого, как бы следовало решить эту проблему, не допуская ошибок? Что следовало бы сказать, чтобы не оставалось ни единой

возможности для разночтения? Как поступил бы каждый из нас, если бы перед нами встала задача донести как можно точнее эту мысль до народа? Разве не поступили бы мы так, как поступил Моисей, передавая слова Бога: «Видите ныне, [видите,] что это Я, Я — и нет Бога, кроме Меня?» (Втор. 32:39). В результате по сегодняшний день, внимая этим категорическим внушениям, Израиль не принимает никакой другой идеи о Боге, кроме той, что свидетельствует о Боге Моисея как об одной личности. Какими бы ни были религиозные предпочтения внутри народа, единственность Бога остается связующей нитью, объединяющей все еврейское общество.

Еврейская Библия и Новый Завет насчитывают более двадцати тысяч местоимений и глаголов в форме единственного числа, описывающих Одного Бога. С лингвистической точки зрения невозможно найти более ясного, более точного способа выразить унитарность монотеизма Израиля и Иисуса.

Открываясь в Торе Израиля, Бог показывает всеми возможными способами, что Он абсолютно отличен от языческих богов Египта. Проявив Свою силу, Он вызволил поработенный народ из рабства. Он — Бог устрашающий Своей силой, но в то же время доступный для личного общения с Ним — Бог, достойный любви человека, о Котором сказано: «И говорил Господь с Моисеем лицом к лицу, как бы говорил кто с другом своим» (Исх. 33:11). Именно с этой личностью общался Давид: «Сердце мое говорит от Тебя: „ищите лица Моего“; и я буду искать лица Твоего, Господи» (Пс. 26:8). Во время Исхода евреи узнали, что впервые за всю историю человечества целый народ вступил в личные взаимоотношения с Богом-Творцом через избранного Им представителя. Это беспрецедентное событие должно было навечно утвердиться в национальном сознании. А боги других народов должны были бесследно исчезнуть из религиозного поклонения. К сожалению, предрассудки и желание быть похожим на другие народы время от времени склоняли Израиль к принятию языческого многобожия. За подобное отступничество они подвергались тяжким страданиям. Вскоре после выхода из Египта они создают для поклонения золотого тельца, заплатив за это страшную цену.

Народ нуждался в том, чтобы ему постоянно напоминали о его уникальном призвании: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь один есть» (Втор. 6:4). Уста пророка Исаии в очередной раз призвали народ к возвращению к своему национальному самосознанию: «А Мои свидетели... вы... чтобы вы знали и верили Мне, и разумели, что это Я: прежде Меня *не было* Бога и после Меня *не будет*» (Ис. 43:10). Религиозные учения, обещающие своим последователям, что однажды они станут «Богом», похоже, не смогли осознать исключительную прерогативу Того, Кто заявил, что *прежде Него не было Бога и не будет Бога после Него*.

Далее Исаия вполне четко и ясно продолжает настаивать на единственности Бога. Он пересказывает слова Бога: «Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Бога» (Ис. 44:6). Вопрос задается повторно в следующем стихе: «Есть ли Бог кроме Меня? Нет другой твердыни, никакой не знаю» (Ис. 44:8). Эти заявления об исключительности были неотъемлемой частью религиозного воспитания общества, в котором рос Иисус. Этот символ веры он разделял со всеми молодыми евреями. В своем служении он вновь и вновь обращается к словам пророка Исаии, а также ко всему Ветхому Завету, что показывает, какую великую роль играли еврейские Писания в формировании его теологии. Бог, Которому служил Иисус, объявил Себя одной личностью, а не триединой.

Не стоит удивляться тому, с каким упорством евреи сохраняли концепцию одного, единственного, уникального Бога-Творца. Их настойчивость вдохновлена Исаией, который неустанно подчеркивал важнейший религиозный принцип. Пророк вновь говорит о Боге Израиля: «Я Господь, Который сотворил все, *один* распростер небеса и Своею силою разостлал землю» (Ис. 44:24). Трудно найти более подходящие слова, чтобы навеки удалить из еврейского сознания мысль о том, что в творении принимала участие *не одна личность, а несколько*.

И вновь мы удивляемся тому, что всего лишь несколькими стихами ниже в 45 главе Исаия еще раз делает ударение на этой идее, говоря: «Я Господь, и нет иного; нет Бога кроме Меня» (Ис. 45:5). Такое обилие упоминаний направлено на то, чтобы навсегда утвердить в сознании Израиля мысль о том, что Бог один. Тот же самый единственный Бог, про-

долгая Свою речь через Исаию, говорит: «Я создал землю и сотворил на ней человека» (Ис. 45:12).

Сейчас широко распространено учение о том, что тот, кто должен был потом стать Иисусом, Божьим Сыном Нового Завета, занимался сотворением мира. Как могла появиться такая идея в свете того, что мы только что прочитали? Разве писания Исаии не сделали бы невозможным рождение подобных концепций внутри еврейского народа? «У тебя только Бог, и нет иного Бога» (Ис. 45:14). И еще: «Ибо так говорит Господь, сотворивший небеса, Он, Бог, образовавший землю и создавший ее; Он утвердил ее, не напрасно сотворил ее; он образовал ее для жительства: Я Господь, и нет иного» (Ис. 45:18).

Два следующих отрывка несут в себе призыв, обращенный к Израилю, верно следовать Единственному Богу: «Кто возвестил это из древних времен, наперед сказал это? Не Я ли, Господь? И нет иного Бога, кроме Меня, Бога праведного и спасающего нет кроме Меня. Ко Мне обратитесь и будете спасены, все концы земли, ибо я Бог, и нет иного» (Ис. 45:21, 22). Некоторые стали усматривать в употребленных здесь словах «спасающий», «спасены» намек на Иисуса, Мессию. Совершенно недвусмысленно он назван Спасителем в Новом Завете (впрочем, как и судьи в Книге Судей⁴; а Иосиф Флавий этим титулом наградил Веспасиана). Мы же обращаем внимание на отличие, проведенное в 25-ом стихе Послания Иуды, где, заканчивая свое обращение, автор описывает Иисуса и Бога такими словами: «Единственному Премудрому Богу, Спасителю нашему чрез Иисуса Христа Господина^{*} нашего, слава и величие, сила и власть прежде всех веков, ныне и во веки». Из этих слов видно, что их автор, один из писателей Нового Завета, ни коим образом не нарушает еврей-

⁴ Книга Судей 3:9, 15.

^{*} Здесь и далее в книге греческое *кюриос*, употребляемое по отношению к Иисусу Христу, переводится эквивалентом «Господин», а не «Господь», как это принято в Синодальном переводе. Русская христианская традиция всегда под словом «Господь» подразумевает Всевышнего Бога (Отца), и применение этого термина к Иисусу Христу противоречит библейским свидетельствам и замыслу этой книги. (— прим. пер.)

скую концепцию одного Бога. По сути, нельзя точнее отразить идею о том, что Божество являет собой *единственную* личность. В одном предложении упомянуты и Бог Отец, и Иисус Христос, но между ними явным образом проведено различие: Иисус отличен от «Единственного Бога». Столь же недвусмысленные высказывания можно найти и у других авторов книг Нового Завета. Отец Иисуса — единственный абсолютный Спаситель. Любой другой персонаж может выступать в качестве спасителя лишь как подчиненный, которому делегировано это право.

Именно в этой еврейской культуре, прочно укорененной в вере в *Одного* Бога, родился Иисус. Девятнадцать веков спустя ортодоксальный еврей из Израиля, уже упомянутый нами Пинхас Лapid, профессор израильского Университета Бар Илан, скажет, что евреям было запрещено отклоняться от веры в *Одного* Бога: «Еврейское слово *эхад* (один) учит нас не только тому, что нет никого, кроме Господа, но и тому, что Он один, т. е. Господа нельзя рассматривать как нечто, сложенное из нескольких, и членимое на различные свойства и качества»⁵. Неудивительно, что, согласно библейскому повествованию, когда Израиль склонялся к другим богам, начинались времена смуты, народ разделялся, и грозные пророчества Исаия становились действительностью. В наказание за отступничество в политеизм народ подвергался пленению. Вполне возможно, что именно отступничество от подлинной веры в *Одного* Бога является причиной смуты и деноминационного дробления, которое мы наблюдаем в христианстве на протяжении всей его истории.

Исаия не был единственным пророком, напоминавшим о том, что Бог — один. Осия передает такие слова Бога: «Но я — Господь Бог твой от земли Египетской, и ты не должен знать другого бога, кроме Меня, и нет Спасителя, кроме Меня» (Ос. 13:4). Более того, уникальность положения Бога, который *Один*, не ограничивается лишь древними временами. Пророк Иоиль, говоря о будущем величии Израиля, сообщает нам, что народ и по-прежнему на веки вечные будет принадлежать *Одному* Богу: «И узнаете, что Я — посреди Израиля, и Я — Господь Бог ваш, и нет друго-

⁵ *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine*, 31.

20» (Иои. 2:27). Иоишь дает нам понять, что кем бы и чем бы ни был Бог евреев Ветхого Завета, Он останется их Богом навеки.

Еврейское мышление опирается на идею о том, что Один Бог Израиля, Творец, является и Отцом еврейского народа. Именно это утверждает пророк Малахия: «Не один ли у всех нас Отец? Не один ли Бог сотворил нас?» (Мал. 2:10)⁶. Совершенно очевидно, что Один Бог еврейского монотеизма, на основании которого строилось учение Иисуса, являлся Отцом. Именно так чаще всего описывается эта уникальная личность в Новом Завете. Он, на самом деле, «Бог и Отец Господина нашего Иисуса Христа»⁷, Его Сына. Очень важно заметить, что, будучи «Господином», Иисус подчинен своему Богу. Поэтому мессианское звание «Господин» не означает, что Иисус — Бог.

Еврейское слово *Эло́им*

Опираясь на мнение тех, кто немного учил иврит, тринитаристы и единственники иногда приводят в доказательство своей гипотезы 26-ой стих первой главы Книги Бытия (в противовес тысячам случаев употребления местоимения в форме единственного числа по отношению к Одному Богу). С помощью этого стиха они хотят показать, что в процессе творения мира участвовало несколько личностей Божества. «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему». Однако этот аргумент безоснователен. Современные ученые уже не считают, что древнееврейские слова «сотворим» и «эло́им» (Бог) указывают на несколько личностей в составе Бога-Творца. Более вероятно, что глагол в форме множественного числа указывает на обращение к назначенному Одним Богом совету ангелов⁸, которые в свою очередь тоже были сотворены по

⁶ См. также I Паралипоменон 29:10, где в оригинальном тексте сказано: *эло́ей исраэль авину*, что может быть переведено как «Бог Израиля, Отец наш».

⁷ Рим. 15:6; II Кор. 1:3; 11:31; I Пет. 1:3.

⁸ См. I Царств 22:19-22, и обратите внимание на убедительное замечание комментатора-тринитариста Г. Дж. Уэнгама: «Христиане традиционно видят в этом стихе [Быт. 1:26] предвосхищение Троицы. Однако сегодня всеми признан тот факт, что отнюдь не это значение имелось в виду, когда изначально писался этот текст»

образу Божьему и были свидетелями творения вселенной (Иов. 38:7). Каким причудливым должно быть воображение, чтобы увидеть в этом стихе обращение Бога к Сыну и Святому Духу. Где еще в Писаниях Бог разговаривает со Своим собственным Духом? Текст совершенно ничего не говорит о Сыне Божьем, втором члене равноипостасной Троицы. Более того, форма глагола множественного числа никак не позволяет прийти к выводу о еще *двух* равных по статусу партнерах Божества. Если Бог — это одна личность, то употребление глагола в форме множественного числа говорит о том, что Он обращается к кому-то другому, т. е. к кому-то, кто не есть Бог.

Анализ словарной статьи слова *эло́им* в библейском словаре подтверждает, что слово не является «множественным единством», означающим, что Божество состоит из двух и более личностей (или, как считают некоторые, является «Божественной семьей»). Мы должны считаться с особенностями любого языка, если мы хотим понять значение его слов. Этот принцип, как мы увидим, обязателен в нашем поиске истины.

Общепринятые правила иврита не позволяют сделать вывод о множественности личностей в Божьем существе. Приведем в качестве источника «Граматику иврита Гезениуса», широко признанный стандарт; вот что в ней сказано о слове *эло́им*:

Множественное величия... суммирует несколько качеств, характеризующих идею, подспудно усиливая ее первоначальный смысл... Язык полностью отвергает предположение о том, что *эло́им* — это числовое множество (когда оно обозначает одного Бога), доказательством чего служит тот факт, что практически во

(*Genesis 1-15, Word Biblical Commentary, ed. David A. Hubbard and Glenn W. Barker, Waco, TX: Word Books, 1987, 27*). Также обратите внимание на сноску в Учебной Библии Новой Международной Версии (*NIV Study Bible; Grand Rapids: Zondervan, 1985*), 7: «Бог говорит как Творец-Царь, провозглашая венец Своего творения членам небесного суда (см. 3:22; 11:7; Ис. 6:8; см. также I Царств 22:19-23; Иов. 15:8; Иер. 23:18)».

всех случаях оно используется с прилагательным в форме единственного числа⁹.

Мы должны признать, что превосходное знание собственного языка никогда не позволяло евреям прийти к выводу, что в этой главе Бытия существует намек на множественность личностей в Божестве. Если же кто-то считает, что евреи могли чего-то не заметить в собственной Библии, ему следует внимательнее взглянуть на следующие далее стихи (ст. 27-31), в которых со словом Бог всегда используется глагол и местоимение в форме единственного числа: «по образу Своему [а не «по образам Своим»], по образу Божию сотворил [а не «сотворили»] его» (ст. 27). Невероятно сложно на основании данного стиха, где глагол стоит в форме единственного числа (сотворил), сделать вывод о множественности творцов. Посмотрим дальше: «Вот, Я дал [а не «мы дали»] всякую траву сеющую семя... в пищу... и увидел [а не «увидели»] Бог все, что Он создал [а не «они создали»], и вот, хорошо весьма» (ст. 29-31)¹⁰.

⁹ Gesenius' *Hebrew Grammar*, ed. E. Kautzsch (Oxford: Clarendon Press, 1910), 398, 399. См. также еще один стандартный учебник: *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, by Brown, Driver and Briggs (Oxford: Clarendon Press, 1968), 43, 44. Гезениус приводит список многих ивритских слов, имеющих окончание множественного числа, однако не являющихся множественными по смыслу. Например, слово *паним*, *лицо*. *Эло́им* определяется прилагательным в форме единственного числа в Пс. 7:10.

¹⁰ Единичная грамматическая аномалия не может, по-видимому, сравниться с тысячами случаев, в которых за Именем Бога, а также Его титулами следуют глаголы в форме единственного числа. Во II Царств 1:23 за *эло́им* следует глагол в форме множественного числа, однако параллельное место в I Паралипоменон 17:21 заменяет глагол в форме множественного числа на глагол в форме единственного. Это свидетельствует о том, что такое очень редкое употребление не несло никакой дополнительной смысловой нагрузки. *Эло́им* в Быт. 31:24 может быть переведено (как считал Кальвин и многие другие) словом «ангелы», как, например, в Пс. 8:6 и в цитате этого места в Евр. 2:7. За личным именем Бога (Й В) и за именем *Адона́й* («Господь») непременно следует глагол в форме единственного числа. Имена в форме единственного числа *Эль* и *Элоа́и* (Бог) подтверждают, что Бог — одна личность. Странно, но по-прежнему находятся те, кто предъявляет в ответ на тысячи отрывков,

Изучив древнееврейское слово, переводимое как «Бог» (*эло́им*), мы находим, что нет никаких подтверждений упорствующей идее о том, что «Бог» в Книге Бытия 1:1 включает в себя и Бога Отца, и Сына, и Духа. Не следует упускать из виду трудности, которые могут возникнуть при подобном толковании. Если в данном тексте под словом *эло́им* подразумеваются несколько личностей, то сколько же их подразумевается там, где словом *эло́им* назван Моисей: «Но Господь сказал Моисею: смотри, Я поставил тебя Богом [*эло́им*] фараону, а Аарон, брат твой, будет твоим пророком» (Исх. 7:1)? Конечно же, никто не будет говорить, что Моисей — это три личности. Одноличный языческий бог Дагон назван словом *эло́им* (Бог): «Да не останется ковчег Бога [*эло́им*] Израилева у нас; ибо тяжка рука Его и для нас и для Дагона, бога нашего» (1 Царств 5:7). Подобным же образом слово *эло́им* употреблено при описании бога аморреев: «Не владеешь ли ты тем, что дал тебе Хамос, бог твой [*эло́им*]?» (Суд. 11:24). Более того, сам Мессия назван словом *эло́им* (Пс. 44:7, Евр. 1:8). Никто не станет утверждать, что Мессия — это более чем одна личность.

На основании представленных свидетельств, мы приходим к выводу, что евреи, на чьем языке был записан Ветхий Завет, никогда не подразумевали под словом *эло́им*, обозначающим истинного Бога, более чем одну личность. Те же, кто пытается найти триединство или двуединство в Книге Бытия 1:26 или в слове *эло́им*, выдают желаемое за действительное. *Эло́им* имеет форму множественного числа, но значение единственного числа. Когда это слово относится к Единственному Богу, за ним следует глагол в форме единственного числа. Никто из толкователей вплоть до двенадцатого века не помышлял о том, что в этом древнееврейском имени Бога сокрыт намек на множественность Божества. Многие тринитаристы и сами давно перестали принимать во внимание аргумент, основанный на стихах в Книге Бытия 1:1 или 1:26.

в которых Бог представлен местоимениями и глаголами в форме единственного числа, эти четыре стиха в качестве доказательства того, что Бог триедин!

Есть смысл спросить у тринитаристов, по-прежнему считающих, что *эло́им* имеет множественное значение, почему они не добавляют окончание «-и» к слову «Бог»? В русском языке форма множественного числа в данном случае образуется с помощью добавления окончания «-и». Если глагол «сотворим» в Книге Бытия 1:26 описывает множественность состава Божества, то слово «Бог» следовало бы всегда заменять местоимением «они». В ответ на это предложение тринитаристы выказывают недовольство, показывая, что их понимание сущности Бога противоречит законам лингвистики и логики. Если Бог в самом деле множествен, почему бы не начать Книгу Бытия следующим образом: «В начале сотворили Боги...»? Таким образом, обнажился бы политеизм, скрывающийся за большинством рассуждений тринитаристов.

Ивритское числительное «один» — *эхад*.

Следует считать ложным утверждение о том, что ивритское слово *эхад* (один), используемое в Книге Второзакония 6:4, указывает на «сложенное единство». Современная тринитарная апологетика¹¹ утверждает, что когда числительное «один» применяется к собирательному существительному типа «пучок» или «стадо», то для выражения его сложного характера используется слово *эхад*. Этот аргумент ошибочен. Множественность в данном случае обусловлена собирательным характером самого существительного (стадо, и т. п.), а не словом «один». В иврите *эхад* — это не что иное, как числительное «один». «Авраам был один [*эхад*]» (Иез. 33:24). В Книге Исаии, 51:2, описывает Авраама словом «один» (*эхад*), и там не возникает никаких разнотолков по поводу значения этого простого слова. *Эхад* переводится как «один», «единственный», «одионый», «цельный, неделимый»¹². Его обычное значение — «один, а не два» (Еккл. 4:8). «Бог, Господь один есть» (Втор. 6:4, повторяется Иисусом в Мар. 12:29), то есть Бог — *только одна личность*, отличная от «Господина Мессии», о котором говорится в том же отрывке (Мар. 12:36). Бог, который Один, назван Отцом в Книге Малахии 1:6 и 2:10 и всегда отличен в

¹¹ Robert Morey, *The Trinity: Evidence and Issues* (World Publishing, 1996).

¹² *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 1:194.

Новом Завете от Иисуса, Сына Божьего, который представлен как отдельная личность. В Еврейской Библии «помазанником Господним» (буквально «христос») назван Царь Израиля. Этот ставленник Господа Бога никогда не называется Богом.

Утверждение о том, что слово «один» означает «сложенное единство», — пример основанного на домыслах аргумента, не имеющего логического подтверждения. Роберт Моурей считает, что *эхад* — это не абсолютное «один», но «один», сложенное из нескольких¹³. Этот аргумент таит в себе очевидную лингвистическую ошибку. *Эхад* встречается в Еврейской Библии 960 раз, и ни в одном из этих случаев само слово не намекает на множественность. Оно всегда имеет строгое значение «один, а не два или больше». *Эхад* не может определять собирательное существительное — одна семья, одно стадо, один пучок. Однако следует учитывать, что оттенок множественности присутствует в самом собирательном существительном, но не в слове *эхад* (один).

В первых главах Книги Бытия мы узнаем, что «оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут одна плоть» (Быт. 2:24). Слово «одна» в данном контексте означает именно одну плоть, и не более (не две «плоти»!). Одна гроздь винограда — это всегда одна гроздь, а не две. Таким образом, когда Бог говорит, что Он «один Господь» (Втор. 6:4; Мар. 12:29), Он — единственный Господь, а не два или три...

Допустим, нам говорят, что «один» означает «сложенное единство» в словосочетании «один треножник». Или в словосочетании «один Союз Советских Социалистических Республик» слово «один» имеет значение множественности. Похожий на правду обман становится очевидным: концепция множественности заключается именно в понятиях «треножник» и «Союз», но не в слове «один». Подмена смысла происходит, когда мы присваиваем слову «один» характеристику множественности следующего за ним существительного. Это все равно что сказать, что в словосочетании «одна сороконожка» слово «одна», на самом деле, означает «сорок»!

¹³ Morey, 88.

Любой словарь библейского иврита подтвердит нашу аргументацию. Словарь Кёллера и Баумгартнера в качестве основного значения слова *эхад* приводит «один единственный»¹⁴. Когда соглядатаи вернулись со свидетельствами плодородия Обетованной Земли, они несли «одну [*эхад*] кисть ягод» (Чис. 13:23). *Эхад* часто употребляется в значении «только один» или «один единственный»¹⁵. Таким образом, когда речь заходит о символе веры Израиля, текст сообщает нам (как и местоимения в единственном числе, заменяющие имя Бога), что верховный Господь Израиля — «один единственный Господь», «только один Господь».

Необходимость в подробном освещении этого вопроса продиктована тем, что современные апологеты Троицы делают поразительное заявление о том, что *эхад* всегда подразумевает «сложенное единство». Таким образом, автор строит всю свою аргументацию в пользу идеи многоликого Бога на свидетельстве, которое, по его мнению, имеет прочное основание в Еврейской Библии. Лингвистика же утверждает, что *эхад* никогда не употребляется в значении «сложенного единства», но всегда в значении «один единственный». Тот факт, что «вода собралась в одно место» (Быт. 1:9), фактически, не дает никаких оснований говорить о «сложенном единстве» в слове «один», а тем более о «сложенном единстве» личностей в сущности Бога¹⁶.

Поскольку странный довод о так называемой «множественности» в значении слова «один» так широко распространен и находит у многих безоговорочную поддержку, мы приобщим к нашей аргументации комментарии профессора теологии, тринитариста, который приходит к выводу, что популярные ныне дискуссии о слове *эхад* (один) столь же небезупречны, сколь и аргумент, связанный со словом *элоим*. Нельзя основывать дока-

¹⁴ *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Leiden: E. J. Brill, 1967).

¹⁵ Об этих оттенках значения есть смысл говорить в таких отрывках, как Исх. 10:19: «ни одной саранчи»; Исх. 33:5: «одна минута»; Втор. 19:15: «один свидетель», и т. п.

¹⁶ Только в первых двух главах Книги Бытия нам представлены несколько примеров: «один день», «одно место», «одно ребро», «один из нас». Если с точки зрения тринитарной теологии под местоимением «нас» подразумевается триединство, то «один из нас», должно быть, означает «один член троицы».

зательства многоличности Бога на том факте, что слово «один» иногда может определять собирательное понятие:

Еще более слабым аргументом [чем довод на основе анализа слова *Эло́им*] является предположение, что ивритское слово «один» (*эхад*), употребляемое в речении *Шма* («Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь один есть»), подразумевает объединенное одно, а не абсолютное одно. Таким образом, некоторые тринитаристы делают вывод, что Ветхий Завет предлагает учение о многоедином Божестве. Конечно же, в некотором контексте это слово может обозначать объединенное множество (например, Быт 2:24: «и будут одна плоть»). Но это абсолютно ничего не доказывает. Подробное изучение всех мест Ветхого Завета, где встречается слово «эхад», показывает, что оно может нести всевозможные оттенки смысла, как и английское слово «один». Только контекст может определить, в каком значении используется слово — в значении количественного или собирательного единства»¹⁷.

Иногда можно услышать такой довод: если бы Божество состояло только из одной личности, то Его следовало бы описать словом *яхид*, то есть «одинокий, уединенный, отдельный». Тем не менее, слова *эхад* («один единственный») вполне достаточно для того, чтобы показать, что Божество состоит из Одной Личности. *Яхид* редко встречается в библейском иврите. В Библии это слово несет значение «возлюбленный», «единородный» или «одинокий», которое не совсем уместно при описании Божества¹⁸. В иврите есть еще слово *бад*, «одинокий, сам по себе, отдельный», которое, кстати, тоже употребляется по отношению к Единственному Богу. Во Книге Второзакония 4:35 говорится: «Нет еще кроме Него». Абсолютная одиночность Единственного Бога подобным же образом подчеркивается и в обращении: «Ты, Господи, один» (Неем. 9:6), «Ты один Бог всех царств земли» (IV Царств 19:15), «Боже, один Ты» (Пс.

¹⁷ Gregory Boyd, *Oneness Pentecostals and the Trinity* (Baker Book House, 1995).

¹⁸ *Яхид*, тем не менее, используется при описании Бога во псевдоэпиграфах.

85:10). Единый Бог Израиля — это одна личность, не имеющая Себе равных и единственная в Своем роде. Он — Один в самом простом арифметическом смысле этого слова¹⁹.

Рассмотрев все это, трудно не почувствовать симпатию по отношению к еврею первого века нашей эры, путеводной книгой которого был Ветхий Завет, который с неослабевающим упорством держался за веру в Единого Бога, состоящего из одной личности. Любая попытка найти в Еврейских Писаниях хоть один намек на двуединство или триединство личностей внутри Бога-Творца окажется тщетной²⁰. Чтобы принять идею о том, что

¹⁹ Сравните с комментариями из статьи «Ветхозаветное имя Бога» (*Theological Dictionary of the New Testament, Abridged in One Volume*, 489): «Личное имя Бога (ЙГВГ) отличается особым смыслом. Бог — это не божество, но особая божественная личность... За фразами вроде „Господь есть Бог” (III Царств 18:39) или „Иегова имя Ему” (Исх. 15:3) стоят более конкретные утверждения: „ЙГВГ (или ЙГВГ воинств) имя Ему”. Здесь мы встречаемся с определенной личностью Бога». Здесь ничто не говорит о том, что Бог — это три личности.

²⁰ Следующие высказывания признанных авторитетов подтверждают тщетность любой попытки основать концепцию Троицы на Ветхом Завете: «В Ветхом Завете мы не находим признаков различения личностей внутри Божества; все усилия найти на его страницах доктрины Боговоплощения или Троицы являются анахронизмом» («Бог» в *Encyclopedia of Religion and Ethics*, T&T Clark, 1913, 6:254). «Сегодня теологи согласны с тем, что Еврейская Библия не содержит в себе учение о Троице» (*Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, 1987, 15:54). «Доктрина Троицы не преподается Ветхим Заветом» (*New Catholic Encyclopedia*, Pub. Guild., 1967, 14:306). «Ветхий Завет ни прямым указанием, ни очевидным намеком не говорит ни слова о Триедином Боге — Отце, Сыне и Духе Святом... Нет ни единого доказательства тому, что хоть один из авторов священных книг предполагал существование [Троицы] внутри Божества... Даже предположение о том, что в Ветхом Завете предлагается или предвосхищается или „скрывается за символами” Триединство личностей, заставляет выходить за рамки смысла и замысла авторов священных книг» (Edmund J. Fortman, *The Triune God*, Baker Book House, 1972, xv, 8, 9). «Едва ли Ветхий Завет можно использовать в качестве источника идеи различения личностей внутри Божества. Употребление глаголов во множественном числе и падежной формы местоимения „мы” (Быт. 1:26, 3:22, 11:7) довольно необычно, но объясняется, возможно, тем, что Он был окружен

Божество состоит более чем из одной личности, необходимо пожертвовать правилами языка и грамматики. Ответственные историки, как светские, так и религиозные, соглашались с тем, что евреи времен Иисуса строго придерживались веры в одноличного Бога. Величайшей насмешкой истории можно назвать тот факт, что христианские богословы отказали евреям в праве толковать природу Бога согласно их собственным Писаниям. Посему необходимо вновь дать высказаться евреям:

Ветхий Завет строго монотеистичен. Бог — личность в единственном числе. Предположение о том, что в Ветхом Завете можно найти или предугадать Троицу с давних пор возымело влияние в богословии, однако оно абсолютно беспочвенно. Евреи, как народ, находившийся под влиянием учения Ветхого Завета, стали непримиримыми оппонентами всех политеистических тенденций, и они остаются неумолимыми монотеистами по сегодняшний день. В этом смысле между Ветхим и Новым Заветами нет противоречий. Продолжена монотеистическая традиция. Иисус был евреем, наставленным родителями-евреями в учении Ветхого Завета. Его учение оставалось еврейским на все сто; да, новая весть, но не новая теология²¹.

Иудаизм не настолько освобожден от догм, как это может показаться... В иудаизме есть свои собственные догматы и символы веры. «Шма Исраэль» (Втор. 6:4) — это не только молитвенная формула и заповедь; это еще и исповедание веры, которое важнее всех остальных еврейских постулатов веры, принятых в ходе истории. А в качестве исповедания веры «Шма» является подтверждением единственности и уникальности Бога. В ней содержится

существами более высокого порядка, чем человек (Ис. 6:8)» (А. В. Davidson, «God», *Hastings Dictionary of the Bible*, Charles Scribner's Sons, 1911, 2:205).

²¹ L. L. Paine, *A Critical History of the Evolution of Trinitarianism* (Boston and New York: Houghton Mifflin and Co., 1902), 4.

высочайшее проявление «еврейского монотеизма»: «*Адонай*²² наш Бог; *Адонай* один...» Христианские символы веры — Апостольский символ веры, Никейско-Константинопольский символ веры, Афанасиевский символ веры, если упомянуть главные из них, — оцениваются евреями как прямое противоречие этому фундаментальному положению еврейского монотеизма. Точнее всего эту мысль выразил Клод Монтефиори: «Что касается природы Бога, все евреи рассматривают такие учения, как божественность Христа, Троица, Вечносущий Сын, личности Духа Святого, как нарушение божественного Единства и заблуждение»²³.

Верование, утверждающее, что Бог состоит из нескольких личностей, такое, как христианское учение о Троице, является отклонением от концепции единства Бога. В течение всей своей истории Израиль отвергал все, что искажало или заслоняло концепцию чистого монотеизма, которую он дал миру; евреи скорее обрекут себя на скитания, страдания, смерть, нежели признают что-либо, что может ослабить ее²⁴.

Теологи-тринитаристы долго боролись с очевидной проблемой, не находя возможности примирить Троицу с унитарным фундаментом христианства. Богослов-тринитарист Леонард Ходжсон писал:

[Христианство] возникло в рамках иудаизма, а монотеизм иудаизма тогда, как и сейчас, являлся унитарным. Как должна была христианская Церковь устроить свою теологию, чтобы выразить новое знание о Боге, полученное через Иисуса Христа?.. Можно

²² *Адонай* означает «(Всевышний) Господь» и встречается в еврейской Библии (449 раз) так же часто, как и божественное имя ЙГВГ. В наши дни евреи словом *Адонай* заменяют священное Имя при чтении Писаний и в молитве.

²³ Lev Gillet, *Communion in the Messiah: Studies in the Relationship between Judaism and Christianity* (Lutterworth Press, 1968), 75, 76.

²⁴ Chief Rabbi J. H. Hertz, *Pentateuch and Haftorahs* (London: Soncino Press, 1960), 770.

ли было провести ревизию монотеизма так, чтобы он вместил новое откровение, не переставая при этом быть монотеизмом.²⁵

Иисус был евреем, преданным символу веры Израиля (Мар. 12:28 и далее). Один этот факт должен убедить нас в том, что в процессе создания религии произошел отход от еврейского символа веры Иисуса. Еще раз на мгновение вспомним, что иудаизм всегда был унитарным, и никогда не был тринитарным. Именно в еврейской школе мысли, вдохновленной верой в Единого Бога Израиля, был воспитан, достиг зрелости и начал свое уникальное служение обещанный Мессия. Можно ли как-нибудь проиллюстрировать тот факт, что Иисус сохранял веру в Единого Бога евреев и учил этому других в течение всего своего служения? Чтобы ответить на этот вопрос, есть смысл непосредственно обратиться к его словам, тщательно и верно записанным его спутниками в то время, когда он проповедовал Благою Весть наступающего Царства Божьего в Палестине (Мар. 1:14, 15; Лук. 4:43, и т. д.).

²⁵ *Christian Faith and Practice, Seven Lectures* (Oxford: Blackwell, 1952), 74.

II. ИИСУС И БОГ ЕВРЕЕВ

«Поклоняющиеся Богу должны поклоняться Ему в духе и истине». — Иисус Христос.

Зоркие блюстители чистоты фундаментального иудаизма были крайне встревожены, наблюдая за растущей конкуренцией и угрозой в лице неутомного галилеянина, Иисуса. Стабильно возрастающее число последователей, привлеченных его чудесами, острый ум и открытые, откровенные наблюдения, обнажавшие лицемерие религиозных вождей, создавали атмосферу страха и антагонизма среди представителей религиозной верхушки.

Сколько мир помнит себя, страх религиозной конкуренции всегда приводил к слабо прикрытому состоянию войны со стороны официальных хранителей веры. В такой атмосфере едва ли найдется место для спокойного, открытого диалога о разногласиях. Уместно задать себе вопрос: как мы относимся к идеям, таящим угрозу, воображаемую или реальную, для взлелеянных нами убеждений. Идеальная реакция на угрозу — смиренное отношение ищущего человека, готового обсуждать преимущества и недостатки любых предлагаемых к рассмотрению воззрений. К сожалению, традиционные религиозные системы часто встречают покусение на их статус кво враждебностью и непримиримостью. Они грубо обходятся с неконформистами.

В случае с Иисусом нетерпимые духовные лидеры пошли на поводу у своих страхов и вступили в заговор, чтобы раз и навсегда покончить с угрозой, которую они находили в растущем влиянии «учителя-выскочки» на

умы искателей истины из числа его слушателей. Евангелие от Марка повествует о непрерывных теологических сражениях, в которых представители двух спорящих религиозных фракций вступили в сговор и послали «к нему некоторых из фарисеев и иродиан, чтобы уловить его в слове» (Мар. 12:13). Лесть, с которой начинается их обращение, направлена на то, чтобы поймать Иисуса в свою паутину: «Учитель! Мы знаем, что ты справедлив и не заботишься об угождении кому-либо, ибо не смотришь ни на какое лицо, но истинно пути Божию учишь» (Мар. 12:14). Такая вступительная уступка сменилась вопросами, придуманными для того, чтобы дискредитировать Иисуса в глазах его аудитории. Его пронизательные ответы на эти трудные вопросы, тем не менее, вызвали восхищение, по крайней мере, одного открытого для диалога книжника.

Книжник (или учитель Библии) решил задать собственный вопрос. Его подход был прямолинейным, без лишних уловок или притворства. На современном языке это звучало бы так: «Какова суть, главная идея того, во что ты веришь и чему учишь? Какова важнейшая мысль твоей теологии?» Марк передает этот вопрос так: «Какая первая из всех заповедей?» Или, как, пытаясь передать атмосферу диспута, переводят некоторые: «Какая из всех заповедей самая важная?» (Мар. 12:28).

Минуя Декалог, Иисус обращается к следующему ниже Божьему изречению, так называемому «Шма»: «Слушай, Израиль! Господь Бог наш, Господь один; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею» (Втор. 6:4, 5; Мар. 12:29, 30). Люди, изучающие Библию, должны решить для себя, понимают ли они всю глубину этого фундаментального христианского ответа Иисуса. Он четко показывает, что относится к ветхозаветным словам Моисея как к вместилищу божественной истины. Его понимание Бога опирается на источник, который, по мнению Иисуса и его собеседников, является первичным откровением. Иисус однозначно и недвусмысленно подтвердил главный принцип еврейской религиозной системы, безоговорочно утверждая, что подлинный Бог — один Господь, и, следовательно, *только одна личность*.

Последовавший за ответом обмен мнениями показывает, насколько принципиальным является предмет обсуждения. Трудно найти более вдохновляющие слова, чем эти, в которых сам Иисус закладывает фундамент истинной веры и понимания. Перед нами два религиозных еврея, беседующие о самом важном вопросе духовной жизни. Неправильный ответ Иисуса мог в один миг лишить его доверия со стороны еврейского общества. Однако ответ Иисуса сразу же вызвал одобрение монотеистически настроенного книжника. Его дружелюбная реплика выявляет глубину воодушевления, испытываемого им по отношению к историческому символу веры Израиля: «Хорошо, Учитель! Истину сказал ты, что один есть Бог и нет иного, кроме Него» (Мар. 12:32).

Для него, как и для любого ортодоксального еврея слова Иисуса могли означать только одноличного Бога Ветхого Завета. В знаменитом «Шма» («Слушай, Израиль») провозглашалось, что «Господь Бог наш, Господь один есть» (Втор. 6:4).

Бог *один*, говорит Иисус, и Он один Господь! (Мар. 12:29). Этот постулат, самый простой и понятный из всех догматов веры, проходит красной нитью по всему Ветхому Завету: «Ибо кто Бог, кроме Господа?.. Нет столь святого, как Господь; ибо нет другого, кроме Тебя; и нет твердыни, как Бог наш» (II Цар. 22:32; I Цар. 2:2).

Мог ли Иисус лелеять в своем сознании мысль о том, что сам он был еще одной, равной личностью Божества, а потому был Богом? Невозможно представить, чтобы у Марка здесь или в любом другом месте присутствовала подобная идея. Не было никаких разногласий между ортодоксальным богословом и Иисусом, основоположником христианской веры. Бог один и только один. Он один Господь. Таково стержневое утверждение Христа о природе Бога. Поскольку оно изошло из уст самого Христа, оно непременно должно стать ключевым символом веры христианства.

Заключительная реплика Иисуса показывает, что он разделяет мнение книжника: «Иисус, видя, что он разумно отвечал, сказал ему: недалеко ты от Царствия Божия» (Мар. 12:34). Эта фраза позволяет прийти к такому выводу: без разумной веры в Единого Бога евреев человек находится далеко от Божьего Царства. Открытые заявления Иисуса должны побудить

нас сравнить наши собственные рассуждения по этому главному вопросу с его мыслями.

Важно заметить, что этот разговор произошел на поздней стадии служения Иисуса. Если бы он собирался ввести разрушительные, радикальные изменения в систему иудейского Богопонимания, именно сейчас и нужно бы было воспользоваться этой возможностью. Некоторые богословы попытались по-своему истолковать тот факт, что учение Иисуса не предлагает ничего нового по поводу природы Бога. Комментатор-тринитарист, Лорэн Боттнер, отмечает:

Тот факт, что доктрину [Троицы], сложную даже для нашего понимания, должны были принять в качестве христианской истины тихо и незаметно, без борьбы и без споров строжайшие монотеисты, безусловно, является самым замечательным явлением в истории философской мысли... Во времена написания новозаветных книг Троица уже была общепринятой доктриной¹.

Совершенно поразительное, противоречивое наблюдение. Прежде всего, честно признается факт, что еврейский народ, в число которого входят и двенадцать учеников-евреев, состоял сплошь из «строжайших монотеистов». Что касается заявлений о том, что идея о Троице была принята «тихо и незаметно в качестве христианской истины» и что «во времена написания новозаветных книг Троица уже была общепринятой доктриной», где же найти этому подтверждения, принимая во внимание ясное учение Иисуса в изложении Марка? Иисус, совершенно очевидно, ничего не знает о какой-либо Троице. Он не вводит никаких новых концепций о Боге. Он соглашается с Ветхим Заветом, еврейским книжником и миллионами евреев, жившими с тех пор, в том, что Бог — одна личность. Что же, в таком случае, мы должны сказать о традиционном христианстве, которое так долго проповедует идею Бога, *отличную от той, которую провозглашал Иисус Христос?*

¹ *Studies in Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 95.

Предположение Боттнера, похоже, игнорирует тот факт, что Евангелие от Марка отражает ту христианскую веру, в которую Церковь исповедовала в 80-х годах нашей эры. Боттнер вменяет Церкви первого века доктрину о Боге, которая стала официальным символом веры Церкви лишь в четвертом веке, но и тогда этот процесс сопровождался бурными протестами. Его вывод о том, что тринитаризм мгновенно прижился среди учеников Иисуса, совсем не учитывает состояния крайней чувствительности большинства евреев, входивших в состав первоначальной христианской Церкви, для которых идея Троицеобразного Бога была чуждой, если не сказать кощунственной.

Самое раннее описание истории Церкви, Книга Деяний, сообщает о специальной конференции, на которой решались такие вопросы, как обрезание язычников, потребление в пищу продуктов, содержащих кровь, и мяса убитых животных. Если такие практические вопросы считались достойными рассмотрения на формальном совете, то насколько же более достойным и важным должен был быть вопрос революционного перехода от веры в единого Бога к вере в Бога Троицеобразного, особенно если иметь в виду, что лидерами ранней христианской Церкви были те самые строжайшие монотеисты-евреи?

Еще более примечательным с точки зрения спора Иисуса с его основными оппонентами является следующий факт: ни разу в их спорах не было ни единого намека на обсуждение вопроса Троицы. Мы, безусловно, не забываем о споре, который произошел после заявления Иисуса о том, что он «Сын Божий». Однако это заявление не следует путать с более поздним учением Церкви о «Богe Сыне». По-прежнему ничто не может опровергнуть тот факт, что ни единая строка Нового Завета не выступает в поддержку Троицы. Это возможно лишь в том случае, если авторы книг Нового Завета никогда не слышали о Троице. Мессия рассматривается Новым Заветом как уникальный представитель Бога, назначенный Богом, но не как вторая личность Троицы.

Замечание Боттнера, похоже, игнорирует и дебаты второго и третьего веков нашей эры, вызванные попытками изменить учение о природе Бога, а также жесточайший диспут времен Никейского собора, когда христиан

силой заставляли принять веру в предсуществовавшую вторую личность Божества, которую видели в Иисусе. «Американская энциклопедия», рассуждая о конфликте между веровавшими в одноличного Бога и теми, кто принимал двуединого и триединого Бога, приводит следующий важный комментарий:

Унитаризм как теологическое движение имеет более древнюю историю; по сути, он сформировался на десятки лет раньше тринитаризма. Христианство произошло от иудаизма, а иудаизм был строго унитарным. Путь от Иерусалима к [собору в] Никее был далеко не ровным. Тринитаризм четвертого века не отражал адекватно раннехристианского учения о природе Бога; наоборот, он являлся отклонением от этого учения. В результате он развивался на фоне постоянной унитарной или, по крайней мере, антитринитарной оппозиции².

Утверждение энциклопедии «Британика» показывает, насколько неточным является предположение о том, что тринитарный символ веры утвердился в среде самых первых верующих: «Тринитаристы и унитаристы продолжали противостояние, последние [унитаристы] в начале третьего века все еще составляли значительное большинство»³.

Ввиду этих документальных свидетельств нельзя утверждать, что доктрина Троицы была принята «в качестве христианской истины тихо и незаметно, без борьбы и без споров»⁴. Оценка Боттнера, похоже, идет вразрез с историей развития доктрины в течение трех веков.

Есть и другие недвусмысленные заявления, подтверждающие веру Иисуса в Бога иудаизма. Нет ни единого намека на появление второй личности Божества в прощальной молитве Иисуса, которой он молился перед окончанием своего служения. Незадолго до своей смерти он просил своего Отца об учениках, которых он оставлял продолжать начатую им работу.

² (1956), 27:2941, выделение курсивом добавлено.

³ 11-ое издание, 23:963.

⁴ Boettner, *Studies in Theology*, 95.

Обобщая суть истинной веры, он провозгласил: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого (единственного) истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Иоан. 17:3).

Давайте обратимся к известному комментарию знаменитого отца Церкви. Августину было так трудно примирить этот первоначальный символ веры христианства с догматом Троиинства, известным ему в пятом веке нашей эры, что этому безмерно влиятельному церковному вождю пришлось, по сути, переделывать фразу Иисуса, чтобы в Божестве ужились и Отец, и Сын. В своих «Проповедях по Иоанну» он выдвигает смелое предположение, что отрывок Иоанна 17:3 следует читать так: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя *и Иисуса Христа*, посланного Тобою, как единого (единственного) истинного Бога»⁵. Это дерзкое изменение текста Священных Писаний сильно искажает слова, сказанные Иисусом. Иисус определяет себя как *Мессию*, отличного от Божества, которое состоит только из Отца. Мудрый верующий никогда не посмеет производить подобное насилие над Библией. Такое искажение текста лишь обнажает стремление Августина любыми способами найти свой символ веры в Писаниях.

Первоначальное заявление Иисуса не нуждается в толкованиях, будучи прямым и понятным. Иисус — личность, отделенная и отличающаяся от Отца, единственного истинного Бога. Иисус не был присовокуплен к Божеству. Трудно переоценить значение символа веры самого Иисуса. В

⁵ Тракта́т CV, гл. 17. Сравните с замечаниями Г. А. У. Мейера (*Commentary on John*, New York: Funk & Wagnalls, 1884, 462). Несмотря на настойчивое признание божественности Иисуса, он соглашается, что мы имеем дело с «искажением отрывка и противоречием строгому монотеизму Иоанна, когда Августин, Амвросий, Илларион, Веда, Фома, Арет и некоторые другие толковали [Иоан. 17:3] так, будто там написано: „да знают тебя и Иисуса Христа, как единственного истинного Бога“. Только одного, Отца, можно с абсолютной правотой назвать единственным истинным Богом (сравните: „единственный над всем Бог“, Рим. 9:5), но не Христа (который даже в I Иоан. 5:20 не является „истинным Богом“, поскольку Его божественность имеет генетическое родство с Отцом, Иоанн. 1:18, хотя Он, в единстве с Отцом, выполняет роль Его посланника, 10:30, и Его представителя, 14:9, 10». Трудно сказать, с чем унитарий может не согласиться в этом прекрасном высказывании.

греческом языке слово «единый (единственный)» — *μονος*, которому соответствуют по значению несколько слов в русском языке. Оно может иметь следующие значения: «единственный», «один», «одинокый». Слово «истинный» в греческом — *αλεφινος*; оно означает истинность в аспекте подлинности, реальности. Стоящие рядом два греческих слова *μονος* и *αλεφινος* означают, что Иисус видит своего Отца как единственного реального или подлинного Бога.

Посмотрим, в каком значении использует Иисус слово «единственный (единый)». Нет никаких сомнений по поводу значения слова и точности его перевода в Евангелии от Иоанна 17:3. Слово «единственный» подразумевает обособленность и исключительность. Любое понятие, определенное словом «единственный», является единственным в своем роде — уникальным. Все остальное из него исключается. Если о чем-то сказано как о «единственном...», это автоматически означает, что нет ничего, кроме этого чего-то. В качестве другого библейского примера возьмем обращение Павла к Филиппийской церкви: «...ни одна церковь не оказала мне участие подаванием и принятием, кроме вас одних» (Фил. 4:15). Все остальные церкви исключаются Павлом из списка. В другом отрывке, говоря о Втором пришествии, Иисус говорит: «О дне же том и часе никто не знает, ни Ангелы небесные, а только Отец мой один» (Мат. 24:36; Мар. 13:32). Только Отец знает, никому более не открыто это знание.

Нам не нужна армия богословов или лингвистов, чтобы понять эти высказывания. Все мы одинаково используем слово «единственный» с тех пор, как научились говорить. Мы все знаем, что значит «единственный». Иисус описал Отца как «единственного истинного Бога». Никто не спорит с тем, что Отец — *истинный* Бог. Но будьте внимательны: Отец — не только «Истинный Бог», Он еще и «единственный истинный Бог». Мы бы заподозрили неладное, если бы какой-то мужчина сказал, что имеет «единственную жену», в то время как его семья состояла бы из трех разных женщин, каждую из которых он называл бы *единственной* женой. В качестве «Единогo Истинного Бога», или, выражаясь иначе, «единственного, кто является истинным Богом», Отец Иисуса обладает уникальным, не имеющим себе равных статусом.

Еще одно высказывание Иисуса, записанное Иоанном, является убедительнейшим доказательством того, что Иисус продолжал верить в одноличного Бога евреев. Он говорит фарисеям: «Как вы можете веровать, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от единого (единственного) Бога, не ищите?» (Иоан. 5:44)⁶. Новая пересмотренная стандартная Библия (NRSV) переводит это место так: «тот, кто один лишь есть Бог». Трудно представить себе более очевидное унитаристское заявление. «Тот, кто один лишь есть Бог» продолжает ряд монотеистических утверждений, находящихся в книгах еврейского наследия Иисуса. Только Бог Израиля «один знает сердце всех сынов человеческих» (III Царств 8:39). Езекия такими словами молился Богу: «Господи, Боже Израилев, сидящий на херувимах! Ты один Бог всех царств земли» (II Царств 19:15). Псалмопевец обращался к Богу: «...да познают, что Ты, Которого одного имя — Господь, Всевышний над всею землею» (Пс. 82:19), и еще: «Ты, Боже, един (один) Ты» (Пс. 85:10). Иисус вторит этим великолепным свидетельствам уникальной прерогативы Израиля хранить и оберегать монотеизм. Именно к Отцу обращены его слова «Единый Бог» и «тот, кто один лишь есть Бог». Это становится ясно из тех же слов, которые следуют непосредственно за ссылкой на «того, кто один лишь есть Бог» (Иоан. 5:44). Фарисеи не должны были думать, что Иисус будет обвинять их перед *Отцом* (Иоан. 5:45). Слова Моисея осуждали их за то, что они не узнали в Иисусе обещанного Мессию. С другой стороны, Иисус всегда искал славу только у «Пославшего его» (Иоан. 7:18). И действительно, Мессия был тем самым, на ком «Отец, Бог» положил печать Свою (Иоан. 6:27).

Иоанн характеризует Иисуса как еврея, верного строгому монотеизму своего народа и способного находить общий язык с иудеями, говоря о «том, кто один лишь есть Бог», о «Едином Истинном Боге», о Боге, кото-

⁶ Общепризнанные комментарии признают, что Иисус безоговорочно соглашался со своим еврейским наследием. Например, Г. Р. Бисли-Мюррэй говорит: «Единственность Бога [Иоан. 5:44] отражает еврейское вероисповедание, корни которого находятся в «Шма», Втор. 6:4» (*John, World Biblical Commentary*, Waco, TX: Word Books, 1987, 70).

рый положил Свою печать благоволения на Своего уникального Сына. Если Отец Иисуса — «тот, кто один лишь есть Бог»⁷, очевидно, что никто другой не относится к этой категории. Иисус, каким мы видим его у Иоанна, безоговорочно разделяет унитарный монотеизм Израиля.

Иисус как Сын Божий

Несмотря на четкие заявления Иисуса, отражающие его верования и характеризующие его как истинного сына Израиля, некоторые современные богословы стремятся оправдать более поздние догматы, сформулированные в четвертом и пятом столетиях. Они считают, что Иисус, так или иначе, говорил о себе как о Боге, так как не отрицал, что был «Сыном Божьим». Однако часто используемое в тринитаристской литературе уравнение, в котором «Сын Божий» равняется «Богу», требует более подробного рассмотрения.

Клаас Руния является типичным представителем современной школы, которая считает, что термин «Сын Божий» естественным образом приводит к укорененному ортодоксальному догмату о том, что Иисус — это Бог Сын. Однако, что значит «быть Сыном Божьим» с библейской точки зрения?

Руния исследует значение титула «Сын Божий» в своей книге по христологии и приходит к категорическому выводу: если богословы будут опираться на значение этого титула в Ветхом Завете, то они придут к «совершенно противоположному тому, что сказано нам в Евангелии»⁸. Он утверждает, что звание «Сын Божий» в Новом Завете явно указывает на то, что Иисус является вечносущим Божеством.

Нет ни единого подтверждения тому, что Новый Завет отрекается от своих корней в Ветхом Завете и присваивает титулу «Сын Божий» значе-

⁷ Ср. Walter Bauer, *A Greek Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 257, где автор переводит «единственный господин» (Иуда 4) словами «тот, кто один лишь есть господин». Упоминание Иисусом «единственного Бога» (Иоан. 5:44) подобным же образом определяет Отца как «Того, Кто один лишь есть Бог».

⁸ *The Present-Day Christological Debate* (InterVarsity Press, 1984), 93.

ние, на которое нет и намёка в Еврейской Библии. Значение же титула «Сын Божий», которое мы находим в Ветхом Завете, подрывает основу под тринитаристским учением. Словосочетание «Сын Божий» употребляется в разных случаях: при описании народа Израиля, его царя и даже ангелов в форме множественного числа. Ни в одном из этих случаев это звание не подразумевает Бога в триедином смысле. Гораздо больше проницательности по этому вопросу можно увидеть в статье другого ученого-библеиста, Джеймса Р. Брэйди, который говорит:

Когда Писания описывают Иисуса как Мессию, возможно, наиболее важным титулом, который они используют, является «Сын Божий». В таких отрывках, как Евангелие от Матфея 16:16 и 26:63 видно, что эти два звания — Мессия и Сын Божий — являются приложениями по отношению друг ко другу [один является определением другого]. Звание «Сын Божий», несомненно, берет свое начало в Ветхом Завете, в таких отрывках, как II Царств 7:14 и Псалом 2:7, где оно относится к Царю из дома Давида⁹.

Руния предлагает на основании Мар. 2:7 и Иоан. 5:18, где Иисус заявляет о себе, что он прощает грехи, и что Бог — его Отец, сделать вывод, что он считал себя Богом. Там, где Иисус говорит, что он «Сын Божий», от нас требуют поверить в то, что он считает себя Богом. Вместо того чтобы идти на поводу у враждебно настроенных фарисеев, опрометчиво критикующих заявления Иисуса, было бы мудрее самим поразмыслить над словами Иисуса, сказанными им в ответ на обвинение в богохульстве.

Принципиально важно не упускать из виду ветхозаветное значение титула «Сын Божий». Метод, при котором титул вырывается из своего библейского контекста и наполняется смыслом, которого нет в Писаниях, в корне ошибочен. Иисус обычно подкреплял свое учение Ветхим Заветом. Именно этот метод в другом случае, который мы еще рассмотрим, помог

⁹ “Do Miracles Authenticate the Messiah?” *Evangelical Review of Theology* 13 (1989): 101, выделение курсивом добавлено.

отразить аргументы еврейских религиозных вождей, когда они пытались ложно обвинить Иисуса в узурпации Божьих прерогатив. Иисус сетовал на то, что они неправильно понимали свои собственные священные книги.

Давайте для начала посмотрим на оба текста, предложенные Руней. Согласно Марку, Иисус сказал расслабленному: «...Чадло! прощаются тебе грехи твои». Некоторые из книжников сказали себе: «Что он так богохульствует? кто может прощать грехи, кроме одного Бога?» (Мар. 2:5, 7). Заявление Иисуса о том, что он способен прощать грехи, похоже, делает его равным Богу. Чтобы пояснить свои слова, а также отразить критику, в которой Иисус усмотрел злое намерение, он сказал им: «Но чтобы вы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи, — говорит расслабленному: тебе говорю: встань, возьми постель твою и иди в дом твой» (Мар. 2:10, 11). Власть прощать грехи была передана Иисусу как *Божьему представителю*. Это ни в коей мере не делало его Богом; он был человеком, наделенным сверхъестественными силами в качестве представителя Бога, специально избранного Им. Смысл сказанных слов был прекрасно понят людьми вокруг. Они не подумали, что Иисус возомнил себя Богом, но посчитали, что Бог передал власть исключительного порядка в руки человека. Матфей пишет, что «народ же, видев это, удивился и прославил Бога, *давшего такую власть человекам*» (Мат. 9:8).

Ничто в этом отрывке не указывает на то, что находившиеся вокруг люди решили, что Иисус объявил себя Богом. Нет ни единого признака того, что был нарушен монотеизм Ветхого Завета. По сути, дело было совершенно не в том, что монотеизму Ветхого Завета грозила опасность. Оппоненты Иисуса затаили обиду на его заявления о том, что он уникальный посланник Бога, назначенный Самим Богом. Он имеет равный статус в какой-то определенной функции, но это не делает его равной вечносущей личностью Божества. Иисус весьма предусмотрительно указывал на то, что Сын не может сделать ничего сам от себя (Иоан. 5:19). Позже он передаст апостолам власть прощать грехи — однако это ответственность не давала им права быть частью Божества (Иоан. 20:23).

Нас радует заявление выдающегося профессора систематической теологии Фуллерской семинарии, главного редактора престижного «Нового

Международного Словаря Теологии Нового Завета». Разъясняя вопросы, относящиеся к Троице, он говорит: «Главная проблема в том, как мы понимаем термин „Сын Божий...“ Титул „Сын Божий“ не является обозначением личности Бога и не отражает метафизические различия внутри Божества. По сути, чтобы быть Сыном Божиим, необходимо *не* быть Богом! Это название сотворенного существа, имеющего особые отношения с Богом. В частности, термин обозначает Божьего представителя, Божьего ставленника. Кроме того, Божиим Сыном называется царь»¹⁰. Богословы, которые голословно утверждают, что «Сын Божий» означает «Бог Сын», по словам Брауна, топчутся на месте из-за «систематически неверного толкования понятия „Сын Божий“ в Библии».

Мессия не Бог, но Божий посланник

Возможно ли, что сегодняшние тринитаристы неумышленно, искренне желая прославить Иисуса, попадают в ловушку, когда приписывают Мессии статус Бога, на который он никогда не претендовал? Притязания на титул Бога в том смысле, как это проповедуется тринитаризмом, являются богохульством по меркам самого Иисуса, поскольку он не уставал повторять, что его Отец — *Единый Истинный Бог*.

Руния настаивает на том, что Иисус все же говорил о себе как о Боге, и именно так его поняли некоторые еврейские лидеры в Евангелии от Иоанна 5:18. Однако он навязывает событиям первого века тринитаристские аргументы более позднего происхождения, что еще больше запутывает вопрос. В четвертом Евангелии Иисус выступает бескомпромиссным защитником унитарного монотеизма унаследованной им еврейской религии¹¹. Будучи «Сыном Бога», Иисус признавал, что не обладает никакой врож-

¹⁰ Colin Brown, "Trinity and Incarnation: In Search of Contemporary Orthodoxy", *Ex Auditu*, 1991, 87-88.

¹¹ Иоан. 17:3; 5:44; Мар. 12:28-30. Иисус, в самом деле, заявлял об определенном «равенстве» с Богом (Иоан. 5:18), но это не то равенство, о котором говорит тринитаризм. Иисус выполнял определенную функцию от имени Единого Бога, в качестве Его представителя. В этом смысле его можно назвать «равным Богу». Только совершая насилие над текстом можно вменить Иисусу знание концепции триединого Бога.

денной силой, но все силы — от Отца. Он непрестанно искал волю Того, Кто послал его. Это значит, что он находился в полной зависимости от Единого Бога. Дискуссия с фарисеями закончилась тем, что Иисус подтвердил веру в Того, Кто один лишь есть Бог (Иоан. 5:44). Он подтверждает монотеизм своего еврейского наследия.

Последовавшее за этим обвинение в богохульстве, предъявленное фарисеями, дало Иисусу возможность показать оппонентам, насколько слабо они знают собственные Писания. Этот случай описан Иоанном в 10:32-36. В данном эпизоде Иисус задает вопрос: «За которое из моих добрых дел вы хотите побить меня камнями?». «Иудеи сказали ему в ответ: не за доброе дело хотим побить тебя камнями, но за богохульство и за то, что ты, будучи человек, делаешь себя Богом»¹². Иисус в ответ на обвинение процитировал Ветхий Завет, показывая, что Еврейские Писания оставались для него первостепенным источником, с помощью которого он мог объяснить свои мессианские заявления: «...Не написано ли в законе вашем: „Я сказал: вы боги“? Если Он назвал богами тех, к которым было слово Божие... тому ли, которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: „богохульствуешь“, потому что я сказал: „я Сын Божий“?»

Иисус вновь воспользовался случаем, чтобы определить свой статус по отношению к Богу. Цитируя Псалом 81:6, он указал на то, что слово «Бог» разрешено употреблять по отношению к людям, получившим особый статус в качестве уполномоченных Богом посланников. Слово «Бог», употребленное по отношению к судьям Израиля, явно не подразумевает Всевышнего Бога. Никто не будет называть «Богом» людей, стоявших во главе Израиля. «Богам» в Псалме 81:6, вероятнее всего, названы правители, которым было поручено действовать от имени Бога. Иисус основывал свое понимание термина «Сын Божий» на этом Псалме, в котором «боги» определены как «сыны Божии»: «Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы. Но вы умрете, как человеки» (Пс. 82:6, 7).

¹² Оригинальный греческий текст двусмыслен и может быть переведен как «делаешь себя богом».

Нет никаких оснований полагать, что Иисус изменил это особенное ветхозаветное значение слова «бог», служащее эквивалентом словосочетанию «Сын Божий» («Сыны Всевышнего»), когда он совершенно правомочно согласился на слова 81-го Псалма, чтобы доказать свое право на звание «Божьего Сына». Отвергая обвинение в богохульстве, Иисус заявил о своем уникальном статусе посланника Бога. Он является высочайшим примером человека-правителя, которому передана божественная власть. Далее он указывает на свой подлинный статус: «...Я сказал: „Я Сын Божий”» (Иоан. 10:36). Однако на этом заявлении нельзя основывать более позднее утверждение тринитаристов, что «Сын Божий» — это не что иное, как «Бог Сын». Таким образом, защищая свой статус, Иисус четко дает понять, что он *не есть* Всемогущий Бог. Однако тринитаристы часто обходят молчанием отрывок в Евангелии от Иоанна 10:34-36.

Предсказания Ветхого Завета о Мессии

Иисус был тщательно наставлен в Еврейских Писаниях и не мог говорить о себе что-то такое, что противоречило бы богодухновенному источнику, на который он постоянно ссылался. Принципиально важное пророчество в Книге Второзакония 18:15, исполнение которого Петр и Стефан увидели в Иисусе (Деян. 3:22; 7:37), описывает пришествие пророка, «подобного Моисею». Важно заметить, что пророк этот, по словам Моисея, будет пророком «как» Моисей «из среды тебя, из братьев твоих». Совершенно очевидно, что Моисей и его братья, представители колен Израиля, были людьми. Нет более убедительного свидетельства того, что ожидавшийся пророк должен был быть таким же смертным человеком смертного. Моисей был бы крайне удивлен, если бы ему сказали, что пророк «как он» — не кто иной, как Сам предвечный Бог, происхождение Которого начинается не в человеческой семье. Более того, Бог пошел на уступки Израилю и выполнил просьбу о том, чтобы к народу обращался Божий посланник, а не Сам Бог¹³. Поэтому находить в Евангелии от Иоанна заявления Иисуса о том, что он Бог, — значит вступить в прямое

¹³ См. Втор. 18:15-20, где об обещанном пророке, о Мессии, четко сказано, что он *не Бог!*

противоречие с этим важным для христологии текстом, а также со словами самого Иисуса о том, кем он себя считал. Более того, апостолы заявляли, что нашли «того, о котором писал Моисей в законе и пророки, Иисуса, сына Иосифова, из Назарета» (Иоан. 1:45). Предсказанный Мессия не был Богом, он был верховным представителем Бога среди людей. Заявления о том, что Иоанн намеревался изобразить Иисуса как *Бога*, обрекают его на противоречие собственным словам.

Если знание о двуедином или триедином Боге и в самом деле просочилось сквозь толщу веков, то оно осталось незамеченным народом Израиля. Мы снова процитируем современного ортодоксального еврейского теолога, Лапида:

Вот исповедание веры, которое Иисус признавал «наиважнейшей из всех заповедей» и которое последним слетает с уст каждого дитя Израиля в минуту смерти: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь один есть» (Втор. 6:4). Со стороны трудно понять, что значит «Шма Исраэль» для духовной жизни и выживания иудаизма. Для ортодоксов, либералов, прогрессивных иудеев, для иудея любого толка единственность Бога — высочайший идеал веры, перед которым все остальные вопросы отступают на второй план. Какие бы идеи не разобщали евреев, единственность их общего Бога оберегает единство религиозного сознания¹⁴.

Псалом 109, стих 1

Несмотря на то, что евреи не смогли обнаружить в Ветхом Завете ни единого намека на предвечного Сына Божьего, это не остановило многочисленных читателей Библии, с полной уверенностью доказывающих предвечное существование Иисуса, а следовательно, наличие, по крайней мере, двуединой природы Бога, на основании Псалма 109:1: «Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов твоих в подножие ног твоих». Как фарисеи, так и Иисус признавали, что второй «Господь» этого стиха относится к обетованному Мессии. Иисус предло-

¹⁴ *The Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine*, 27, 28.

жил увидеть в этом тексте Божественное речение о Мессии как о сыне Давида и господине Давида одновременно (Мар. 12:35-37). Что же, в таком случае, подразумевает это богодухновенное христологическое утверждение, когда называет Мессию «Господом»? По мнению некоторых ученых, этот стих следует перевести таким образом: «Сказал Бог Богу моему...». Они настаивают на том, что Давид знал о двойственной сущности Бога, и, будучи под вдохновением, провозгласил вечное Сыновство и Божественность того, кто позже должен был стать Иисусом.

Подобная теория основывается на очевидном искажении смысла еврейского оригинала. Два слова, переводимые как Господь в предложении «сказал Господь Господу моему» значительно отличаются друг от друга. Первое «Господь» — это личное имя Бога, *Й'Г'В'Г*. Нельзя не согласиться с тем, что некоторые ветхозаветные стихи, в которых стоит это имя, в Новом Завете иногда относятся к Иисусу, *когда он выполняет функции посланника Й'Г'В'Г* (подобно тому, как ангел Господень, которому поручено исполнить волю Господа, иногда приравнивается Господу)¹⁵. В 109-м Псалме нет сомнений в том, что первое слово «Господь» относится к Богу, Отцу, Единому Богу Израиля (как и в 6700 других случаях). Второе же слово, переведенное Синодальным переводом как «Господь», — это ивритское *адони*¹⁶, которое правильнее было бы перевести, согласно всем

¹⁵ Например, Судей 13:3, 6, 9, 13, 15, 16, 17, 18, 20, 21, ср. со ст. 22.

¹⁶ Ивритское *адон* с суффиксом «-и» переводится как «господин мой». Удивительно, что некоторые комментаторы считают, что второе «Господь» — это *адонай*. См., например, *The Bible Knowledge Commentary* (ed. Walvoord and Zuck, representing Dallas Theological Seminary faculty, Victor Books, 1987), где ошибочно утверждается, что «мой господин» в Пс. 109:1 «является переводом древнееврейского *адонай*, которое всегда используется только по отношению к Богу» (73). К сожалению, такое примечание подразумевает, что Мессия — Сам Бог. На самом же деле, «мой господин» на иврите — это не *адонай*, а *адони*, которое *никогда* не используется по отношению к Богу, но часто обозначает царя Израиля или других представителей человеческой власти. Эта поразительная ошибка продиктована широко распространенным мнением, согласно которому Мессия — Бог. В I Цар. 24:7 мы видим типичное еврейское различие между «господином моим, помазанником» и Господом Богом. Никто, читая Пс. 109:1, не мог вообразить себе, что Мессия — Господь Бог. Мессия

стандартным еврейским словарям, как «господин», «хозяин» или «владелец»; здесь оно предсказывает Мессию¹⁷. Если бы Давид считал Мессию Богом, он употребил бы не *адони*, а *адонай*, термин, используемый исключительно для обозначения Единого Бога¹⁸.

Псалом 109:1 является ключевым текстом для понимания статуса Иисуса. Еврейская Библия проводит четкое разграничение между именем Бога *адонай*, Верховный Господь, и *адони*, относящимся к иерархам среди людей и ангелов. *Адони*, «мой господин», «мой хозяин», ни в коей мере не относится к Богу. *Адонай* — особая форма слова *адон*, которая употребляется только в значении «Господь», подразумевая Единого Бога¹⁹.

— Господень помазанник. См. Лук. 2:11, 26 (Христос Господень), где Лука тщательно подбирает титулы. «Христос Господь» (Лук. 2:11) — это «мой господин» из Псалма 109:1. Таким образом, у нас один Господь и один Господин: один Господь Бог и один Господин Мессия, Иисус. Именно это имеет в виду Павел в I Кор. 8:4-6. Роберт Самнер в книге «Иисус Христос Бог» (*Biblical Evangelism Press*, 1983) основывает свою главный аргумент в пользу Троицы на Псалме 109:1: «Иисус сослался на часто цитируемый Пс. 109:1, который уже тогда признавался евреями как говорящий и о Давиде, и о Мессии; в нем царь Давид назвал Христа «моим Господом», употребив одно из имен Бога, *Адонай*» (321). Продолжая рассуждения, он находит Троицу в Иегове, *Адонае*, Духе. Тщательное изучение языка делает такой вывод невозможным. Эту же ошибку со словом «господин» в Пс. 109:1 можно часто встретить в евангельской литературе. Например, Герберт Локиер в книге «Все имена и звания Бога в Библии» (*Zondervan*, 1975) пишет: «Здесь Иегова говорит Адоною слова, которые относятся ко Христу» (15). Новая американская стандартная Библия (*Lockman Foundation NASV*) в заметке на полях к Деян. 2:36 также отмечает, что в тексте употреблено слово *Адонай*. К счастью, они согласились исправить ошибку в будущих переизданиях.

¹⁷ И фарисеи, и Иисус соглашались с тем, что этот текст относится пророчески к грядущему Мессии, сыну Давида. См. Мат. 22:41-45.

¹⁸ Читателю следует заметить, что это различие никак не отражено в «Древнееврейском и халдейском словаре» в «Симфонии Стронга», номера слов — 113, 136.

¹⁹ Различие в значении регулируется огласовками ивритских слов. Известно, что отличия между *адонай* и *адони* тщательно сохраняются с древнейших времен. Переводчики Септуагинты в III в. до н. э. запечатлели четкое различие между разными формами слова *адон*. Ту форму, которая употребляется по отношению к людям, они перевели как *то кюрио мою*, «мой господин». Эта же форма употребляется в Новом За-

Читатель Еврейской Библии был научен понимать принципиальное различие между Богом и человеком. Между *адони*, «мой господин», и *адонай*, «Всевышний Бог», лежит пропасть. Не менее 195 раз еврейский канон относит слово *адони* к почитаемому человеку, и *никогда это слово не употребляется по отношению ко Всевышнему Богу*. Этот значимый факт говорит нам о том, что Еврейские Писания, предрекающие приход Мессии, видят в нем не Бога, а человека, происходящего из рода Давида, которого Давид совершенно оправданно считал своим господином²⁰.

В книге, целиком посвященной исследованию роли Псалма 109 в раннехристианской традиции, Дэвид Хэй отмечает, что существует не менее «тридцати трех цитат и ссылок на Псалом 109 повсюду в Новом Завете... Многие из этих ссылок находятся в тех местах, которые имеют огромное теологическое значение»²¹. Псалом 109:1 окружен «особой аурой пророческого откровения»²². Из беседы Иисуса с фарисеями, а также из еврейского Таргума, в котором отражена древняя традиция, становится ясно, что Псалом 109:1 описывает статус Мессии по отношению к Единому Богу. Он рассматривается как царь из рода Давида, Мессия, «князь грядущего мира». Частое упоминание Псалма 109:1 в Новом Завете дает основания предположить, что этот стих был частью первоначального христианского символа веры или даже гимнов. Очевидно, что какая-то царственная лич-

вете. В Пс. 109:5 появляется имя Бога *адонай* (здесь *ЙГВГ* поддерживает Мессию, стоя одесную его, см. также Пс. 108:31; 15:8), и Септуагинта переводит *адонай*, как обычно, словом *кюриос*. Таким образом, проведено четкое различие между Господом (Богом) стиха 5 и господином Давида, человеком Мессией (ст. 1).

²⁰ Герберт Бэйтман анализирует употребление слова *адони* в статье «Псалом 109:1 и Новый Завет», [*Bibliotheca Sacra* 149, (1992)]: 438-453. Автор, будучи тринитаристом, утверждает, что Псалом не относится в первичном своем значении к Иисусу, потому что *адони* может означать Мессию-человека! Однако тринитарная позиция Бэйтмана заставляет его отказаться от очевидного первичного значения этого Псалма. Иисус не сомневался, что является этим «господином» (Мат. 22:41-45), и знал, что он не Единый Бог.

²¹ *Glory at the Right Hand: Psalm 110 in Early Christianity* (Nashville: Abingdon, 1973), 15.

²² Там же, 21.

ность, согласно божественному предопределению, должна была занять особое положение по правую руку Всевышнего. Но о ком идет здесь речь? О второй личности триединого Божества?

Библейский контекст делает эту мысль абсолютно невозможной. Псалом предоставляет нам неоценимую информацию для понимания личности Мессии как посланника, назначенного Богом. В своей важнейшей для утверждения веры проповеди Петр провозгласил, что, вознесясь, Иисус, «муж^{*}, которого пронзили», ныне был утвержден в своем царском статусе как «Мессия и Господин» (Деян. 2:22, 23, 36). Именно здесь пред нами открывается главная истина христологии. Иисус не Господь Бог, ЙГВГ , но Господин Мессия, на основании, как полагает Петр, пророчества в Псалме 109:1. Именно на этом фундаментальном определении строится вся христология Нового Завета. Иисус — господин, к которому Давид пророчески обращается «господин мой» (*адони*). Иисус, конечно же, *кюриос* (господин), но, совершенно точно, не Господь Бог. Звание *адони* в Ветхом Завете всегда используется по отношению к людям, облеченным властью, и никогда не относится к Единому Богу. Это отличие явно и последовательно. *Адонай* же, напротив, употребляется в Библии 449 раз и всегда относится ко Всевышнему Богу.

Для ученых совершенно не характерно ошибаться по поводу значения слов, употребляемых в еврейском или греческом тексте. Удивительно, но в примечания самых выдающихся комментаторов вкралась эта серьезная ошибка, касающаяся личности Мессии в этом важнейшем для христологии тексте Псалма 109:1. Этот стих, часто цитируемый в Новом Завете, показывает, что употребление обращения «господин» вполне оправданно по отношению к Иисусу. И тем не менее, он стал предметом неожиданных нападок со стороны теологов. Ни еврейский оригинал, ни греческая Септуагинта, ни греческий язык Нового Завета не дают никаких оснований считать слово «господин» намеком на божественность. Оба Завета едины

* Синодальный перевод не передает смысл оригинала в полной мере. Хотя греческое $\alpha\upsilon\delta\omicron\rho$, *андр*, имеет значения «парень», «муж», «мужчина», «господин», оно же являет собой корень, от которого произошло $\alpha\upsilon\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$, *антропос* — человек. Таким образом, Деян. 2:22 можно читать как «человек, которого пронзили...» (— прим. пер.)

в своей оппозиции идее Троицы. Именно Иисусу как «господину» адресует Церковь свое поклонение, служение и даже молитвенные просьбы²³. Иисус, на основании Псалма 109:1, является господином Давида («мой господин») и, таким образом, он «наш Господин Иисус Христос». Отец Иисуса остается единственным Господом Богом, Который также «Бог Господина нашего Иисуса Христа» (Еф. 1:17). «Бог» и «господин» указывают на принципиальную разницу в статусе. Мессия не «тождественен Богу».

Обратите внимание на свидетельства широко распространенного непонимания этого Псалма. Статус Иисуса как человека-*адони* ставит в неловкое положение современное «ортодоксальное» христианство. Католический автор, пытаясь защитить традиционную доктрину предвечного Сына, заявляет:

В Псалме 109:1 «Сказал ЙГВГ Адоная: сяди одесную Меня». Христос цитирует этот отрывок, чтобы доказать, что он Адонай, сидящий одесную ЙГВГ (Мат. 22:44). Но Адонай, «мой господин», в качестве имени собственного употребляется только по отношению к Богу, когда стоит отдельно, и в таком сочетании, как ЙГВГ Адонай. Потому ясно, что в этом стихе ЙГВГ обращается ко Христу, как к отдельной Личности, и в то же время как к Богу²⁴.

Информация неверна. Второй господин в еврейском тексте — не *адонай*, а *адони*. А последнее никогда не являлось именем Бога. Первое же всегда относится к Богу. Весь аргумент в поддержку тринитарной концепции рушится по причине неправильной подачи лингвистических фактов.

В статье, напечатанной в «Евангельском ежеквартальнике», Уильям Чайлдс Робинсон с полной уверенностью утверждает:

²³ Церковь принимает как должное идею о том, что в Новом Завете молитва обычно возносится к Отцу через Сына.

²⁴ Walter Drum, S. J. "Christology", *Encyclopedia Americana* (1949), 694.

Долгие годы в Южной Пресвитерианской Церкви считали и преподавали, что Христос — это Иегова; то есть Тот, Кому поклонялись как Иегове ветхозаветные святые, оставаясь Богом, стал человеком «ради нас и ради нашего спасения»... Однако шотландский профессор систематической теологии в Объединенной Семинарии Нью-Йорка недавно оспорил это утверждение, написав в «Пресвитерианине Юга» следующее: «Ортодоксальная точка зрения, конечно же, не в том, что „Христос — это Иегова“; для меня подобные утверждения — нечто новое»²⁵.

Далее автор заявляет, что постулат «Иисус — это Иегова» является многовековой аксиомой Церкви и кульминационным пунктом ортодоксальной теологии.

Сомнения профессора Объединенной Семинарии указывают на трудности, возникающие при уравнивании Мессии и Бога. Доктор Робинсон, тем не менее, возражает, говоря, что Иисус назван словом *кюриос* (господин), поэтому он должен быть Богом. Он ссылается на Евангелие Луки 2:11, где о Спасителе сказано как о «Господе Мессии», и делает вывод, что речь идет о «Христе-Иегове». Затем он открывает Деяния 2:34-36, где Петр цитирует Псалом 109:1, чтобы показать, что Иисус — «господин». Но здесь он неверно прочитывает еврейский текст и утверждает, что Иисус сидит как «Господь *Адонай* по правую руку Иеговы». «Это возвышенное, божественное мессианство, возвеличивающее эсхатологического Сына Человеческого, *Адоная* одесную Иеговы», доказывает, что Иисус — это Иегова²⁶. Однако факты свидетельствуют против такого подхода. Мессия не назван *адонаем*, как полагает Робинсон, но *адони*. Еврейская Библия не позволяет путать Бога с человеком, как это делает тринитаризм.

²⁵ William Childs Robinson, "Jesus Christ Is Jehovah," *Evangelical Quarterly* 5:2 (1933): 144.

²⁶ Там же, 155.

Знаменитый «Библейский словарь Смита» игнорирует человеческий титул, данный Мессии в Псалме 109:1, а затем ссылается на этот текст как на доказательство тринитарного понимания Иисуса:

Соответственно, мы находим, что после Вознесения апостолы старались привести евреев к познанию того, что Иисус был не только *Христом*, но и *Божественной* Личностью, то есть Господом Иеговой. Так, например, Св. Петр, после излияния Христом Святого Духа в День Пятидесятницы, говорит: «Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал ГОСПОДОМ (Кюрион, Иегова) и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли» (Деян. 2:36).

Однако позже редактор почувствовал неловкость в связи с этим бравированием, которое представляло Петра как сторонника более поздних церковных соборов. Он добавил в примечаниях редактора:

Приписывая Св. Петру замечательное предположение о том, что «Бог соделал Иисуса Иеговой», автор статьи, похоже, не учел тот факт, что *кюрион* («Господин») является ссылкой на *хо кюрио мою* («мой господин») в стихе 34, который в свою очередь является цитатой Псалма 109:1, где древнееврейский эквивалент не Иегова, а *адон*, слово, которое обычно переводится как «господин»²⁷.

Этот же ошибочный перевод принципиально важного для Мессии звания «господин» появляется даже в престижном «Международном критическом комментарии», в статье о Евангелии от Луки: «На иврите нам даны два разных слова, переводимые как Господь: „Иегова говорит Адонаю”. Всегда считалось, что Псалом 109 написан Давидом о Мессии»²⁸.

²⁷ “Son of God,” *Smith’s Dictionary of the Bible*, ed. Hackett (Baker Book House, 1971), 4:3090.

²⁸ Alfred Plummer, *Gospel According to S. Luke*, International Critical Commentary (Edinburgh: T&T Clark, 1913), 472.

Конечно же, это два разных слова, но с точки зрения доктора Пламмера, Бог разговаривал Сам с Собой, а не со Своим посланником Мессией. Снова мы видим, как тринитаристский догмат навязывается словам Писания путем изменения слов в тексте.

Многочисленные примеры этого искажения можно обнаружить в более ранних комментариях и, к сожалению, в библейских примечаниях Скоуфила к Псалму 109:1: «Значение 109-го Псалма подчеркивается тем, какое внимание уделено ему в Новом Завете. Он подтверждает Божественность Иисуса, отвечая таким образом на претензии тех, кто отрицает абсолютную божественность новозаветного звания «Господь»». Но каким же образом Псалом подтверждает «Божественность Иисуса», если еврейский титул, употребленный по отношению к нему, в каждом из 195 случаев, где он встречается, означает властителя-человека (и иногда ангела)?² Слово сочетание «моему господину», упоминаемое в пророчестве, обращенном к Мессии в Псалме 109:1, встречается еще 24 раза. Во всех этих случаях мужчины или женщины обращались к человеку, главным образом, к царю. Всякий раз, когда «мой господин» (*адони*) и *ЙГВГ* появляются рядом в одном предложении, как в Псалме 109:1, «мой господин» неизменно выступает в качестве титула, подчеркивающего отличие человека от Единого Бога. Читатели Еврейской Библии постоянно видят различие между Богом и Его посланниками. «ГОСПОДИ (*ЙГВГ*), Боже господина моего (*адони*) Авраама) (Быт. 24:12). «Благословен ГОСПОДЬ (*ЙГВГ*) Бог господина моего (*адони*)» (Быт. 24:27). «ГОСПОДЬ (*ЙГВГ*) отмстил за господина моего (*адони*), царя» (II Цар. 4:8). Часто встречается обращение «господин мой, царь», под которым подразумевается государь Израиля.

Читатели русской Библии привыкли понимать под словом «Господь» (с прописной буквы) Самого Всевышнего. В Синодальном переводе это слово подразумевает личное имя Бога (*ЙГВГ*), и обращение к Богу — *адонай*. В Псалме 109:1, употребляя дважды слово «Господь», переводчики совершенно игнорируют различие в смыслах, и там, где слово *адони* подразумевает «господина, царя», мы имеем эквивалент слова *адонай*, титул Самого Бога. Таким образом, создается ложное впечатление, что

Мессия — это Единый Господь Бог, поскольку *адонай* во всех 449 случаях употребления означает «Господь». «Кембриджская Библия для школ и колледжей» замечает, что Пересмотренная версия (Revised Version) «совершенно справедливо вместо прописной буквы использует строчную — «господин» [Пс. 109:1], поскольку таковы правила перевода. Мой господин (*адони*) — почтительный титул, используемый в Ветхом Завете при обращении к людям почтенным или занимающим высокое положение, в особенности, к царю (Быт. 23:6; I Цар. 22:12 и т. д.)»²⁹.

Последовательное различие между ссылками на Бога и ссылками на людей, на которое указывает принципиальная разница в употреблении еврейских слов «Господь» и «господин», игнорируется либо искажается в переводах, библейских примечаниях или комментариях под давлением тринитарной догмы. Исправление слова «Господь» на «господин» в Пересмотренной Версии в Псалме 109:1 было сохранено и в Пересмотренной Стандартной Версии (RSV) и в Новой Пересмотренной Стандартной Версии (NRSV). Правильный перевод также присутствует и в версии Еврейского издательского общества (Jewish Publication Society), в переводе Моффатта (Moffatt) и в Римско-католической Новой Американской Библии³⁰. Другие современные переводы продолжают создавать впечатление, что ветхозаветное пророчество о Христе, столь ценное для апостольских христиан, делает Иисуса Богом. Укоренившаяся мысль о том, Иисус — Господь Бог, должна уступить место библейскому свидетельству, согласно которому, он — Господин Мессия, человек, господин Давида, уникальный посланник Единого Бога Израиля. Применение ветхозаветных текстов, говорящих о *ЙГВГ*, к Иисусу означает только то, что он действует от имени Единого Бога, его Бога и Отца. Это абсолютно не значит, что он сам *есть* *ЙГВГ*. Тем не менее, когда Иисус назван «господином», «Господином Иисусом», «Господином Иисусом Христом», «Господином Христом» и «нашим Господином», это не свидетельствует о том, что он

²⁹ A. F. Kirkpatrick, *Psalms* (Cambridge University Press, 1901), 665.

³⁰ «Справочная Библия» И. У. Буллингера ошибочно сообщает нам в примечаниях к Пс. 109:1, что второй господин — это *адонай*.

ЙГВГ. Эти звания подразумевают, что он Господин *Мессия*, как это объясняет нам фундаментальный христологический текст — Псалом 109:1.

Назначенный Иисусом апостол повторил аргумент своего учителя, основанный на Псалме 109:1, когда описывал статус Мессии перед Богом. Помня содержание Еврейской Библии, Павел в своем принципиально важном исповедании веры аккуратно проводит разграничение между «одним Богом, Отцом» и «одним Господином Иисусом Христом». Павел не разделит символ Израиля «Шма» между двумя личностями. Иначе он отрекся бы от основополагающего еврейского символа веры. Павел, по сути, делает однозначно унитарное заявление: «Нет иного Бога, кроме одного... У нас один Бог Отец» (I Кор. 8:4, 6). Затем он называет Иисуса Господином, основываясь на ключевом христологическом утверждении, сделанном пророком Божьим, которое говорит о том, что Иисус — обещанный «господин мой, Царь Мессия, помазанник Господень» (Пс. 109:1; Лук. 2:11): «Один Господин Иисус *Мессия*» (I Кор. 8:6). Таков его полный официальный титул. Подобным же образом, Петр провозглашает в Книге Деяний 2:34-36 данной ему Мессией властью, что Иисус является предопределенным Господином Христом, согласно Псалму 109:1, отличным от Всевышнего слугой Господа Бога.

Ни евреи, ни Иисус не могли заблуждаться в этом принципиальном вопросе, поскольку знали свой язык и понимали, каково определение Бога и определение Его Сына. Они никогда не считали, что Псалом 109:1 учредил различия между личностями внутри Божества или что Бог разговаривал с Самим Собой. Только навязывая этому тексту собственные идеи триединства или двуединства, можно продолжать себя убеждать, что Мессия является абсолютным Богом. «Господин», которого ожидал царь Давид, должен был быть одновременно его потомком или сыном, а также его начальником и учителем, но определенно не Самим ЙГВГ³¹. Псалом 109:1 является препятствием, не позволяющим разделить Божество на две

³¹ Этот тезис находит подтверждение у И. Говарда Маршалла: *Acts Tyndale New Testament Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980). Говоря о цитате из Псалма 109:1 в Деяниях 2:34, Маршалл утверждает: «Иисусу дано определение господина; он не приравнен к ЙГВГ» (80, выделение курсивом добавлено).

или три личности. Свидетельства Еврейских Писаний вступают в противоречие с предположением о том, что Новый Завет рассматривает Сына Божьего в как личность Божества. Традиционное христианство изобрело свое собственное «Господа», начав применять это слово к Иисусу, и предложило удивительную и очень нееврейскую концепцию, согласно которой Бог состоит более чем из одной личности, противореча четкому пророческому изречению в Псалме 109:1.

В статье под заголовком «Бог или бог? Арианство древнее и современное»³² Дональд Маклеод взывает к фундаментальному тринитаризму следующими словами: «Мы не можем называть творение, каким бы прославленным оно ни было, *Господином!*» Он, похоже, не учел тот факт, что Давид в своем богодухновенном речении о Мессии, которое Иисус высоко ценил и использовал в споре для усмирения оппонентов, действительно назвал Мессию своим возвеличенным Господином (*адони*). С древних времен и по сей день драгоценная жемчужина христологии брошена на поприще. Во впечатляющем труде «Искажение Писания в ортодоксальной теологии»³³ он приводит убедительные доказательства намеренного изменения текстов рукописей Нового Завета (некоторые из этих искажений переключались в наши переводы), в которых Иисус назван Богом вместо Христа. В цитате из Псалма 109:1 и в Евангелии от Луки 20:42 в тексте Персидского совмещенного Евангелия были произведены правки, после которых «сказал Господь моему господину» превратилось в «сказал Бог Богу моему». Отсутствие хоть каких-либо намеков на членение Бога в оригинальном тексте Библии не мешает ортодоксам навязывать богодухновенным писаниям, путем искажения самого текста или добавлением своих комментариев, титул «Бога» для Мессии.

Новозаветные христиане, конечно же, согласятся с тем, что Иисус исполнял функции ЙГВГ в качестве Его посланника. О том, что он *был* ЙГВГ, не может быть и речи. Их исповедание совершенно однозначно в этом вопросе. Каким же, в таком случае, ближайшие последователи Иису-

³² *The Evangelical Quarterly* 68:2 (1996): 121-138.

³³ (Oxford University Press, 1993), 85.

са видели статус своего учителя? Иисуса глубоко интересовал этот вопрос. Он намеренно спрашивал их: «А вы за кого почитаете меня?» (Мат. 16:15). Их ответ принципиален для формирования христианского мировоззрения.

III. СЧИТАЛИ ЛИ ПОСЛЕДОВАТЕЛИ ИИСУСА СВОЕГО УЧИТЕЛЯ БОГОМ?

«Павел никогда не равняет Иисуса с Богом». - Профессор У. Р. Мэттьюс

Если дошедшие до нас жизнеописания Иисуса точны, следует признать, что мать Иисуса, если и догадывалась о божественности сына, то хранила это в строжайшем секрете. Все, кому довелось знать Иисуса на протяжении всей его жизни, а также члены его семьи, поражались его добродетельности и мудрости, но власть, с которой он учил, вызывала у них раздражение. На его учение и чудотворения они смотрели скептически. Они спрашивали: «Откуда у Него такая премудрость и силы? не плотников ли Он сын? не Его ли Мать называется Мария, и братья Его Иаков и Иосий, и Симон, и Иуда? и сестры Его не все ли между нами? откуда же у Него все это? И соблазнялись о Нем» (Мат. 13:55-57). Очевидно, они считали его таким же человеком, как и они сами, членом обычной семьи, состоящей из братьев и сестер, сыном хорошо знакомого в округе ремесленника.

Его ближайшие родственники, похоже, никогда не считали, что Иисус провозгласил себя Богом. В какой-то момент они просили его покинуть дом, потому что его присутствие угрожало их личной безопасности. Иоанн так рассказывает об этом:

После сего Иисус ходил по Галилее, ибо по Иудее не хотел ходить, потому что Иудеи искали убить Его. Приближался праздник Иудейский — поставление кущей. Тогда братья Его сказали

Ему: выйди отсюда и пойдешь в Иудею, чтобы и ученики Твои видели дела, которые Ты делаешь. Ибо никто не делает чего-либо втайне, и ищет сам быть известным. Если Ты творишь такие дела, то яви Себя миру. Ибо и братья Его не веровали в Него. (Иоан. 7:1-5)

Даже если предположить, что родня Иисуса не воспринимала всерьез его притязаний, в этой истории нет ни единого намека на то, что они не принимали Иисуса, поскольку он считал себя Богом. Ни одно евангелие не дает нам ни малейшего повода считать, что семья Иисуса обладала хоть какой-либо информацией о том, что он мнит себя Богом, — это, несомненно, оттолкнуло бы их.

Лука, пересказывая историю христианской веры Феофилу, ни разу не говорит о божественности Иисуса. Он называет его Сыном Божьим, но лишь в связи с девственным рождением (Лук. 1:35). «Сын Божий» (а не «Сын Бог») — еще одно признанный титул Мессии. Если Лука беседовал с матерью Иисуса по поводу девственного рождения, то она либо забыла сказать о божественности Иисуса, либо сам Лука посчитал эту мысль второстепенной. Может быть, дело в том, что идея о предвечном существовании Иисуса в качестве Божества так никогда и не пришла им в голову? Если бы Мария считала себя матерью Бога, она бы обязательно упомянула об этом.

Человеку, воспитанному в современной христианской среде, достаточно легко принять идею двуединого или триединого Бога, хотя никто так и не смог дать удовлетворительного логического объяснения тому, как трое, каждый из которых назван «Богом», могут быть «одним Богом». Это часть нашего религиозного наследия. Верить как-то иначе — значит подвергать себя риску получить ярлык опаснейшего еретика. Для первых христиан, тем не менее, концепция второй предвечно существующей личности Бога была совершенно невыносимой. Рэймонд Браун, католический богослов, которого, в силу полученного образования, никак нельзя заподозрить в противлении тринитарной концепции, замечает, что Матфей и Лука «обнаруживают полное незнание о предвечном существовании [Иисуса]; по-

добное можно сказать и о концепции зачатия (рождения) Сына у Бога»¹. Если Иисус не существовал до начала творения, то не может быть предвечного Сына. Следовательно, нет свидетельств тому, что Матфей и Лука верили в триединого Бога.

Нам следует пересмотреть тринитарный подход в связи с общепризнанным недостатком свидетельств Писания в пользу концепции триединства или двуединства.

Защитники тринитаризма такие, как Уорфилд, соглашаются с тем, «что авторы книг Нового Завета, бесспорно, не считали себя проповедниками чуждых богов. По их собственному мнению, они поклонялись Богу Израиля и проповедовали только Его, подчеркивая Его единственность столь же часто, сколь и книги Ветхого Завета». Но дальнейшие замечания Уорфилда озадачивают:

Простота и уверенность, с которыми писатели Нового Завета говорят о Боге как о Троице, подразумевают следующее. Если, говоря о Нем, они не создают ощущения нововведения, то происходит это отчасти потому, что на тот момент ничего нового в подобных рассуждениях о Нем уже не было. Иными словами, читая Новый Завет, мы не находим признаков рождения новой концепции о природе Бога. Мы находим уже прочно утвердившуюся концепцию. Доктрина о Троице появляется в Новом Завете не на стадии формирования, но как уже окончательно сформированная².

Согласно Уорфилду, позиция тринитаризма заключается в следующем: 1) Мы верим в триединого Бога. 2) Это учение не развивается на страницах Нового Завета. 3) К моменту написания Нового Завета оно уже было общепринятым и потому не было предметом дискуссий. Несмотря на то, что эта доктрина ни разу четко не формулируется, авторы книг Нового Завета, тем не менее, пишут с «простотой и уверенностью» об этой ни ра-

¹ *The Birth of the Messiah* (London: Geoffrey Chapman, 1977), 31, fn. 17.

² "Trinity", in the *International Standard Bible Encyclopedia* (Grand Rapids: Eerdmans, rev. 1983), 4:3014.

зу не упомянутой, не объясненной доктрине. Уорфилд был, очевидно, вдохновлен тем фактом, что в Еврейской Библии «[встречаются] повторения имени Бога, которые, похоже, проводят различие между Богом и Богом»³. Один из таких примеров он нашел в Псалме 109:1, но, очевидно, не посмотрел в оригинальный еврейский текст, который, как мы видели, четко разграничивает Бога и Мессию, которой не является Богом.

На фоне слов учеников Иисуса, членов его семьи и знакомых сама посылка, на которой строится весь аргумент Уорфилда, оказывается непригодной. Те, кто близко знал Иисуса, конечно, считали его особым человеком, которого нельзя сравнить ни с кем другим. Но они не думали, что он Бог Израиля. Как так получилось, что Лука, например, не говорит ни слова о том, что должно было стать подлинной революцией в религиозной мысли иудео-христианской общности? Мысль о том, что в определенный момент своей карьеры какой-то человек вдруг оказывается Бого-человеком и частью Троицы, обязательно должна была вызвать широкий резонанс в обществе. Упустить из книг упоминание о таком необычном факте — все равно что не упомянуть об отцах-основателях времен Гражданской войны в книгах по истории Америки или обойти молчанием Первую и Вторую Мировые войны и Уинстона Черчилля в книгах по истории Великобритании или Октябрьскую революцию в описании истории России. Это совершенно невообразимо. Нововведение об Иисусе-Богe должно было произвести переворот, заслуживающий самого пристального внимания. Оно не могло незаметно проникнуть в умы монотеистов еврейского апостольского сообщества. Новая теория о Бoге обязательно вызвала бы яростное противостояние.

Исповедание веры Петром

Петру представилась чудесная возможность выразить свое мнение по вопросу о личности Иисуса, когда тот обратился к нему с таким вопросом: «А вы за кого почитаете меня?». Петр ответил: «Ты Христос [Мессия], Сын Бога Живого». Ответ Иисуса на это известное исповедание веры

³ Там же.

является ключом к осмыслению всего Нового Завета. Иисус похвалил проницательность Петра, вдохновенную свыше: «Блажен ты... потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец мой, сущий на небесах» (Мат. 16:15-17). Петр дал простое и ясное определение, которое вновь и вновь появляется в Новом Завете. Оно, кроме всего прочего, свидетельствует о простоте понимания ученика Иисуса, далекого от разного рода сложностей тринитаризма. К сожалению, смысл этого центрального христианского исповедания веры был сильно искажен. Проявляя полное непонимание термина «Сын Божий», многие пришли к заключению, будто Петр хотел сказать, что Иисус — «Сам Бог».

Следует признать, что прибавление термина «Сын живого Бога» к титулу «Мессия» (Мат. 16:16) никоим образом не изменяет тот факт, что Иисус был полноценным человеком. Параллельные отрывки у Луки и Марка (Лук. 9:20; Мар. 8:29) сообщают, что Петр признал Иисуса как «Христа Божьего» и просто «Христа». Эти авторы не считали нужным дополнять этот титул. Это доказывает, что добавленное Матфеем выражение «Сын Бога Живого» не привносит радикального изменения в понимание личности Иисуса. «Сын Бога» — не что иное, как синоним «Мессии», появляющийся в Псалме 2:2, 6, 7: Мессия (помазанный) = Царь = Сын Божий. Оба звания — Мессия и Сын Божий — указывают на ожидаемого Сына Давида, царя Израиля. «Сын Божий» — это новозаветный эквивалент «Царя Израиля» (Иоан. 1:49). Соломон также был «Сыном Божьим» (II Цар. 7:14), как и весь народ Израиля (Исх. 4:22). Огромное значение имеет также Осия 1:10, где восстановленный Израиль в будущем станет достойным того же титула, которым Петр наградил Иисуса, «сына живого Бога».

Весь народ Израиля с нетерпением ждал прихода Мессии. Почему люди не хотели видеть в нем Мессию? Потому что Иисус настаивал на том, что ему надлежит пострадать и умереть, а не сбрасывать иго римского господства. Только благодаря воскресению и ожидаемому в будущем возвращению на землю во Втором пришествии будет установлено Царство славы. Петр долго не мог понять, что Мессии прежде надлежит страдать и погибнуть. Тем не менее, Иисус хвалит его за то, что он увидел в Иисусе

Мессию и Сына Божьего. Петру удалось уловить смысл проповеди, которую Иисус обратил к Израилю. Он видел чудеса исцеления; он стал свидетелем того, как Иисус приводил в смущение религиозных вождей своей превосходящей мудростью; он видел, как этой власти подчинялись бесы, как мертвые воскресали. Он мог заглянуть в Ветхий Завет и обнаружить, что Иисус в точности исполнил многие пророчества, относившиеся к Спасителю народа. Истина, открытая Петру Богом, основывалась на непрерываемых свидетельствах. И исповедание Иисуса Мессией на все времена станет фундаментом христианской веры (Мат. 16:16, 18).

Непредвзятый читатель, изучающий Новый Завет без установки о том, что Иисус предвечен, а потому он Бог, увидит, что ожидавшийся Мессия был обычным человеком, потомком Авраама и Давида, рожденным при необычных обстоятельствах (Мат. 1:20). Подобно всем нам, он пришел в этот мир беспомощным младенцем; возрастал в знаниях и мудрости; испытывал всевозможные человеческие слабости: голод, жажду и усталость; переживал глубокие чувства, как любой человек; проявлял гнев, сострадание, боялся смерти; имел собственную волю и молился о том, чтобы избежать жестокой смерти, грозившей ему. Он умер как смертный человек, и перед смертью, любящий и милосердый сын, он позаботился о дальнейшем существовании своей матери. После его смерти Иисуса его последователи поначалу вели себя так, будто он был человеком, не способным выполнить свою миссию по восстановлению Израиля, как не удалось это сделать самозванным Мессиям до него (Лук. 24:21). Если бы наши умы не были затуманены насаждаемыми в течение многих веков доктринами и неверным пониманием значения титула «Сын Божий» в еврейской среде того времени, нам бы тоже не пришлось много мучиться, чтобы понять, подобно Петру, что Иисус — Мессия, а не Бог.

Неужели Израиль в самом деле был застигнут врасплох пришествием Самого Бога? Кем должен был быть Мессия, согласно ожиданиям пророков Израиля? Человеком, Богочеловеком, высшим ангельским существом? Чего ждал Петр и весь остальной Израиль? История свидетельствует о том, как некоторые люди объявляли себя Спасителями Израиля и находили последователей среди израильтян. Народ совершенно правильно

ожидал прихода освободителя из царского рода Давида. Люди ждали человека, который восстановит престол Давида и будет обладать властью, которая распространится на все народы. Именно это предвидели все пророки. И потому последний вопрос учеников перед вознесением Иисуса был таким: «Господин, не в это ли время ты восстанавливаешь Царство Израиля?» (Деян. 1:6). У них были все основания считать, что Иисус, в качестве Мессии, произведет обещанное восстановление. Иисус ответил: «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец установил Своей властью» (Деян. 1:7). Иисус не ставил под сомнение тот факт, что однажды Царство будет восстановлено в Израиле. Но *время* этого события еще не было открыто. И Иисус, и его ученики осознавали, что Мессия должен восстановить Царство. В конце концов, именно это предвещали все пророки.

Ученики ожидали, что Мессия родится от семени Давида. Любой еврей-монотеист понимал, что термин «Сын Божий» подразумевает царя, поскольку именно это значение он приобретает в Ветхом Завете. Он обозначает человека, царя, имеющего особые отношения с Богом, человека, на котором покоится Его дух. Идея о том, что под этим термином понимается Божественность Иисуса в тринитаристском смысле, была бы совершенно неожиданной, революционной мыслью из всех когда-либо посещавших голову Петра или любого другого религиозного еврея. Ни одно из слов апостолов, записанных в Новом Завете, за исключением, возможно, восклицания Фомы, даже отдаленно не намекает на то, что они имеют дело с Богочеловеком. Знал ли Иуда, что он предает своего создателя, своего Бога? А в тот момент, когда ученики покинули Иисуса, знали ли они, что покидают Бога? Понимали ли они, что Бог омыл им ноги во время Тайной вечери? Когда Петр вынул меч, чтобы отрубить ухо солдату, думал ли он, что Бог, сотворивший его, оказался неспособным защитить себя? На горе Преображения, после того, как ученики увидели Иисуса в его будущем прославленном статусе рядом с Моисеем и Илией, они захо-

тели построить три кущи, по одной для каждого из трех (Мат. 17:4)⁴. Почему же они не провели никакого различия между ними, если один из них был Богом?

Мессия-человек появился в Галилее как проповедник вести Единого Бога о Царстве (Лук. 4:43; Мар. 1:14, 15, и т. д.). Благая Весть о Царстве заключала в себе настолько реалистичную и яркую картину будущих славных свершений, что между учениками возникло соревнование за право получить высший статус в грядущем Царстве. Весть о Царстве решала судьбу земли, обещанной Аврааму, — это обетование не исполнилось и поныне. Оно подразумевает восстановление престола Давида и воссоздание и умножение богатств народа Израиля⁵. Пророки говорили о будущей роли Израиля как свидетеля Одного Бога в новом теократическом сообществе. Ученики вовсе не помышляли о небесах и своем пребывании на них в виде бестелесных душ. Они ожидали, что вступят во владение землей (Мат. 5:5; 20:21; ср. Отк. 5:10) и будут править вместе с Мессией восстановленным миром, раем, о котором пишут все пророки⁶. Они мечтали о высвобождении мира из хаоса, созданного правлением сатаны. Наконец, они посвятили свои жизни тому, чтобы нести это послание людям, но так и не увидели при жизни исполнения своих надежд.

Иисус был похож на того, кто мог осуществить надежды пророков. Он имел власть воскрешать мертвых, кормить тысячи, фактически, не имея никакой пищи; ему удавалось оставаться невредимым, несмотря на попытки властей убить его. Он приводил в смущение критиков своей мудростью.

⁴ Это событие предвосхищало будущий приход Божьего Царства и являлось столь необходимым, после объявления о смерти Иисуса (Мат. 16:21), ободрением для учеников. См. также II Пет. 1:16-18, где показывается взаимосвязь между Вторым пришествием (и приходом Царства) и Преображением. Предвосхищение повторного прихода Христа в славе было отражено в видении Или и Моисея, которые будут воскрешены (I Кор. 15:53). В Лук. 9:27, 28 видна явная связь между словами Иисуса о царстве и этим событием, которое происходит восемью днями позже. Ученики стали свидетелями необычайного видения царства еще при жизни.

⁵ Деян. 1:6; также Мат. 5:5; Деян. 3:21; Рим. 4:13; Евр. 11:8.

⁶ Мат. 19:28; Рим. 5:17; I Кор. 6:2; II Тим. 2:12; Отк. 2:26; 3:21; 5:10; 20:1-6; Ис. 32:1.

Поскольку уже назрела необходимость в появлении Мессии, Иисус мог осуществить давние мечты народа. Неудивительно, что было много таких людей, которые хотели немедленно сделать его царем (Иоан. 6:15). Как достойно был встречен Мессия, когда люди полагали у его ног пальмовые ветви, отдавая ему дань уважения, соответствующую его царскому величию. Однако он отказался от этого предложения, и вскоре возвышенные надежды его учеников рухнули. За каменной плитой, охраняемой стражей гробницы, лежало безжизненное тело их Мессии. Один человек, похоже, не собирался сдаваться. «Тогда некто, именем Иосиф, член совета, человек добрый и правдивый, не участвовавший в совете и в деле их; из Аримафеи... ожидавший также Царствия Божия, пришел к Пилату и просил тела Иисусова» (Лук. 23:50-52).

Где же были ближайшие сторонники Иисуса сразу после его смерти? Когда распятие свело на нет все надежды на восстановление Израиля и получение высоких постов в царстве Мессии, Петр и некоторые из учеников вернулись к своим прежним занятиям. Не должны ли они были хотя бы из любопытства присоединиться к женщинам и взглянуть, что же произошло с их мертвым «Богом»? Их реакция, однако, говорит о том, что смерть Иисуса воспринималась как смерть обычного человека, как конец истории об очередном павшем герое-Мессии.

Похоже, на какое-то время они забывают ответ на его вопрос: «А вы за кого почитаете меня?» Заданный перед этим вопрос, «за кого люди почитают меня, сына человеческого?», провел четкую черту, отделявшую круг ближайших друзей от всех остальных. Некоторые говорили, что он Иоанн Креститель, другие почитали его «за Илию, а иные за Иеремию, или за одного из пророков» (Мат. 16:14). Это разнообразие ответов так похоже на сегодняшние конфликтующие мнения. Некоторые говорят, что Иисуса вообще никогда не было; другие — что он был великим наставником нравственности, обычным смертным, как и все мы, но получившим статус сверхчеловека в связи с историей о девственном рождении, ставшей частью христианского мифологического приукрашивания. Кто-то считает его предвечным Богом, ставшим Богочеловеком, а затем вернувшимся в свой прежний статус Бога через воскресение. Кто-то пишет книги, чтобы

доказать, что его воскресение было заговором, сфабрикованным его последователями для того, чтобы распространить новую религию. Кто-то предлагает считать его предсуществовавшим высшим существом или вочеловечившимся ангелом⁷, первым творением из всего созданного Богом. Большинство находит какие-то библейские цитаты в поддержку своих противоречивых теорий. Кто-то говорит, что неважно, во что мы верим, главное — чтобы наши поступки соответствовали его нравственным и социальным заповедям. Такой подход может показаться разумным, однако против него выступают некоторые библейские свидетельства. Иисус дал следующее определение христианской веры: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, одного истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (17:3). Очевидно, правильное определение Бога и Мессии имеет отношение к вечной жизни. Если эти вопросы не имеют большого значения, то зачем тогда Иисус задал главный вопрос о самом себе, а затем так хвалил Петра за его понимание, что Иисус — Мессия? (Мат. 16:15-19). Апостол Павел проявляет особое беспокойство, когда предупреждает церковь в Коринфе о заблуждении, заключавшемся в принятии «иного Иисуса» (II Кор. 11:1-4). Кроме того, очень важное заявление об Иисусе приводится в I Иоанна 4:2: «Всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога». Такая постановка вопроса заставляет иначе посмотреть на значение правильного определения личности и роли Мессии.

Лишь слова Спасителя и его последователей помогут определить, какое мнение о Мессии из числа соревнующихся между собой идей правильное. Мы знаем, как воспринимали ученики своего учителя в течение его жизни, и мы коротко описали их реакцию на его смерть. Но что сказать о воскресшем Иисусе? Если эти мужи пытались приукрасить свою религию посредством сфабрикованного воскресения, как считают некоторые, то почему бы им не объявить его Богом, ведь так поступали со многими героями и правителями того времени? Эта идея далека от уникальности.

⁷ Сам термин «вочеловечившийся» предполагает, что такой Иисус на самом деле не был человеком. Если он изначально был создан ангелом, то именно ангелом в своей сути он и должен оставаться.

Книга Деяний сообщает, что, когда царь Ирод восседал на престоле и произносил речь, люди кричали: «Голос Бога, а не человека!» Было бы гораздо лучше, если бы его принимали более сдержанно. Результатом того, что он не стал возражать против такой лести, была смерть. Его тело было изъедено червями (Деян. 12:21-23).

Римских императоров обожествляли и поклонялись им как богам. Апостол Павел избежал участи царя Ирода, когда стал активно возражать людям, которые возомнили его богом: «Боги в образе человеческом сошли к нам» (Деян. 14:11). Павел очень быстро отреагировал на подобные предположения и постарался как можно убедительней отмежеваться от них. Ближайшие ученики Иисуса не считали его Богом не только в течение жизни, но и после воскресения, которое не изменило их восприятия. Они не стали видеть в Иисусе Бога. Они просто верили, что Бог воскресил человека. В день Пятидесятницы Петр произнес слова, которые считаются принципиально важными для христианской веры:

Мужи Израильские! выслушайте слова сии: Иисуса Назорея, мужа*, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете, сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили.

Какая прекрасная возможность рассказать о смерти второй личности Троицы, подчеркнуть всю чудовищность богоубийства! Петр продолжает: «Будучи же пророком и зная, что Бог с клятвою обещал ему посадить одного из его потомков на престоле его, Он прежде сказал о воскресении Христа» (Деян. 2:30, 31). Петр повторяет учение своего наставника. Начиная с рождения Иисуса и до его смерти и даже после его воскресения невозможно найти ни одного прямого библейского утверждения, которое поколебало бы строгий унитарный монотеизм еврейской (и христианской) веры Иисуса и его учеников.

* См. примечание переводчика на с. 53

Как Лука объяснял происхождение Иисуса

Лука, врач, был прилежным историком и проницательным наблюдателем. Это был ревностный ученик и евангелист апостольского христианства. Во вступительной части своей первой книги он объясняет, что решил тщательно исследовать и запечатлеть христианскую веру такой, какой он ее знал. Для этого он консультировался у очевидцев, знавших Иисуса (Лук. 1:1-4). Во второй книге, Книге Деяний, Лука показывает, что провел много времени с Павлом, сопровождая его в путешествиях. Трудно представить, чтобы Павел и Лука имели разные точки зрения по поводу происхождения Иисуса. Рассказывая о чудесном рождении Иисуса, он ни разу не говорит о том, что Иисус предвечен. Его история — это описание чудесного зачатия человека, который появляется во чреве матери. Лука написал две книги, вошедшие в канон Библии (внеся наибольший вклад в создание Нового Завета), ни разу не упомянув о вере в предвечное существование второй личности Троицы. Когда ангел Гавриил возвестил Марии о приходе долгожданного Мессии, он сообщил, что она «родит сына, наречет его именем Иисус. Он будет велик... и даст ему Господь Бог престол Давида, отца его» (Лук. 1:31, 32). Гавриил говорит о *будущем* величии, которое обещано Богом великому праотцу Иисуса. Нет никаких намеков на то, что Мария будет вынашивать в себе предвечного Бога или верховного ангела. Благая весть заключалась в том, что она зачнет и родит сына, который будет Сыном Божьим и Сыном Давида. Лука дает совершенно точное определение своей вере и вере всей христианской общины, для которой он писал свои книги.

Лука оставил запись о том, что рождение сына Марии должно было произойти дивным образом и сопровождаться особым Божьим вмешательством: «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лук. 1:35). Здесь нет ни единого слова о «предвечности Сына»; лишь обещание того, что ее сын будет назван Сыном Бога *по причине чуда, которое Бог произведет в ней*, — рождения уникального человека, обещанного Мессии Израиля, в котором примет участие Единый Бог.

В этих словах, принадлежащих Божьему посланнику, нам предлагается ясное понимание происхождения Иисуса, Сына Божьего. Чудесное зачатие в Марии, согласно Луке, делает его Сыном Божьим. Именно «*поэтому*» (Лук. 1:35) — по причине рождения в Марии при помощи силы Божьего Святого Духа — Иисус будет назван Сыном Божьим. Французский комментатор, рассматривая этот отрывок, переводит греческие слова *διο καί* следующим образом: «*c'est précisément pourquoi*» («*именно поэтому*», «*по этой самой причине*») он будет назван Сыном Божьим⁸.

Нетрудно заметить, что отношение Луки к термину «Сын Божий» отличается от традиционного взгляда, согласно которому в чрево Марии вошел предвечный Бог, Сын Божий. Если бы этот взгляд был верным, то не зачатие Иисуса было бы причиной того, что он был назван Сыном Божьим. На тот момент он уже являлся бы им. Альфред Пламмер дает честную оценку тому, как Лука описывает рождение Иисуса: «Титул „Сын Всевышнего“ (1:32) означает близкие отношения между Иисусом и Иеговой, но не те родственные отношения, которые обычно понимаются под Троицей»⁹. Автор призывает нас обратить внимание на то, что христиане тоже названы «сынами Всевышнего» (Лук. 6:35), но это не делает их предвечными. Лишь влиянием догматичного тринитарного мышления и искажением значения еврейского термина «Сын Божий» можно объяснить, почему в описании Луки многие находят понятие «Бог Сын», которое было неизвестно самому Луке.

Другое искреннее признание того, что Лука не считал Иисуса предвечным, исходит от ведущего католического ученого Рэймонда Брауна. Он подчеркивает, что ни Матфей, ни Лука «не говорят о предвечном существовании; похоже, для них зачатие и было рождением, началом Божьего

⁸ S. Lyonnet, “L’Annonciation et la Mariologie Biblique,” in *Maria in Sacra Scriptura* (Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana anno 1965 Celebrati, Rome: Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1967), 4:59-72. Лука знакомит нас с Иисусом-человеком, имевшим сверхъестественное рождение, достойным звания Сына Божьего.

⁹ Gospel According to S. Luke, International Critical Commentary, 23.

Сына»¹⁰. Браун указывает, что традиционная концепция о предвечном существовании означает, что в момент зачатия Иисус прекратил свое существование в качестве Бога и начал земную жизнь — здесь не может быть речи о рождении Божьего Сына. Однако, по мнению Луки, Иисус *начинает существовать* в чреве Марии — «зачатие является причиной того, что ребенок будет назван Божьим Сыном»¹¹. Иисус стал Сыном Божьим при зачатии. Лука не считает, что Иисус имел предвечное существование. А потому Лука не мог верить в триединого Бога¹².

О слове «посему» в Евангелии от Луки 1:35 Браун говорит, что «оно подразумевает причинно-следственные отношения»¹³. Иисус является сыном в силу чудесного зачатия. По его словам, этом приводит в замешательство многих ортодоксальных теологов, поскольку в традиционной теологии зачатие от Духа Святого не является причиной рождения Божьего Сына»¹⁴. Затем Браун ссылается не на теологов, которые «стараятся избегать причинно-следственной связи в слове „посему“ в Евангелии от Луки 1:35, мотивируя это тем, что зачатие ребенка не является причиной рождения Божьего Сына»¹⁵. Браун не может согласиться с ними. По его наблюдениям, люди, изучающие Библию не торопятся признавать, что это место Писаний, дающее принципиально важную информацию о происхождении Иисуса, идет вразрез с тем, что они посчитали истиной без надлежащего анализа.

Если догматы Никейского и Халкедонского соборов отличаются сложностью и запутанностью, описание Луки совершенно иное. Лука считает,

¹⁰ The Birth of the Messiah, 31, fn. 17.

¹¹ Там же, 291.

¹² Поскольку ни в Евангелии от Луки, ни в Книге Деяний нельзя найти указания на предвечное существование, было бы немудро находить намек на него в Лук. 10:18. Иисус мог говорить здесь о нисхождении сатаны для противодействия изгнаниям бесов, которые производил Иисус, или же Иисус предвидит ниспровержение сатаны, относящееся к концу времен, когда тот «знает, что не много ему остается времени» (Отк. 12:12), или же его окончательное поражение, перед установлением Царства.

¹³ Там же.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

что Иисус был человеком, рожденным от матери, Марии, которая была потомком Давида. Если он не был в полном смысле человеком, как мог он быть обещанным Мессией, семенем (потомком) Авраама и Давида? Как может предвечный стать потомком Давида в любом смысле? Тринитарный подход не отражает его происхождение от семени Давида, которое дает ему право называться Мессией.

Имела ли хоть какой-нибудь смысл для Луки концепция о том, что вторая личность Бога, предвечное Божество, становится беспомощным зародышем в чреве своей матери, Марии, оставаясь при этом Богом? Если Бог даровал особое откровение Павлу, Петру или Марии, с которыми должен был консультироваться Лука перед тем, как приступить к изложению основ первоначальной веры, не должны ли они были сообщить ему хоть что-либо об этом? Мы должны помнить о том, что тринитарное учение официально заявляет, что Иисус обладал «безличной человеческой природой» (доктрина известна под названием «ангипостасия»), но *не был человеком*. Такое отрицание вытекает логически из ошибочной посылки, согласно которой Иисус — Бог, предвечная ипостась триединого Божества. Суть аргументации такова: если «я» Иисуса, единственный центр его личности, является Богом, из этого следует, что его человеческий аспект не может обладать еще одним «я». И тогда следует признать, что он обладал только «безличной человеческой природой». Если признать, что Иисус имел второе человеческое «я», в результате мы получим в нем две личности.

Все эти сверхсложные размышления невозможно найти ни у одного автора книг Писаний. Важно отметить, что ни Гавриил, ни Лука, ни Матфей, рассуждая о происхождении Иисуса, ни разу не упоминают о предполагаемом предвечном существовании Сына Божьего, который стал человеком; они ничего не сообщают о сложностях человеческой природы Спасителя. Если судить сегодняшними религиозными стандартами в соответствии с мнением множества теологов, Гавриил, Лука и Матфей слишком далеки от ортодоксального учения и могут быть осуждены как нехристиане.

Мессия в Послании к Евреям

Послание к Евреям делает особое ударение на человеческой природе Иисуса. Совершенно очевидно, что Иисус является представителем человеческого рода:

Евреям 2:17: «Посему он должен был во всем уподобиться братьям, чтобы быть милостивым и верным первосвященником пред Богом, для умиловления за грехи народа». (Все его братья были людьми).

Евреям 7:14: «Ибо известно, что Господин наш воссиял из колена Иудина, о котором Моисей ничего не сказал относительно священства». (Будучи сыном Давида, он был частью рода человеческого.)

Евреям 5:8: «Хотя он и Сын, однако страданиями навыв послушанию». (Он страдал, как любой человек. Богу же не надлежит навывкать, приучаться послушанию.)

Евреям 2:18: «Ибо, как сам он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь». («Бог не искушается злом», Иак. 1:13.)

Евреям 5:7: «[Иисус] с сильным воплем и со слезами принес молитвы и моления Могущему спасти его от смерти». (Если он был Богом, то должен был обладать силой спасти себя самостоятельно.)

Евреям 4:15: «Ибо мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но который, подобно [нам], искушен во всем, кроме греха». (Бог не может быть искушен.)

Евреям 4:4: Бог, а не Иисус, отдыхал при сотворении мира; т. е. Бог является Творцом.

Евреям 2:12: Иисус присоединяется к христианам в поклонении Богу.

Данн признает, что Послание к Евреям часто рассматривалось как свидетельство предвечного существования Христа: «Особая заслуга Послания к Евреям состоит в том, что оно первым из всех новозаветных книг Писаний поддержало особенную концепцию предвечного существования Бога Сына». Но взгляните на его вывод:

Совершенно очевидно, что нет никаких подтверждений тому, что автор послания понимал под званием «Божий Сын» предвечное существование личности. То есть на вопрос о том, подтверждается ли концепция предвечного существования сына, ответ — да; но предвечное существование в качестве идеи, замысла Бога, а не божественной личности»¹⁶.

Говоря об Иисусе, Послание к Евреям ссылается на классический отрывок в Псалмах, касающийся судьбы человечества: «Что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Немного Ты умалил его перед ангелами; славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; все положил под ноги его» (Пс. 8:5-7).

Можно ли относить этот отрывок, говорящий о статусе человека вообще, к Иисусу, если Иисус — Бог? Как может он быть «умален перед ангелами», но при этом оставаться Богом?

Послание к Евреям используют в качестве подтверждения предвечного существования Мессии. Такие доказательства опираются исключительно на домыслы, сделанные на основании отдельно взятых стихов. Например, «Бог... в последние дни сии говорил нам в Сыне, которого поставил наследником всего, чрез которого и веки сотворил» (Евр. 1:2). Кто-то находит в этом стихе подтверждение того, что Иисус сотворил мир. «Чрез ко-

¹⁶ *Christology in the Making* (Philadelphia: Westminster Press, 1980), 55, 56, выделение курсивом добавлено Данном.

тогого [Бог] и веки сотворил» — ничто здесь не говорит о том, что Иисус сотворил небо и землю. Стих говорит, что Единый Бог, по Своему Собственному свидетельству, в одиночку, без чьей-либо помощи, создавал все творение (Ис. 44:24), устанавливая века истории человечества, поставив Иисуса в центре Своего замысла; и все это происходило до того, как Он обратился к человечеству через Иисуса, в «последние дни сии». Нетрудно понять, что жизнь, смерть и царствование Мессии влияют на все века: на прошлое, настоящее и будущее. Этот же образ Иисуса как центра Божьего замысла можно обнаружить в Послании к Колоссянам 1:15-18. Что касается Послания к Евреям, принципиально важно увидеть, что Бог не говорил через Сына в ветхозаветные времена, но только «в последние дни сии» (Евр. 1:2). Это убедительное свидетельство того, что Сын не предвечен, а рожден как историческая личность.

Первые два стиха Послания к Евреям сообщают нам, что Иисус не был послан Израилю во времена Ветхого Завета. Бог в прошлом говорил через других людей. Часто в роли Божьих посланников выступали ангелы. Это отнюдь не значит, что «ангел Господень», представитель Бога Израиля, был предвечным Сыном Божьим, как иногда утверждают. На этот вопрос автор Послания к Евреям отвечает прямо: Бог не обращался ни к одному ангелу словом «Сын» (Евр. 1:5). Этой привилегии удостоился лишь уникальный Сын, Иисус. Этот факт должен положить конец теориям, утверждающим, что Иисус прежде был ангелом. Предположение о том, что, возможно, он был архангелом Михаилом, несовместимо с содержанием первой главы Послания к Евреям. Служение Сына Божьего значительно превосходит служение ангелов, несмотря на то, что с их помощью был передан закон на горе Синай (Гал. 3:19).

Автор Послания к Евреям обращает наше внимание на особый период времени, когда говорит: «Ибо не Ангелам Бог покорил будущую вселенную, о которой говорим» (Евр. 2:5). Подразумеваются не прошлые события, а наступление новой эры. Новый Завет предлагает нам убедительное учение о том, что Мессия, как глава будущего нового творения, играет превосходнейшую роль. Автор Послания к Евреям подчеркивает тот факт, что Иисус вступил во владение наследием превосходнейшим, нежели на-

следие ангелов. Он обладает правом на это наследие, будучи первородным сыном: «Ибо кому когда из Ангелов сказал Бог: Ты Сын Мой, Я ныне родил тебя?» (Евр. 1:5). Иисус не может быть Богом. Он — творение Отца. Рождение или зачатие подразумевает начало, а у Бога нет начала. Иисус — первородный сын *нового* Божьего творения. Он рожден необычным образом, его зачатие чудесно (Лук. 1:35), но он не Бог и не имеет предвечного существования. Он не был Мелхиседеком, о котором мы читаем в Книге Бытия 14:18-20. Мелхиседек не был Сыном Божьим, но был *подобен* ему, как это сказано в Послании к Евреям 7:3. У Мелхиседека, на самом деле, была родословная запись, хотя она не зафиксирована в Писаниях. Таинственный священник, о происхождении которого ничего не сказано в Писаниях, не был Всевышним Богом (Как бы там ни было, в Еврейской Библии Бог — «не человек»). О нем сказано, что он «не происходит от рода [левитов]» (Евр. 7:6). Но смысл в том, что он *происходит* от какого-то другого рода. Стих шестой, говоря о «роде их», подразумевает, что у Мелхиседека был свой род, как и у каждого из нас. Следует признать, что подобная аргументация строится на отсутствии родословной записи священника-царя, а потому очень далека от нас, живущих в двадцатом веке. Это еще одна причина, по которой Библию следует изучать в ее собственном контексте, прибегая к помощи специалистов, занимающихся исследованием исторического фона, на котором она писалась¹⁷. Мышление тех, кто говорит «я читаю только Библию, и никаких комментариев», может привести к бедствию и невежеству.

Автор Послания к Евреям и Павел пытались показать, что Иисус имеет превосходный статус как «первенец из мертвых, дабы иметь Ему во всем первенство» (Кол. 1:18). Первородный сын, согласно еврейским законам, получал самую большую часть наследства. Послание к Евреям описывает возвышенный статус Сына: «Также, когда вводит первородного во вселенную, говорит: и да поклонятся Ему все Ангелы Божии» (Евр. 1:6). Новозаветные авторы посчитали необходимым подчеркнуть величие

¹⁷ Особенно полезен для понимания личности Мелхиседека современный лингвистический анализ, освещающий еврейский подтекст 7-ой главы Послания к Евреям.

мессианского статуса Иисуса. Почему бы им просто не сказать, что Иисус — это Единый Бог? Так можно было бы показать его несомненное превосходство над ангелами, Моисеем, Иисусом Навиным. Поскольку автор знал, как и Петр и все остальные апостолы, что Иисус — Мессия (Мат. 16:16), ему было необходимо подтвердить Писаниями его превосходство над всеми остальными сотворенными Богом властями. Заметьте, что именно Бог, а не Иисус Мессия, отдыхал в период сотворения мира (Евр. 4:4). Зачем говорить об этом, если сам Сын занимался творением в первых главах Книги Бытия? Однако в Евангелии от Марка 10:6 он отвергает такое предположение. В свете сказанного Исаией (Ис. 44:24), Иисус не мог считать, что был рядом с Богом, когда Он творил мир в первой главе Книги Бытия.

Несомненно, Послание к Евреям стремится, кроме того, подчеркнуть человеческую природу Мессии как нашего Первосвященника. Тем не менее, возникают трудности с пониманием восьмого стиха первой главы: «А о Сыне [сказано]: престол Твой, Боже, в век века; жезл царствия Твоего — жезл правоты». Браун делится своими наблюдениями:

Винсент Тэйлор признает, что приводимое в ст. 8 слово «Боже» является обращением к Иисусу в форме звательного падежа; однако он говорит, что автор Послания к Евреям просто цитирует Псалом и употребляет его терминологию, не утверждая при этом, что Иисус — Бог. Совершенно справедливым будет замечание, что главная цель ссылки на Псалом заключается в том, чтобы показать разницу между ангелами и Сыном, а также чтобы подчеркнуть, что Сын навеки облечен властью, в то время как ангелы являются лишь слугами. Потому, цитируя Псалом, автор не ставил перед собой задачу доказать, что к Сыну можно обращаться как к Богу. Тем не менее, мы не можем полагать, что автор не заметил эффекта, создаваемого этой цитатой. Мы можем, по крайней мере, сказать, что автор не находил ничего странного в употреблении такого обращения, и вспомнить похожую ситуацию в Евр. 1:10, где применение к Сыну Псалма 101:26-28 создает эффект обращения к Иисусу как к Господу. Конечно же, у нас нет возможности определить точно, что же значило обращение «Бо-

же» в этом Псалме для автора Послания к Евреям, когда он отнес его к Иисусу. Псалом 44 посвящен царской власти; по аналогии с выражением «Бог крепкий» в Книге Исаии 9:6 обращение «Боже» могло рассматриваться только как царский титул и потому употреблялось по отношению к Иисусу как Мессии из царского рода Давида¹⁸.

Рэймонд Браун не без основания увидел явно выраженный мессианский подтекст первой главы Послания к Евреям. «Крепкий Бог» в Книге Исаии 9:6, означает, по определению Словаря библейского иврита, «избранного Богом героя, в котором отражается величественность Бога»¹⁹. Именно это мессианское значение слова «Бог» позволяет псалмопевцу обращаться так к Царю, не давая нам повода считать, что Божество состоит из двух личностей. Именно это мессианское значение слова «Бог» взято из Псалма 44:8 и использовано в Послании к Евреям 1:8 в Новом Завете. Мы должны понимать тонкости употребления этих еврейских титулов. Мысль о том, что Мессия занял место, принадлежащее лишь Единому Богу, Отцу, — серьезное заблуждение. Сколь возвышенным ни был бы статус Иисуса, и какую бы важную роль он не играл в качестве Божьего представителя, Новый Завет ни в коем случае не подвергает сомнению строгий монотеизм веры Израиля.

Автор Послания к Евреям присоединяется к остальным авторам книг Нового Завета и провозглашает Иисуса Божьим Мессией-Царем. В Писаниях, конечно же, часто встречается обетование прихода человека-Мес-

¹⁸ *Jesus, God and Man* (New York: Macmillan, 1967), 24, 25, выделение курсивом добавлено.

¹⁹ Brown, Driver and Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1968), 42. Ср. форму множественного числа *элим*, «боги», употребляемую по отношению к кому-либо, кто не является Единым Богом. В кумранских источниках ангелы названы словом «элим», включая Михаила. «Новый международный словарь теологии и анализа Ветхого Завета» предлагает такой комментарий: «открытость, с которой имена Бога употребляются по отношению к ангелам, занимающим высокие чины, имеет очевидное значение для новозаветной христологии» (ed. Willem A. VanGemeren, Paternoster Press, 1996, 1:402).

сии и его царствования. Павел поведал языческому миру ясными, простыми словами, что Бог «назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им мужа^{*}, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых»²⁰.

Человек Иисус жил и умер на этой земле, и, благодаря своему послушанию, стал первым праведником, удостоившимся править всей вселенной. Благодаря воскресению и власти, переданной ему Отцом, он вернется в назначенное время и воссядет на престоле Давида, чтобы править и судить землю. Однако даже после воскресения он остается «человеком, Мессией Иисусом» (I Тим. 2:5), свидетелем чуда, сотворенного Богом через человека и для человека. Будет большой несправедливостью по отношению к автору Послания к Евреям обвинить его в том, что в первой главе своего послания он стремился показать Богочеловека.

Часто звучащее мнение о том, что, если Иисус не Бог, то он и не Спаситель, не имеет под собой библейского основания. Напротив, Библия рассказывает о потрясающем плане, который Бог реализует посредством избранного им человека. Мы должны понимать, что источник всей христианской надежды находится в этом человеке, Иисусе, которого Бог воскресил из мертвых. Если бы Иисус не был человеком, одним из нас, то мы не могли бы рассчитывать на собственное воскресение. Воскресение Иисуса доказало Церкви, что человек Мессия оказался достойным высочайших званий, которыми назван Мессия в Ветхом Завете. Его воскресение легло в основу надежды первой Церкви. Если оно стало возможным для одного человека, то оно возможно для всех.

Иисус-человек

Первые последователи Иисуса, похоже, неизменно стремились подчеркнуть, что он был человеком. Это хорошо видно из Послания к Евреям. «А как дети причастны плоти и крови, то и он также воспринял

^{*} См. примечание переводчика на с. 53.

²⁰ Деяния 17:31, где цитируется Пс. 95:13, в котором псалмопевец утверждает, что Бог приходит «править миром в праведности», принося великую радость (ст. 11, 12). Именно это провозглашал Павел, говоря о грядущем Царстве афинянам.

оние... Посему он должен был во всем уподобиться братьям, чтобы быть милостивым и верным первосвященником» (Евр. 2:14, 17). Возникает вполне оправданный вопрос: как он мог быть искушаем, быть причастным плоти и крови и во всем уподобиться братьям, если не стал самым настоящим человеком? Личность, представляющая собой Бога, помещенного в человеческую плоть, являющаяся и Богом, и человеком одновременно, не может быть человеком.

Католический автор, Томас Харт, искренне указывает на проблему, создаваемую доктриной Троицы, отмечая:

Халкедонская формула [решение собора, объявляющее Иисуса Богом и человеком одновременно] заставляет исключить подлинную человеческую природу. Соборное определение говорит, что Иисус — подлинный человек. Однако, если в нем присутствуют две природы, то совершенно очевидно, какая из них будет доминировать. И тогда Иисус в миг становится абсолютно не таким, как мы. Он всеведущ, всемогущ, вездесущ. Он знает прошлое, настоящее и будущее... Он знает все мысли и намерения каждого человека. Это совершенно не похоже на опыт обычного человека. Иисус искушаем, но не может согрешить, потому что он Бог. Что же это за искушение? Оно совсем не похоже на ту борьбу, которую ведет каждый из нас²¹.

Будучи первосвященником, «тем самым пророком», потомком Авраама и Давида, Иисус не выходит за рамки человеческой природы, несмотря на то, что он уникальный Сын Божий. Павел сравнивает Иисуса с первым человеком, Адамом, чтобы выявить особенности мессианского статуса Иисуса. Он пишет коринфянам: «Ибо, как смерть через человека, [так] через человека и воскресение мертвых... Так и написано: первый человек Адам стал душою живущею; а последний Адам есть дух животворящий... Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господин с неба» (I Кор. 15:21, 45, 47). Адам был сотворен из праха земного. Иисус

²¹ *To Know and Follow Jesus* (Paulist Press, 1984), 46.

произошел от силы Божьего духа, проявившегося в Марии, и явится вновь во Втором пришествии, как человек, дающий жизнь, каким он стал после воскресения.

Нет никаких причин считать, что кто-либо из апостолов ввел новую теорию об Иисусе как Боге. Павел знает только о Мессии-человеке, последнем Адаме. Он проводит принципиальное различие между ним и его Отцом в Первом послании к Тимофею. В ставшем классическим заявлении об основах христианской веры он говорит: «Ибо один Бог, один (один) и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (I Тим. 2:5). В этом заключается суть христианской веры. Словно стремясь преградить путь любому возможному непониманию природы Бога и человека, он сопоставляет Единого Бога с человеком Мессией. Кроме того, он называет веру в Единого Бога и в человека Мессию основой познания истины, которое ведет ко спасению (I Тим. 2:4, 5). Ни в коем случае нельзя упускать из виду, что Павел связывает спасение, познание истины с правильным пониманием сущности Бога и Иисуса.

Даже после воскресения Христа Петр не знает другого Мессии, кроме «человека Иисуса». Он провозглашает своим согражданам Спасителя такими словами: «Мужи Израильские! выслушайте слова сии: Иисуса Назорея, мужа*, засвидетельствованного вам от Бога...» (Деян. 2:22). Лука цитирует обращение Павла к грекам: Бог «назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им мужа*» (Деян. 17:31). И Петр, и Павел вели речь о воскресшем человеке, Мессии, которому было уготовано вернуться и править землей. Иисус по-прежнему определяется ими как человек. В этом заключен мудрый замысел Бога: Он передает весь суд в руки человека, который, подобно всем остальным людям, познал, что такое земная жизнь.

Новый Завет изобилует прямыми высказываниями о человеке Иисусе, который должен был пройти все испытания, которые проходим мы (Евр. 4:15). Тот же, кто является одновременно Богом и человеком, не может быть подлинным человеком. В этом состоит корень проблемы тринитаризма. С точки

* См. примечание переводчика на с. 53

* См. примечание переводчика на с. 53

зрения Библии, абсолютно невозможно спутать Единого Бога с человеком. Сколь ни велико было бы присутствие Божьего духа в тленном человеке, сколь ни возвышен был бы Иисус после воскресения, человек, с библейской точки зрения, — это прах, оживленный духом, а не тело с отъединяющейся душой в греческом понимании²². «Человек» по определению смертен, подвержен старению и тлену. «Человекам положено однажды умереть...» (Евр. 9:27). Иисуса постигла судьба, ожидающая все человечество, хотя он и не должен был умереть, поскольку не совершил греха. Тем не менее, неся на себе наказание за грехи человечества, он умер. Бог не может умереть. Мы должны сделать ударение на этой мысли: *Спаситель Бог не может умереть, а потому не умер за наши грехи. Тот факт, что Иисус умер за наши грехи, сам собою доказывает, что он не Бог.* Мнение о том, что бессмертный Бог умирает, — очевидная софистика! Те же, кто говорит, что умерло лишь тело Христа, заблуждаются, считая, что сам Иисус не умер. Любые подобные аргументы, основанные на дуализме, не поддерживаются Библией. Единственный способ сохранить согласованность всего верования — признать, что умер сам Иисус.

Вся жизнь Иисуса проходила в рамках человеческой ограниченности. Он сердился и уставал (Мар. 3:5; Иоан. 4:6), хотя никогда не согрешал. Проходя через страдания, он должен был учиться послушанию (Евр. 5:8). Он не мог скрыться в каком-нибудь возвышенном интеллектуальном укрытии от суровости и переживаний повседневной жизни. Он сам признавал, что не обладает полнотой знания: он не знал дня своего возвращения (Мар. 13:32). В детстве ему нужно было возрастать в мудрости (Лук. 2:52). Однажды ему пришлось спрашивать своих учеников: «Кто прикоснулся ко мне?» (Мар. 5:30). Он плакал (Иоан. 11:35) и знал, что такое разочарование. Он, совершенно очевидно, не обладал такими качествами,

²² Ср. D. R. G. Owen, "Body and Soul in the New Testament," in *Readings in Christian Theology*, ed. M. J. Erickson (Baker Book House, 1967), 86: «В еврейской мысли, как мы увидели, слово, переводимое как „душа“ часто играет роль личного местоимения и подразумевает „я“, а фраза „тело и душа“... отражает еврейскую концепцию о том, что человек — это „одушевленное тело“, а не греческую концепцию „воплощенной души“».

как всеведение (Мар. 13:32), вездесущность (Иоан. 11:32) и бессмертие, которые являются неотъемлемыми атрибутами Божества.

Евреи и христиане первого века ожидали человека-Мессию, который установил бы новый порядок на земле с центром в земле обетованной. Решение theologов четвертого и пятого столетий о том, что этот особенный человек по имени Иисус был «Богом от Бога», шокировало бы христианских верующих первого века, которые ясно представляли себе родословие Иисуса: «Ибо известно, что Господин наш воссиял из колена Иудина» (Евр. 7:14). Матфей сообщает об ожиданиях еврейского народа и связанной с ними угрозой языческому правлению (Мат. 2:2-6). Царь-язычник Ирод сильно беспокоился, услышав о том, что мудрецы с востока ищут того, кто должен родиться Царем евреев. Любая новая династия представляла собой угрозу его власти. Ирод расспрашивал главных священников и книжников о том, где должен был родиться этот Мессия. Матфей сообщает нам их ответ: «в Вифлееме Иудейском... И ты, Вифлеем, земля Иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных, ибо из тебя произойдет Вождь» (Мат. 2:5, 6). Все это было общеизвестно. Предвзятость Синодального перевода в Книге Михея 5:2 (стих процитирован в Мат. 2:6), где говорится об «изначальном происхождении» Мессии, не должна ввести нас в заблуждение. Обетование о Мессии может быть прослежено до «древнего прошлого»²³. Именно из колена Иуды должен был восстать Мессия, чтобы унаследовать престол своего отца Давида. Евреи ожидали человека-избавителя, наделенного свыше божественной мудростью и вла-

²³ См. NEB и «Новый международный Комментарий» (*The New International Commentary*) на книгу Михея 5:2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 343. Это же древнееврейское выражение находится в Втор. 32:7 (*йомот олам*). *Йомэй олам* встречается в Мих. 7:14; Ам. 9:11; Ис. 63:9, 11. «Библейский Комментарий Хастингса» (*The Hastings Bible Dictionary*, Edinburgh: T&T Clark, 1912), дополнительный том, 696, переводит фразу в Мих. 5:2, как «отдаленная древность», добавляя, что «дни вечные» ошибочно понимают как предвечное существование Мессии. См. также «Кембриджскую Библию для школ и колледжей» (*Cambridge Bible for Schools and Colleges*): «Более очевидным и соответствующим контексту является то, что [слово „происхождение“ относится к] происхождению от древней династии Давида ĩ ср. Ам. 9:11, где „дни древние“ явно подразумевают правление Давида».

стью (Ис. 11:1-5), но не вочеловечившегося Бога. В Ветхом Завете нет ничего, что подразумевало бы что-либо подобное.

Воскресение вечного существа никоим образом не свидетельствовало бы том о чуде, которое Бог сотворил в человеке и через человека на благо всего человечества. Сам факт того, что Бог в милости Своей послал человека, проложившего путь ко спасению, делает бессмертие доступным для каждого человека. Сегодня христиане имеют тщетную надежду на туманную награду на небесах после смерти. Надежда апостолов опиралась на то, что обещанный избавитель, смертный человек, победил смерть, восстав из могилы. Более того, он обещал вернуться на землю, чтобы вознаградить верных высокими постами в своем Мессианском Царстве²⁴ и восстановить величие Израиля. Совершенно своевременным оказался вопрос учеников, который они задали Иисусу перед тем, как он был взят к деснице Отца: «Не в сие ли время восстанавлиешь ты царство Израилю?» (Деян. 1:6). Он ответил, что им не следует знать то, когда исполнится это событие величайшего значения. Иисус подтвердил, что оно обязательно исполнится, о чем говорили все пророки. Оставался неясным лишь фактор времени²⁵.

Герой, известный этим самым первым христианам, не был Бого-человеком. Он был лучшим из сыновей Израиля, потомком семьи Давида, самым славным из сыновей Иуды, уникальным Сыном Божьим от самого зачатия. Он проповедовал среди них, умер и воскрес. Его судьба внушила им такую же надежду на собственное воскресение. Совершенно иной, неизвестный прежде образ Спасителя был создан в постбиблейские времена. «Иисус» церковных соборов, которого приняли верующие четвертого-пятого веков, был искажением подлинного человека Иисуса евангелий. Несмотря на протесты оппозиции, Иисус официального символа веры лишь казался человеком. Его подлинное «я» в церковных догматах превратилось в Вечной Личность триединого Божества. Иисус соборов, по-

²⁴ Отк. 2:26; 3:21; 5:10; 20:1-4; I Кор. 6:2; Мат. 19:28; Лук. 22:28-30; II Тим. 2:12.

²⁵ Это же ожидание упоминается в Деян. 3:21.

хоже, поглотил подлинного, исторического человека-Мессию, отображенного в христианских книгах²⁶.

Кроткий плотник из Назарета быстрее приведет нас к истине, нежели решения собора, возглавляемого римским императором, злонамеренно принимавшим далеко идущие решения по вопросу личности Иисуса. Он не обратил внимания на то, что сам Иисус никогда не объявлял себя Богом. Соборы не сообщили нам, что Иисус никоим образом не пытался узурпировать власть Единого Бога Израиля и разделял мнение своих собратьев евреев о том, что Бог — единственная личность (Иоан. 5:44; 17:3; Мар. 12:29).

Как только Мессия был лишен смертности и подлинной человеческой природы, историческая реальность погрузилась во тьму. Под маской теории Воплощения сделала первый шаг к признанию восточная концепция реинкарнации. Греческие абстракции и мифология незаметно влились в систему верований, вызвав разрушительные последствия. Замечание каноника Гуджа повторяет эту мысль: «Когда вместо еврейского мышления в Церкви стало доминировать греческое и римское, в учении и практике произошла катастрофа, от которой Церковь так и не оправилась»²⁷.

Это наблюдение заслуживает пристального внимания. Не является ли утрата библейского учения о Боге следствием проникновения чуждой греческой философии?

Фома неверующий

Но что же можно сказать о Фоме неверующем? Воскликнув перед воскресшим Иисусом: «Господь мой и Бог мой» (Иоан. 20:28), не хотел ли он этой единой фразой перед лицом своих сотоварищей (как признают

²⁶ Ср. наблюдение Мартина Вернера о том, что «догма Божественности Христа превратила Иисуса в греческого бога-избавителя, и таким образом распространился миф, в тени которого потерялся исторический Иисус» (*Formation of Christian Dogma: An Historical Study of Its Problems*, A&C Black, 1957, 298).

²⁷ "The Calling of the Jews," в сборнике статей *Judaism and Christianity* (Shears and Sons, 1939). Отклонение от библейской истины в направлении язычества уходит корнями в философские рассуждения отцов Церкви второго столетия. См. с. 137 и далее.

тринитаристы) сказать о божественной природе Иисуса и установить теологию, делающую Иисуса частью Троицы, а потому «Богом истинным от Бога истинного» Никейского, а затем и Халкедонского символов веры? Не объявил ли он Иисуса частью двуединого Божества, как утверждают другие? Несмотря на прямое обращение Фомы к Иисусу словом «Бог» в Евангелии от Иоанна 20:28, известный теолог Эмиль Бруннер приходит к следующему заключению:

История христианской теологии и догмы учит нас считать догмат Троицы отличительным элементом христианского представления о Боге... С другой стороны, мы должны честно признать, что учение о Троице не является частью Нового Завета, написанного первыми христианами... Подлинными свидетелями событий жизни Иисуса Христа в Новом Завете никогда не пытались поставить перед нами интеллектуальную проблему трех личностей Бога, а затем просто незаметно сказать нам, чтобы мы поклонялись этой тайне трех в одном. В Новом Завете нет и следа подобных намерений. Этот «мистерный логикум», тот факт, что Бог — это три, но все же Он один, — абсолютно небиблейский. Эту тайну изобрела Церковь и навязала ее верующим через свою теологию... но она не имеет никакого отношения к проповеди Иисуса и апостолов. Ни один апостол не помышлял о том, что существуют три божественные личности, чьи отношения между собой формируют парадоксальное единство, которое никак не уместится в нашем сознании. Тайна Троицы — псевдотайна, появившаяся в результате отклонения от библейского текста и не имеющая подтверждений в учении самой Библии²⁸.

Значение слов должно определяться в соответствии с контекстом, в котором они находятся. Библия не была написана в XX веке, и авторы ее книг не знали ничего о более поздних символах веры и церковных соборах. Контекст играет важнейшую роль в определении намерений автора. Иисус

²⁸ *Christian Doctrine of God, Dogmatics* (Westminster Press, 1950), 1:205, 226, 238.

никогда не называл себя Богом на страницах Евангелия от Иоанна. Новый Завет использует слово «Бог» — *хо теос* в греческом оригинале — по отношению к Богу, Отцу в 1350 случаях. Слова *хо теос* (т.е. единый Бог) нигде не относятся к Иисусу. Слово, употребленное Фомой в Евангелии от Иоанна 20:28, — это, действительно, *теос*. Но сам Иисус признает, что Ветхий Завет называет судей «богами», когда ссылается на Псалом 81:6 в Евангелии от Иоанна 10:34: «Не написано ли в законе вашем: Я сказал: вы боги?». *Теос* (здесь в форме множественного числа, *теои*) используется в Септуагинте, греческом переводе Ветхого Завета, в качестве титула, присвоенного людям, которые являлись представителями Единого истинного Бога Израиля.

Иисус ни разу не говорит о себе как о Боге в абсолютном смысле этого слова. Были ли прежде, до Фомы, какие-либо случаи, когда Иисуса называли «Бог мой»? Бесспорно, первые христиане использовали слово «бог» в более широком значении, нежели это делаем мы сегодня. Слово «Бог» было описательным титулом, употреблявшимся к определенному ряду властителей, включая римского императора. Это слово не ограничивалось основным значением личного имени верховного Божества, как это происходит сегодня. Именно первая Церковь донесла до нас библейские термины, и именно контекст Нового Завета должен определять для нас их значения.

Новый Завет не подтверждает идею Мартина Лютера, который считал, что «Писания начинаются очень плавно и знакомят нас со Христом как с человеком, затем как с Господом над всеми творениями, а затем как с Богом»²⁹. Это мнение отражает трения между принятой от прежних поколений традицией и текстом Библии. Дошедшее до нас в Писании учение Иисуса выступает против малейшего отклонения от строго унитарного монотеизма Торы. Подтверждая исповедание Израиля, Иисус провозгласил: «Слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь один» (Мар. 12:29). Он выразил свою преданность самому яркому символу веры Израиля. Едва ли его слова можно считать «очень плавной» подготовкой учеников к

²⁹ Цит. по кн.: Klaas Runia, *The Present-Day Christological Debate*, 97.

вере в еще одного Бога. Такая концепция крайне противоречива. Точное прочтение этих слов с сохранением их первоначального значения доказывает, что Иисус, вне сомнения, поддерживает важнейший догмат иудаизма и унитарный монотеизм Ветхого Завета.

Фома, который никак не мог поверить в произошедшее воскресение, пока не получил надежные, очевидные доказательства, наконец, осознал высочайший статус Иисуса, который он приобрел как воскресший Мессия. Долгожданное восстановление величия Израиля теперь выглядело вполне достижимым. Притязания Иисуса на роль обетованного Мессии нашли свое подтверждение. Иисус, наконец, стал Господином Фомы и «Богом» Грядущего Века Царства. Фома хорошо знал ветхозаветные пророчества о Царстве. Израиль ранее получил обетование о том, что «Младенец родится нам — Сын будет дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира» (Ис. 9:6).

Это было ясное, очевидное пророчество о грядущем Мессии. Но этот «Бог крепкий» в Книге Исаии 9:6 определяется в общепринятом Словаре библейского иврита, как «божественный герой, отражающий божественное величество»³⁰.

Что касается словосочетания «Отец вечности», этот титул понимался евреями как «отец будущего века»*. Греческое слово «вечность» (Септуагинта) не обязательно означает «во веки веков», «без начала и конца» в прошлом и будущем, как мы обычно понимаем его, но подразумевает кон-

³⁰ Brown, Driver and Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 42. Этот же источник сообщает, что слово «Бог» (эль) употребляется Исаией в Писаниях по отношению к «мужам силы и власти, а также к ангелам» (См. Исх. 15:11: «между богами»; Иез. 31:11: «властитель народов»; 32:21: «первые из героев»; 17:13: «сильные земли той»; Иов. 41:25: «сыны гордости»). Эль не относится к Единому Богу в Иез. 28:2.

* Издание Библии Московской Патриархии на полях приводит сноску: «В Славянской Библии этот стих читается так: „Ибо Младенец родился нам, Сын, и дан нам; владычество Его на раменах Его, и нарекут имя Ему: Великого Совета Ангел, Чудный, Советник, Бог крепкий, Властелин, Князи мира, Отец будущего века; ибо приведу мир князьям, мир и здравие Его”». (— прим. пер.)

цепцию «будущего века». Истинно, Иисус, Господин Мессия, будет отцом Грядущего Века Царства Божьего на земле до тех пор, пока «все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится [Богу, Отцу] Покорившему все Ему [Иисусу], да будет Бог все во всем» (I Кор. 15:28). В еврейском обществе широко признавалось, что политического вождя можно называть отцом. Исаия говорит о вожде Израиля: «Власть твою передам в руки его; и будет он отцом для жителей Иерусалима и для дома Иудина» (Ис. 22:21).

Фома, в отличие от Иуды, признал того, кто должен был стать «Богом» Грядущего Века, сместив сатану, «Бога» века настоящего (II Кор. 4:4). Фома отнюдь не придумал ни с того ни с сего революционное верование, что Иисус был «Богом истинным от Бога истинного». Ни одно пророчество о мессианстве Иисуса в Ветхом Завете не говорило о том, что предвечное бессмертное существо должно было вочеловечиться и стать обетованным Царем Израиля. Тем не менее, человек-царь в некоторых редких случаях удостаивался титула «Бог», как в Псалме 44:7, где он также назван «господином» (ст. 12). «Бог» и «Господин» — это мессианские звания, которые уместно используются Иоанном, написавшим свою книгу с целью убедить нас в том, что Иисус — Мессия (Иоан. 20:31).

Реальное положение дел совершенно ошеломило Фому, когда он осознал, что перед ним стоит воскресший Иисус, через которого Бог собирается восстановить славу Израиля. Таким образом, Иисус стал «Богом» для Фомы в том смысле, в каком Моисей получил статус «Бога» пред лицом фараона: «Смотри, Я поставил тебя Богом фараону» (Исх. 7:1). Эти звания высочайшего почета, присвоенные Божьим слугам, нисколько не посягают на строгий монотеизм Ветхого Завета. Они не противоречат главному библейскому принципу: Бог — одна личность, не две и не три (Мар. 12:29). Ангел Господа в Ветхом Завете также мог называться «Богом», поскольку являлся представителем Единого Бога Израиля (Быт. 16:9, 10, 11, 13). Власть ЙГВГ передавалась ему, потому что Божье «имя было в нем» (Исх. 23:20, 21). В ту эпоху слово «Бог» не несло той смысловой нагрузки, которую оно несет в наши дни. Надпись, датированная 62 годом до нашей эры, называет царя Птолемея XIII «господом, царем,

богом». Средневековые евреи называли Давида «нашим Господином Давидом» и «нашим Господином Мессией», основываясь на Псалме 109:1 (ср. Лук. 2:11).

Теолог-тринитарист девятнадцатого века говорил об обращении Фомы к Иисусу следующее: «Фома употребил слово „Бог“ в значении, в котором оно используется по отношению к царям и судьям (представителям Бога) и, прежде всего, к Мессии»³¹.

Ну а что можно сказать об апостоле Павле? Существуют ли библейские свидетельства тому, что этот некогда ортодоксальный фарисей оставил ветхозаветное наследие и расширил свое понимание Бога, включив в него вторую и третью личность, создав таким образом основание для доктрины Троицы?

³¹ С. Г. Кухноел. Цит. по кн.: W. G. Eliot, *Discourses on the Doctrines of Christianity* (Boston: American Unitarian Society, 1886), 79.

IV. ПАВЕЛ И ТРОИЦА

«Очевидно, Павел не называл Иисуса Богом». — Профессор Сидни Кэйв

У первых христиан не было более воинствующего и гневного врага, нежели человек по имени Савл (Деян. 8:1-3). Вместе с тем в ряды ранних христиан не вступал более образованный богослов, нежели тот же самый Савл, ставший известным под именем Павел, плодовитый писатель и вездущий проповедник христианства первого века. Заклейменный некоторыми современными «развенчателями мифов» как невообразимый мечтатель, а другими — как псих и наркоман, он продолжает выдерживать натиск критиков и остается по сей день эталоном для проповедников христианства.

В силу чрезвычайной ревности в своей вере, Павел присоединился к группе людей, о которых предупреждал Иисус, говоря, что придут времена, когда «всякий убивающий вас [христиан] будет думать, что этим он служит Богу» (Иоан. 16:2). Неразумное усердие привело Павла к тому, что он поддержал политику убийств и преследований членов новоиспеченной секты христиан.

Эта книга не ставит своей целью рассмотреть весь спектр теологии Павла. Мы хотим исследовать соответствия и несоответствия его учения Ветхому Завету и словам Иисуса по ключевому вопросу природы Бога.

Павел заявляет, что получил особое откровение от воскресшего Иисуса. Мы исходим из посылки, что откровение и рассудок не противоречат друг другу, хотя многие считают их несовместимыми. Павел поможет нам проиллюстрировать нашу точку зрения. Ни одна из составляющих открово-

вения, данного Павлу Иисусом, не противоречит рассудку. Вмещая в себя возможность новых откровений, христианство Павла не вступает в противоречие с ранним учением исторического Иисуса или других авторов книг Нового Завета. Он не отклонился от учения Мессии о Боге.

Павел, достигший высокого положения в религиозных кругах, говорит о себе, что был «обрезан в восьмой день, из рода Израилева, колена Вениаминова, Еврей от Евреев, по учению фарисей... гонитель Церкви Божией, по правде законной — непорочный» (Фил. 3:5, 6). Нет сомнений, что такое прошлое свидетельствует о бескомпромиссном характере его веры — он был убежденным защитником веры в одного истинного Бога, являвшего Собой *одну личность*¹. Нет ничего неожиданного в том, что раввинское образование Павла внушило ему стойкое убеждение в том, что есть лишь один Бог, создатель всего. Очевидно, что он полностью соглашался с распятым в недавнем прошлом Мессией по поводу заповеди, которую Иисус назвал величайшей. В ответ на вопрос книжника Мессия сказал: «Иисус отвечал ему: первая из всех заповедей: слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый; и возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим...» (Мар. 12:29, 30). Будучи фарисеем, Павел, несомненно, разделял бы энтузиазм книжника по поводу монотеистического настроя Иисуса: «Хорошо, Учитель! истину сказал Ты, что один есть Бог и нет иного, кроме Его» (Мар. 12:32). Еврейское наследие Павла ставило одноличного Бога во главу всей системы верования. Посвященность Единому Богу Еврейской Библии так и осталась главной движущей силой деятельности Павла после его обращения в христианство.

В письмах Павла нет ни единого намека на то, что он не разделял мнение первых христиан по поводу личности Бога. До момента обращения он

¹ Это хорошо видно из его заявлений в I Кор. 8:4, 6; Еф. 4:6 и I Тим. 2:5. В других вопросах его теологии таких, как применение Закона к новой еврейско-языческой общине, Павел явно отступает от своей фарисейской точки зрения. Будь он фарисеем, он не написал бы то, что мы находим в Послании к Галатам 3 и 4. Получив вдохновение от воскресшего Иисуса, он объявляет в этих отрывках о временном характере некоторых постановлений Моисеева Закона. Эта же позиция проявляется и в отношении Павла к обрезанию, предписанному Законом Моисея.

враждебно относился к заявлениям Иисуса о своем мессианском призвании, в которых он видел угрозу для всей устоявшейся религиозной системы народа Израиля. Многие признанные ученые-библеисты, тщательно изучив свидетельства, приходят к выводу, что Павел никогда не ставил под сомнение правильность убеждения евреев в том, что Бог — одна личность. Сидни Кэйв утверждает: «Очевидно, Павел не называл Иисуса Богом»². К. Дж. Кадо соглашается: «Павел неизменно проводит различие между Христом и Богом»³. Тщетны попытки отыскать в писаниях Павла заявление о том, что Иисус — Бог, в смысле «предвечный Сын», вторая равноправная личность Троицы. Послание к Евреям 1:8 (неясно, принадлежит ли авторство этой книги Павлу) — единственный стих, в котором можно увидеть, что Иисус назван «Богом» в определенном смысле. Еще несколько отрывков, возможно, называют Иисуса Богом, однако ученые находят во всех этих текстах грамматические и синтаксические несоответствия. И поэтому их определенно нельзя считать «доказательством». Поскольку нам известно, что в Библии термин «Бог» употребляется не только в значении «Всевышний Бог», доказательство тринитарной концепции с помощью вырванных из контекста стихов, в которых Иисус, возможно, назван Богом, а возможно — нет, является бессмысленной затеей.

Проблему тринитаризма следует рассматривать через призму строго монотеистического еврейского прошлого Павла, описания Лукой его служения в Книге Деяний и, конечно же, его писем, дошедших до нас. Принципиальным является следующий вопрос: если Павел стал тринитаристом или единственным, когда это произошло? Узнал ли он о Троице от других апостолов или же получил это знание через откровение от Иисуса, Мессии, или же эта идея постепенно развивалась в течение всей его жизни, и потом, наконец, ему открылось новое понимание, решительно изменившее его прежние верования в Бога как в одну личность? Дело в том, что нет ни одного серьезного доказательства в пользу такого развития. Если принять во внимание тот факт, что мы имеем дело с человеком, в котором глубоко укоренились идеи еврейского монотеизма, с

² *The Doctrine of the Person of Christ* (Duckworth, 1925), 48.

³ *A Pilgrim's Further Progress: Dialogues on Christian Teaching* (Blackwell, 1943), 40-42.

тором глубоко укоренились идеи еврейского монотеизма, с ревностным религиозным евреем, такая радикальная концепция должна была вызвать бурную реакцию, которая вылилась бы на многие страницы Библии.

Когда пересмотру подвергаются самые основы веры, этому необходимо найти разумное объяснение. Подобные теологические революции не могут остаться незамеченными; взгляните, сколько книг было написано, сколько споров, иногда заканчивавшихся кровопролитием, было инициировано защитниками Троицы в ответ на протесты унитаристов. Можно было бы понять и принять новое верование о триедином Боге, если бы оно пришло через откровение от Бога. Но если нет ни откровения, ни разумных причин, что может заставить человека принять такую необычную идею, как Троица? По словам британского священнослужителя, убежденного тринитариста, «разум оскорблен, а вера почти что ошеломлена» при встрече с Троицей⁴.

Когда Павел присутствовал на конференции в Иерусалиме, дискуссия развернулась вокруг обрезания и других ветхозаветных законов. В какой мере следовало навязывать их христианам-язычникам? (Деян. 15:5 и далее). Решение было вынесено Иаковом, возглавлявшим иерусалимскую Церковь. Это тот самый Иаков, который, обращаясь к рассеянной Церкви словами «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии» (Иак. 1:1), писал: «Ты веруешь, что Бог один: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут» (Иак. 2:19). В этот момент церковной истории не происходит ничего, что подразумевало бы радикальную перемену в понимании природы Бога.

Отсутствие какого бы то ни было нового откровения, которое дало бы определение Троице, представляет собой проблему для писателя-тринитариста Э. Кальвина Бейснера, пытающегося отстоять ортодоксальные взгляды в книге «Бог в трех Лицах». Мы рассмотрим его труд, поскольку в подтверждение своего тезиса он приводит слова апостола Павла. В начале книги, в первой ее главе он цитирует Никейский символ веры, обнаро-

⁴ Bishop Hurd, *Sermons Preached at Lincoln's Inn*, 2:287, cited by John Wilson in *Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies*, 321.

дованный на Константинопольском соборе в 381 г. н. э.: «Верую во единого Бога Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божьего, Единородного, Света от Света, Бога истинного от Бога истинного... И в Духа Святого, Господа, Животворящего...»

Затем Бейснер задает вопрос: «Есть ли в Новом Завете подобное учение [о Троице], явно выраженное или подразумеваемое? И ... если оно есть, то в каких словах сформулировано?»⁵. Ответы на эти вопросы, которые дают ученые, как замечает Бейснер, «довольно разноречивы»⁶. Тем не менее, он считает, что в Библии есть подтверждения идее Троицы. Суть его аргументации в следующем: в Новом Завете присутствует один и только один истинный Бог; речь в нем также идет о личности, которая названа Отцом и Богом; и есть еще одна личность, названная Сыном, а также Богом⁷.

В разделе, озаглавленном «Монотеизм в Новом Завете», Бейснер делает замечательное наблюдение о том, что монотеистический взгляд «наполняет собой все учение Иисуса»⁸, и цитирует Иоанна 17:3: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа».

Затем Бейснер добавляет свидетельство Павла, который намеренно заостряет внимание на вопросе о том, есть ли еще боги, кроме Одного. Вот слова Павла: «Мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого (одного). Ибо хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много, — но у нас один Бог, Отец... и один Господин Иисус Христос» (I Кор. 8:4-6).

Бейснер правильно отмечает, что ответ Павла на вопрос о монотеизме был таковым: «Нет Бога, кроме одного». «Этот монотеистический взгляд,

⁵ *God in Three Persons* (Tyndale House Publishers, 1984), 24.

⁶ Там же.

⁷ Там же, 26.

⁸ Там же.

— добавляет он, — управляет всем Новым Заветом, но наиболее сильное ударение на нем ставится здесь, в писаниях Павла»⁹.

Именно в этом важнейшем месте аргументации следует внимательно взглянуть на то, что же на самом деле говорит Павел. Все согласны с тем, что Павел верит «только в одного Бога». Но кто, по мнению Павла, этот *один Бог*? Имеем ли мы дело с «одним Богом Отцом» (унитаризм) или с «одним Богом — Отцом, Сыном и Святым Духом» (тринитаризм)? Похоже, Бейснер не замечает принципиально важное определение монотеизма: «У нас [христиан] *один Бог Отец*» (I Кор. 8:6). Павел называет одного Бога Отцом и не добавляет никаких других лиц. Далее он, конечно же, говорит, что у нас один Господин, Иисус Христос, но ни здесь (ни где-либо еще) он не утверждает, что Иисус — это «*один Бог*». Один Бог монотеизма Павла полностью согласуется со всем тем, что мы прочитали в Ветхом Завете и в учении Иисуса: Он — *один Бог Отец*.

Согласно общепринятым правилам языка, если мы говорим о количестве, превышающем единицу, мы не можем использовать префикс «моно-». Например, если у мужчины не одна жена, а две, то он не моногамен, а полигамен. В этом смысле, присоединяясь к иудеям и мусульманам, мы ставим под сомнение правомочность употребления в отношении к тринитаризму термина «монотеизм», поскольку он, совершенно очевидно, не имеет ничего общего с монотеизмом древнееврейской, ветхозаветной эпохи. Мы не можем избежать вывода о том, что три личности, каждая из которых названа Богом, представляют собой трех Богов. Мы знаем, что тринитаристы отрицают это; однако мы также видим, как некоторые богословы жалуются на то, что простые прихожане *действительно* представляют себе триединого Бога как трех Богов. Трудно не согласиться с Гансом Кюнгом, который указывает на «искреннее беспокойство многих христиан и оправданное разочарование иудеев и мусульман в связи с попытками найти в подобных [тринитарных] формулах чистую веру в одного Бога»¹⁰.

⁹ Там же, 27.

¹⁰ Цит. по кн.: Pinchas Lapide, *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine*, 40.

Если бы Иисус или Павел когда-либо заговорили языком Троицы о том, что «трое — это один» или «один — это трое», мы бы восприняли это как часть откровения и приняли бы в качестве христианского учения. Но за триста лет, прошедшие со времени служения Иисуса, история не сохранила для нас никаких свидетельств подобных рассуждений о Боге. Затем теология перешла в руки людей, не имевших, как апостолы, тесных отношений с Иисусом, людей, воспитанных совершенно иной теологической средой. Мы сожалеем вместе с Гансом Кюнгом об «эллинизации изначальной христианской проповеди под влиянием греческой теологии»¹¹. Одно дело, когда христиане верят, что есть только один Бог Библии, но другое дело, когда их убеждают, что в этом одном Боге различаются три личности. Необходимо признать, что одним из величайших чудес истории христианства стала способность теологов убедить верующих в том, что две или три личности суть один Бог. Мы удивляемся тому, как разумные люди с таким энтузиазмом принимают то, что, в конечном счете, называется тайной, неподдающейся пониманию. Это особенно примечательно, если учесть тот факт, что сама Библия не дает повода для подобной терминологии. Нет намека на присутствие загадки и в невероятно простом утверждении о том, что «есть один Бог Отец» (I Кор. 8:6).

Павел никогда не отказывался от мысли о том, что один, по отношению к Богу, — это числительное «один». Он не отвергал еврейский унитарный монотеизм, когда говорил в Послании к Тимофею: «Ибо один Бог, один и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (I Тим. 2:5). Здесь лишь одна личность, Отец, провозглашена одним Богом. В этом же предложении другая личность названа человеком Христом Иисусом. Это представляет серьезную угрозу тринитаризму. Павел подтверждает этот же символ веры и в своем Послании к Ефессянам. Он говорит о «Боге Господина нашего Иисуса Христа, Отце славы» (Еф. 1:17) и далее в письме заявляет, что «одно тело и один дух... один Господин, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех» (Еф. 4:4-6). Мы все воспринимаем «один дух» и «одну надежду» как числительное, означающее один. Но

¹¹ Там же.

Бог, с точки зрения Павла, тоже один, в арифметическом смысле. Он «Отец нашего Господина Иисуса Мессии». Не противоречит себе Павел и в Послании к Галатам, когда пишет: «Но посредник при одном не бывает, а Бог один» (Гал. 3:20).

Павел проявляет необычайную последовательность, когда говорит о Боге как об одной личности, а именно как об Отце Иисуса. Утверждение о том, что Павел пришел к вере в многоличное существо, весьма проблематично. Его символы веры явно согласуются с монотеистическим пониманием Иисуса и с еврейским наследием, общим для обоих.

Когда Павел настаивает на том, что «нет Бога, кроме одного», он поясняет: «Но не у всех такое знание» (I Кор. 8:4, 7). Нам приходится говорить о том, что с тех пор ничего не изменилось. Принимая во внимание четкие утверждения Павла в I Коринфянам 8:4, 6, мы приходим к выводу, что «нет иного Бога, кроме Отца». Тринитаризм, безусловно, должен преклониться перед таким безупречным монотеизмом. Возможно, аргументы Томаса Джефферсона против тринитарной догмы не покажутся слишком резкими. Он считал ее возвратом от «истинной веры Иисуса, основанной на единственности Бога, к безрассудному политеизму». В переписке с Джаредом Спарксом, другом-министром, он сетовал на распространение догмы, которую он назвал «иллюзией о Боге, подобной Церберу [трехголовому псу в греческой мифологии, охранявшему врата ада], у которого одно тело и три головы»¹².

Именно Павел говорил церкви в Коринфе о своей обеспокоенности, «чтобы, как змий хитростью своею прельстил Еву, так и ваши умы не повредились, [уклонившись] от простоты во Христе. Ибо если бы кто, придя, начал проповедывать другого Иисуса, которого мы не проповедывали... — то вы были бы очень снисходительны [к тому]» (II Кор. 11:3, 4). По нашему мнению, идея о том, что Бог один, невероятно проста. Бог, который состоит из трех лиц, но при этом является одной сущью, крайне сложен. Не последним в списке проблем Троицы является и тот факт, что в Библии Иисус и Бог — две отличные друг от друга личности, в совре-

¹² С. В. Sanford, *The Religious Life of Thomas Jefferson*, 88, 89.

менном смысле этого слова; столь же отличные, сколько отличаются друг от друга любые отец и сын.

Слова Павла, не без оснований, подверглись критике, по причине своей противоречивости. Это лишь подливает масло в огонь в споре вокруг Троицы. Петр предупреждал, что в писаниях Павла «есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей погибели, превращают, как и прочие Писания» (II Пет. 3:16). Если это так, то у нас еще больше причин основывать свое понимание Павлова учения о Боге на его однозначных заявлениях, отражающих его религиозное убеждение. никоим образом мы не можем позволить другим, менее понятным отрывкам, заслонить ясные и простые утверждения, при помощи которых он дает определение природе Бога.

Послание к Филиппийцам 2

Многие видят в утверждениях Павла в Послании к Филиппийцам 2:5-8 доказательство того, что он считал Мессию существовавшим предвечно Богом. Вот этот отрывок:

Ибо в вас должны быть те же чувствования, какие и во Христе Иисусе: Он, будучи образом Божиим, не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной.

Прежде чем мы посмотрим на этот отрывок, следует упомянуть некоторые другие утверждения Павла о Едином Боге:

- (1) Единому Премудрому Богу, через Иисуса Христа, слава во веки (Рим. 16:27).
- (2) Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус (I Тим. 2:5).
- (3) Одно тело... один Господин, одна вера... один Бог и Отец всех (Еф. 4:4-6).

- (4) Нет иного Бога, кроме Единого... у нас один Бог Отец... один Господин Иисус Христос (I Кор. 8:4, 6).
- (5) Блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих, единый имеющий бессмертие, Который обитает в неприступном свете, Которого никто из человеков не видел и видеть не может (I Тим. 6:15, 16).

Если Павел знал, что Иисус — равноправная, предвечная личность Божества, мог ли он написать процитированные выше тексты, явным образом определяющие Единого Бога как одну личность, Отца? Если да, тогда справедливо обвинение Павла в том, что он вводил в заблуждение новообращенных в вопросе природы Бога. Примечательно и то, что Лука, описавший служение Павла в Книге Деяний, ни разу не упомянул о новой истине о триедином Божестве, открывшейся Павлу. Павел заявлял о себе, что «не упускал возвещать вам всю волю Божию» (Деян. 20:27). Несомненно, в какой-то момент это знание о тринитарном Боге должно было проявиться в его писаниях и проповедях, если он считал его важной частью христианской традиции.

Павел вновь и вновь ссылается на *одного Бога*, имея в виду только Отца, даже в тех отрывках, где упоминаются и Отец, и Сын. Но изумляет то, что в его письмах нет ни единого однозначного утверждения о том, что Иисус — предвечный Богочеловек, часть вечного Божества, и он заслуживает право называться «Богом» в абсолютном смысле этого слова. Павел не стирает различие между *одним Богом*, Отцом, и Иисусом, Его Сыном, Господином Мессией. Как бы он ни настаивал на том, что их функции полностью согласуются между собой, он никогда не забывает, что Отец — Единый Бог его монотеистического наследия. Мысль о том, что посреди всех этих настойчивых заявлений о единственности Бога он, без каких бы то ни было объяснений, просит нас поверить в то, что Иисус — тоже Единый Бог, ставит нас в тупик. Такой разительный переворот в религиозной системе вызвал бы гнев со стороны еврейской части Церкви и

положил бы начало оживленным дискуссиям. Но у нас нет свидетельств подобных дебатов.

Мы никоим образом не должны читать писания Церкви первого века через призму наших собственных толкований века двадцатого. Нужно сохранить за словами те значения, которые они имели в своем контексте. Мышление Павла последовательно. Он совершенно ясно выразил свое мнение, давая определение Единому Богу. Вместе со многими толкователями прошлого и настоящего мы задаем вопрос: придавала ли первая Церковь этому отрывку в Послании к Филиппийцам тот смысл, который позже был выражен в формулировке Никейского собора о том, что Иисус — Бог истинный от Бога истинного, предвечный творец?

Джеймс Данн подходит к тексту с намерением остановить тенденцию навязывания Павлу более поздних христологических толкований: «Перед нами вновь стоит важнейшая и сложнейшая задача — настроить свое сознание в двадцатом веке на волну концепций и оттенков значений восточного Средиземноморья 50-х и 60-х годов первого века нашей эры»¹³. Он приходит к выводу, что «толкование Фил. 2:6-11 с помощью учения о предвечном существовании и воплощении возникло под влиянием позднего гностического мифа об избавителе, и не соответствует смыслу Фил. 2:6-11». Он предупреждает нас об опасности прочтения в словах Павла тех выводов, к которым пришли более поздние поколения богословов, «отцы» греческой Церкви, жившие через столетия после написания книг Нового Завета¹⁴.

Всеми признано, что мы склонны находить в Писаниях свои собственные домыслы, поскольку многих из нас пугает, что усвоенные нами взгляды могут не соответствовать Библии. (Эта проблема усложняется, если мы заняты преподаванием или проповедью Библии). Для опровержения религиозного учения, принятого разумом и пережитого эмоционально, требуются огромнейшие усилия.

¹³ *Christology in the Making*, 125.

¹⁴ Там же, 128.

Контекст высказываний Павла в Послании к Филиппийцам 2 показывает, что Павел призывает членов общины к смирению. Часто спрашивают: возможно ли, чтобы этот простой урок Павел сопроводил равняться на того, кто, будучи предвечным Богом, принял решение стать человеком? Может ли такое сравнение каким-либо образом подходить к тем условиям, в которых находится человечество? Покажется странным и то, что Павел называет предвечного Иисуса Иисусом Мессией, относя этот титул к его предвечному существованию, несмотря на то, что он получил имя и призвание в момент рождения.

В другом месте Павел, не колеблясь, называет Иисуса человеком. Он часто определяет роль Мессии, проводя параллель между Адамом и человеком Иисусом. Это ясно показано в I Коринфянам 15:45-47, где Павел пишет: «Так и написано: первый человек Адам стал душою живущею; а последний Адам есть дух животворящий... Первый человек — из земли, перстный; второй человек — с неба». Павел настаивает, что Иисус даже в своем Втором пришествии остается *человеком*, коим был и Адам, сотворенный из праха земного. В Послании к Римлянам 5:12-15 Павел замечает:

Одним человеком [Адамом] грех вошел в мир... Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама, который есть *образ* будущего [Иисуса]... Ибо если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати *одного Человека*, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих.

Во 2 главе Послания к Филиппийцам Павел описывает возвышенный статус человека Иисуса. Будучи отражением Бога, своего Отца, он является «образом Божиим» (текст не говорит, что он Бог), но не считает подобное «равенство Богу» привилегией, которую можно использовать себе во славу. Иисус, будучи человеком, получившим функциональное равенство Богу и призванным сесть одесную Отца, смирил себя до уровня слуги человечества, позволив предать себя смерти на кресте, словно преступника. Иисус не воспользовался своим царским положением, статусом за-

конного представителя Бога, но принял характер раба. Антитеза заключена в сравнении статуса Бога — Иисуса как посланника Божьего — и статуса слуги. Здесь нет антитезы, как часто полагают, между тем, чтобы «*быть* Богом в вечности» и тем, чтобы «*стать* человеком»¹⁵. Отказываясь от своего права на царствование и от власти над земными царствами, предложенной сатаной (Мат. 4:8, 9), Иисус смиренно взял на себя роль слуги, добровольно обрекая себя на страдания от рук враждебного мира. Павел имел в виду призвание *человека* Христа Иисуса (I Тим. 2:5), а не воплощение предвечной личности Божества. Смирение Иисуса является полной противоположностью самонадеянности Адама. Он не злоупотребил данным ему статусом, отражающим статус его Отца, и не воспользовался своей привилегией ради собственных целей. Адам, попав под влияние дьявола, попытался достигнуть равенства Богу, к которому он не был предназначен. Иисус путем полного послушания Богу смог проявить в себе мышление и характер Единого Бога, своего Отца.

Приводя в пример жизнь Мессии на земле, Павел не намеревался говорить о нем как о предвечном существе. Он призывал филиппийцев смириться, подобно Иисусу. Иисус был образцом кротости и служения. Но при этом он родился в царской семье Дома Давидова и стал достойным, благодаря самоотречению, возвышенного положения мирового правителя, что было предсказано в Псалме 2 за несколько веков до его рождения. В ответ на вопрос Пилата «Итак Ты Царь?» он ответил: «Ты говоришь, что я Царь. Я на то родился и на то пришел в мир» (Иоан. 18:37). Иисус преодолел естественное желание покорить мир (хотя он законно покорит силы Антихриста в свое *Второе* пришествие). Его терпеливое подчинение воле Бога привело к тому, что он был вознесен к деснице Отца. Смысл заключался не в том, что предвечная личность Троицы вернула себе временно оставленное положение, но в том, что истинный человек, Мессия, в котором совершенным образом отразился характер Отца (Кол. 1:15), проявил смирение и послушание и был оправдан и возвышен Богом. В другом мес-

¹⁵ В Фил. 2:7 речь не идет о рождении. Слово *геноменос* просто означает «стать (кем-либо)». Иисус принял статус слуги и явился как обычный человек.

те Павел описывает служение Иисуса как проявление смирения, в котором он «будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились его нищетою» (II Кор. 8:9). Мессия, несмотря на то, что был поставлен Царем Израиля и мира, пожертвовал собой ради остальных. Не заявляя о себе того, что говорил о себе Иисус, Павел в тех же терминах описывает свое собственное служение. Он был «нищим, но многих обогатил; ничего не имел, но всем обладал» (II Кор. 6:10) и «не искал славы... мог явиться с важностью, как Апостол Христов» (I Фес. 2:6). Павел также рассматривал себя и других апостолов как страждущих слуг Мессии, когда применял пророчество Исая о «страждущем рабе» к своей собственной миссии (Деян. 13:47; ср. Ис. 42:6; 49:6).

Согласно традиционному тринитарному прочтению Послания к Филиппийцам 2, статус Иисуса как «образа Божьего» подразумевает, что он предвечно существовал в качестве Бога на небесах, хотя на самом деле речь идет об отождествлении Бога с человеком на земле. К сожалению, переводчики сделали все, чтобы поддержать эту идею. Слово «быть» во фразе «будучи образом Божиим» часто встречается в Новом Завете и никоим образом не подразумевает «предвечное существование», хотя некоторые переводы стремятся навязать ему именно это значение. В I Коринфянам 11:7 Павел говорит, что мужчина не должен покрывать голову, поскольку «он есть образ и слава Божья». Глагол «есть» в данном случае — это форма того же самого глагола, который переведен словом «будучи» при описании Иисуса как «образа Божьего». Павел не намеревался предложить на рассмотрение обширную тему предвечной, божественной второй личности Троицы, ставшей человеком; он хотел преподать важный урок о смирении и проиллюстрировал его примером исторического Иисуса. В этом отрывке нет доказательств того, что Павел был тринитаристом, верившим в традиционную доктрину Боговоплощения.

Мы предлагаем следующий перевод оригинального текста Послания к Филиппийцам 2:8-5: «Выработайте в себе то же отношение, что и Мессия Иисус, который, обладая божественным статусом, не считал, что может воспользоваться в своих целях своим равенством с Богом, но пренебрег своим положением, приняв роль раба и уподобившись остальным людям.

Принимая вид человека обычного, он смирил себя через послушание до смерти, даже до смерти распятия». В этом тексте нет ничего, что заставило бы нас думать о предвечном существе.

Вознесение Мессии к деснице Бога является исполнением Псалма 109:1. Выдвигались обстоятельные аргументы в пользу того, что вместо «перед именем Иисуса преклонилось всякое колено», текст должен быть переведен так: «во имя Иисуса...» (Фил. 2:10). Таким образом, вознесение Иисуса к деснице Отца не отменяет тот факт, что все совершенное Иисусом было сделано ради славы Бога. Следует помнить, что господин у десницы Божьей — это *адони* («господин»), звание, никогда не относящееся к Богу.

Послание к Колоссянам 1:15-17

Чтобы подчеркнуть возвышенное положение воскресшего Мессии, его власть над противниками и выдающуюся роль в Божьем плане, Павел пишет верующим в Колоссах:

Который есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари; ибо Им [буквально «в нем»] создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли, — все Им и для Него создано; и Он есть прежде всего, и все Им стоит. (Кол. 1:16)

Некоторые видят в этом отрывке убедительное свидетельство, способное опровергнуть все другие утверждения Павла, в которых он говорит о христианском символе веры как о вере в «одного Бога, Отца». Следует сделать несколько замечаний. Ученый-тринитарист Джеймс Данн рассуждая о процитированном выше отрывке из Послания к Колоссянам 1:15-20, делает следующие принципиально важные выводы:

Мы должны осознать, что Павел не стремится навязать людям веру в предвечное существо. Ему не нужно доказывать, что идея о предвечно существовавшей мудрости имеет право на существование. Подобная лексика использовалась часто, была понятна

всем и была, несомненно, знакома большинству его читателей. Он также не утверждает, что Иисус существовал предвечно... Он говорит, что мудрость, как бы она ни понималась его читателями, ныне во всей полноте проявлена в Иисусе: Иисус — абсолютное воплощение Божьей мудрости; Божья полнота обитала в нем. Многие (неосознанно) допускают ошибку, когда ставят аргументацию Павла с ног на голову и приходят к неправильным выводам. В силу того, что подобные рассуждения, которые, как может показаться, подразумевают предвечное существование божественных существ, непривычны для современного читателя, очень легко прийти к выводу (путем ошибочного перенесения предубеждений двадцатого века в первое столетие), что именно в этом и заключалось намерение автора (распространить веру в предвечных посредников), и что Павел пытался представить Христа именно таким существом¹⁶.

Мы приводим цитату профессора Данна в объеме, по причине его принципиально важного предупреждения об опасности прочтения Павла в таком ключе, будто он был знаком с более поздними решениями церковных соборов. Павла следует читать в его древнееврейском контексте. Данн отнюдь не сторонник антитринитаризма. Но он не находит свидетельств в пользу Троицы в этом отрывке. Он продолжает:

Однако рассуждения Павла, конечно же, обуславливались культурными и космологическими представлениями его времени. Итак, он не доказывал существование предвечных божественных существ или вообще существование какого-либо божественного существа... И если рассматривать эти слова в контексте еврейского монотеизма, то Иисус описан как проявление мудрой деятельности Бога, как наиболее полное воплощение Божьей мудрости по сравнению с предыдущими проявлениями этой же мудрости в творении или в завете¹⁷.

¹⁶ *Christology in the Making*, 195.

¹⁷ Там же, 195, 196.

Комментарий Данна подтверждает, что этот отрывок не вводит новую веру в двуединого или триединого Бога. Следует сделать еще несколько замечаний. Павел умышленно называет Иисуса «рожденным прежде всякой твари». Обычно первородство исключает значение несотворенного, вечного существа. Рождение подразумевает наличие начала. Божий первородный сын — это «первенец, превыше царей земли» (Пс. 88:28). Павел использует хорошо известный титул Мессии. По мнению Павла, Иисус не Бог, а Мессия, и между этими понятиями существует огромная разница.

Согласно многим библейским переводам, Павел говорит, что «Им [Мессией] создано все». Необходимо точно перевести предлоги, встречающиеся в Колоссянам 1:16 (что делают немногие переводы Библии). Павел, по сути, писал, что «все» — в данном случае «престолы, господства, начальства и власти» — были созданы «в» Иисусе, «через» него и «для» него. Иисус — это не творец, о котором мы читаем в первых стихах Книги Бытия, но он находится в центре Божьей вселенской иерархии. Все власти должны подчиниться Сыну, который в конечном счете вернет все своему Отцу, властителю, наделившему его полномочиями, чтобы «Бог [Отец] был все во всем» (I Кор. 15:28)¹⁸. Было бы неверно говорить, что Иисус сам сотворил все (Кол. 1:16). Смысл скорее в том, что Бог создавал все творение, держа в уме Иисуса, считая его причиной всего творения, а потому все сотворено для него. Первенец Иисус — наследник вселенной, которую Бог сотворил, подразумевая, что обещанный Им Сын однажды вступит во владение своим наследством, коим является все творение. Павел фокусирует свое внимание в этом отрывке на новом творении, начатом с воскресения Иисуса, первенца из мертвых (Кол. 1:18).

¹⁸ Согласно учебнику «Грамматика греческого языка Нового Завета» Дж. Г. Мултона (*Grammar of New Testament Greek*, T&T Clark, 1963), Кол. 1:16 следует перевести: «ибо ради него [Иисуса]...» (3:253). В этом случае мы получаем смысл, отличающийся от «Им...». Ср. также «Комментарий толкователя греческого языка» (*Expositor's Greek Commentary*, ed. W. Robertson Nicoll, Grand Rapids: Eerdmans, 1967), где говорится: «эн ауто это не означает „Им”» (504). Похоже, переводчики игнорируют эти книги.

Ссылка на сотворение ангельских властей не подразумевает существование Иисуса до момента первоначального сотворения. Как обычно, контекст имеет большое значение при толковании. Павел сосредоточивает свое внимание на «наследии», «царстве» и «власти» (Кол. 1:12, 13, 16). Это значит, что он говорит, прежде всего, о главенстве Мессии над всем творением, о новом порядке, который Бог замыслил от начала, главою которого назначен первенец Иисус.

Выражения, которые, по словам Данна, непривычны уху читателя двадцатого века, а потому требуют особенно осторожного обращения, не дают никаких оснований верить в предвечное существование Иисуса. Павел считал, что Бог наделил Мессию превосходством над всем творением, видимым и невидимым, в небе или на земле, будь то престолы, господства, начальства или власти. Иисус был отправной точкой всей Божьей созидательной деятельности — ключом к Божьему замыслу и воплощением Божьей мудрости. Мессия, тем не менее, был не предвечным существом, но человеком, которому надлежало родиться в назначенное время, а затем стать первенцем среди воскресших, чтобы «возглавить» новый порядок (Еф. 1:10).

I Коринфянам 10:4

Многие из тех, кто верит в предвечное существование Иисуса как личности, прибегают к помощи слов апостола в I Коринфянам 10:4, где он говорит об израильтянах, что в пустыне они пили «одно и то же духовное питье, ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос». Как сказал Джон Каннингэм:

На основании этого текста делается вывод, что Христос лично сопровождал народ Израиля в путешествии через пустыню к обетованной земле. В подтверждение этой мысли приводятся Книга Второзакония 32:4 и Псалом 17:3, поскольку ЙГВГ (Бог) назван здесь камнем (твердыней). Говорят, что если Бог — камень, и

Христос — тоже камень, сопровождавший Израиль, то Христос — это ЙГВГ, Бог Ветхого Завета¹⁹.

Отрывок, в котором дается краткий пересказ деятельности Бога в течение многих веков, гласит: «Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, [однако] в последние дни сии говорил нам в Сыне, Которого поставил наследником всего, чрез Которого и веки сотворил» (Евр. 1:1, 2). Это означает, что до рождения Иисуса не был ни Сыном Божиим, ни посланником Бога к человечеству. В этой же книге, Послании к Евреям, указано, что в ветхозаветные времена Слово передавалось через ангелов (Евр. 2:2). Если послание Израилю приходило через предсуществовавшего Иисуса, ставшего человеком, то автор этой новозаветной книги, видимо, ничего не знал об этом. Информация определенно сообщалась через пророков и ангелов, и нет ни единого намека на то, что ветхозаветные послания передавались через того, кто позже был назван Сыном.

Текст I Коринфянам 10:4 сам по себе, без осмысления контекста и еврейского образа мысли Павла, может натолкнуть на мысль, что Христос был жив до рождения. Писание содержит множество других отрывков, в которых ангелы выступают в роли посредников, передающих Божьи послания Израилю. Стефан говорит о Моисее и даровании Закона следующее: «Это тот, который был в собрании в пустыне с Ангелом, говорившим ему на горе Синае... и который принял живые слова, чтобы передать нам» (Деян. 7:38). В Книге Деяний 7:53 указывается, что люди приняли Закон при служении ангелов, но не сохранили его. Павел также рассуждает о роли ангелов и противопоставляет их последнему посланнику, которого называет «семенем» (Мессией): «Для чего же закон? Он дан после по причине преступлений, до времени пришествия семени, к которому [относится] обетование, и преподан через Ангелов, рукою посредника» (Гал. 3:19). Далее Павел подтверждает единственность Бога: «Но посредник

¹⁹ «That Rock Was Christ», Restoration Fellowship, 1981. Мы воспользовались выводами этого автора, а также аргументами Джеймса Данна, высказанными в книге *Christology in the Making*, 183, 184.

при одном не бывает, а *Бог один*» (Гал. 3:20). Из этих примеров видно, что передача Закона через посредничество ангелов играет важную роль в аргументации. Однако следует помнить, что темой контекста является превосходство Евангелия над Законом. Закон передавался только через ангелов, а *Добрая Весть* (Евангелие) была принесена Сыном Божиим, а потому обладает несравнимым превосходством. Павел, определенно, не считал, что Иисус был предсуществовавшим ангелом.

Христос не мог участвовать ни в даровании Закона Израилю, ни в служении израильтянам в пустыне. Это помогает понять употребленное Павлом слово «семя». «Семя», под которым подразумевается Христос, еще не явилось и не могло участвовать в Божьем служении.

Понятно, что «семя», о котором говорит Павел здесь и в других местах, — это семя Авраама (Быт. 22:18), семя Иуды (Быт. 49:10) и семя Давида²⁰, которым был Иисус Христос, обещанный потомок патриархов и Давида. Римлянам 1:3 содержит прямую ссылку на рождение Христа как Божьего Сына. Евангелие говорит «о Сыне [Божьем], Который родился от семени Давидова по плоти». Мы не можем игнорировать вновь и вновь повторяющиеся указания на Сына, родившегося от женщины, являющегося потомком человека. Мессия должен был принадлежать к роду человеческому. Именно в это верили и этого ожидали евреи того времени и первая Церковь. Говоря, что Мессия лично присутствовал с Израилем в пустыне, будучи Сыном Божиим, Павел противоречил бы словам пророков.

Мы должны избегать буквалистского понимания I Коринфянам 10:4, помятуя о древнееврейском символизме и еврейских оборотах речи. В Писаниях глагол «быть» и его формы далеко не всегда употребляются в буквальном значении. Иисус сказал: «Сия чаша [есть] Новый Завет в Моей крови, которая за вас проливается» (Лук. 22:20). Глагол «есть» не подразумевает полное тождество; фраза имеет образное значение: «Чаша знаменует мою кровь».

Непосредственный контекст I Коринфянам 10:4 содержит ключ к пониманию мышления Павла. Павел видит в истории странствия Израиля в

²⁰ II Цар. 7:12-14 и Ис. 11:1; Рим. 1:3; II Тим. 2:8.

пустыне примеры, «прототипы» или прообразы переживаний христиан. Как сказал Павел, «все это происходило с ними, как образы» (I Кор. 10:11). Переход израильтян через Красное море был «образом» христианского водного крещения. Духовная «пища», упомянутая в третьем стихе, — это не что иное, как манна, чудесным образом питавшая израильтян в течение 40 лет. Они, кроме того, пили из «духовного камня».

Использование в качестве доказательства предвечного существования Иисуса этого единственного упоминания о камне, следовавшем за Израилем, лишает нас того урока, который хотел преподать Павел. Кроме того, упускается из виду тот факт, что евреи ожидали Мессию-человека и никого другого. Анализ ветхозаветного повествования, на которое ссылается Павел, показывает, что в пустыне во время путешествия израильтян было два случая с камнем. Важно увидеть отличия между ними.

Первый случай произошел непосредственно после чудесного дарования манны. Израиль пришел в Рефидим и сразу же начал жаловаться на недостаток воды, тогда Бог повелел Моисею ударить по камню. Из него хлынула вода, и народа утолил жажду (Исх. 17:1-6). Удар по камню символизирует тот факт, что Христос, наш камень, должен был быть пронзен впоследствии за грехи человечества. Вода является прообразом чудесного дарования Святого Духа, воды жизни, описанной Иисусом: «Кто жаждет, иди ко Мне и пей» (Иоан. 7:37). Камень в пустыне представлял собой Мессию, который должен был прийти как даритель Святого Духа.

Второй случай с камнем произошел ближе к окончанию странствования в пустыне. Снова Израиль сетовал на недостаток воды, и Бог восполнил их нужды. В этот раз Он четко повелел Моисею проговорить словами к камню, но Моисей не послушался и дважды ударил по камню (Чис. 20:1-12). Ударив по камню вместо того, чтобы обратиться к нему словами, Моисей оказался виновным в том, что нарушил смысл «образа». В Книге Исход камень прообразовал Христа в теле, распятого для того, чтобы дать нам воду жизни, а камень Книги Чисел прообразовал Христа, нашего Первосвященника, которого нельзя было бить дважды — следовало лишь обратиться к нему с просьбой о воде жизни.

Первый случай произошел в начале странствований, второй — в конце; вместе они образуют притчу о постоянном присутствии Христа со своим народом в настоящем, во время «странствования в пустыне», путешествия христианина к «обетованной» земле Царства Божьего.

Два рассмотренных нами случая произошли в двух совершенно разных местностях, и древнееврейский оригинал употребляет два различных слова, переводимых как «камень», «скала». В Книге Исход 17 употреблено слово *цур*, а в Книге Чисел 20 — *сэла*. Что же имеет в виду Павел, когда говорит, что они «пили из духовного *последующего* камня»? Очевидно, что камень, в буквальном смысле этого слова, не следовал за Израилем по пустыне. Более правильное объяснение заключается в том, что Павел объясняет ветхозаветные образы, используя терминологию христианского духовного опыта. Это хорошо видно из его ссылки на водное крещение в начале этого обсуждения. Израильяне не прошли буквальное водное крещение. В действительности, сказано, что вода даже не приблизилась к ним; они перешли Красное море посуху. Но этого события достаточно для Павла, чтобы увидеть в нем образ и сказать, что они «крестились в Моисея». Подобно этому, и камень не следовал за ними буквально. Он был «образом» или «прототипом» Христа, сопровождающего христиан в их жизненном пути. По сути, именно это говорит и сам Павел: «Все это происходило с ними, как образы» (I Кор. 10:11).

Слишком слабы аргументы в пользу того, что Павел пытался ввести новый догмат о предсуществовавшем Боге/человеке. Это противоречит всем другим его утверждениям о том, как произошел Мессия. Если бы он предлагал поверить, что Мессия — личность, равная Богу, такое радикальное отступление от его еврейского наследия потребовало бы более подробных объяснений.

Мы должны навязывать более позднюю тринитарную традицию еврейской литературе первого столетия. Истина о личности и происхождении Иисуса должна всецело основываться только на той информации, которую мы черпаем из писаний первой Церкви. Слишком легко поддаваться искушению читать Писания через призму доктрин, сформулированных во втором-пятом веках.

В Ветхом Завете содержатся четкие пророчества об Иисусе, но ни одно из них не говорит, что он не принадлежит человеческому роду. Многие согласятся, что первое пророчество о грядущем Спасителе появляется в Книге Бытия, где Бог говорит змею: «И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту» (Быт. 3:15). Здесь ясно говорится о человеке, потомке Евы, который со временем покорит змея или сатану. И евреи, и христиане соглашались, что это пророчество должно исполниться в Мессии; но ни те, ни другие не находят в этом тексте подтверждения того, что Мессия уже был жив на тот момент.

Когда мы слышим, как Павел проповедует языческому миру, представленному афинянами, его слова напоминают слова ветхозаветного пророка. О Едином Боге Израиля он говорит: «Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет» (Деян. 17:24). Это созвучно словам Исаии: «Я Господь, Который сотворил все, один распростер небеса и Своею силою разостлал землю» (Ис. 44:24). Вмешательство в это фундаментальное положение иудейского монотеизма и введение еще одной несотворенной личности, активно участвовавшей в создании мира, нарушает очевидную веру Павла в основные положения иудейской теологии, первым из которых является бескомпромиссный унитарный монотеизм.

Лишь в четвертом веке, спустя триста лет после смерти основателя христианства, церковные служители посчитали нужным официально сформулировать тринитарную догму и навязать ее верующим в качестве обязательного формального условия для вступления в члены Церкви и обретения спасения.

Мы должны задаться вопросом: как и почему это случилось? Многие современные верующие мало что слышали о развитии тринитарного символа веры. Если ни Иисус, ни Павел не отрекались от ветхозаветной концепции Бога в одном лице, как же возникла вера в двуединого и триединого Бога? История возникновения этого нового, чуждого и влиятельнейшего учения весьма примечательна.

V. ОТ ДРЕВНЕЕВРЕЙСКОГО МИРА БИБЛИИ К ДВАДЦАТОМУ ВЕКУ ЧЕРЕЗ ГРЕЧЕСКУЮ ФИЛОСОФИЮ

«Писания постапостольского периода смешаны с идеями, чуждыми христианству апостолов. Последнее же невольно искажено и неверно истолковано». — Г. Т. Первс

Для того чтобы должным образом изучать дисциплину, известную как философия, недостаточно лишь узнавать мнения великих мыслителей. Необходимо учиться думать самому. Принимать идею следует лишь тогда, когда, обдумав, вы находите ее верной. В этом случае вы будете практиковать философию, а не просто узнавать о ней; вы будете философом¹.

Этот замечательный совет применим и к изучению теологии. Он побуждает нас рассмотреть основательные изменения, произошедшие в апостольском христианстве, когда, начиная со второго века, вера стала приспособливаться к греко-римской среде. Само по себе библейское христианство, несмотря на отличия в тематической направленности книг новозаветного канона, представляет собой «философию». Оно ставит перед собой цель определить высшие ценности (например, «Ищите прежде Царства Божия», Мат. 6:33; «У нас один Бог Отец... один Господин Иисус Мессия», I Кор. 8:6, и т. д.); оно предлагает ответ на вопрос о смысле жизни и

¹ Rogers and Baird, *Introduction to Philosophy* (Harper & Row, 1981), 21.

о высшем божественном замысле, реализуемом в истории человечества. Однако мы хотим исследовать следующий вопрос: как случилось, что первоначальная вера, «однажды преданная святым», за которую Иуда призывал подвизаться своих современников (Иуд. 3), постепенно и незаметно была изменена под влиянием чуждой философии. Если такой процесс имел место, то наши старания по восстановлению потерянного и забытого согласуются с философией «поиска истины».

Противников тринитаризма часто причисляют к «еретикам», а те в ответ обвиняют в ереси ортодоксов. Однако ряд комментаторов из ортодоксального лагеря выразили тревогу в связи с тем, что ситуация, при которой «христиане адаптировали [греческую] культуру, чтобы выжить и приобрести сторонников»², далека от идеала. Эбергард Гризбах, в академической лекции по «Христианству и гуманизму», опубликованной в 1938 году, замечает, что «после объединения с греческой философией христианство стало теологией. Это было фиаско христианства»³.

Указанная проблема коренится с тем, что традиционное ортодоксальное христианство, заявляя о своей приверженности Писаниям, по сути, содержит элементы синтеза Писания с неоплатонизмом⁴. Смешивание еврейского мышления с греческим началось во втором веке в процессе внедрения греческих идей в работах отцов Церкви, теология которых была окрашена философией платоников Плотина и Порфирия⁵. Плоды греческого влияния широко признаются теологами, но остаются незамеченными многими верующими.

Г. Э. Т. Найт утверждает:

В наши дни многие люди, даже верующие, далеки от понимания основ своей веры... Они невольно зависят больше от философии греков, нежели от Слова Божьего, в понимании того мира, в котором живут. Примером этого является вера подавляющего боль-

² Там же, 5.

³ Цит. по. кн.: Robert Friedmann, *Theology of Anabaptism* (Herald Press, 1973), 50.

⁴ Rogers and Baird, *Introduction to Philosophy*, 5.

⁵ Там же.

шинства христиан в бессмертие души. Многие верующие не удовлетворены этим миром; они не удовлетворены всем, что приносит страдания и разочарования. И они ищут освобождения своей души от бремени плоти, они надеются на выход в «мир духа», как они называют его, в место, где души обретут блаженство, которое они не могут познать, будучи во плоти. В Ветхом Завете, который, безусловно, был Священным Писанием для первой Церкви, нет даже слова, которое в современном мире (или в древнегреческом) подразумевает концепцию «души». Мы не вправе наделять современным или платоническим значением используемое Павлом слово «псوخе»; он употреблял его в том смысле, который предали ему Исаия и Иисус... Мы определенно точно можем сказать, что распространенная доктрина о бессмертии души не основывается на библейском учении⁶.

Однако, несмотря на эти предостережения, проповедники, ссылаясь на имя Христа, продолжают пропагандировать именно эту доктрину об исходе бестелесной души на небеса в момент смерти.

Нейл Гамильтон, рассуждая о влиянии греческого мышления на наше понимание библейской эсхатологии (учения о будущем), также жалуется на то, что Писания рассматриваются через призму неоплатонического учения: «Я считаю, что единомушние, царящее в Церкви, достигается благодаря нехристианской идее бессмертия души, а не благодаря правильному пониманию свидетельства Нового Завета»⁷.

Эти слова предупреждают нас о том, что на тексты библейских книг накладывались новые слои значений. Такой процесс неминуемо приводит к искажению нашего понимания истинных намерений авторов библейских книг. Если мы переносим какой-либо термин в новый лингвистический контекст, появляется опасность того, что его прежнее значение может быть безвозвратно утеряно. Таким образом, библейская «история» может измениться до неузнаваемости. Возникает вопрос: насколько внимательно

⁶ *Law and Grace* (Philadelphia: Westminster Press, 1962), 78, 79.

⁷ "The Last Things in the Last Decade," *Interpretation* 71 (April, 1960): 136.

мы прислушиваемся к голосу апостолов, особенно если мы не ведаем о влиянии наследия греческой философии на наше понимание Писаний.

Перевод Библии на язык неоплатоников весьма изменил первичное значение терминов, относящихся к библейскому воззрению о человеке. Он, кроме того, преградил путь библейскому учению о Христе и о природе Бога. Этот вопрос играет принципиальную роль, поскольку символы веры, дающие определение Троице для последующих поколений, сформировались в греко-римской среде.

Дальнейшее развитие христологии

Стимулом для изучения библейского портрета Иисуса и его отношения к Богу служит продолжающийся анализ проблем исторического развития христологии. Находки ученых, относящиеся к доникейскому развитию доктрины о Христе, часто свидетельствуют об искажениях, произошедших в христианской вере после того, как она вышла из защищавшей ее еврейской среды и попала во враждебную атмосферу греческой философии. Такой переход повлек за собой нечто большее, нежели законное переосмысление христианской истины для верующих язычников. Образ Христа церковных соборов четвертого и пятого столетий существенно отличается от Иисуса, которого авторы книг Нового Завета единодушно описывают как обетованного Мессию, исполнившего Божий замысел в отношении мира.

Некоторые удивительные цитаты подтверждают нашу мысль о неверном развитии веры после того, как она поддалась искушению использовать религиозные концепции языческой среды. Л. У. Гренстид в 1933 г. говорил о развитии христианства следующее:

Философское наследие подкралось незаметно. Во втором веке мы видим Иустина Мученика и других, проповедующих христианство как философию школ... Логос стоиков отождествлен с Логосом Иоанна... Растущая паутина иллюзий... по-прежнему представляла реальную угрозу и таковой по сегодняшний день. Со временем происходит самое серьезное смешение, коснувшееся доктрины о Боге. Личностный Бог иудаизма был грубым образом смешан с полубогами популярной греческой религии и метафизи-

ческими абстракциями; таким способом философы стремились адаптировать концепцию Бога в качестве отправной точки для размышления и существования⁸.

Изменение доктрины о Боге не могло не затронуть христологию; но возможно ли, чтобы покорение греческой философией Нового Завета с его наследием в виде пророков Израиля прошло без потери его существенного элемента? В следующем утверждении своей озабоченностью делится Филсон:

Изначально Новый Завет родственен не языческой среде, но еврейскому наследию и среде, о чем мы говорили в первой части этой лекции. Под влиянием традиционных символов веры и теологии мы часто склонны размышлять в языческих, главным образом, греческих терминах. Мы знаем, что уже во втором веке апологеты стали предпринимать систематические усилия к тому, чтобы показать, что христианская вера наилучшим образом описывается греческой философией... Новый Завет всегда порицает и часто открыто отвергает языческие культы и философии. Он по сути разделяет еврейское неприятие языческого мира⁹.

Достаточно часто высказываются опасения в связи с тем, что греческая философия пагубно повлияла на веру. Среди наиболее открытых предостережений звучит мнение Нормана Снэйта:

Всегда существовали евреи, стремившиеся найти общий язык с языческим миром, что иногда ставило иудаизм под угрозу исчезновения. С самого начала существовали христиане, стремившиеся к тому же. Это часто делалось неосознанно; но независимо от того, делалось ли это осознанно или нет, перед нами встает вопрос о том, было ли это правильно. С нашей точки зрения, адаптация

⁸ *The Person of Christ* (London: Nisbet and Co. Ltd., 1933), 122.

⁹ F. Filson, *The New Testament Against Its Environment* (London: SCM Press, 1950), 26, 27.

библейской теологии под концепции греческих философов была столь масштабной и продолжительной, столь и разрушительной для основ христианской веры... Вся Библия, как Новый Завет, так и Ветхий, основывается на еврейском мировоззрении. Мы уверены, что этот факт заслуживает широчайшего признания. Нам совершенно ясно, и мы надеемся, что прояснили это для других на этих страницах, что между христианской теологией и библейской существует огромная разница... *Ни католическая, ни протестантская теологии не основываются на теологии библейской.* В каждом случае мы видим господство греческой философии над христианской теологией... Мы считаем, что невозможно дать правильный ответ [на вопрос о том, что такое христианство] до тех пор, пока мы не увидим четкие идеи Ветхого и Нового Заветов и их отличие от идей языческих, которые так сильно влияют на христианскую мысль¹⁰.

Современные авторы работ по христологии разделяются на два лагеря. В первом стойко придерживаются так называемого ортодоксального взгляда на личность Христа, несмотря на таинственность описываемого ими персонажа:

Иисус... мог быть «единственным Сыном» («единородный» означает уникальный) и истинным представителем человечества, «совершенным Богом и совершенным человеком», с двумя «природами» в одной «личности», существующими неизменно, нераздельно, неразлучно (цитата из доктринального решения Халкедонского собора [451 г. н. э.]). Иисус имел человеческую природу, но не обладал человеческой личностью; его «я», его личность была божественной, существующей предвечно, облекшейся человеческим телом и функционирующей в нем; он «пришел в историю, но не ею порожден»; он был Богом в человеке, действующим через человека, но не человеком, возвышенным до уровня Бога.

¹⁰ *The Distinctive Ideas of the Old Testament* (London: Epworth Press, 1944), 187, 185, 188, выделение курсивом добавлено.

Его человеческая природа была полной и совершенной, он был полностью «интегрирован», хотя и был подчинен ограничениям обычного еврея его эпохи и страны... Эти рассуждения могут показаться сухими, академическими и слишком глубокомысленными. Это результат нашего мышления, окрашенного греческим мировоззрением... Иисус и его первые ученики безоговорочно принимали еврейский монотеизм; он явным образом подтвердил его (Мар. 12:29 и далее). Вера в одного Бога-Творца, таким образом, является основанием христианской веры, и мы с самого начала должны отвергнуть любую идею о том, что учение о Троице либо отвергает эту веру, либо видоизменяет ее¹¹.

С другой стороны, в истории христианства многие задавались вопросом о том, можно ли подобное «ортодоксальное» определение личности Христа сочетать с унитарным символом веры самого Иисуса, процитированным у Марка (12:29 и далее). Современный католический ученый, Томас Харт, рассматривая ортодоксальную христологию, делает такое замечание:

Иисус назван человеком в смысле принадлежности к роду, но не человеком в смысле личности. Он обладает человеческой природой, но не личностью человека. Личность, обитавшая в Нем, — это второе Лицо Благословенной Троицы. Иисус не имеет человеческого личностного центра. Именно таким образом собор [Халкедонский] обходит проблему раздвоения личности.

Продолжая анализ, он говорит:

Таковы недостатки Халкедонской модели, обнаруживаемые современными теологами... 1. Природу Бога и природу человека нельзя поставить рядом и сравнивать между собой, будто это соизмеримые величины. 2. Халкедонская формулировка делает невозможной подлинность человеческой природы. [Трудность] вы-

¹¹ R. J. W. Bevan, *Steps to Christian Understanding* (Oxford University Press, 1958), 140, 167.

звана тем, что божественная природа поглатывает человеческую природу и тем, что Иисус не обладает человеческим личностным центром... 3. Халкедонская формула не имеет достаточных подтверждений в Писаниях. Собор называет Иисуса истинным Богом. Новый Завет всячески избегает отождествления Иисуса с Богом¹².

Языковая проблема

Традиционное предположение о том, что Иисус — это «Бог» в формулировках ортодоксальных символов веры приводит к целому ряду проблем. Дает ли такое определение Спасителю сам Новый Завет, или же мы неверно толкуем данные и искажаем христологическое содержание Нового Завета? Может быть, существует семантическое несоответствие между нашим традиционным прочтением ключевых понятий Нового Завета и изначальным замыслом авторов книг Писания?

Англичанин, гостящий в Америке, говоря, что он «сходит с ума по своей квартире» (*mad about his flat*), зря рассчитывает, что его поймут правильно. Такая ситуация служит хорошей иллюстрацией для остроумного замечания Бернарда Шоу о том, что Англия и Америка — это две страны, разделенные общим языком. В Англии англичанин имел бы в виду, что ему «очень нравится его квартира». В стране за океаном его поняли бы так, будто бы он «злится на спущенное колесо». Такое же недоразумение ожидает англичанина в Америке, если он скажет, что Том и Джейн «порвали» (*have broken up*). Американцы посчитают, что речь идет о разрыве отношений. В Англии эти же слова означают, что у Тома и Джейн закончилось обучение в школе.

У американца однажды спросили в Англии: «Do you want a pie?» (Хотите ли вы пирог?) Вопрос задал молочник, что американцу, привыкшему покупать молоко в магазинах, показалось странным. Американец удивился, что молочник продает пироги, но потом понял, что его акцент Кокни подразумевает: «Хотите ли вы заплатить?» Снова, недоразумение проис-

¹² *To Know and Follow Jesus*, 44-48.

ходит по той причине, что обращающийся употребляет слова, незнакомые тому, к кому он обращается.

Точно такое же «пересечение смыслов» происходит, когда читатели Библии не знакомы с «языком» авторов книг Нового Завета. Это не означает, что все должны изучить греческий язык. Однако мы должны признать, что еврейские верующие Нового Завета могли употреблять слова не в том смысле, которым наделяем их мы в двадцатом веке. (Мы все признаем, что со времени публикации Библии Короля Иакова в 1611 году некоторые слова полностью изменили свое значение). Для осмысленного прочтения Библии мы должны окунуться в мировоззрение Нового Завета. Мы должны «услышать» слова так, как их слышали тогда. Если мы не сможем этого сделать, мы рискуем неверно понять веру, которую намеревались нам передать апостолы¹³.

¹³ Интересная мысль была высказана бывшим священнослужителем англиканской церкви, который чувствовал, что не может справиться с документами, которые ему надлежало перевести. Давид Уотсон пишет: «Сочувственное изучение традиционной иудейской религии позволяет выявить, в какой мере современный английский христианин наполняет новозаветные слова смыслом, *отличным от того, который подразумевался еврейскими авторами*. Греческий язык использовался ими для передачи общедоступного христианского послания, однако их мышление оставалось еврейским. Для полного понимания современному христианину необходимо не только изучать греческий текст, но и ощущать еврейскую мысль, которую еврейские авторы пытались передать греческими словами. Не могу похвастаться тем, что я преуспел в этом деле, однако я продвинулся достаточно далеко, чтобы отрыть для себя, *как глубоко я заблуждался в прошлом в толковании Библии*. Подобно всем рукоположенным христианским служителям, я рассуждал догматично, опираясь на авторитетные мнения, стоя за кафедрой, которую нельзя занять без полномочий, данных Епископом; и многое из того, что я говорил, было заблуждением, потому что сам я не мог дать правильное толкование книге, которую я был уполномочен объяснять. Осознание этого факта развенчало в моих глазах разделение на священнослужителей и мирян и стало главной причиной моего отказа от духовного сана.

Что касается недостатка моих знаний и участия в процессе, позволившем мне выявить свою неспособность понимать смысл Библии из-за огромной лингвистической пропасти, отделяющей меня от ее еврейских авторов, я могу с полным правом заявить, что обладаю информацией из первых рук. Зная о состоянии священства в общих чер-

Термин «Бог» и вопрос Троицы у Иоанна

Что, например, подразумевают библейские авторы под чрезвычайно важным термином «Бог»? Имеют ли они в виду то же, что и мы, — несо-творенное, вечно существующее божественное существо? Очень часто Бог — это имя верховного существа¹⁴. Но имеет ли слово «Бог» какое-либо иное значение в Библии?

Если мы говорим, что были представлены «президенту», кто-то может подумать, что мы встречались с Президентом Соединенных Штатов. С другой стороны, вполне возможно, что контекст нашего высказывания предполагает, что речь идет, скажем, о президенте местного банка. К счастью, в этом случае не так много поводов для недоразумений. Мы все признаем, что титул «президент» может использоваться на разных уровнях. Это, так сказать, «гибкий» термин, относящийся к людям разного ранга.

тах, я не вижу причин считать свой недостаток знания уникальным случаем. По сути, авторитетность протестантского служения в целом, притязания на понимание Библии и толкование Слова Божьего, с моей точки зрения, является обманом доверия. Я не обвиняю священнослужителей в мошенничестве или даже неискренности. В обмане доверия участвуют все вместе; каждый, кто вовлекается в него, обманывается сам, подобно тому, как я был когда-то уверен, что способен дать правильное толкование.

Кто-то, возможно, верит, что обряд рукоположения сам по себе наделяет божественной благодатью, достаточной, чтобы преодолеть опасность введения всего собрания в заблуждение посредством неправильного толкования. В таком случае нужно принять во внимание тот неопровержимый факт, что христианские служители в целом создали огромное количество разных и часто непримиримых течений христианской веры, каждое из которых претендует на библейские корни... Любое заявление о том, что обучение и рукоположение производят лишь подлинное христианское учение, — не что иное, как обман.

Тридцать девять догматов англиканского вероисповедания совершенно ясно утверждают, что церковная доктрина основана не на церковных соборах и традициях, а только на Библии. Вера англикатоликов свидетельствует об обратном; в результате, когда кто-либо из них после вступления в должность настоятеля прихода публично зачитывает Догматы и провозглашает о своей приверженности им, он совершает клятвопреступление. Однако это узаконенное клятвопреступление» (*Christian Myth and Spiritual Reality*, London: Victor Gollanz, 1967, 28-30).

¹⁴ *Хо теос*, т. е. «[один] Бог», относится в Новом Завете к Отцу в 1325 случаях.

Однако само по себе это слово может пониматься по-разному. Его точное значение определяется контекстом. Мы бы не сочли образованным человеком того, кто стал бы утверждать, что слово «президент» всегда и неизменно означает «Президент Соединенных Штатов Америки».

Если мы будем читать Библию с предубеждением, что слово «Бог» неизменно означает вечное несотворенное существо, нам придется столкнуться с проблемой во II Коринфянам 4:4, где «богом» назван сатана. Нам придется изменить свое первоначальное понимание термина «Бог» и признать существование второго значения этого слова, чтобы не спутать его с абсолютным значением слова «Бог». В Евангелии от Иоанна 10:34 мы находим форму множественного числа — «боги». Анализ контекста покажет, что Иисус называет здесь «богами» вождей Израиля. Они играли роль представителей Бога, к которым Он обратил Свое слово, и потому получили божественный титул (Пс. 81:6). Никому не придет в голову, что они были «Богам» в том же смысле, что и Единый Бог. Еврейский автор первого столетия, Филон Александрийский, называет Моисея «богом и царем»: «Не чувствовал ли Моисей также большей причастности к статусу Отца и Создателя вселенной, удостоившись того же звания? Ибо он был назван богом и царем [*теос каи базилеус*] всего народа»¹⁵.

Фома обратился к Иисусу в Евангелии от Иоанна 20:28 словами «Господин Мой и Бог Мой». В силу того, что многие читатели Библии предрасположены верить, что Иисус — «Бог» в том значении этого слова, которое принято в двадцатом веке, они, не задумываясь, делают вывод, что именно это значение и имел в виду Фома. Иисус, следовательно, должен быть предвечно существовавшим существом. Но если Иисус — «Бог» в абсолютном смысле слова, почему тогда несколькими стихами выше он обращается к своему Отцу словами «Бог мой», называя Его в то же время «Богом вашим», Богом учеников? Когда Иисус обратился к Отцу «Бог мой» (Иоан. 20:17), он признал тем самым, что он меньше Бога, Отца. Поэтому Иисус не является Богом в абсолютном смысле. Для Фомы также Иисус — «Бог» в узком смысле слова, как Мессия, верховный

¹⁵ *Life of Moses*, 1:155-158.

уполномоченный посланник Единого Бога. Тот, кого Фома называет Богом, меньше, чем Единый Бог, которого сам Иисус называет своим Богом. В этом смысле Иисус не выходит за рамки категории Мессии, Сына Божьего, категории, которую Иоанн старается осмыслить всей своей книгой (Иоан. 20:31). Принципиальную роль для понимания христологического воззрения Иоанна играют два основных факта: Иисуса следует принять как «Мессию, Сына Божьего», а уникальный статус Отца, как и прежде, состоит в том, что Он «Единый Истинный Бог» (Иоан. 17:3) и «Единый Бог» (Иоан. 5:44).

Наиболее примечательным местом, где обетованному Мессии присваивается звание Бога, является Псалом 44:7: «Престол Твой, Боже, вовек». В следующем стихе говорится, что «Бог Мессия» получил благословения от своего Бога: «Посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой...»¹⁶. Используя при обращении к Иисусу мессианские титулы «Господин» и «Бог», взятые из Псалма 44:7, 12, Фома выражает высочайшую степень почтения. Новозаветных свидетельств, в самом деле, недостаточно, чтобы прийти к выводу, что Иисус — Бог в том же смысле, что и Бог Отец. Если мы обратим внимание на пропорцию употребления термина «Бог» в Библии, мы увидим, что он используется по отношению к Отцу в 1325 случаях, в то время как по отношению к Иисусу он употреблен лишь дважды (остальные возможные случаи сомнительны по грамматическим причинам, что хорошо известно). Этот факт позволяет предположить, что ситуативное использование термина «Бог» по отношению к Иисусу имеет специфический характер. Несомненно, было бы заблуждением говорить в двадцатом веке о том, что «Иисус — Бог», пока мы не выясним, в каком смысле это слово употреблялось Иоанном (и Фомой, чьи слова сообщает Иоанн). Мы не можем навязывать Библии собственное понимание слов. Мы не можем полагаться лишь на привычное звучание слова без исследования его значения. Первоочередная задача для нас — научиться не принимать догматы без исследования. Упрямая приверженность традиционным верова-

¹⁶ Евр. 1:8, цитата из Пс. 44:7, употребляет звание «Бог» в узком смысле прямо к Иисусу.

ниям преграждает путь поиску истины, являющемуся отличительным признаком возрастающего духовно христианина (Деян. 17:11).

Ученые указывают на противоречивые плоды влияния философии

Либеральное направление мысли, зародившееся в девятнадцатом веке, высветило негативные плоды влияния греческой философии на первообразную веру. Знаменитый Адольф Харнак считал, что Евангелие претерпело сильные изменения под натиском греческого влияния, породившего традиционные догмы о Христе. Стремление отделить Иисуса и его учение от наносных концепций греческой философии побудило ученых к исследованию новых идей. К сожалению, либерализм развил свои собственные ошибочные теории. Мы можем предположить, что теология либерализма зачастую мотивировалась желанием убедиться в том, что ее современные верования отражены в учении Иисуса, а не стремлением вернуться к вере апостолов. Судя по всему, древнееврейское мировоззрение Библии по-прежнему не популярно.

Дух истины необязательно должен отождествляться с духом терпимости. Тем не менее, там, где терпимость поощряет свободные от догм исследования и отказ от традиционных предубеждений, появляется шанс для познания истины. «Либеральная» тенденция создала атмосферу сомнения в истинности традиционных доктрин. Процесс переоценки каждого аспекта веры позволил проанализировать то, как постбиблейская греческая метафизика привела к потере библейского образа Христа. Ослабление тисков традиционной догмы оказалось позитивным результатом эпохи, последовавшей за Просвещением. Вновь и вновь звучало недовольство в связи с Никейским и Халкедонским определениями, данными Иисусу. Поиск исторического Иисуса продолжается и в наше время. Он получил новый импульс после того, как в 1977 году была опубликована книга под названием «Миф о воплотившемся Боге»¹⁷.

Харнак совершенно справедливо обозначил проблему эллинизации первообразной еврейской веры. Лишь из-за неспособности различить ме-

¹⁷ Ed. John Hick (London: SCM Press, 1977).

жду истинным Писанием и традицией современные «евангельские» христиане воспринимают противление догмату божественности Иисуса как нападение на само Писание. «Евангельские» христиане, объединяясь под лозунгом *sola scriptura*, часто не способны отличить Писание от традиционных толкований Писания. В этой связи звучит предостережение Линдбека, который указал, что «большинство протестантов придерживаются постбиблейских тринитарных воззрений, но ведут себя так, будто соответствие этих учений Библии самоочевидно»¹⁸. Проницательное наблюдение Ф. Ф. Брюса заслуживает особого внимания: «Люди, заявляющие, что верят только Библии (по их мнению) часто следуют традиционной школе толкования *sola scriptura*. Евангельские протестанты могут быть такими же рабами традиции, как католики и православные, только они не осознают, что служат традиции»¹⁹.

Для Мигеля Сервета и голландских анабаптистов, как и для общины польских анабаптистов, Троица являлась отклонением от библейского монотеизма, ошибочной попыткой толкования апостольской веры в одного Бога, Отца²⁰, с помощью терминологии греческой метафизики. И что еще хуже, символы веры Никейского и Халкедонского соборов силой навязывались верующим, чтобы те приняли их как догму. Все это достойно лишь великого сожаления, поскольку христологическая терминология представляет собой смесь двусмысленных терминов, в отличие от библейского однозначного унитарного символа веры.

Свобода исследований, свергнувшая с себя «тиранию догмы» (проявляющуюся, например, в Афанасиевском символе веры, угрожающем смертью всякому, кто отклонится от ортодоксального тринитаризма) привела к повторному обнаружению часто игнорируемого Церковью аспекта Иисуса — его человеческого естества. Широко признан факт, что традиционное понимание Иисуса зачастую подвергалось скрытому влиянию «доцетизма» (веры в то, что Иисус только казался человеком), что для апостола

¹⁸ *The Nature of Doctrine and Religion: Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia: Westminster Press, 1984), 74.

¹⁹ Из почтовой переписки, 13-е Июня, 1981.

²⁰ I Кор. 8:6; I Тим. 2:5; Иоан. 17:3; Еф. 4:6.

Иоанна было признаком «антихриста» (I Иоан. 4:2; II Иоан. 7). Более того, традиционные определения Христа, похоже, предпочитают специфическое толкование Иоанна 1:1, игнорируя человеческие характеристики, которые мы находим у Матфея, Марка, Луки и в Книге Деяний. По сути, Евангелию от Иоанна отведена более чем непропорциональная роль в формировании христологии. Означает ли это, что стиль книги Иоанна, будучи по сути еврейским, оказался привлекательным для спекулятивного греческого мышления и легко поддавался неверному толкованию и искажению со стороны язычников?

Мы полагаем, что тенденция вытеснения человеческой природы Христа противоречила главному невероятно простому заявлению Нового Завета о том, что Иисус — Мессия, второй Адам, рожденный при сверхъестественных обстоятельствах из чрева своей матери. Такое мнение о происхождении Иисуса мы можем вместе с Рэймондом Брауном назвать «христологией зачатия»²¹. Браун настаивает, что Матфей и Лука ничего не знают о буквальном предвечном существовании Мессии²². Посему они не могли быть тринитаристами в традиционном смысле. Для них Иисус начал существовать в момент зачатия. Вирус разившейся позже тринитарной теологии нужно искать в каких-то других источниках, но не в евангельских повествованиях. Можно ли найти его у Иоанна и Павла? Или же в его возникновении виновны те, кто искажил их писания под влиянием греческой философии? Очевидно, это влияние уже обозначилось, когда Иоанн в своих письмах, относящихся к концу первого столетия, делал ударение на человеческой природе Иисуса (I Иоан. 4:2; II Иоан. 7), стремясь остановить воздействие зарождавшегося гностического доцетизма. Иисус пришел *эн сарки*, «как человек», а не «в человеческом теле», что совсем не одно и то же. Похоже, в своем первом послании Иоанн стремится исправить неправильное толкование концепции «логоса» в его Евангелии (Иоан. 1:1-3). Именно безличная «вечная жизнь» была «с Отцом» (I Иоан. 1:2) прежде рождения Иисуса, но не сам Иисус предсуществовал. Иными

²¹ *The Birth of the Messiah*, 150, fn. 52.

²² Там же, 31, fn. 17.

словами, Иоанн хотел, чтобы мы поняли, что, когда Слово стало плотью (Иоан. 1:14), не божественная личность стала человеком, а произошло воплощение безличного «слова» Божьего (ср. «Мудрость» в Притчах 8:22, 30), которое облеклось в человека.

Последующее развитие тринитарной мысли получило новый импульс благодаря неправильному пониманию еврейской концепции «слова» Иустином Мучеником. Для Иоанна «слово» подразумевало не вторую личность Божества, но самовыражающуюся деятельность Бога. Иустин, будучи платоником, привык видеть в «слове» посредника между Богом и человеком. Это, вполне естественно, привело его к мысли о том, что Иисус является «логосом», личностью, отличающейся от Единого Бога и подчиняющуюся Ему, предвечным Сыном. Далее Иустин находит Иисуса в Ветхом Завете, отождествляя его в предвоплощенном состоянии с ангелом Господним. Однако даже идеи Иустина далеки от окончательного симаола веры, принятого на Халкедонском соборе. Здесь следует сделать важное замечание о том, что тринитаризм нельзя найти не только в Новом Завете, но и у первых отцов Церкви. Отцы всегда считали, что Иисус подчинен Единому Богу. Некоторые полагали, что у Сына было начало.

Греческая философия нашла то место, где она могла смешаться с библейским учением — это Евангелие от Иоанна, особенно его вступительная часть. Неверное толкование Евангелия от Иоанна привело к тому, что Иисуса стали отождествлять с предсуществовавшим «логосом». Таким образом, была проигнорирована простая мессианская христология синоптических Евангелий и книги Иоанна (если читать ее не с точки зрения греческих абстракций). Теологи Кембриджского университета в книге «Миф о воплотившемся Боге» задались вопросом: можно ли «проводить аналогию в большинстве случаев, если не во всех, между предбытием Иисуса и предсуществованием Торы, указывающей на вечный Божий замысел, осуществившийся через него [ср. I Пет. 1:20], а не говорить о предвечном существовании личности»²³.

²³ Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine* (London: SCM Press, 1974), 53. Сравните с замечанием Уайлза в книге *Миф о воплотившемся Боге 3*: «Воплощение в полном смысле этого слова не отражено в Писаниях».

Если такое прочтение является верным, тогда верно и замечание Джона Робинсона, касающееся отношения отцов к словам Иоанна:

Теология отцов Церкви или любой другой школы искажает эти отрывки [Иоанна], вырывая их из контекста и *наделяя значением, которое никогда не подразумевалось самим Иоанном.* Функциональному употреблению терминов в повествовании о Сыне и Духе, посланных Отцом в мир, было противопоставлено учение о вечных внутренних взаимоотношениях между Лицами Бога, а такие слова, как «рождение» и «происхождение», превратились в специальные термины, современный смысл которых весьма отличен от новозаветного²⁴.

Сетования по поводу искажения Иоанновой концепции «слова» долгое время оставались без внимания. Настало время, когда к этому мнению необходимо прислушаться. В 1907 году профессор систематической теологии Йенского университета (Германия) опубликовал книгу под названием «Система христианского учения» (*System der Christlichen Lehre*), которая стала кульминацией его долгих размышлений о происхождении христианской веры. Вместе со многими ставшими позже знаменитыми комментаторами этот профессор четко указал на проблему тринитаризма, возникающую, когда «Слово» в Иоанна 1 толкуется как предвечная *Личность или Существо*, а не как синоним мудрости Единого Бога и цели творения. Весь тринитаризм пролога Евангелия от Иоанна пропадает, если «Слово» написать со строчной буквы «с» и объяснить его как намерение и замысел Бога, а не отождествлять его с *Сыном Божьим* (на данном этапе).

Ганс Вендт из Йены подвергает проблему глубокому анализу. Он указывает, что, если «слово» понимается в еврейском смысле как созидательная деятельность Бога — именно в таком значении оно неизменно появляется в Ветхом Завете — нет никаких причин думать, что Иоанн говорил: «В начале был предвечный Сын Божий, и Сын был с Отцом, и Сын был Бог». Такое толкование нарушает основополагающий принцип ~~всего откровения о том, что Бог — одна личность.~~ Если Слово — это²⁴ «The Fourth Gospel and the Church's Doctrine of the Trinity," *Twelve More New Testament Studies* (London: SCM Press, 1984), 172, выделение курсивом добавлено.

кровения о том, что Бог — одна личность. Если Слово — это Сын в предвечеловеченном состоянии, тогда и Отца, и Сына равно следует признать верховным Божеством. Однако такое направление мысли наносит смертельный удар по монотеизму Еврейской Библии, по тому монотеизму, который был публично подтвержден Иисусом (Мар. 12:28, 29) в присутствии задавшего ему вопрос богослова и его собственных учеников. Если же «слово» в Иоанна 1 понимается как «слово Божье», становится ясно, что Иоанн имеет в виду животворящее слово из Книги Бытия 1:1-3, Псалма 32:6, 9; 118:103-105. Роковой шаг был сделан, говорит профессор Вендт, когда «слово» пролога Евангелия от Иоанна стало пониматься не в еврейском контексте, а в александрийском и филоновском смысле, обозначая посредника между Богом и человеком.

Начальные фразы Евангелия от Иоанна, которые, возможно, напоминают философию Филона Александрийского, образованные евреи и христиане могли понять и без ссылки на Филона. Поэтому мы не должны опираться на Филоново значение «слова» как на доказательство того, что Иоанн под «словом» также подразумевал предвечную личность. В остальном Евангелии и в I Послании Иоанна «слово» никогда не понимается как личность... Оно, скорее, подразумевает «откровение» Божье, которое ранее было дано Израилю (10:35), пришло к евреям в Священном Писании (5:38) и было вверено Иисусу, который передал его своим ученикам (8:55; 12:48; 17:6, 8, 14, 17; I Иоан. 1:1), и ныне оно хранится ими (I Иоан. 1:10; 2:5, 14). Слабая персонификация в повествовании о слове, пришедшем в мир (1:9-14), свойственна стилистике Ветхого Завета, где говорится о слове (Ис. 55:11; Пс. 106:20; 147:4; ср. II Фес. 3:1). Нельзя доказать, что автор пролога считал слово реальной личностью. Не об изначальном слове, а только об историческом Иисусе сказано, что он Сын (Иоан. 1:14, 18). Но в этом Сыне обитало и действовало извечное откровение Божье²⁵.

²⁵ *System der Christlichen Lehre* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1907), Pt. 2, ch. 4, 353, 354. Перевод с немецкого мой А. Б.

Профессор Вендт далее отмечает, что очевидная связь Иоанна с Филоном не может объясняться принятием философского мировоззрения Филона. На самом же деле апостол пытается противостоять вторжению философии Филона через представителей Александрийской школы, которые уже на ранних стадиях противились истине своими измышлениями (ср. Деян. 18:24-28). Именно им был адресован пролог Евангелия. Ирония истории в том, что христианская ортодоксия, в конечном итоге, попала под влияние все тех же философских вымыслов, предполагавших предвечное существование «второго Бога», и использовала слова Иоанна в поддержку своего отхода от монотеизма! Современные переводы пролога, пишущие «Слово» с прописной буквы и употребляющие местоимения мужского рода для обозначения *логоса*, являются более чем достаточным свидетельством того, что платоническая греческая философия смешалась с еврейской верой Нового Завета. Иоанн был неправильно понят, неверно истолкован, а в результате был утерян унитарный монотеизм Иисуса и его последователей (Иоан. 5:44; 17:3).

Вдумчивый анализ профессора Вендта заслуживает пристального внимания:

Со времен Иустина христологический *логос* стал доминировать в христианской теологии... Это учение о *логосе* объединило теологию с философией поздней античности. Ее главной задачей было определение отношений между низшим материальным миром и трансцендентальным миром Бога и духа. Для решения этой проблемы было придумано существование «посредников». Эти существа представляли собой эманацию божества, переходное звено, устраняющее разрыв между Богом и человеком. Христианская концепция *логоса* как посредника в процессе творения напрямую связана с этой греческой философской идеей, поскольку предлагает то же решение для той же космологической проблемы... Но совмещение космологических, философских интересов с интересами религиозными и сотериологическими содержит в себе внутреннее противоречие. Чтобы учение о *логосе* стало адекватным решением космологической проблемы, *логос* должен стать реаль-

ной личностью-посредником, происходящей от Бога, но меньшей, чем Бог, дабы *логос*-посредник мог связать Бога с человеком. Однако, с другой стороны, если посредник должен принести спасение, то его статус должен быть равным самому спасению, которое он несет человечеству... Он должен быть «подобным Богу» (II Клемнт. 1:1). По мере предпочтения космологического или сотериологического взгляда соответственно изменялась и степень удаленности *логоса* от Бога и его подобия Богу²⁶.

Противоречие, обнаруживаемое при осмыслении *логоса*, проявляло себя в аргументах противостоящих сторон — последователей Ария и Афанасия. Оба лагеря верили, что *логос* — предсуществовавшая личность. Но, как замечает профессор Вендт, такая концепция *логоса*-личности привела к удручающим последствиям. «Как только Сыну присвоили не только небесное предсуществование личности, но и существование предвечное односущное с Отцом, была утеряна идея единственности Бога. В этом заключался главный протест монархианистов [сторонников строгой единственности Бога]»²⁷.

В разделе «Трудности понимания ранних христологических догматов» Вендт приходит к такому выводу: «Монотеизму, который для христианского воззрения о Боге является не только важным, но и фундаментальным вопросом, был нанесен ущерб... Если *логос*, принадлежащий вечносущему Богу, — это личность, и потому отличается от личности Отца, в Боге неизбежно возникает множественность, разрушающая монотеизм в чистом виде»²⁸. Именно эта проблема присутствует в ортодоксальном тринитариизме.

Близость отношений Иисуса с Единым Богом Израиля никоим образом не ведет к христологическим выводам, запечатленным в символах веры. В процессе, кульминацией которого стали Никейский и Халкедонский соборы, можно различить три основные стадии. На первой «логос» грече-

²⁶ Там же, 357, 358.

²⁷ Там же, 359.

²⁸ Там же, 368.

ской философии был отождествлен с предсуществовавшим Христом. На второй Ориген сформулировал небиблейскую доктрину предвечного происхождения Сына. На третьей так называемый Афанасиевский символ веры, вторя тринитарным убеждениям Августина, упразднил всякую подчиненность Сына Отцу и сократил отличительные характеристики Лиц внутри Божества до такой степени, что описать «Троих» стало просто невозможно.

Оказывается, всех сложных постбиблейских споров по поводу определения статуса Сына по отношению к Отцу можно было бы избежать, если бы была сохранена еврейская терминология. Джеффри Лэмп, в историческом анализе патристической христологии, сетует:

Христологическая концепция предвечного Сына ущемляет реальную, обусловленную социальными и культурными обстоятельствами, личность и сводит ее до метафизической абстрактной «человеческой природы». Именно всеобщую человеческую природу Сын принял и сделал своей... Но всеобщая человеческая природа — это абстрактное понятие... Согласно такой христологии, вечносущий Сын облекается в человеческую природу или же преобразует ее в превосходящую временные рамки, делая ее своей; такая человеческая природа нисколько не ограничена географическими условиями; она не имеет ничего общего с реальным миром. Таким образом, Иисус Христос не «пришел во плоти»²⁹.

Мосгейм заметил, что «противоречия, связанные с Троицей, возникли во втором веке после вторжения в Церковь греческой философии»³⁰. Изучение библейской теологии высветило факты, убеждающие нас серьезно отнестись к искажению веры, происшедшему, когда к более простой еврейской основе Библии прибавились идеи греческой философии. Мы завершаем раздел следующими тремя цитатами. Они призывают нас возоб-

²⁹ *God as Spirit* (London: SCM Press, 1977), 144.

³⁰ *Institutes of Ecclesiastical History* (New York: Harper, 1839).

новить изучение истории доктрины в продолжающихся поисках истины. Каноник Г. Констэйбл писал в 1893:

Христианский мужи спрашивают о том, где берут свое начало принятые взгляды на человеческую природу и будущее наказание: в философии и традиции или же в Библии? Они начинают подозревать, что огромная часть современной теологии проистекает из человеческой философии. Они начинают подозревать, что образы в сфере религиозной мысли, которые они принимали за образы Христа, его пророков и его апостолов, на самом деле, являются образами нечистого духа, образами Платона и различных отцов Церкви, которые сформировали свою теологию в большей степени под его влиянием³¹.

Альфред Вошер призывает нас вернуться к библейской вере:

Со страниц Ветхого и Нового Заветов устремляется чистый поток истины откровения, подобный величественной реке. Один только Бог обладает бессмертием, и Он предлагает и передает людям Свою божественную вечную жизнь. Но параллельно этому потоку течет грязная река языческой философии, говорящей о человеческой душе, о божественной природе, вечносущей, предсуществующей до воплощения и продолжающей жить после. После смерти апостолов эти два потока перемешались, превратившись в беспокойные воды. Шаг за шагом измышления человеческой философии смешивались с небесным учением. Сейчас задача, стоящая перед евангельской теологией, — разделить несовместимые составляющие, удалить языческий элемент, узурпировавший основы традиционной теологии; восстановить в правах библейский элемент, единственно правильный, сообразующийся с природой Бога и человека, Его творения³².

³¹ *Hades or the Intermediate State* (n. p., 1893), 278.

³² *Le Problème de l'Immortalité* (n. p., 1957), 6.

Пробиваясь сквозь преграды древних заблуждений о природе Бога и человека, взойдет росток чистого библейского монотеизма пророков, Иисуса и апостолов. Бога снова начнут воспринимать как одну личность, Отца Иисуса, Его уникально рожденного Сына, Мессии. Человеческой природе Иисуса, заслоненной умозрительной теологией отцов Церкви, надлежит быть восстановленной на основании новозаветного символа, провозглашающего Иисуса Мессией³³, вестником грядущего Царства Божьего на земле.

Ученые различных школ объединяются в едином свидетельстве об искажении христианской веры, начавшемся во втором веке и продолжающемся по сегодняшний день. Постепенно были забыты Мессианские надежды. Утеряно понимание Царства Божьего, устанавливающегося на земле. Посмертная вечная жизнь вытеснила воскресение:

Подобно другим концепциям, значение религиозных терминов меняется вместе с меняющимся опытом и мировоззрением. Очевидно, что *христианское учение, помещенное в греческую среду, претерпело изменения, можно даже сказать, радикальные*. На передний план вышли вопросы, никогда раньше не поднимавшиеся, а еврейские доктрины постепенно были вытеснены. Особенно это относится к *мессианским надеждам, которые были забыты или перенесены в отвлеченные сферы посмертного существования*. Когда в четвертом веке империя официально приняла христианство, *идея о Божьем Царстве на земле, которое будет установлено посредством нелегкой борьбы, практически исчезла*. Лишь некоторые незначительные группы оставались верными этому убеждению. Философская концепция бессмертия вытеснила идею о воскресении тела. Тем не менее, последняя доктрина все еще воспринимается всерьез, потому что присутствует в первоисточниках. Однако она не является определяющим фактором, так как ее основная предпосылка — *Мессианское Царство на земле — была практически забыта*. Поскольку сама основа бы-

³³ Мат. 16:16; Иоан. 9:22; 20:31; Деян. 5:42; 9:22 и т. д.

ла перенесена из еврейской среды в греческую, изменились ключевые религиозные доктрины... Таким образом, мы получили своеобразное сочетание — *библейские доктрины, облеченные в форму чуждой философии*³⁴.

I Иоанна 4:2

На первые попытки разных религиозных фракций бросить тень сомнения на человеческую природу Иисуса Иоанн ответил предостережением, обращенным к его ученикам о том, что «многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист (II Иоан. 7; ср. I Иоан. 4:2).

«Новый Завет переводчика»³⁵ предлагает такой перевод этого стиха, который развеивает сомнения по поводу словосочетания «пришедший во плоти»: «Многие обольстители вошли в мир, не принимающие то, что Иисус пришел человеком. Такой человек есть обольститель и антихрист». Иоанн явно защищает человеческую природу Иисуса, чтобы таким образом разоблачить антихристианский характер любой системы воззрений, высказывающей сомнения по поводу того, что Иисус был настоящим человеком. Ранее в других главах мы рассмотрели официальную позицию тринитаризма, заключающуюся в том, что Спаситель обладал безличной человеческой природой, *но не был личностью-человеком*.

Существо, которое является одновременно Богом и человеком, не может быть подлинно человеком, подвергающимся, подобно нам, всевозможным искушениям. Как сетовали многие критики Троицы, традиционное учение о том, что Иисус — Бог, несовместимо с верой в то, что он поистине человек. Богочеловек постбиблейских соборов, оказывается, страшно похож на «другого Иисуса», о котором предостерегал Павел во Втором послании к Коринфянам (II Кор. 11:4).

³⁴ Г. У. Нокс, доктор богословия, доктор права, профессор кафедры философии и истории религии (Union Theological Seminary, New York, *Encyclopedia Britannica*, 11th ed., Vol. 6, 284).

³⁵ British and Foreign Bible Society, 1973.

Ирония этого ожесточенного многовекового конфликта заключается в том, что все религиозные фракции, унитаристы, единственники и тринитаристы заявляют, что поклоняются одному только Богу. Люди, настаивающие на том, что Иисус — Бог, аргументируют это тем, что он достоин почтения, которое подобает оказывать только Богу. Если поддержать эту точку зрения, то выходит, что две личности достойны того, чтобы им поклонялись как Богу. Но предположение о двуипостасном или триипостасном Божестве противоречит многим прямым библейским утверждениям о том, что Бог — это одна личность. Бесплодны попытки избежать этого вывода с помощью объяснения, что символы веры не подразумевают под личностью то, что сегодня под этим словом подразумеваем мы. В Библии Отец и Иисус — определенно точно личности в современном смысле слова, два разных индивидуума.

Разрешение этой загадки кроется в том, что «поклоняться» в Писании подобает не только Богу, но и людям, занимающим почетное положение. Греческий глагол *προσκυνηο* употребляется как в случаях поклонения Богу, так и в случаях проявления почтения по отношению к человеку. Так, например, царю Израиля поклонялись в связи с данной ему Богом властью (I Пар. 29:20, KJV; слово *προσκυνηο* в Септуагинте). Почтение оказывалось и Даниилу (Дан. 2:46), и святым (Отк. 3:9, KJV). Иисусу поклоняются как Мессии, но лишь одна личность, лишь Отец достоин того, чтобы Ему поклонялись как Богу. Величайшее значение имеет тот факт, что другое греческое слово, *λατρευο*, употребляющееся только в описании религиозного служения, используется в Новом Завете в 21 случае только по отношению к Отцу.

У читателей Синодального перевода складывается ложное представление о том, что Иисус — Бог, поскольку ему «поклонялись». Этот аргумент может доказать, что и Давид, и святые тоже являются Богом! Именно современное использование слова «поклоняться» заставляет читателей считать, что Иисусу поклонялись как Богу.

Бог и Его слуги-люди упоминаются в тесной связи. «И убоялся народ Господа и поверил Господу и Моисею, рабу Его» (Исх. 14:31). «И пришел весь народ в большой страх от Господа и Самуила» (I Цар. 12:18).

«И пришли Езекия и вельможи, и увидели груды, и благодарили Господа и народ Его Израиля» (II Пар. 31:8).

Современные переводы помогли прояснить вопрос «поклонения Иисусу». В Евангелии от Матфея 8:2, например, мы читаем о прокаженном, который, вернувшись, «пал ниц перед ним» (Translator's New Testament).

Все сказанное отнюдь не игнорирует того, что сказано об Иисусе: «Достоин Агнец закланный принять силу и богатство, и премудрость и крепость, и честь и славу и благословение». Будучи Мессией, Иисус, уполномоченный представитель Творца, почитается наряду с Единым Богом, его Отцом (Отк. 5:12, 13). Но он присоединяется к святым в песне Агнца, благодарящей Отца (Отк. 15:3; ср. Евр. 2:12, где Мессия славословит Бога). Он является началом и концом Божьего великого плана спасения (Отк. 1:17). И тем не менее, он умер (Отк. 1:18), а это прямо означает, что он не может быть Богом, поскольку Бог не может умереть. Лишь Всемогущий — Всевышний Бог. В Книге Откровения 1:8 (ср. 1:4) Отец одновременно Альфа и Омега и Господь Бог Вседержитель, «который грядет». Титул «Вседержитель», *пантократор*, нигде не приписывается Иисусу, несмотря на все попытки Библий, выделяющих фразы красным цветом, отнести этот стих Сыну и тем самым увековечить хроническую путаницу в рассуждениях о Мессии и Боге. На самом же деле, воскресший Иисус получает откровение от Отца (Отк. 1:1), еще раз показывая, что он не всеведущий Бог!

В Книге Откровения 22:12, 13, вполне возможно, слова произносит ангел («он» стиха 10) от имени Бога, как это происходит в Ветхом Завете. Альфа и Омега в стихе 13, очевидно, как и в Откровении 1:8 и 21:6, относятся к Отцу, от имени которого говорит ангел. Бог Вседержитель — это Тот, о Котором сказано, что «Он грядет» в Откровении 1:8, и Его приход, очевидно, описывается также и Откровении 22:12, где в последующем стихе 13 упоминается Божий титул. *Иисус* продолжает говорить в стихе 16.

Удивительный парадокс складывается, когда именно Иоанна, так много говорящего о человеческой природе Иисуса, о том, как он уставал и чувствовал голод, цитируют для того, чтобы доказать божественную при-

роду Иисуса в тринитарном смысле. Евангелие от Иоанна вновь и вновь называет «Богом» Отца. И в последующих посланиях Иоанна мы обнаруживаем, что даже в его времена находились люди, которые, пользуясь словами Иоанна, пытались навязать такое определение Иисуса, которое он никогда не подразумевал. Положение таково: *логос* (слово) в Евангелии от Иоанна, будучи двусмысленным термином, может легко использоваться для неверного толкования. Его можно истолковать так, словно Иоанн говорил о второй предвечной личности, равной Отцу. Но Иоанн совершенно не имел этого в виду, и он, пользуясь возможностью, в начале своего первого послания разъясняет, что он хотел сказать. Он сообщает, что речь идет о «вечной жизни», которая была «у Отца» (I Иоан. 1:2)³⁶. Именно это безличное «слово жизни» или «жизнь» (I Иоан. 1:1, 2) проявилось в реальном человеке, Иисусе. Предбытие же относится не к Сыну Божьему, а к этому слову, проповеди или обетованию жизни. Это обетование жизни проявилось в человеческой личности, в Мессии Израиля. Библейское воплощение не подразумевает, что вторая личность Троицы стала человеком, но означает, что намерение Божье даровать бессмертие Своим созданиям открыто, явлено и воплощено в уникальном человеке.

³⁶ Ср. «слово было у Бога» (Иоан. 1:1).

VI. ТРОИЦА И ПОЛИТИКА

«Знай же, друг мой, что Троица зародилась спустя более чем триста лет после провозглашения древнего Евангелия; она была зачата невежеством, выращена и поддержана жестокостью». — Уильям Пенн.

Один историк однажды точно заметил:

Христианство, отождествляя истину с верой, должно учить и, собственно говоря, учит, что любое искажение истины безнравственно. Верующий христианин не должен бояться фактов; христианский историк, который ограничивает процесс исследования какими бы то ни было рамками, тем самым признает ограниченность своей веры¹.

Страшась новых открытий верующий отказывается от самой идеи христианского пути, который состоит в том, чтобы искать развития в понимании истины.

История, к сожалению, часто рассматривается с позиции очевидца; многие исторические факты, светские и религиозные часто подаются под очень субъективным углом зрения. Исследуйте биографии основателей религиозных течений; почитайте книги, журналы и газеты, написанные светскими авторами. А затем изучите автобиографии этих же людей и работы их верных последователей. Вы найдете, что кроме некоторых фактов и не-

¹ Paul Johnson, *A History of Christianity* (New York: Atheneum, 1976), viii.

значительных статистических данных, все остальное толкуется поразному. Время и удаленность производят огромный разрыв между исторической реальностью и канонизированной версией передачи фактов. Потребовались немалые усилия, чтобы скрыть темную сторону жизни отцов-основателей религиозных направлений, например, Церкви Иисуса Христа святых Последних дней (Джозеф Смит) и пресвитериан (Жан Кальвин).

В отличие от этого подхода в Святых Писаниях мы находим честные жизнеописания библейских героев, вплоть до таких подробностей, как пьянство и аморальное поведение. Тем не менее, мы считаем необходимым облагораживать и обелять жизни более поздних религиозных лидеров. Каким бы резким и неприятным ни показалось такое допущение, можно предположить, что эта тенденция как-то связана с библейским высказыванием Иисуса: «Дерево худое не может приносить плоды добрые» (Мат. 7:18). Можно ли допустить, что, приоткрывая тайное, мы обнаружим досадные признаки разложения? Прикладываются невероятные усилия к тому, чтобы представить нам жизни известных религиозных деятелей в как можно более выгодном свете. Это делается для того, чтобы внушить доверие к их доктринам и системам учения, переданным потомкам.

Подобно этому, когда мы изучаем различные версии происхождения Троицы, мы поражаемся тому, как различные источники описывают одну и ту же тему. Некоторые христианские авторы считают, что идея Троицы была широко признана в христианских кругах уже во времена написания Нового Завета. Поэтому авторам новозаветных книг не было нужды писать о ней, и они могли обойтись лишь непрямыми ссылками. Она, якобы, так органически вписалась в церковную традицию, что они не чувствовали необходимости писать о том, что, на самом деле, произвело самые основательные перемены в общине первого века. Другие писатели, сообщая об этом же теологическом событии, говорят совершенно иное. Они свидетельствуют о кровавой многовековой битве внутри христианства, в которой тысячи поплатились своей жизнью прежде, чем Троица, наконец, была канонизирована как христианская догма спустя более чем три столетия после смерти основателя христианства.

Церковь была готова встать на сторону великих политических вождей, если они соглашались распространять христианство и церковное влияние. Миланским Эдиктом 313 года Император Константин добился многовекового почитания со стороны христианской Церкви, гарантировав терпимость по отношению к христианам и другим культам. Несколькими годами позже он выбрал иной курс, приведший к обострению диспутов вокруг учения между соперничающими фракциями. В результате был предпринят первый значительный шаг в направлении формального закрепления тринитарного верования в христианстве.

Многие христиане будут удивлены выводами, к которым пришел католический ученый У. Э. Эддис. Комментируя суматоху в религиозном мире, вызванную попыткой ввести идею о том, что Бог — это более чем одна личность, он сказал:

Огромное количество христиан, если бы их не тревожили, были бы удовлетворены старой верой в одного Бога, Отца, и не приняли бы «диспенсацию», как ее тогда называли, расширявшую единое Божество Отца до Божества Отца и Сына... «Все простые люди, — писал Тертуллиан, — что не значит, что они невежды и необразованные... страшатся „диспенсации“... Они видят в ней проповедь двух или трех богов»².

Тринитаристы, которые думают, что концепция триипостасного Бога была широко принятой и не заслуживала упоминания во времена написания Нового Завета, должны обратить внимание на высказывания другого автора, Гарольда Брауна:

Простой и неопровержимый исторический факт состоит в том, что некоторые основополагающие учения, которые сегодня воспринимаются как основные доктрины христианской веры — такие, как учение о Троице и о природе Христа, — не были полностью сформированы и приняты вплоть до четвертого и пятого столетий. Если они существенно важны сегодня — что подразумевается

² *Christianity and the Roman Empire* (New York: W. W. Norton, 1967), 174.

всеми ортодоксальными символами веры и исповеданиями — то по причине своей истинности. Если они истинны, то должны были оставаться истинными во все времена; они не могут стать истинными лишь в четвертом и пятом веках. Но если они одновременно и истинны, и важны, как могло так случиться, что Церкви потребовалось несколько веков для того, чтобы сформулировать их?³

В другом месте он говорит: «Ересь появляется в исторических анналах раньше, и она лучше документирована, чем то, что Церковь назвала ортодоксией»⁴. Это удивительное признание того, что религиозный мир подменил подлинное учение новой, иной ортодоксией, не осталось незамеченным другими наблюдателями христианской истории. Еврейский автор Пинхас Лapid в диалоге с протестантским ученым Юргеном Молтманном, посвященном тринитарному учению, замечает:

Всякий, кто изучает историю развития догмы, знает, что представление о Боге в первой Церкви было унитарным, и лишь во втором веке, вступив в конфликт с учением о подчиненности Сына Отцу, оно стало бинарным. Для таких Отцов Церкви, как Иустин Мученик, Ириней и Тертуллиан, Иисус подчинен Отцу во всем, а Ориген боялся обращать свою молитву ко Христу, ибо, как он пишет, правильная молитва должна возноситься только Отцу⁵.

Общая картина исторического развития напоминает арифметическую прогрессию: «В первом веке Бог по-прежнему монотеистичен в подлинном еврейском смысле. Во втором веке Бог становится двумя-в-одном; начиная с третьего века единый Бог постепенно становится трехсложным»⁶.

³ *Heresies* (Doubleday, 1984), 20.

⁴ Там же, 4.

⁵ *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine*, 39.

⁶ Там же.

Лapid упоминает «кровавые внутрхристианские войны четвертого и пятого столетия, когда тысячи и тысячи христиан были уничтожены другими христианами ради Троицы»⁷.

Как же разрешилось это трагическое противостояние? Один человек, император Константин, изменил ход христианской истории. Он первым инициировал объединение христианства с язычеством и государством под крышей Римской империи. Как замечает Джонсон, Константин, несомненно, разделял бытовавшее мнение, что следует с уважением относиться к религиозным культам и умиротворять различные национальные божества. Он также замечает, что

Константин, похоже, поклонялся солнцу, участвуя в одном из нескольких языческих культов, чьи ритуалы походили на христианские. Поклонение подобным богам не было чем-то новым. Любой грек или римлянин верил, что политический успех зависел от религиозного благочестия. Христианство было религией его отца. Хотя Константин назвал себя тринадцатым апостолом, его обращение не было таким внезапным, как обращение Павла в Дамаске. По сути, до сих пор есть сомнения по поводу того, оставил ли он окончательно поклонение солнцу. После публичного принятия христианства он воздвиг триумфальную арку в честь бога-солнца, а в Константинополе установил статую того же бога-солнца, имевшую его черты лица. Наконец, после смерти он был причислен к богам официальным имперским постановлением, как это делалось со многими другими римскими правителями⁸.

В лице Константина, профессионального воина, христианство обрело необычного вождя. Он был могущественнейшим мирским правителем из когда-либо причисляемых к героям Церкви. Уместно задаться вопросом, насколько похожа была его жизнь на жизнь основателя христианства, носившего титул «Князь мира (покоя)». Именно Константин официальным

⁷ Там же, 40.

⁸ *A History of Christianity*, 67.

вердиктом закрепил в христианстве веру в формальное разделение Бога на двух личностей — Бога Отца и Бога Сына. Закрепление веры в триединого Бога произошло в более поздних поколениях.

Это тот самый Константин, который триумфально прошеествовал в Рим, держа в одной руке голову обезглавленного соперника (своего же собственного деверя), а в другой меч, с которого капала его кровь. Он объявил, что своей победой обязан видению, в котором он якобы увидел греческие буквы *Χι-Ρο*, первые буквы имени Христа. Эта история по-разному передается разными рассказчиками, но накануне этой исторической бойни, он приказал написать эти буквы на щитах своих воинов. Всего за шесть лет до своего триумфального входа в Рим он приказал разорвать на куски сотни франкских повстанцев на арене. Он, кроме того, потворствовал антихристианской политике Диоклетиана, сжигавшего священные христианские тексты, а затем увечившего верующих, отказавшихся поклоняться языческим богам.

История доносит до нас свидетельство о том, как спустя одиннадцать лет после этого вдохновенного небом триумфа этот мнимый последователь Иисуса убил уже побежденного соперника, казнил его жену, приказав сварить ее заживо в ее собственной ванне, и умертвил безвинного сына. «По мере его старения его личная жизнь становилась чудовищной. Он ожирел и получил прозвище „буйволиная шея“... Он всегда был способным управителем... [он был] мастером... гладко сформулированных компромиссов»⁹. При этом он оставался «властным, эгоистичным, самоправедным и безжалостным»¹⁰. В последние годы жизни «он все больше склонялся к самохвалству, эксцентричным одежаниям, хвастовству и придумыванию новых титулов. Его племянник Юлиан говорил, что он выставлял себя на посмешище своей внешностью — [надевал] причудливые восточные наряды, украшал руки драгоценностями, на голове носил диадему, нелепо водружая ее поверх крашеного парика»¹¹. Его главный апологет, Евсевий Кесарийский, говорил, что этот христианский император оде-

⁹ Там же, 68.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же.

вался так, чтобы произвести впечатление на массы; оставаясь же наедине, он смеялся над собой. «Однако это противоречит многим другим свидетельствам, включая свидетельства самого Евсевия. Тщеславный и полный предрассудков, он мог запросто принять христианство лишь потому, что это соответствовало его интересам и растущей мании величия»¹².

Любой циник может задаться вопросом, насколько точно отражала жизнь Константина образ кроткого плотника из Назарета. Несмотря на водное крещение, которое он принял перед смертью, высказывались предположения, что более глубокий интерес Константина, кроме обычных предрассудков воинов той эпохи, заключался в политическом расчете. Его желание объединить разделившуюся империю можно было реализовать лишь с помощью политической хитрости. Изобретательности Константина позавидовали бы современные политики, которым приходится заискивать перед огромными массами политически активных, соперничающих между собой религиозных групп. В некоторых случаях это делается при помощи заявлений о том, что какой-либо политик «рожден свыше», в разгар предвыборной кампании.

Христологическая полемика

В Римской империи серьезный теологический диспут возник между христианами Александрии и Антиохии. Это противостояние представляло собой угрозу единству империи. Поскольку соперничающие фракции обладали большим политическим потенциалом, необходимо было найти решение конфликту. Александрийские христиане верили, что Иисус существовал предвечно как божество, а затем стал человеком, приняв человеческий образ. Иисус этого учения только «походил» на человека, но не был им. Пользуясь христологической терминологией, Иисус александрийских верующих был «доцетическим» (от греческого глагола «быть похожим», «казаться»). Акцент делался на том, что в нем Божественность преобладала над человеческой природой, так что последняя становилась лишь «видимостью». Спаситель был истинным Богом, обитавшим в человеке-

¹² Там же.

ском теле и обладавшим «безличной человеческой природой» (эта терминология была разработана и закреплена Халкедонским собором в 451 году). Иисус, по мнению ортодоксов, имел человеческую природу, но не обладал человеческой личностью.

Среди тех же, кто родился и вырос в предместьях Антиохии, области, включавшей в себя родину Иисуса, доминировал иной взгляд на Иисуса. Здесь исконный монотеизм евреев, подчеркивавший единственность Бога, отразился в вере в сотворенного Сына. Отличительной чертой этой «Арианской» христологии была вера в то, что Иисус, Сын Божий, должен был иметь начало и, несмотря на то, что предсуществовал, не мог быть предвечным, как Отец, и равным Ему. В центре полемики, разгоревшейся между соперничающими фракциями, находился священник по имени Арий, завоевавший большое количество сторонников среди прихожан александрийского Епископа Александра. Усилия Ария по распространению своей христологии в Египте привели к тому, что он был отлучен.

Указанные идеологические разногласия между Римом, Александрией с одной стороны и Антиохией с другой затрагивали политические интересы римского императора. Религия играла столь великую роль в стабильности Римской империи четвертого века, что религиозные дебаты необходимо было подчинить контролю государства, поскольку они угрожали политическому единству. Константин посчитал необходимым найти решение спору и направил одинаковые примирительные послания каждой фракции, призывающие уладить разногласия, с таким содержанием:

Константин, Победитель, Верховный Август, Александру и Арию... Как сильно ранит не только мои уши, но и сердце, сообщение о том, что между вами есть разделения... Тщательно расспросив о сути и основаниях этих разделений, я нахожу, что их причина не имеет великого значения и недостойна столь горькой распри¹³.

¹³ Цит. по кн.: Ian Wilson, *Jesus: The Evidence* (Harper & Row, 1984), 165.

Константин, несомненно, не обратил внимания на серьезные теологические вопросы, ставшие причиной полемики. Когда его первая попытка разрешить спор не удалась, он собрал, похоже, самый влиятельный в истории Церкви экуменический собор. Было принято судьбоносное и далеко идущее решение по этому противоречивому вопросу о природе Христа и Бога. «Дата проведения была назначена на начало лета 325 г. н. э, местом проведения стала Никея, приятный город на берегу озера... на северо-западе Турции, где у Константина был подходящий дворец»¹⁴.

Поскольку христианство распространилось вплоть до Британии на западе и Индии на востоке, некоторым делегатам требовалось несколько недель, а то и месяцев, чтобы добраться до места... Отшельник Иаков Нисибийский прибыл одетый в козьи шкуры, над которыми постоянно клубились мошки. Еще одним делегатом был святой Николай... который стал прототипом рождественского Санта Клауса... Перед этим странным и беспрецедентным собранием воссел на низком кресле, отделанном золотом, Константин, одетый в ослепительные одеяния, украшенные золотом и драгоценными камнями декаданса, которые вызвали бы отвращение даже у предшествовавших императоров¹⁵.

Историк Церкви Шафф, цитируя Евсевия Кесарийского, так описывает эту сцену: «В момент входа императора прозвучал сигнал, все встали, и император предстал как небесный посланник, покрытый золотом и драгоценными камнями, статный, очень высокий и худой, красивый, сильный и величавый»¹⁶.

«Именно в этот исторический момент и перед этим собранием должно было быть принято решение, имевшее серьезнейшие последствия для верующих во Христа по сегодняшний день»¹⁷. По причинам, известным

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же, 165, 166.

¹⁶ *History of the Christian Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1907-1910), 3:625.

¹⁷ Ian Wilson, *Jesus: The Evidence*, 168.

лишь самому Константину, этот необразованный в Библии император, не понимавший в полноте сути рассматриваемых теологических вопросов, председательствовал в одном из наиболее важных диспутов из когда-либо проводившихся Церковью. Принятой собором резолюции предстояло произвести важнейшие изменения в устройении всей Церкви. Суд Константина предпочел мнение меньшинства. Принятое решение было навязано подавляющему большинству христиан по сегодняшний день и заключалось в том, что Иисус вечен, как Бог, и равен Богу, «Бог истинный от Бога истинного». Таким образом, была утверждена вторая сторона треугольника Троицы. Полностью же всей конструкции предстояло утвердиться в следующем веке, когда будет принята декларация о Святом Духе как о третьей Ипостаси Божества.

Греческие философы-теологи Александрийской школы под руководством Афанасия одержали победу в тот день. Те, кто находился под влиянием еврейского монотеизма, потерпели поражение. Оппозиционеры, отказывавшиеся подписать соглашение, немедленно отлучались. Отныне власть в Церкви перешла в руки теологов, находящихся под сильным влиянием греческой философской мысли. Это определило направление развития церковных доктрин в последующие семнадцать веков. Уместно привести цитату из Г. Л. Гуджа: «Когда вместо еврейского мышления в Церкви стало доминировать греческое и римское, в учении и практике произошла катастрофа, от которой Церковь так и не оправилась»¹⁸. Этот контроль сохранялся и не ослабевал с четвертого столетия. Константин определенно достиг политического единства, к которому стремился. Таковы исторические факты, но чего они стоили истине? Христианская Церковь по сегодняшний день невольно падает ниц перед низким позолоченным престолом Константина.

Слишком поздно некоторые антиохийские участники, поставившие свои подписи под пергаментом, направили Константину протест, в котором говорили, что «совершили нечестивый поступок, о, Князь, подписав-

¹⁸ «Призвание евреев» в сборнике статей по *Иудаизму и Христианству*.

шись под богохульством из страха перед тобой»¹⁹. Так написал Евсевий Никомедийский. Но что сделано, то сделано. Совершенно новая теология была канонизирована в Церкви. С тех пор бесчисленное количество глубоко верующих христиан, не соглашавшихся с навязываемым имперским вердиктом, пострадали от пыток и смерти от рук представителей государства, а зачастую и других христиан.

Не следует удивляться тому, что Константин и греческие теологи приняли идею Божества, состоящего из двух личностей. Это соответствовало широко распространенной традиции многобожия. Римский и греческий миры были переполнены всевозможными богами. Идея о вочеловечивании Бога не была новой (ср. Деян. 14:11), не было новым и провозглашение человека Богом. Константин сам отдал приказ об обожествлении своего отца и заслужил те же почести после своей смерти. На своих похоронах он был провозглашен тринадцатым апостолом.

Сегодня монументальное решение Константина довлеет над разобщенным христианством XX века, не сталкиваясь с серьезной оппозицией. Влияние Константина по-прежнему не встречает сопротивления. Как в случае с Наполеоном, ставшим кровавым палачом Европы, Лютером, Кальвином или современным лидером Джозефом Смитом, верные последователи не позволяют тускнеть нимбам своих вождей, но продолжают начищать их репутацию до блеска.

Историческая истина, возможно, менее снисходительна к ним, но их духовные последователи не потерпят, чтобы кто-то находил в них пороки. В течение двух веков, последовавших за Константином, бойня сменялась резней, а мнимые христиане противостояли другим христианам в кровавой борьбе за то, что позже стало ортодоксальной религией. Выдвигалось требование принять веру в двуединого Бога (позже триединого), в противном случае человека ждали отлучение, изгнание, пытки и смерть — в основном, по политическим соображениям или ради сохранения догмата, признанного несомненной истиной²⁰.

¹⁹ Ian Wilson, *Jesus: The Evidence*, 168.

²⁰ Глубокий анализ сильного политического влияния в процессе формирования христианской догмы дается в книге Р. Э. Рубинштейна (R. E. Rubenstein) *When Jesus*

Вслед за Константином насилие стало приемлемым христианским методом разрешения споров. В начале XI века христианские крестоносцы воодушевились возможностью освободить Святую Землю силой оружия. После массовых убийств европейских евреев они начали истреблять монотеистически настроенных «неверных» мусульман, контролировавших Святой город Иерусалим. Эта бойня была развязана под кровавым флагом триединого Бога. Высказываются предположения, что ислам никогда бы не зародился на земле, если бы христианским Богом остался одноличный Бог евреев.

Во всех этих исторических фактах трудно найти что-либо, хотя бы отдаленно напоминающее жизнь основателя христианства, который говорил: «не противься злему», «поверни другую щеку» (Мат. 5:39), «благословенны миротворцы» (Мат. 5:9), который обещал кротким, что они унаследуют землю (Мат. 5:5). Этот же Мессия возразил: «Царство Мое не от мира сего [т. е. не происходит от современных нечестивых систем этого мира, хотя будет установлено на земле в грядущем веке]; если бы от мира сего было Царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня» (Иоан. 18:36)²¹. Как только христианство отождествило себя с теологическим вердиктом светской воинствующей власти государства, насилие стало приемлемым для Церкви. Церковь пошла на роковой компромисс с миром и в результате этого решения запуталась в неопределенности и неточности учений и готова уничтожить в войнах не только врагов, но и своих собственных членов, находящихся во вражеских землях.

Позже католическая Церковь, ощущая угрозу лжеучения, считала Богом данной обязанностью истинных верующих уничтожать оппозиционеров руками инквизиции. Ее чада в протестантском мире стали пользоваться теми же средствами. Оппоненты протестантской Реформации подвер-

Became God: The Struggle to Define Christianity during the Last Days of Rome (Harcourt, 1999).

²¹ Многие отрывки в Библии сообщают нам о том, что Царство Божье будет установлено на земле (Мат. 5:5; 19:28; 25:31; Отк. 5:10; Ис. 2:1-4 и т. д.), когда вернется Иисус.

гались такому же грубому обращению со стороны могущественных протестантских вождей, состоявших в союзе с мирскими правительствами.

Кальвин против Сервета

Показательным примером того, как реагирует христианское жречество на угрозу вековой доктрине Троицы со стороны учения об одноличном Боге, служит реакция высокопочтимого вождя протестантской Реформации Жана Кальвина. Жертвой жестокости Кальвина стал антитринитарист Мигель Сервет.

Сервет, получивший католическое образование и степени в юриспруденции и медицине, был поражен тем, с какой помпезностью и обожанием воздавались почести Понтифику в Риме. Попав под влияние первой волны Реформации, Сервет продолжил интенсивное изучение Библии и стал первым протестантом, подвергнувшим сомнению доктрину Троицы. Его труды не оставляют сомнений в том, что это был высокообразованный ученый, знавший древнееврейский и греческий языки. В несколько эмоциональной, даже язвительной манере он заявил, что католическая догма о трех Божественных личностях является плодом воображения, чудовищной смесью несовместимых элементов, метафизических богов и философских абстракций²². Эти нападки привлекли внимание Кальвина, который в ответ заявил, что Сервет «заслуживает того, чтобы ему вырвали кишки и разорвали на части»²³.

Иронично, что, хотя Сервет в целом симпатизировал протестантским реформам, он вскоре был изгнан из протестантской Германии и Швейцарии. Он смог найти убежище во дворце католического архиепископа во Франции, который покровительствовал ученым мужам. К тому времени Сервет стал искусным хирургом и первым опубликовал описание обращения крови из правого желудочка в левое предсердие. Разнообразие его достижений свидетельствует о том, что он находился на том же интеллектуальном уровне, что и вожди Реформации. Его продолжившаяся пере-

²² *General Repository and Review*, ed. Andrews Norton (Cambridge, MA: William Hilliard, Oct., 1813), 4:37.

²³ Там же.

писка с Кальвином по вопросу Троицы, тем не менее, не позволила ему снискать расположение и властей Женевы, где Кальвин, фактически, полностью контролировал мощную теократическую систему. Сервет говорил Кальвину: «Твое Евангелие лишено единого Бога, лишено истинной веры, лишено добрых дел. Вместо единого Бога ты имеешь трехголового Цербера»²⁴ (мифический греческий трехголовый пес, охранявший врата ада). Далее он заявил Кальвину: «вместо истинной веры ты имеешь смертоносное заблуждение; и добрые дела, о которых ты говоришь, — пустое бахвальство»²⁵. Эти слова определенно помешали бы Сервету стать дипломатом. Но мы не можем сомневаться в искренности и смелости его убеждений.

Кальвин, верный духу Константина, поклялся убить его, как только у него появится такая власть. Сервет же намеривался опубликовать еще одну работу, призванную восстановить чистоту первообразного христианства и освободить его от ошибок, загрязнивших веру. Кальвин получил копию заверченного труда Сервета, где тот критиковал тринитарную доктрину. Через посредника он ходатайствовал перед католическими властями об аресте Сервета. Во время заточения к нему относились с уважением и после трех дней, проведенных им в тюрьме, тюремный смотритель передал ему ключ, чтобы он мог выходить и гулять в саду. Он бежал из тюрьмы, но этот побег стоил ему жизни.

Он провел совсем немного времени на свободе. Решив отправиться в Неаполь в Италии, чтобы продолжить хирургическую практику, он принял неудачное решение ехать через Женеvu. Это была территория Кальвина. Обладая, по сути, абсолютной властью, он установил теократическое правление клириков. Сервет несколько не сомневался, что том в случае, если он попадет в руки собратьев-протестантов, он может рассчитывать на более снисходительное отношение, нежели со стороны католических властей. После его побега католическая Церковь заочно осудила его и приговорила к тому, чтобы он «был привезен в повозке с навозом на место каз-

²⁴ Там же, 47.

²⁵ Там же.

ни и там сожжен заживо (*tout vif*) на медленном огне вместе со своими книгами»²⁶. К сожалению, Сервет не принял во внимание характер своего протестантского врага, который сказал: «Если он явится и по какому-либо случаю окажется в моей власти, я не пожалею его и заставлю расстаться с жизнью»²⁷. Позже Кальвин признался: «Я не скрываю, что по моим ходатайствам и моему совету он был брошен в тюрьму»²⁸. Кальвин сослужил бы хорошую службу своим нынешним апологетам, если бы не стал фиксировать на бумаге свои отношения с Серветом. Но достаточно часто можно увидеть, как последователи не замечают или скрывают наиболее неприглядные аспекты поведения своего героя, не придавая значения фактам. Сервет испытал на себе всю жестокость Кальвина. После безжалостных унижений и истязаний его привязали к столбу железной цепью, а к бедру прикрепили его последнюю книгу. Несмотря на моления, обращенные

к палачу не пытатель его долго, под ним зажгли небольшую охапку зеленых дубовых веток. Он умирал медленно, в ужасных мучениях, крича пронзительным голосом: «Иисус, Сын Бога вечного, смилуйся надо мной!» Наконец, некоторые из зрителей, из сострадания, стали бросать в него головешки, чтобы окончить его мучения»²⁹.

Так закончилась жизнь чудесного человека, чьи исследования Библии сделали его оппонентом могущественного протестантского реформатора XVI века. Несмотря на исторические разногласия по поводу сильных и слабых сторон этих двух антагонистов в этой трагической драме, факт остается фактом: Сервет был сожжен на костре за несогласие с религиозным учением — доктриной о Троице. Он был предан жестокой казни за то, что осмелился опубликовать свое честное, хорошо аргументированное оп-

²⁶ Там же, 56.

²⁷ Там же, 48.

²⁸ Там же, 58.

²⁹ Там же, 72.

ровержение принятой традиции, поборник которой почувствовал свою уязвимость. Времени не удалось стереть это страшное пятно из истории становления Церкви.

Нельзя сказать, что религиозное или светское противление вере в одноличного Бога относится лишь к древним векам. Теми или иными способами, тайно или явно, библейская концепция Одного Бога, «Единого Бога, Отца», которого исповедовал Павел (I Кор. 8:6), была сокрыта под покрывалом противоречивых слов, фраз и сдерживаемых обсуждений.

Насилие, с помощью которого отстаивалось учение о Троице, бросает тень на истинность этого учения. Есть что-то неправильное в учении, которое привело к таким трагическим, кровавым эпизодам в истории Церкви. Догмат, который не могут объяснить даже его защитники, который трудно осознать разумом, является продуктом греческого мышления. Он не гармонирует с древнееврейской теологией, в которой были воспитаны Иисус и апостолы. Бог Моисея, Исаии, Иисуса и апостолов является одной личностью, Отцом. Один никак не равняется двум или трем. Единицу можно лишь раздробить, разделить ее на меньшие сегменты, и тогда она уже не будет единицей. Растяните ее, и, несмотря на удивительные интеллектуальные упражнения тринитаристов, она не станет двойкой или тройкой, она останется единицей. (Это отнюдь не означает, что Бог не может назначать посланников, чтобы расширять Свое влияние и упражнять Свою власть. Но это не онтологические взаимоотношения, а основанные на доверии). Бога нельзя раздробить или разделить. Когда христианство сделало первый формальный шаг к искусственному разделению Бога на двоих (Отца и Сына), оно разделило себя, но не Бога. В таком состоянии христианский мир остается по сегодняшний день — не единый, о чем молился Христос, но разделенный на конфликтующие деноминации. Этот факт должен заставить нас задаться вопросом: если Христос молился о единстве Церкви (Иоан. 17:20, 21), неужели эта молитва не исполнилась? Возможно ли, что современное религиозное сообщество является христианским не по сути, а лишь на словах? Возможно ли, что центральный символ веры христианства является отклонением от Библии, несмотря на то, что он во всеуслышание объявляет Библию своим эталоном?

Если мы оставим иллюзии и абстракции греческих философов и теологов, если мы в своих поисках истинного Бога и подлинного Иисуса не станем полагаться на домыслы и предположения, а будем опираться лишь на прямые заявления Библии, мы увидим, что Иисус — Мессия, Сын Божий. В этом заключается центральный «догмат» Нового Завета. В этом суть символа веры первых христиан, и нет нужды изменять это восприятие Спасителя, представляя его предвечным сверхангелом или же вечным во-человечившимся Богом.

Было бы уместно проследить, как произошел сдвиг в мышлении, в результате которого читателям Библии стало трудно отличать традицию от подлинного учения Иисуса и апостолов. Христианин, ищущий истину, не станет бояться фактов.

VII. ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЕ В НОВОМ ЗАВЕТЕ

«Дух Святый найдет на Тебя... посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим». — Гавриил

Христианская традиция с давних пор рассматривает Новый Завет через призму символов веры, утвержденных на церковных соборах... В первом веке понятие «Сын Божий», относившееся к Иисусу, имело коннотацию, отличную от обретенной им после Никейского собора (325 г.). Рассуждения о его предсуществовании следует понимать в большинстве случаев, если не во всех, по аналогии с предсуществованием Торы, как предвечный Божий замысел, осуществившийся через него, а не как предсуществование личности¹.

Традиционные церкви придерживаются определенного учения об Иисусе, но эксперты в области развития христианства ставят под сомнение аргументы, поддерживающие это учение. Ученые, изучающие Новый Завет, задаются вопросом о том, новозаветное ли это учение, а историки удивляются пропасти, образовавшейся между Иисусом и развившимся христианством. Эти вопросы крайне неприятны, поскольку подразумевают, что христианство находится в еще более удручающем состоянии, чем это предполагалось ранее. Возможно, необходимо не усовершенствование кон-

¹ Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine*.

струкции, а в фундаментальная перестройка... Новый Завет не дает оснований считать, что словосочетание «Сын Божий» эквивалентно слову «Бог»².

И все же евангельское христианство настаивает на принятии этого уравнения теми, кто хочет называться христианином!

«Когда еврей хотел указать на предрешенность какого-либо события, он говорил, что оно уже „существует“ на небесах»³. Таким образом, новозаветные высказывания о «предсуществовании» касаются предопределения и предрешенности. Греки неверно истолковали еврейское понимание и превратили Иисуса в небесное существо, пришедшее на землю из открытого космоса. Но таков ли человек Иисус? Является ли он истинным Мессией Израиля?

Многие посвященные христиане в последнее время начинают узнавать о влиянии на Церковь гностических и мистических тенденций. Но по-прежнему не все знают о том, что философские и мистические идеи проникли в Церковь еще во втором столетии через «отцов Церкви», укорененных на языческой философии и заложивших основание символам веры, которые сегодня мы называем «ортодоксальными». Семя доктрины Троицы попало на благоприятную почву в учении Иустина Мученика, христианского апологета второго века, который «считал философию Платона кратчайшим путем к христианству и не видел нужды в отказе от ее духа и принципов для того, чтобы перейти к более великому свету христианского откровения». «Силы же, с помощью которых происходило изменение апостольского учения, проистекали из язычества... Образы мысли, внесенные язычниками в Церковь, являются достойным объяснением изменений в апостольском учении, которые произошли с началом постапостольской эпохи»⁴.

² Don Cupitt, *The Debate About Christ* (London: SCM Press, 1979), vii, 4.

³ E. G. Selwyn, *First Epistle of St. Peter* (Baker Book House, 1983), 124.

⁴ G. T. Purves, *The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity* (New York: Randolph and Co., 1889), 167

Образованные христиане должны знать об этих искажениях и о том, как они стали для многих «канонизированными» наряду с Писанием. Способность различения добра и зла развивается по мере того, как человек учится отличать истину откровения от языческих философских учений, истоки которых лежат вне Библии, но которые влияют на то, что сегодня называется «ортодоксией».

Мы просим читателя взглянуть на то, какие разрушительные последствия ожидали Церковь в результате ее отказа от еврейского образа мысли, лежащего в основе Библии, написанной (за исключением Луки) евреями. Очевидно, что если евреи не вкладывали в понятие «предсуществования» тот же смысл, что и мы, есть все шансы, что мы столь же неправильно толкуем основные вопросы, касающиеся личности Иисуса. Существует огромная разница между предопределением или предназначением и фактическим предсуществованием. Греческая философия верила во «второго Бога», посредника между творцом и миром. Однако подлинный Иисус, — это «человек Мессия», единственный посредник между Богом и Человеком (I Тим. 2:5). «У нас один Бог Отец... и один Господин Мессия» (I Кор. 8:6). Обратите внимание на то, какое определение дает Павел Единному Богу.

Новый Завет — это глубоко еврейская книга. Все его авторы были евреями, кроме, возможно, Луки (который, тем не менее, настолько же еврей, насколько и все остальные авторы в том отношении, как он вдохновлен еврейским спасением [Иоан. 4:22], данным в Иисусе евреям и язычникам). Современные читатели Библии рассматривают основные библейские истины через призму греческого мироощущения. Они научились такому подходу у Церкви, переняли его из ранних постбиблейских символов веры, в которых нет и намека на то, что Иисус был евреем, и что его учение и образ мысли были исключительно еврейскими.

В традиционном христианстве явно выражена антисемитская тенденция; ее следует признать и отвергнуть. Она пагубно повлияла на христианскую доктрину. Она повлияла на то, какое мы даем определение личности Иисуса, Мессии.

Концепция души, отделяющейся от тела и продолжающей жить после смерти, — глубоко нееврейская концепция (это хорошо видно из учения Ветхого Завета, в то время как новозаветное учение о природе человека основывается на ветхозаветном). Современные читатели Библии удивлены, когда узнают, что в Библии человек полностью умирает, впадает в бессознательное состояние («сон») и возвращается к жизни лишь в будущем полном воскресении. Традиционное христианство настаивает на ошибочном понятии «бессмертной души» человека, которая продолжает жить после смерти. Многие читатели не обращают внимания на утверждение «Библейского словаря Переводчика»: «Нет ни одного библейского текста, который подтвердил бы утверждение о том, что „душа“ отделяется от тела в момент смерти»⁵.

Мысль о том, что Иисус был жив и находился в сознании до рождения в Вифлееме — тоже не еврейская идея. В еврейской мысли люди не могут существовать сознательно до момента своего рождения. Предбытие душ относится к миру греческой философии и проповедовалось некоторыми Отцами Церкви (наиболее заметным из которых является философски и мистически настроенный Ориген). Но они не могли найти подтверждение своим мыслям в Библии.

Неотъемлемой частью духовного роста христианина является желание признавать свои заблуждения, соглашаться с тем, что у нас не было достаточной информации для того, чтобы сделать правильные выводы по библейским вопросам.

Одним из наиболее важных фактов, который нам необходимо знать прежде, чем мы попытаемся понять роль Иисуса, заключается в следующем:

Когда еврей называл что-то «предопределенным», он думал об этом как о чем-то уже «существующем» в высшей сфере жизни. Мировая история, таким образом, предопределена, поскольку она уже, в каком-то смысле, предсуществует и утверждена. Эта типично еврейская концепция предопределения отличается от грече-

⁵ Ed. G. A. Buttrick (Nashville: Abingdon Press, 1962), 1:802.

ской идеи предсуществования преобладанием мысли о «предсуществовании» в замысле Бога⁶.

Этот же ученый далее говорит нам, что этот типичный еврейский образ мысли хорошо проиллюстрирован в I Послании Петра. Это тут же напоминает нам, что Петр не изменился в своем еврейском образе мысли (основанном на Еврейской Библии), когда стал христианином. Послание Петра обращено к «избранным, по предведению [прогнозис] Бога Отца» (I Пет. 1:2). Петр верил в то, что все христиане были предузнаны, но это не означает, что все мы предсуществовали!

Учение Петра о будущем проникнуто той же самой мыслью, что все предопределено Божьим Промыслом. Бог видит все, что лежит пред Ним. Обладающие духовным даром люди получают понимание Божьего видения и в вере признают, что реальность Божьего Промысла в будущем станет реальностью на земле. Согласно Петру, Мессия был *предузнан*, что подразумевало не только его смерть за наши грехи, но и познание саму личность Мессии (I Пет. 1:20). Словом, которое Петр употребляет для описания «существования» Сына Божьего в Божьем замысле, Он также описывает «существование» христианской Церкви (ст. 2).

Несмотря на то, что Мессия был предузнан (не узан, а предузнан, подобно Иеремии до его рождения, Иер. 1:5), его реальное существование началось в момент его рождения (Лук. 1:35). Таков типичный еврейский способ осмысления Божьего замысла для человечества. Он осуществляет Промысел в назначенное время.

«Предсуществование», которое подразумевал Петр, соответствует еврейскому восприятию, но не греческой атмосфере позднего, постбиблейского христианства.

Мы не можем сказать, что Петр был знаком с идеей предсуществования Христа у Отца до воплощения [посему мы не можем утверждать, что Петр был тринитаристом!]. Совсем необязательно

⁶ E. C. Dewick, *Primitive Christian Eschatology, The Hulsean Prize Essay for 1908* (Cambridge University Press, 1912), 253, 254, выделение курсивом добавлено.

видеть эту идею в его описании Христа как того, кто был «предузнан до основания мира», ведь все христиане также предузнаны Богом. Мы можем сказать лишь, что фраза *про катаболес космоу* [до основания мира] подтверждает сверхземной статус Иисуса и его служения... Петр не настолько верит в божественность Христа, чтобы заявлять о его предсуществовании: его христология более походит на первые главы Книги Деяний, нежели на учение Иоанна и Павла⁷.

Петр, старший апостол (Мат. 10:2), не одобрил бы ни тринитарную, ни арианскую концепцию об Иисусе (ср. современные Свидетели Иеговы).

Мы замечаем, что с точки зрения Петра, будущее спасение христиан, Царство, которое они должны унаследовать, таким же образом ожидает своего часа на небесах, «готовое открыться в последнее время» (I Пет. 1:5). Второе Пришествие, таким образом, станет «апокалипсисом» или откровением того, что уже сейчас «существует», но сокрыто от нашего взора. То же самое сказано и об Иисусе, — он был «предузнан», и ожидал времени своего *откровения*, которое определил для него Бог (I Пет. 1:20). Ни Царство, ни Иисус не существовали как таковые заранее. Они были запланированы от основания мира.

Павел в той же терминологии описывает будущее воскресение и бессмертие святых. Он говорит, что мы уже «мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, надлежащий в грядущем веке» (II Кор. 5:1)⁸. Наше будущее тело воскресения уже «существует» в Божьем намерении, и потому о нем можно говорить как реальном, поскольку оно обяза-

⁷ E. G. Selwyn, *First Epistle of St. Peter*, 248, 250. Мы не согласны с тем, что концепция Петра об Иисусе отличается от учения Павла и Иоанна. В высшей степени невероятно, чтобы апостолы не соглашались по поводу того, кем был Иисус.

⁸ Таков более точный перевод слова *айониос*, т. е. относящийся к грядущему веку Царства, но не «вечный». Это, конечно же, не значит, что тело в будущем будет временным. Оно обретет бессмертие и потому будет жить вечно. Однако стяжание такого тела остается великим событием будущего века, который начнется с воскресения.

тельно явится в будущем. В этом смысле мы «имеем» его, хотя мы, конечно же, еще не получили его буквально. То же самое можно сказать о богатстве, которое мы имеем на небесах. Оно обещано нам в будущем. Мы получим награду в виде наследства (Кол. 3:24), которое Христос принесет с небес на землю в будущем своем пришествии.

Предопределение вместо буквального предсуществования

Осознав этот простой факт еврейской (и библейской) теологии и мышления, мы легко сможем откорректировать наше понимание других отрывков, где тот же принцип «существования» осуществляется в буквальном проявлении. Так, Иисус говорит в Евангелии от Иоанна 17:5: «И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую я имел у Тебя прежде бытия мира». Согласно II Коринфянам 5:1, христианин в будущем, после воскресения и возвращения Христа, сможет сказать, что ныне он обрел то, что уже «имел», т. е. что было уготовано ему Божьим Промыслом. Сказано, что христиане имеют богатство на небесах (Мар. 10:21), то есть награду, сохраняемую ныне Богом для того, чтобы в будущем она могла принадлежать нам. Можно лишь сказать, что однажды *в будущем* они «унаследуют Царство, уготованное [им] от создания мира (Мат. 25:34).

Когда Иисус говорит, что у него была слава, о которой он теперь молится (Иоан. 17:5), он лишь просит о славе, которая приготовлена для него от начала⁹. Эта слава существовала в Божьем замысле, и в этом смысле Иисус уже «имел» ее. Мы видим, что Иисус не говорит «верни мне» или «восстанови мне славу, которую я имел, когда был жив с Тобой до моего рождения». Такое понимание совершенно чуждо иудаизму. Нет нужды находить языческие концепции в текстах Писаний, которые можно прекрасно понять в согласии с еврейским контекстом. Те, кто верит в буквальное предсуществование, должны доказать, что эти отрывки *не могут быть* объяснены с помощью собственного еврейского фона. Следует также помнить, что Еврейская Библия, содержащая множество предсказаний

⁹ В синоптических евангелиях эта же мысль передается словами о Царстве «уготованном от создания мира» (Мат. 25:34).

о грядущем Сыне Божьем, ничего не говорит о том, что Мессия — это Бог, который после предсуществования на небесах явился на землю. Совершенно не свойственна еврейской среде, в которой проповедовал Иисус, мысль о том, что Бог может родиться человеком. Введение этой новой концепции обязательно спровоцировало бы революцию.

Так называемое «предсуществование» Иисуса в писаниях Иоанна подразумевает «существование» в замысле Божьем. Подлинной катастрофой для Церкви обернулось введение небиблейской терминологии. В греческом языке наличествует точный эквивалент «реальному» предсуществованию (*προυπαρхον*). Важно, что он ни разу не встречается в Писаниях при описании Иисуса, но зато часто употребляется в писаниях греческих отцов Церкви второго века. Эти греческие комментаторы Писания не смогли понять еврейские категории мысли, в которых изъясняется Новый Завет.

Библейская идея предсуществования Иисуса подразумевает «существование» в Божьем замысле и представлении. Предсуществование в Библии не несет той смысловой нагрузки, которую мы находим в более поздних символах веры, говорящих о фактическом сознательном существовании Сына Божьего до его рождения, при котором он вошел в мир в виде человека, пройдя через созревание в чреве матери. В Писании Иисус рожден от Марии (Мат. 1:16). К удивлению, во втором веке Иустин Мученик начинает говорить о том, что Иисус пришел *через* свою мать.

Еврейская и библейская концепция предсуществования позволяет понять, что подразумевал Иисус, когда называл себя Сыном Человеческим. Сын Человеческий упоминается в Книге Даниила. Он «предсуществует» только в том смысле, что Бог в видении показывает нам *его* — Человека — как часть Своего замысла. Сын Человеческий — это человек; именно таков смысл этих слов. Таким образом, Иоанн хочет донести до нас мысль о том, что человек-Мессия находился в небесах до своего рождения (в Божьем замысле) и открылся в видении Даниила о будущем (Дан. 7; Иоан. 6:62). После вознесения Иисус восшел на тот уровень, который был предусмотрен для него в Божьем плане. Нет ни одного случая, где бы говорилось, что Иисус *вернулся* (*упострефо*) к Богу, однако эта идея по ошибке проникла в некоторые современные английские переводы, чтобы

подтвердить «ортодоксальное» понимание. Такой неправильный перевод греческой фразы «идти к Отцу» словами «вернуться к Отцу» несет совсем иной смысл¹⁰. Переводы Библии отображают предубеждения в пользу традиционных, постбиблейских представлений об Иисусе.

Сын Человеческий — это не ангел. Ни один ангел ни разу не был назван «Сыном Человеческим» (т. е. представителем человеческого рода; этот титул был по вполне понятным причинам любимым именем Иисуса). Называя Мессию ангелом, мы стираем границы между категориями. По этой причине ученые сообщают, что мысль о предсуществовании Мессии, «предшествовавшем его рождению в Вифлееме, не находит поддержки в иудаизме». Согласно всем ветхозаветным предсказаниям, Мессия принадлежит к человеческому роду: «В иудаизме никогда не было представления о Мессии, существующем до своего рождения человеком (Далман, «Слова Иисуса», с. 128-32, 248, 252). Ни в одной еврейской школе мысли невозможно найти подтверждение этой идее. Иудаизм ничего не знает о [буквально] *предсуществующем* идеальном человеке»¹¹.

Заявление о существовании «прежде Авраама» (Иоан. 8:58) не означает, что человек помнит себя живущим до своего рождения. Это было бы уместно для грека, который верит в предсуществование душ. В древнееврейской мысли Нового Завета человек может «существовать», как часть Божьего Промысла, как, например, существовали скиния, храм, покаяние и остальные главные элементы Божьего замысла. Даже Моисей предсуществовал в этом же смысле, согласно цитате, которую мы приведем ниже. Апостол Иоанн мог так же сказать, что Христос был «заклан от создания мира» (Отк. 13:8). Это ключевое место дает нам подсказку о том, как авторы книг Нового Завета понимали «предсуществование».

В Еврейской Библии существует множество примеров, когда при описании будущих событий употребляются глаголы в форме прошедшего времени. Они «прошедшие», поскольку описывают события, которые утверждены Божьим советом, а потому обязательно исполнятся. Читатели Библии

¹⁰ См. NIV в Иоан. 16:28 и 20:17.

¹¹ Charles Gore, *Belief in Christ* (London: John Murray, 1923), 31.

ли, не обращая внимания на еврейское мышление, делают поспешный вывод о том, что Иисус, говоря о своей славе у Отца от создания мира (Иоан. 17:5), подразумевал, что уже был жив в то время. Конечно же, традиционное понимание можно обосновать, если сослаться на западный образ мышления. Но разве мы не окажем должного почтения Мессии, если постараемся понять его слова в их древнееврейском контексте? Не должна ли Библия толковаться в свете своего собственных концепций, а не более поздних символов веры?

Предсуществования Иисуса нет у Матфея, Марка и Луки

Матфей, Марк, Лука, Книга Деяний и Петр, а также весь Ветхий Завет хранят глубочайшее молчание по поводу реального предсуществования Христа. Они не только не намекают на предвплощенного Сына Божьего, но и опровергают эту идею, говоря о *происхождении (генезис)* Иисуса (Мат. 1:18) и его *рождении* (Мат. 1:20) *в чреве Марии*¹². Заметьте, что для ариан и тринитаристов, считающих, что Иисус родился в вечности задолго до своего зачатия/рождения у Марии, это будет уже *второе* рождение¹³. Лука ничего не знает об этом. Непредвзятый читатель увидит (что подтверждают многие знатоки Библии), что Иисус в книгах Матфея, Марка, Луки, Книге Деяний и у Петра — это человек, происхождение

¹² Обратите внимание на часто встречающийся неправильный перевод: текст не говорит о зачатии, но о «рождении» от Отца через Дух Святой. Отец посредством определенного действия создает Сына. Сын Божий, Мессия, является сверхъестественно сотворенной личностью, Вторым Адамом. Кроме того, в Деян. 13:33 упоминание о «рождении» Иисуса означает, что Бог создал его. Стих 34 упоминает отдельно о его воскресении.

¹³ Иустин Мученик, возможно, одним из первых среди Отцов Церкви заговорил о рождении Сына до Бытия (т. е. до Творения). Однако он не находит подтверждения в Писаниях предвечному рождению Сына. Согласно Библии, Сын Божий был рожден, как и все люди, благодаря зачатию в чреве своей матери. Иустин отклоняется от повествования Матфея и говорит, что Сын пришел «через» Марию. Матфей же считает, что он пришел *от* Марии. Это свидетельствует о сдвиге в мышлении, который произошел к 150 году н. э. Этот сдвиг стал началом формирования тринитарной формулы.

которого включает в себя зачатие и рождение, как и у всех остальных людей. Он не предсуществовал. Матфей даже говорит о «рождестве» Иисуса (Мат. 1:18).

Довольно серьезным искажением Евангелия от Иоанна является мысль о том, что в нем Иоанн, в отличие от Матфея, Марка и Луки, учит о каком-то ином Иисусе — об Иисусе, который, на самом деле, является ангелом или Богом, и лишь похож на человека. Такой нечеловеческий образ Мессии чужд не только Новому Завету, но и всему откровению, данному Богом в Ветхом Завете и относящемуся к приходу Мессии. Книга Второзакония 18:15-18 ясно говорит о том, что Мессия должен восстать из сынов Израиля. Согласно этому христологическому тексту, Мессия — *не Бог, но Божий посланник, рожденный среди сынов Израиля*. Евреи, ожидавшие Мессию, ждали человека, а не ангела, и тем более не Самого Бога! Хотя евреи не понимали, что Мессия должен родиться особым образом, даже это чудесное рождение было предсказано (Ис. 7:14; Мат. 1:23). Однако предсуществование Мессии не предполагалось.

Согласно Книге Исаии 44:24, у Бога не было помощников, когда Он творил вселенную. Иисус считает творение делом рук Отца и не упоминает о том, что был посредником в сотворении мира (Мар. 10:6; Мат. 6:30; 19:4; Лук. 12:28). Если бы Иисус на самом деле был творцом небес и земли, почему он никогда не говорит об этом? Почему творцом он ясно называет Отца? Ответ заключается в том, что Иисус жил в рамках еврейского библейского духовного наследия, которое, согласно его словам, он не намеревался нарушать.

Дух Божий доступен верующим. Научаясь Божьему мышлению, они принимают концепцию о том, что Бог «называет несуществующее, как существующее» (Рим. 4:17). Было бы ошибкой толковать «существование» в Промысле Божьем как фактическое предсуществование, создавая при этом нечеловеческий образ Иисуса. Христос библейских пророчеств — это особым образом рожденный человек. Истинная слава его подвига заключается в том, что он был самым настоящим человеком. Он подвергался искушению. Но Бога невозможно искушать (Иак. 1:13).

Апостол «Камень», которого Иисус поставил «пасти овец», преподавал нам чудесный урок о том, что предсуществование следует понимать как предвидение и предопределение. Именно признание Петром того, что Иисус — Мессия, было одобительно принято Иисусом (Мат. 16:16-18). Петр и Иоанн понимали, что слава, которую уже «имел» Иисус, — это та же слава, которая уже дана всем верующим, даже тем, кто еще не был рожден, когда Иисус говорил об этом (Иоан. 17:22). Это означает лишь, что события, утвержденные Божьим замыслом, «существуют», но не в смысле фактического присутствия. Мы должны определиться с тем, как понимать язык Нового Завета — с позиции европейцев или американцев или же с позиции Иисуса и его еврейской культуры. Стих в Книге Откровения говорит о «существовании» вещей до того, как они были сотворены. «Ты сотворил все, и [все] по Твоей воле существует и сотворено» (Отк. 4:11)¹⁴. Сотворение следует за изначальным замыслом Бога создать что-либо.

Религиозные тексты, написанные во времена Нового Завета, свидетельствуют о том, что евреи верили в «предсуществование» Моисея в планах Божьих, но не в виде сознательно существующей личности:

Ибо вот постановление Господа мира: Он сотворил мир ради народа Своего, но не открыл цель сотворения от начала мира, чтобы осудить вину народов... Но Он замыслил и сотворил меня [Моисея] от начала мира как предопределенного посредника завета (Завет Моисея, 1:13, 14).

¹⁴ Использование формы прошедшего времени в этом стихе примечательно в связи с Иоан. 17:5, где также употреблен глагол в прошедшем времени: «прославь... славою, которую я имел у Тебя». Здесь говорится о предсуществовавшей славе (но не предсуществовавшем человеке), о которой молился Мессия для себя (Иоан. 17:5), а также для своих последователей (Иоан. 17:22). См. Raymond Brown, *The Gospel According to John, Anchor Bible* (New York: Doubleday, 1966), 743. Обратите внимание также на то, что Августин и многие другие комментаторы не находят подтверждения буквальному предсуществованию в Иоан. 17:5.

Если Моисей был задуман Божьим Промыслом, то становится понятно, как Мессия мог стать целью сотворения мира. Можно сказать, что все было сотворено ради Христа. Из уважения к откровению Промысла и во славу Спасителя человечества нам необходимо стараться понять его личность в контексте его собственного еврейского мира.

Прекрасное описание еврейского понимания «предсуществования» предлагает норвежский ученый Моуинкель в известной книге «Грядый» (He That Cometh):

Когда говорится о том, что Божья воля, защита, совет и предназначение уже присутствовали в Его замысле или Его «Слове» от начала, имеется в виду, что все происходящее неслучайно и является постоянным проявлением самой сути Бога [ср. Иоан: «Слово было у Бога... и было Бог»]. Предсуществование в этом смысле указывает на высочайшую религиозную значимость. В писаниях раввинов рассказывается о том, что Закон, престол Божьей славы, Израиль и другие важные аспекты веры были сотворены Богом и уже существовали у Него еще до сотворения мира. Это же касается и Мессии. Говорится о том, что его имя извечно находилось у Бога на небесах, что оно создано до сотворения мира, что оно вечно.

Но все это не подразумевает фактическое предсуществование в строгом, буквальном смысле. Это видно из того, что Израиль входит в число предсуществовавших понятий. Это отнюдь не означает, что Израиль или его праотец предсуществовали задолго до рождения где-то на небесах; это значит, что сообщество Израиля, народ Божий, извечно присутствовал *в замысле Бога* как часть Его намерения... Это же можно сказать и о предсуществовании Мессии. Сказано, что только его «имя», но не сам Мессия, присутствовало у Бога до сотворения мира. В *Песикте Раббати* 152б говорится, что «от начала сотворения мира был рожден Царь Мессия, ибо он явился *в мысли Божьей* еще до того, как сотворен был мир». Это означает, что изначально *Бог благоизво-*

лил, чтобы Мессия явился и совершил свой труд в мире ради исполнения Божьего извечного спасительного плана¹⁵.

Предположение, выдвинутое язычниками-философами, «отцами Церкви» о том, что Иисус был второй «ипостасью» Бога (фундаментальное христианство) или сотворенным ангелом (ариане и современные Свидетели Иеговы), стало причиной острых дебатов о природе Христа и Бога и сокрыло истинное мессианство Иисуса и его мессианское Евангелие о Царстве. Иисус из Назарета — это то, кем стало Слово (Божья Мудрость), упомянутое в Иоан. 1:1 (Иоан. 1:14)¹⁶. Он, будучи человеком, является уникальным проявлением Божьей Мудрости. Мудрость Божья существовала от начала, и эта Мудрость стала личностью при зачатии Иисуса. Это описание не нарушает великого основополагающего учения о том, что Единый Бог — это Отец, а Иисус — Господин Мессия, но не Господь Бог¹⁷. Греческие Отцы Церкви изменили еврейский/христианский монотеизм, введя идею «второго по счету Бога»¹⁸.

Огромное значение имеет тот факт, что Павел часто называет евангелие «прежде сокрытым» в замыслах Божьих «от вечности»¹⁹. Он, кроме того, говорит, что Сын Божий «родился» от женщины и от семени Давида (Гал. 4:4; Рим. 1:3). Трудно представить себе, чтобы Павел верил в предсуществование Сына. Было бы неверно утверждать, что Сын стал существовать в момент своего рождения, если бы, на самом деле, он уже существовал. Более логичным будет предположение, что Павел соглашался с Петром и считал, что Мессия был сокрыт в Божьем замысле до времени

¹⁵ Перевод G. W. Anderson (Nashville: Abingdon, 1954), 334, выделение курсивом добавлено.

¹⁶ Иисус воплощает в себе мудрость Божью, подобно тому, как он воплощает в себе «спасение» Божье (Лук. 2:30).

¹⁷ Втор. 6:4; Марк. 12:29 и далее; I Кор. 8:4-6; I Тим. 2:5; Иоан. 17:3; 5:44.

¹⁸ Иустин Мученик, *Диалог*, 56, 62, 128, 129. Иустин считал, что Сын был рожден до сотворения в Книге Бытия, но он не всегда был Сыном. Следовательно, Иустин не был тринитарием.

¹⁹ Еф. 3:9; Кол. 1:26; II Тим. 1:9; Тит. 1:2; ср. I Пет. 1:20; Отк. 13:8.

своего откровения²⁰. Павел полагал, что в Иисусе «создано все» (Кол. 1:16). Но он не говорил, что все было создано «им самим».

Наконец, нет никаких разумных причин считать, что «Мудрость» в Притчах (т. е. «Премудрость») была, по сути, Иисусом, предсуществовавшим Сыном. Совсем нетрудно увидеть, что в этом случае «Мудрость» является персонификацией Божьего качества, а не личностью. Доказательства этому можно найти не только в основных комментариях, но и в самом тексте. «Я, премудрость, обитаю с разумом» (Прит. 8:12). Если Мудрость, на самом деле, — это Сын Божий (муж. род), тогда кто такой Разум?

Предсуществование предопределений и персонификация — это литературные приемы, характерные для иудаизма. Однако в нем нет предсуществующего Мессии, обладающего не человеческой природой. Мессия, который не является человеком, более похож на языческую концепцию предсуществующих душ и гностических «эонов». Именно это раннее влияние язычества, к сожалению, стало искажать веру, о чем предупреждали Петр и Павел (II Пет. 2; Деян. 20:29-31).

Такое вмешательство язычества проявилось в употреблении очень странной терминологии по отношению к Иисусу. Его «предчеловеческое» существование знаменует тот факт, что он, на самом деле, не настоящий человек. До рождения он существовал как ангел. Это очень напоминает на мысль о «богах, сошедших в образе человеческом» (Деян. 14:11). Такой Иисус похож на языческого спасителя. В греко-римском мире было много подобных космических спасителей. Но был лишь один Мессия, роль и личность которого были предопределены задолго до его рождения. Он был предузнан (I Пет. 1:20) и должен был родиться в Доме Израиля, как

²⁰ Мы обращаем внимание на справедливый протест Джеймса Данна против комментария Кранфильда к Рим. 1:3. «Не обращая внимания на использование анахроничных категорий, Кранфильд продолжает настаивать на том, что Павел „хотел свести понимание слова «родился» к человеческой природе, которую воспринял Он (Божий Сын, ст. 3)» (Romans 1-8, World Biblical Commentary, Dallas: Word Books, 1988, 15). Кранфильд всеми силами пытается защитить «ортодоксию» словами Павла. Но Павел не был ни «ортодоксальным» тринитарием, ни «неортодоксальным» арианцем.

израильтянин из колена Иуды (Втор. 18:15-18; Деян. 3:22; 7:37). Этот важный текст в Книге Второзакония, по сути, утверждает, что обещанный посланник Божий будет не Господом Богом, а Его представителем. Христиане должны быть осторожны со своими заявлениями о преданности этому Спасителю. Поклонение Спасителю с неправильными представлениями о нем рискует превратиться в поклонение иному Спасителю. *Символ веры Иисуса должен быть символом веры для христиан* (Мар. 12:29). Ученым хорошо известно, что его символ веры — это не символ веры тринитаризма. Единый Бог Израиля и Иисуса был и остается Отцом²¹, «Единым (единственным) Богом» (Иоан. 5:44), «Единым Истинным Богом» (Иоан. 17:3).

Иоанна 1:1

Христология, изучающая личность Иисуса, стремится выработать аргументированную формулировку, объясняющую отношения Иисуса с Единым Богом Израиля. Несомненно, для первых христиан Иисус отображал Божьи качества и функции. Это, однако, не означает, что они считали Иисуса «Богом». Высказывались предположения, что Иоанн описывает Иисуса метафизическими терминами, чтобы таким образом более доступно объяснить его народам греческого мира, которые рассуждали абстрактными идеями. «Ортодоксия» заявляет, что Иоанн служит мостом в мир греческой метафизики, сформировавшей образ Иисуса на церковных соборах.

Мы предлагаем вначале попробовать понять Иоанна в контексте собственного ему еврейского мышления. Почему мы должны читать его текст так, будто он был учеником Филона Александрийского или языческим мистиком? Почему Иоанн должен считаться сторонником догматических решений более поздних церковных соборов? Не должны ли мы объяснять его с позиции ветхозаветного мировоззрения? «Мы хорошо знаем, — говорит ведущий библейский ученый, — что Иоанн был утвержден в Писаниях Ветхого Завета. Если мы хотим понять историческую перспективу

²¹ Иоан. 17:3; Иоан. 5:44; I Тим. 2:5; I Кор. 8:4-6.

концепции Логоса [слова] Иоанна так, как видел он ее сам, нам следует обратиться к ветхозаветным Писаниям»²².

Было бы серьезной ошибкой толковать Иоанна 1:1 так, будто там написано: «В начале был Сын Божий и Сын был Отца, и Сын был Богом»²³. Иоанн написал совсем не это. Немецкий поэт Гёте прилагал все усилия к тому, чтобы найти правильный перевод: «В начале было Слово, Мысль, Сила или Действие». Он остановился на слове «действие». Он очень близко подобрался к тому, что хотел сказать Иоанн. Автор Евангелия подразумевал, что «Созидательная Мысль Божья действует извечно».

Как писал ведущий британский ученый-библеист:

Начиная повествование с вечного Слова, Иоанн не имел в виду какое-то Существо, отделенное от Бога, или какую-либо «Ипостась». Нельзя присваивать Иоанну более поздние тринитарные определения... появившиеся в мире философии, к которому он не принадлежал... Мы не имеем права читать Иоанна в свете исторического формирования догмы, появившейся тремя веками позже после написания книг Евангелистом²⁴.

Чтобы понять Иоанна (и весь остальной Новый Завет), мы должны обратиться к его культурному наследию, отличному от мира греческой философии, в котором в течение трех последующих веков сформировались догматичные символы веры. Если читать Иоанна с пониманием его еврейского подхода, можно увидеть, что он не поддерживает учение о том, что Иисус — «Бог Сын», предвечное несотворенное Лицо триипостасного Бога:

²² С. J. Wright, *Jesus: The Revelation of God*, Book 3 of *The Mission and Message of Jesus: An Exposition of the Gospels in the Light of Modern Research* (New York: E. P. Dutton and Co., 1938), 677.

²³ Ср. совершенно ошибочное толкование Живой Библии (*Living Bible*): «Прежде нежели что-то стало существовать, был Христос, был у Бога. Он всегда жил и Сам есть Бог. Он сотворил все, что существует, и нет ничего существующего, чего Он не сотворил» (Иоан. 1:1-2).

²⁴ С. J. Wright, *Jesus: The Revelation of God*, 707.

Лексика автора будет оставаться непонятной для нас, пока мы не установим связь с его мышлением... Евангелист Иоанн берет хорошо известный термин *логос*, не давая ему определения, и наполняет его своим смыслом... Сама концепция находится в Ветхом Завете и отражена во всем богатстве верования и опыта древнееврейских Писаний. Этот термин наилучшим образом передает смысл его концепции. Ибо «слово» человека является выражением его «разума»; а разум является существенной составной личности. Разум не может не выражать себя, поскольку деятельность является самой основой разума... Таким образом, Иоанн говорит о «Слове», которое было у Бога и было *Божественным*, выражая этим свое убеждение в том, что Бог всегда был *Деятельным* и *Открывающимся Разумом*. Бог в силу Своей сути не может просто сидеть на небе и ничего не делать. Когда далее в Евангелии Иисус заявляет: «Отец мой доныне делает», он, фактически, говорит то же, что сказал евангелист Иоанн в первом стихе первой главы.

Иоанн не изъясняется посредством лексики философских определений. Иоанн обладает «точным» и «образным» мышлением. Ошибка в понимании Иоанна привела многих к выводу, что он стал «отцом метафизической [т. е. тринитарной] христологии», и поэтому виновен в последующем искажении Церковью этической и духовной роли Иисуса... Евангелист, однако, не мыслил категорией «сущности», которая была так понятна греческому уму²⁵.

В назидательной статье в журнале «Библейское обозрение» Дж. Гарольд Элленс отмечает, что титулы, такие, как Сын Божий во времена написания Нового Завета

²⁵ Там же, 707, 711.

никогда не подразумевали, что их владельцы были божественными существами. Они, скорее, означали, что их владельцы были вдохновлены Божьим духом, или Логосом. Титулы указывали на то, что они обладали характером мужей Божьих и вели себя соответственно, но это не значит, что они *были Богом*. Только греки могли позволить себе считать человека Богом. Таким образом, первые теологические споры, начавшиеся в середине второго столетия, разгорались в основном между Антиохией, центром еврейского христианства, и христианской Александрией, *находившейся под сильным влиянием неоплатонических теорий*. Ударение в аргументации еврейских христиан делалось на том, что они знали Иисуса и его семью, что он был человеком, великим учителем, исполненным Божьим Логосом... но не был Богом в онтологическом смысле, на чем настаивали александрийцы. Спор принимал разные формы, пока первенство в нем не стало принадлежать фракции Кирилла Александрийского, в учении которого Иисус был крайне мифологизирован и превращен в Божественное онтологическое существо. *Кирилл был готов пойти на убийство братьев-епископов, лишь бы доказать свою правоту*.

Ко времени проведения Никейского собора в 325 г. н. э. александрийская форма «высокой» христологии доминировала, но все еще встречала сопротивление со стороны антиохийской «низкой» христологии. В промежуток между Никеей и Халкедоном спекулятивное неоплатоническое мышление нашло широкую поддержку и стало общепринятой христологической догмой в 451 г. н. э. К сожалению, смысл, который вкладывали теологи великих вселенских соборов в основные титулы символов веры, такие, как «Сын Божий», *был очень далек от того, что они подразумевали в евангелиях*. Символы веры оперировали греческими философскими терминами — евангелия же использовали термины иудаизма времен Второго Храма... Епископам соборов следовало бы понять, что они сменили контекст еврейской метафоры на кон-

текст греческой онтологии, а в результате предали истинного Иисуса Христа²⁶.

Очевидно, что, когда произошла подмена библейского учения, когда фундаментальным понятиям, подобным «Сыну Божьему», были даны новые, небиблейские формулировки, церковные соборы под влиянием греческих неоплатонических теорий заменили новозаветного Сына Божьего Богом Сыном. Когда подлинное значение имени было заменено иным, произошло рождение новой религии. Эта новая вера стала «ортодоксией». Она настаивала на принятии своих догм, угрожая отлучением и проклятием (Афанасиевский символ веры). Никейская догматическая «ортодоксия» изъяла Иисуса из его еврейского контекста и исказила Евангелие от Иоанна, пытаясь подогнать слова Иоанна под «ортодоксальное» философское клише. Таковой остается ситуация по сегодняшний день.

Для того чтобы обратить вспять этот трагический процесс, необходима революция. Она произойдет, когда христиане начнут нести личную ответственность за соприкосновение с Библией и ее изучение со всеми возможными вспомогательными средствами, которые мы имеем сегодня. Ключом к правильному пониманию Библии является признание того, что она представляет собой собрание еврейских книг и что Иисус был евреем, воспитанным в духе Еврейской Библии (Ветхого Завета).

Следует обнажить прикрытые языческие доктрины христианства. История развития фундаментального христианства указывает на духовное содержание, совершенно далекое от духа Иисуса. Те, кто осмеливался усомниться в «ортодоксии», подвергались жестокому обращению²⁷. Один комментатор задает вопрос:

²⁶ "The Ancient Library of Alexandria," *Bible Review* (Feb. 1997), 19-29 и дальнейшие комментарии в "From Logos to Christ" ("Readers Reply"), *BR* (June 1997), 4-7, выделение курсивом добавлено.

²⁷ Поучительным примером слепой религиозной ревности и бессердечности является жестокая расправа Кальвина над испанским врачом и ученым Мигелем Серветом, поставившим под сомнение доктрину Троицы. См. описание в Marian Hillar, *The*

Как случилось, что религия любви виновна в наибольших жестокостях и несправедливостях, когда либо позоривших человечество?.. Гонения, санкционированные Церковью, превосходят по своей свирепости преследования со стороны других религий... Наши религиозные верования поддерживаются подпорками традиции, и многие из нас выходят из себя, когда кто-либо сомневается в надежности этих подпорок. Среднестатистический католик [это относится и к большинству протестантов] полагается на непогрешимость своей Церкви, которую он привык слушаться, не задавая лишних вопросов. Он никак не может поверить в то, что его Церковь ошибалась и совершала гнуснейшие преступления²⁸.

Монотеизм

Ни Павел, ни любой другой автор библейских книг никогда не утверждали, что «есть Единый Бог: Отец, Сын и Дух Святой». Ни в одном из случаев употребления имен «ЙГВГ» и «Бог» они не подразумевают «Бога в трех Лицах». Триединый Бог чужд Библии. Особенного внимания заслуживают слова Павла: «Нет иного Бога кроме Единого... У нас один Бог, Отец» (I Кор. 8:4, 6). Есть также один Господин Мессия, Иисус (I Кор. 8:6), но он — Господин Христос (Лук. 2:11; Пс. 109:1), Сын Единого Бога, его Отца.

Два главных персонажа Библии описаны в ценном Божьем пророчестве, более всех других цитируемом в Новом Завете, — Псалме 109:1. Там Единый Бог «ЙГВГ» обращается к господину Давида словом *адони* («мой господин»). Во всех 195 случаях употребления слова *адони* («мой господин») оно ни разу, как мы видели, не означает Единого Бога. Оно относится только к человеку или (иногда) ангелу, обладающему верховной властью, но не к Богу. Иисус — господин Давида, о котором говорит 109-

Case of Michael Servetus (1511-1533) I The Turning Point in the Struggle for Freedom of Conscience (Edwin Mellen Press, 1997).

²⁸ Dean W. R. Inge, *A Pacifist in Trouble* (London: Putnam, 1939), 180, 181.

й Псалом. Он *назначен* Господом и Мессией — и назначил его Бог, его Отец (Деян. 2:34-36).

Из уважения к Иисусу Мессии, христиане должны принять его еврейский символ веры в Евангелии от Марка 12:29: «Слушай, Израиль, Господь Бог наш, *Господь один*». Бог — один Господь. Иисус — иной Господин. Символ веры говорит только об одном Господе, который является Богом (Втор. 6:4; Мар. 12:29). Таков символ веры Иисуса, подлинный первоначальный символ веры христианства. Таков и символ веры Павла. Давайте же все радостно примем этот символ веры и станем равняться на исторического Иисуса Мессию.

VIII. ИОАНН, ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЕ И ТРОИЦА

«Иоанн ясно свидетельствует о том, что Иисус отказывался называться Богом» — Профессор Дж. А. Т. Робинсон

Кто-то подсчитал, что местоимения в форме единственного числа, относящиеся к Богу Еврейской Библии, встречаются в десятках тысяч случаев¹. Каждый из этих случаев подтверждает, что Бог — одна личность, а не несколько. Никто не станет спорить, что по правилам языка личное местоимение в единственном числе подразумевает одну личность.

Процесс, в результате которого Бог Израиля стал Троицей, свидетельствует о неспособности язычников проникнуть в глубины еврейского монотеизма, об их тенденции смешивать язычество с Писаниями. Были приложены огромные усилия к тому, чтобы превратить Бога Израиля в многоличное существо. «Намеки» на Троицу были обнаружены в самых неожиданных местах, как, например, в видении Исаии: «Свят, свят, свят» (Ис. 6:3). Многие тринитаристы уже оставили тщетные попытки найти подтверждение своему символу веры в Еврейской Библии. Всех этих ненужных трудов можно было бы избежать, если бы были приняты во внимание простые заявления Иисуса и Павла. Бесспорным остается то, что Иисус соглашался с унитарным символом веры Израиля (Мар. 12:29), и что Павел определял Бога как одну личность. В отрывке, где умышленно противопоставляются христианство и язычество, Павел делает ударение на том,

¹James Yates, *Vindication of Unitarianism* (Boston: Wells and Lilly, 1816), 66, 153.

что Бог буквально один, в отличие от многобожия язычества. Рассматривая четвертый и шестой стихи в I Коринфянам 8, мы находим следующий постулат: «Нет иного Бога, кроме одного Бога, Отца». Таково нетринитарное воззрение Павла о Боге.

Комментарий Джона Мильтона, замечательного британского поэта, теолога и решительного анитринитариста подтверждает нашу мысль: «Здесь, во фразе [I Кор. 8:4, 6] „нет Бога, кроме одного“, исключаются не только иные существа, но и какие бы то ни были иные личности; ибо в шестом стихе совершенно однозначно говорится, „у нас один Бог, Отец“; поэтому нет иной личности, но только одна»².

Остается лишь удивляться тому, что тринитаризм неудовлетворен этими ясными и простыми определениями Бога. Он словно стремится не заметить символ веры, принадлежавший не только авторам Ветхого Завета, но и самому Иисусу. Нет никакой ошибки — в мышлении, в самом деле, произошел сдвиг. Известные в теологии люди чувствовали, что чуждое влияние изменило первоначальную веру. Ч. Г. Додд замечал, что «евреи сохранили в живой традиции элементы пророческого идеала, который на первых порах сохранялся и в христианстве, но был заслонен греческой метафизикой и римским законом»³.

К этой же проблеме обращался и Альберт Швейцер: «Перед теми, кто занимается историческим изучением первоначального христианства, стоит великая и до сих пор нерешенная задача — объяснить, каким образом учение Иисуса развилось в раннюю греческую теологию»⁴.

Преграды в понимании Евангелия от Иоанна

Наши переводы Евангелия от Иоанна 1:1-4, похоже, усложняют простую величественную идею Единого Бога израильского символа веры, воздвигая нежелательный барьер между христианством, иудаизмом и ис-

² *Treatise on Christian Doctrine* (republish by the British and Foreign Unitarian Association, 1908), 16, 17.

³ *Epistle of Paul to Romans*, цит. по кн.: Hugh Schonfield, *The Politics of God* (London: Hutchinson, 1970), 105.

⁴ *Paul and His Interpreters* (London, 1912), v.

ламом. Знаменитый переводчик английской Библии, Уильям Тиндэйл, сомневался, что «слово» у Иоанна эквивалентно предсуществованию Христа. Он переводит знаменитые стихи так: «В начале было слово [со строчной буквы], и слово было у Бога, и слово было Бог... Все чрез него [it] начало быть... В нем [it] была жизнь»⁵. Кажется странным, что Иоан. 1:1-4 и нескольким другим новозаветным отрывкам придается непропорционально большое значение по сравнению со множеством других убедительных библейских свидетельств унитарного монотеизма. Единственность Бога усердно охранялась священником и пророком, а также Иисусом, который был столь же ревностным сторонником этой части еврейского наследия, сколь и любой другой его соплеменник.

Эта глава посвящена вопросам, возникающим в связи с описанием личности у Иоанна. Детальный портрет Иисуса не включает в себя идею о том, что Сын Божий является предвечным Божеством, личностью, входящей в Троицу. Полюбившийся образ несотворенного и равного Отцу Иисуса не основан на Писаниях; скорее, он пришел к нам с постбиблейской традицией. Любые попытки найти идею предсуществования в Евангелии от Иоанна сопряжены с искажением замысла автора. При правильном толковании писания возлюбленного апостола полностью согласуются с синоптическим изображением Иисуса как уникального человека, родившегося путем чудесного зачатия.

Иоанн представляет Иисуса не как предвечную личность триединого Божества, а как исполнение вечного Божьего замысла привести в этот мир Мессию. Таким образом, для Иоанна, как и для Павла, Иисус предсуществовал в Божьем разуме и замысле, но не буквально, как вечное существо. Несмотря на то, что это неортодоксальное изображение Мессии было почти утеряно в результате доктринальных наслоений, в Церкви со второго века нашей эры, оно все же вновь и вновь обретало своих почитателей в

⁵ *Tyndale's New Testament: A Translation from the Greek by William Tyndale in 1534*, ed. David Daniell (New Haven: Yale University Press, 1989), выделение курсивом добавлено. Местоимение «it» в английском языке соответствует русскому «оно» и используется по отношению к животным, неодушевленным предметам и абстрактным понятиям, но не по отношению к людям [или Богу]. (— прим. пер.)

течение столетий, последовавших за написанием книг Нового Завета. Оно проявилось на важных стадиях церковных истории, одной из которых стало знаменитое движение польских анабаптистов в XVI веке. Современная христологическая полемика вращается вокруг все того же вопроса о предсуществовании. Традиционное понимание предсуществования несовместимо с истинной человеческой природой Иисуса и умаляет некоторые героические заслуги, которые были достигнуты ради нас. Кроме того, оно создает огромную проблему Троицы, в которую многим приходится верить лишь потому, что так принято. Возвращение к библейской христологии будет означать восстановление истинного мессианского призвания Иисуса, которое так долго игнорировалось постбиблейской тенденцией в христологии.

Проблемы буквального предсуществования

Широко распространенное мнение о том, что Иисус жил до момента зачатия, поднимает целый ряд вопросов относительно его природы. Может ли кто-либо вообще считаться человеком, не будучи рожден из утробы матери? Многие ведущие ученые в последнее время приходят к выводу, что это невозможно. «Мы можем говорить либо о человеческой природе [Христа] без предсуществования, либо о предсуществовании без человеческой природы. Но мы никак не можем совместить то и другое»⁶. Ангелы относятся к отличной от людей категории существ именно по той причине, что их происхождение не связано с системой произведения потомства. Если Сын Божий был существом, изменившимся ради того, чтобы прийти в виде человека через Марию, он, безусловно, совершенно отличается от всего остального человечества.

Существуют также рассуждения иного рода. Мессия, согласно Писаниям, должен был быть потомком Давида⁷, потомком Авраама (Гал. 3:16) и семенем жены (Быт. 3:15). Павел вновь и вновь говорит о Христе как о

⁶ John Knox, *The Humanity and Divinity of Jesus* (Cambridge University Press, 1967), 106.

⁷ Пс. 131:11; Деян. 2:30; II Цар. 7:14-16; Мат. 1:1.

последнем Адаме (человеке). Если он существовал как личность до момента рождения, то в каком же смысле его можно назвать подлинным человеком, потомком Давида и Авраама? Разве Писание относит Иисуса к категории существ, рождающихся вне утробы матери? Мы полагаем, что доказательства, часто приводимые из Библии, в основном из Евангелия от Иоанна, для подтверждения буквального предсуществования Мессии, не выдерживают критики при подробном рассмотрении. Мы считаем, что к этой концепции читатель приходит до того, как приступает к изучению свидетельств Писаний, и лишь затем начинает находить ее в Библии. Существует также и большая мера предвзятости в наших переводах Библии; это происходит благодаря предубеждениям ортодоксии, которая подталкивает нас читать Новый Завет через призму более поздних догматов. Эта же предубежденность заставляет theologов говорить об апостолах, даже после Пятидесятницы, как о верующих с «примитивными» воззрениями, которые пытались достигнуть понимания тринитарного символа веры постбиблейских церковных соборов.

Отличается ли мнение Иоанна от мнений Матфея, Марка и Луки по поводу предсуществования?

Приступая к изучению Евангелия от Иоанна, необходимо держать в уме те факты о природе Иисуса, которые даны в синоптических евангелиях (Матфея, Марка и Луки). Лука ставит перед собой задачу ознакомить Феофила с великими христианскими истинами, о которых тот узнал, став верующим: «твердое основание того учения, в котором был наставлен» (Лук. 1:4). Мало кто пытался доказывать, что в описании Луки есть хоть одно слово, предполагающее, что Иисус был не чудесно рожденным человеком, впервые пришедшим в мир в момент рождения, а кем-то иным. Это же можно сказать об описаниях Матфея и Марка, а также об образе Иисуса в Книге Деяний. В этом соглашаются и теологи, и историки: «В синоптических евангелиях нет прямых заявлений о предсуществовании Христа... Они не сообщают о его предсуществовании»⁸.

⁸ B. F. Westcott, *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), lxxxiv, lxxxvii.

В начале мы встречаемся с христологией синоптических евангелий, и здесь нет никаких достаточных оснований для того, чтобы рассуждать о концепции, отличной от идеи Мессии-человека. Доктрина о предсуществовании абсолютно не вписывается в систему синоптических воззрений. Это наиболее ярко проявляется в описании сверхъестественного рождения Иисуса. Единственное, что возвышает его над человечеством (при этом никак не его лишая человеческой природы), это *пневма хагион* [Святой Дух], произведший его зачатие... В основании синоптической христологии лежит идея Мессии, получившего статус и рожденного *уиос теоу* [Сын Божий]; и все дальнейшее развитие этой концепции основывается на той предпосылке, что он обладает человеческой природой⁹.

Предсуществование нельзя найти среди важнейших догматов христианской веры в Исторического и Превознесенного Иисуса, но оно обязательно подразумевается этой верой [необходимы более серьезные свидетельства, чем намеки]. Оно никак не отображается в первоначальном учении, описанном в первых главах Книги Деяний. [В ней] нельзя найти ни единого слова в подтверждение идеи о том, что его прошлое столь же вечно, сколь и его будущее, — ни единого намека на предсуществование. *Христос присутствует в вечности лишь в предведении и замысле Отца*¹⁰.

Именно это мнение о том, что Иисус существовал до рождения лишь в замыслах Бога, отражено в Первом послании Петра. В конце своего служения Петр оставался верен тем взглядам, которые высказал в первых проповедях в Книге Деяний: «[Иисус] предназначен еще прежде создания

⁹ F. C. Baur, *Church History of the First Three Centuries* (London: Williams and Norgate's, 1878), 65.

¹⁰ *Dictionary of the Apostolic Church* (T & T Clark, 1916), 2:264, выделение курсивом добавлено.

мира, но явился в последние времена для вас» (I Пет. 1:20). Э. Г. Селуин делает справедливое замечание: «Мы не можем сказать, что Петр был знаком с идеей предсуществования Христа... Совсем необязательно видеть эту идею в его описании Христа, „предузнаного до основания мира“, ведь все христиане также предузнаны Богом»¹¹.

Все верующие тоже были «предузнаны» (I Пет. 1:2), но это, конечно же, не означает, что они предсуществовали. Если Петр не считал, что Иисус предсуществовал до своего рождения, тогда этот старший апостол никак не мог верить в Троицу.

Профессор истории религии, тщательно исследовав вопрос, не нашел свидетельств веры в предсуществование Иисуса у Матфея, Марка и Луки:

Очевидно, что Иисус, мышление которого было формировалось на словах пророков, черпал идеи для своей мессианской концепции из общего еврейского источника... Поскольку его мессианское призвание основывается на пророчествах, к которым сам Иисус апеллирует как к доказательству этого призвания, ничто не указывает на то, что он приписывал себе предвечное существование... Согласно тому, что Матфей и Лука говорят о его происхождении, он рожден от Бога. *Но он не предсуществовал.* Он изображен рождающимся в утробе Девы через зачатие от Святого Духа... Нет разумных причин для того, чтобы на основании описаний сверхъестественного зачатия у Матфея и Луки делать вывод, что Иисус существовал до этого божественного акта сотворения... Нельзя найти и в его собственных высказываниях ни одного явного указания на то, что он знал о своем предсуществовании... Таким образом, в синоптических евангелиях мы имеем дело не с предвечным, эфирным существом, воплотившимся в теле человека, а с тем, кто, несмотря на божественное зачатие, высокое призвание и судьбу, тем не менее, подчиняется ограничениям вре-

¹¹ *First Epistle of St. Peter*, 248.

мени и условиям человеческого существования от момента рождения и до момента смерти¹².

Никто не ставит под сомнение тщательность исследования Рэймондом Брауном описаний рождения Мессии. Он также находит, что ни Матфей, ни Лука не верили, что Иисус предсуществовал до зачатия:

Тот факт, что Матфей говорит об Иисусе как о «родившемся» (страдательный залог глагола *γεννηναι*) в 1:16, 20, дает право предположить, что для него зачатие через посредничество Святого Духа равнозначно *появлению* Божьего Сына... Здесь видно, что Иисус — Сын Божий не через усыновление; *однако здесь нет намеков на воплощение, при котором личность, бывшая прежде Богом, одевается в плоть*¹³.

В этом же труде он говорит: «В комментарии я должен сделать ударение на том, что Матфей и Лука ничего не знают о предсуществовании; для них, вероятно, само зачатие и было рождением Сына Божьего»¹⁴.

Это удивительное признание из уст уважаемого библииста подтверждает тот факт, что учение о Воплощении нельзя найти у Матфея и Луки. Такая же ситуация и с Евангелием от Марка. Браун находит, что эти факты доставляют неудобство теологам, воспитанным в духе традиционной веры в предвечного Сына:

Лайоннет в статье *L'Annonciation*¹⁵ отмечает, что это [отсутствие упоминаний о предсуществовании у Луки] смущало многих орто-

¹² James MacKinnon, *The Historic Jesus* (Longmans, Green and Co., 1931), 375-379, выделение курсивом добавлено.

¹³ *The Birth of the Messiah*, 140, 141, выделение курсивом добавлено. Ср. Aaron Milavec, "Matthew's Integration of Sexual and Divine Begetting," in *Biblical Theology Bulletin* 8 (1978): 108: «Христианский догмат о предсуществовании полностью не соответствует описанию происхождения Иисуса у Матфея».

¹⁴ Там же, 31, fn. 7.

¹⁵ "L'Annonciation et la Mariologie Biblique," in *Maria in Sacra Scriptura*, 4:61.

доксальных теологов, поскольку в христологическом учении о предвечном существовании Божий Сын рождается не в утробе Марии от Духа Святого. Лука, судя по всему, ничего не знает о подобной христологии; *зачатие является причиной того, что он стал Сыном Божиим*¹⁶.

Традиционное христианство, тем не менее, настаивало на том, что Иисус существовал до своего рождения, будучи при этом *Сыном Божиим* и второй ипостасью Божественной Троицы. Однако эта концепция никак не поддерживается Матфеем и Лукой. Оба евангелия знакомят нас с Иисусом, началом существования которого является зачатие во чреве Марии от Духа Святого. Описание Луки однозначно: именно сверхъестественное воздействие Бога на Марию стало *началом существования Сына Божьего*. Никому из читателей Луки не придет в голову, что рождающийся человек был *Сыном Божиим* до того, как Бог совершил в Марии чудо. Иисус у Луки появляется на свет, как любой другой человек, — из утробы своей матери: «зачнешь во чреве, и родишь Сына... Дух Святой найдет на тебя, и сила Всевышнего осенит тебя; *посему* и рождаемое Святое наречется *Сыном Божиим*» (Лук. 1:31, 35).

Этот ключевой отрывок не содержит свидетельств того, что Иисус существовал до момента зачатия. С точки зрения Луки, Сын Божий родился примерно в 3 году до н. э., а не в предвечности. Матфей полностью соглашается с Лукой. Он объявляет Иисуса «сыном Давида и сыном Авраама» (Мат. 1:1), чудесно зачатым в Марии под воздействием Святого Духа (Мат. 1:18, 20).

Традиционная ортодоксальная доктрина строится на нескольких текстах в Евангелии от Иоанна (Иоан. 17:5; 8:58). Эти отрывки якобы показывают, что Иисус появился не в утробе Марии, а существовал предвечно, и потому он осознает свое предвечное существование у Отца. Могут ли эти стихи, в самом деле, выступать в качестве доказательства такого далеко идущего предположения, относящего Иисуса к иной категории существ, нежели та, к которой он принадлежит в синоптических евангелиях? Или

¹⁶ Brown, *The Birth of the Messiah*, 291.

же есть иной способ толкования Иоанна, не вступающий в противоречие с другими евангелиями? Этот вопрос поднимался постоянно на протяжении всей истории христианства, например, в работах Павла Самосатского (200-275 гг.), Фотина (300-376 гг.), анабаптиста Адама Пастора (1500-1570 гг.), Мигеля Сервета (1511-1553), польских анабаптистов, англичанина Джона Биддла (1615-1662), американских, британских, германских ученых-анитринитаристов девятнадцатого века, а также в недавних разработках Кембриджа. Замечание Мориса Уайлза подтверждает мнение, которое долгое время разделяло лишь меньшинство верующих:

Христианская традиция с давних пор рассматривает Новый Завет через призму символов веры, утвержденных на церковных соборах... В первом веке понятие «Сын Божий», относившееся к Иисусу, имело коннотацию, отличную от обретенной им после Никейского собора (325 г.). Рассуждения о его предсуществовании следует понимать в большинстве случаев, если не во всех, по аналогии с предсуществованием Торы, как предвечный Божий замысел, осуществившийся через него, а не как предсуществование личности¹⁷.

Проблема тринитаристов заключается в том, что им приходится искать подтверждение, главным образом, в книге Иоанна, рискуя оказаться в конфликте с книгами Матфея и Луки¹⁸. Однако Евангелие от Иоанна можно читать иначе, так, чтобы оно согласовывалось с другими евангельскими авторами. Иоанн и Матфей были единомышленны в понимании того, кем был Иисус, о чем свидетельствует простой факт: в Мат. 16:16, 18 го-

¹⁷ *The Remaking of Christian Doctrine*, 52, 53.

¹⁸ Согласно многим манускриптам, Матфей описывает рождение или «происхождение», «начало» Иисуса в Мат. 1:18. Это не было просто рождение. Марк и Лука ничего не знают о существовании Иисуса до его рождения. Повествование о рождении, которое мы находим у Луки, не включает в себя ничего, что могло бы намекнуть на «предвечное происхождение» Сына, ставшего Божьим Сыном после зачатия. Разумно предположить, что взгляд Иоанна на природу Христа, по сути, согласуется с воззрениями авторов остальных евангелий.

ворится, что основой христианской веры является вера в то, что Иисус — Мессия. В Иоан. 20:31 автор оглашает цель написания своего евангелия; она заключается в том, чтобы передать ту же самую истину, а именно, что Иисус — Христос, сын Божий.

Слово в прологе Евангелия от Иоанна

Недавно опубликованные комментарии к Евангелию от Иоанна признают, что, несмотря на давнюю традицию понимать под термином «слово» в знаменитом прологе Иоанна Сына Божьего до его рождения, это отнюдь не единственный смысл, который может подразумеваться. Библейские переводы подтверждают веру в традиционное учение, когда пишут «Слово» с прописной буквы. Но что же стало плотью в Евангелии от Иоанна 1:14? Была ли это предвечная *личность*? Или же это проявление деятельности Бога, Отца, Его предвечный промысел? Замысел может стать плотью. Так, например, проект архитектора однажды обретает форму дома. Прежде чем воплотиться в реальных кирпичах и бетоне, дом «предсуществует» в замысле архитектора. Поэтому вполне позволительно читать Иоанна 1:1-3а так: «В начале был творческий замысел Бога»¹⁹; «он был у Бога и был в полной мере проявлением Бога [*теос*]»²⁰ (подобно тому, как мудрость была с Богом перед сотворением мира, Прит. 8:30). «Все стало существовать через него». Такой перевод соответствует ветхозаветному употреблению термина «слово»: «Так и слово Мое, которое исходит из уст Моих, — оно не возвращается ко мне тщетным, но исполняет то, что Мне угодно, и совершает то, для чего Я послал его» - (Ис. 55:11)²¹. Иисус является проявлением этого слова в человеке — по-

¹⁹ Габриэль Факре в книге «Христианская история» (*The Christian Story*, Eerdmans, 1978), 103, поддерживает понимание «логоса», высказанное Феофилом Антиохийским, заключавшееся в том, что «логос» — это Божий замысел, цель и видение; он предлагает такой перевод Иоанна 1:1: «Видение было у Бога, и Видение было Богом».

²⁰ Перевод NEB пытается передать этот смысл так: «Чем было слово, тем был и Бог».

²¹ Примеры ветхозаветного употребления термина «слово» см. в Пс. 32:6-12, также в кн.: James Dunn, *Christology in the Making*, 217, 218.

следнего Слова Божьего к миру, — Сыном, в котором Бог говорил в последние дни (Евр. 1:1, 2). Важно отметить, что автор Послания к Евреям помещает Сына в «последние дни сии» в качестве посланника Бога, пришедшего вслед за пророками. Он не помещает его в вечности, но видит Сына в историческом Христе.

Двусмысленность греческого оригинала (*δια ауτου*, «через него» [слово, ср. род] или «через него» [муж. род], Иоан. 1:3) позволяет считать слово *безличным* до рождения Иисуса. Безличность слова подразумевается и в комментариях самого Иоанна в Иоан. 1:1 и I Иоан. 1:2. Там речь идет о безличной «вечной жизни», которая была «у Отца» (прос тон теон, I Иоан. 1:2; ср. «слово», которое было *прос тон теон*), т. е. об обетовании вечной жизни, которое исполнилось в Иисусе. Петр вторит этой мысли, когда описывает Иисуса как агнца Божьего, «предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена» (I Пет. 1:20). Лишь несколькими стихами ранее он в тех же терминах предугадания говорит о Божьем замысле призвать христиан ко спасению (I Пет. 1:2). Бог предназначил, или предугадал, тех, кого позже призвал, но они не существовали предвечно в буквальном смысле. Употребление Петром этой концепции применительно к Иисусу в стихе 20 указывает на «идеальное предсуществование» в предвечных замыслах Божьих, но не на фактическое существование в ином измерении до момента рождения человеком. Интересная параллель проводится в Книге Откровения, где все одновременно «существует и сотворено» (Отк. 4:11). По мнению Моунса, «эта необычная фраза предполагает, что все, существующее сейчас, существовало прежде в предвечной воле Божьей и по Его воле стало существовать фактически в предназначенное Им время»²².

Комментаторы-тринитаристы признают, что нет ни одной причины считать, что первые читатели пролога Иоанна видели в «слове» буквально предсуществовавшую *личность* Сына: до Иоанна 1:14 («слово стало плотью») читатель «вполне мог понимать Слово как высший космический

²² R. H. Mounce, *The Book of Revelation* (Marshall, Morgan and Scott, 1977), 140 (on Rev. 4:11).

принцип или что-то подобное»²³. Мало кому известно, что английские переводы до Библии Короля Иакова в Иоанна 1:2 заменяли «слово» местоимением «оно», а не «он». На это обратил внимание Джеймс Данн. В своем исчерпывающем исследовании традиционной доктрины воплощения, он заявляет, что вне Евангелия от Иоанна доктрины буквального предсуществования просто не существует. При этом Данн высказывает важную мысль: до Иоан. 1:14 нет нужды воспринимать «слово» как вторую личность, существовавшую у Отца. Об Иоан. 1:1 он говорит:

Из нашего анализа [Иоан. 1:1-14] следует сделать вывод, что лишь в 14-м стихе [«и слово стало плотью»] мы можем начать рассуждать о личности-Логосе. Стих употребляет безличные обороты (стало плотью), но любой христианин непременно увидит здесь намек на Иисуса — слово стало не просто плотью, а именно Иисусом Христом. До стиха 14 мы находимся в том же измерении дохристианского рассуждения о Мудрости и Логосе, в той же лексике и мире идей, которые мы находим у Филона Александрийского, где, как мы видели, мы имеем дело с *персонификацией*, но не с *фактическими личностями*, с персонифицированными деяниями Божьими, но не с Божественной личностью как таковой. Дело усложняется тем, что нам приходится заменять слово «логос» мужского рода местоимением «он» во всем прологе. Но если мы переведем «логос» словосочетанием «Божье речение», станет ясно, что пролог *не подразумевал под Логосом в стихах 1-13 какую-то божественную личность*. Иными словами, революционное значение стиха 14 заключается не только в том, что он переводит течение мысли пролога от предсуществования к воплощению, но и в переходе от *безличной персонификации к актуализированной личности*²⁴.

²³ Leon Morris, *The Gospel According to John, New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1971), 102.

²⁴ *Christology in the Making*, 243, выделение курсивом добавлено.

Но почему нам «приходится заменять» *логос* мужского рода местоимением «он»? Только чтобы поддержать традиционное толкование пролога Иоанна. Если *логос* рассматривать не как Сына, живущего до своего рождения, а как «Божий замысел», структура традиционного взгляда на предсуществование и Троицу в Евангелии от Иоанна лишается главного своего элемента.

Дальнейший анализ Иоанна 1:1

Является ли общепринятый перевод Иоанна 1:1 переводом как таковым, если под переводом подразумевать передачу оригинала точным по смыслу эквивалентом в другом языке? Имеет ли какой-нибудь смысл в русском языке фраза «Слово было у Бога»? Когда в последний раз ваше слово было «у вас»? Мы подозреваем, что наши современные стандартные переводы, хотя и являются правильными в буквальном смысле, позволяют читателю оставаться при своем традиционном мнении, сформированном под влиянием христологии, в которой предвечный Сын обретает человеческую природу. Прописная «С» в «Слове» мгновенно ассоциируется с предсуществующей личностью. А многим читателям (11 миллионов экземпляров по всему миру на многих языках) предлагается перевод Библии Благой Вести (Good News Bible): «Прежде чем возникло все, был Христос у Бога. Он всегда существовал и сам является Богом. Он сотворил все существующее. Нет ничего, что не он создал»²⁵. Ортодоксальное воззрение читателя получает более чем достаточное подтверждение. Однако католический ученый Карл-Йосеф Кушель в своем недавнем подробном обзоре вопроса происхождения Христа задает вопрос: «Почему мы инстинктивно читаем: „В начале был Сын, и Сын был у Бога“?»²⁶.

Нам представляется, что именно Еврейская Библия должна стать для нас отправной точкой для исследования, если мы хотим понять, что Иоанн пытался выразить в прологе. Как говорил мне в семинарии один профессор, «если ты неправильно понял Ветхий Завет, то ты неверно поймешь и

²⁵ Ср. GNB в 1 Иоан. 1:1: «Христос был жив, когда начал существовать мир».

²⁶ *Born Before All Time? The Debate About the Origin of Christ* (New York: Crossroads, 1992), 381.

Новый». Удивительно, но ни один случай употребления еврейского слова *давар* (слово), соответствующего греческому эквиваленту *логос* у Иоанна, не подтверждает идею о том, что «слово, которое было в начале» означает какую-то *личность*, тем более несотворенную вторую личность Божества, Сына Божьего, равного Единому Богу израильского символа веры. *Давар* в Ветхом Завете означает «слово», «дело», часто «обещание» или «намерение», но никогда не подразумевает личность. Вездесущая прописная «С» в «Слове» в наших переводах ничем не обоснована. Иоанн не говорил, что предвечное слово было второй отдельной личностью прежде, чем воплотилось в Мессию.

Вероятнее всего, Иоанн пытался сказать, что Божья творческая деятельность, отражающая Его личность, Его слово мудрости, Его замысел были «у Него», подобно тому, как мудрость была «у [пара] Него» в Притчах 8:30 (Септуагинта). В Притчах 8 можно найти замечательные параллели тому, что Иоанн позже говорил об Иисусе. В словах Иисуса есть жизнь (Иоан. 6:63), она же есть и в Мудрости. Мудрость взывает подобно тому, как взывает Иисус (Иоан. 12:44), побуждая людей прислушаться к его учению. Все, что приписывается Мудрости в Притчах, в других отрывках приписывается Богу (Иов. 12:13-16).

Важно, что Иоанн всегда употребляет предлог *пара* (с), чтобы отразить близость одной *личности* к другой (1:39; 4:40; 8:38, и т. д.). Но в этом прологе он выбирает предлог *прос* (с, у), словно подчеркивая этим, что «слово» не обозначает *личность*, и тем более Бога. Первый стих Иоанна, кроме того, походит на слова Мудрости в Книге Премудростей Сираховых 24:10: «Прежде века от начала Он произвел меня». Многие свидетельства говорят о том, что еврейские предлоги *им* и *эт*, переводимые в русском предложениями «с» и «у», могут описывать отношение между *личностью* и тем, что находится у нее в сердце или разуме. Вот некоторые интересные примеры употребления еврейских предлогов *им* и *эт* в Еврейской Библии:

«Им (с) = в чем-либо сознании, относится к знанию, памяти или цели»²⁷:

Чис. 14:24: «В нем был иной дух» (им; действующий в его разуме).

III Царств 11:11: «Так у тебя делается» (им).

I Пар. 28:12: «И чертеж всего, что было у него на душе» (в уме).

Иов 10:13: «Знаю, что это было у Тебя» («в Твоем сердце», «в Твоем разуме»).

Иов 15:9: «Чего не было бы и у нас» («чего не понимали бы мы»).

Иов 23:10: «Но Он знает путь мой» («путь, который во мне/со мной», им).

Иов. 23:14: «Так, Он выполнит положенное мне, и подобного этому много у Него» («у Него множество целей»; Септуагинта: «Он пожелает что-либо и исполнит»).

Иов. 27:11: «Что у Вседержителя, не скрою» (Его цели).

Пс. 49:11: «И животные на полях предо Мною» (им, «со Мною»; Я знаю о них, забочусь о них).

Пс. 72:23: «Но я всегда с Тобою» (в Твоих мыслях).

Эт: «видение или слово от Бога находится с пророком или у него»²⁸.

Быт. 40:14: «Вспомни же меня, когда хорошо тебе будет» (буквально: «Помни обо мне у себя»). (Слово было в разуме у Бога.)

IV Царств 3:12: «Есть у него слово Господне» (ср. Гал. 2:5: «дабы истина благовествования сохранилась у вас»).

²⁷ Brown, Driver and Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, 768.

²⁸ Там же, 86.

Ис. 59:12: «Ибо преступления наши с нами» (известны нам, осознаны нами). (Ср. Иоан. 17:5; слава, которую Иисус имел у Бога, была известна Богу, была Его замыслом.)

Иер. 12:3: «Испытываешь сердце мое, каково оно к Тебе» (буквально: «Ты испытал мое сердце у Себя»).

Иер. 23:28: «Пророк... у которого Мое слово».

Иер. 27:18: «Если у них есть слово Господне».

Иов 14:5: «Если дни ему определены, и число месяцев его у Тебя» (известно Тебе).

Притч. 2:1: «Сохранишь при себе заповеди мои» (= у себя).

Притч. 11:2: «Со смиренными — мудрость».

Ввиду этого еврейского контекста мы предлагаем такой перевод Иоанна 1:1: «В начале у Бога был Замысел, и Замысел был утвержден как Божье Постановление, и Замысел был полным выражением Божьей воли, и Замысел был воплощен в Человеке, Мессии Иисусе».

Цель Иоанна

В прологе Иоанн противопоставляет гностической тенденции дуалистическое или плюралистическое понимание Бога. Христианин-гностик верил в сокрытого, непостижимого Бога, удаленного от Своего творения, общающегося с этим миром посредством меньших по значению божественных личностей, «эонов», или посредством одной меньшей по значению божественной личности (разные гностические системы по-разному толковали этот момент). Иустин Мученик, который, безусловно, никогда не заявлял о своем сочувствии гностикам, тем не менее, без колебаний говорит о предсуществующем Сыне, который является «арифметически вторым Богом». При этом у Иустина Сын еще не предвечный и несотворенный, каким его видит развившаяся позже тринитарная доктрина; он пред-

существует и рожден в определенный момент перед сотворением мира. Иустин пытается проторить дорогу, чуждую Новому Завету, когда пытается увидеть Сына Божьего, действующего в Ветхом Завете в роли ангела Господня.

В середине второго века Иустин написал *Апологию* и *Диалог*, в которых в полной мере проявляется влияние философии на христианство... Он обнажает связь между языческими формами философии, мост, по которому они перешли на территорию философии... [Христианство] нашло в эллинистическом иудаизме Александрии средства, с помощью которых, держась христианского и еврейского откровения, оно могло адаптировать философские мысли и сохранить философские концепции той эпохи²⁹.

Тертуллиан, известный как основатель западного христианства, подобно Иустину, сообщает о втором Божественном существе, рожденном Отцом³⁰. Такая христология, угрожающе близкая к гностическому дуализму, не могла благоденствовать до тех пор, пока впервые не было высказано предположение о том, что Иоанн видел в Сыне существующее от начала мира Божье слово мудрости. По сегодняшний день общественность главным доказательством доктрины о равенстве Христа Богу считает Иоан. 1:1. Но каково было бы понимание людей, если бы они были воспитаны на

²⁹ G. T. Purves, "The Influence of Paganism on Post-Apostolic Christianity," *Presbyterian Review* 36 (Oct., 1888). Губительный эффект Александрийской философии сегодня признается многими учеными. В июньском выпуске «Библейского обозревателя» (*Bible Review*) 1997 года профессор Дж. Гарольд Элленс замечает, что «в промежуток между Никеей и Халкедоном неоплатонической теория Александрийской христологии нашла широкую поддержку и стала общепринятой догмой в 451 г. н. э.»

³⁰ «Было время, когда Сына не было; Бог не всегда был Отцом» (*Против Гермогена*, гл. 3).

любом из восьми английских переводов, предшествовавших Библии Короля Иакова, опубликованной в 1611 г.³¹

Следующим фронтом исследования значения слов Иоанна является апокрифическая литература иудаизма. В Кумранском «Наставлении о дисциплине» мы читаем, что «Божьим знанием все происходит; и все существующее Он устанавливает для Своей цели; и без него [или нее?] ничто не делается». Безусловно, это отголосок слов Иоанна: «им [словом] все начало быть, и без него ничто не начало быть» (1:3). В I QS iii 15 сказано: «От Бога знаний все, что есть и грядет», а в апокрифе: «Боже отцов и Господи милости, сотворивший все словом Твоим» (Прем. 9:1), и в Книге Сираха 42:15: «Вспомяну теперь о делах Господа и расскажу о том, что я видел. По слову Господа явились дела Его». Из Од Соломона мы узнаем, что «миры сотворены Божьим словом» и «замыслом Его сердца» (16:19).

Мы, безусловно, проникаем в сферу Бога, Который говорил, и Его слова исполнялись в Книге Бытия 1, а в Евангелии от Иоанна 1:1 мы больше узнаем о самовыражении и творческой деятельности слова, которое стало Иисусом. Иисус, следовательно, был тем, чем стало слово. Я считаю, что многие ученые пришли бы к такой интерпретации, не будь они сдерживаемы ортодоксальной версией. Как любопытно, например, что великий Ф. Ф. Брюс ко всеобщему удивлению написал об Иоан. 1:1 и проблеме предсуществования Христа: «По вопросу предсуществования можно, по крайней мере, признать предсуществование вечного слова или мудрости Божьей, которая воплотилась в Иисусе. Но остается неясным, верил ли кто-либо из авторов книг Нового Завета в отдельное сознательное существование „второй Ипостаси Божьей“... Я не уверен, что в это верил Павел»³². Разве это мнение отличается от прямого определения, предлагаемого стандартным словарем Арндта и Гингриха? О «слове» в Иоанна 1:1 там говорится: «В нашей литературе проявляется образ мышления, свойственный синкретизму того времени, отразившийся и в еврей-

³¹ Во всех этих английских переводах Иоан. 1:3 передается так: «Им (by it) все было сотворено. Без него (without it) ничто не было сотворено».

³² Из переписки, Июнь 13, 1981.

ских книгах мудрости, и в работах Филона; его отличительной чертой является концепция Логоса, независимого, персонифицированного „Слова” (Божьего)... Это Божественное „Слово” приняло человеческий образ в исторической личности»³³. Такое определение из уст столь авторитетных авторов лишь подтверждает наше понимание. Вы заметили, что Арндт и Гингрех ничего не говорят о том, что под словом подразумевается Сын, существовавший до рождения Иисуса. «Слово» в Иоанна 1:1, по их мнению, является персонификацией, а не личностью.

И, тем не менее, во многих церквях вас не будут считать истинным верующим до тех пор, пока вы не станете исповедовать веру во второго предсуществующего Сына. Какой удивительный парадокс! Совершенно иная ситуация сложилась на уровне академической библеистики.

Какой же смысл заключен в самом понятии «слово»? Является ли оно предсуществующей личностью или замыслом? Доводы тринитаристов часто идут по такой схеме: 1) Слово было Бог; 2) Иисус был Словом; 3) Поэтому Иисус — Бог. Такие посылки нуждаются в проверке. Слово не идентично Богу³⁴. Оно отличается от Бога хотя бы по той причине, что находится «у Него». Слово не является вторым Богом. Таким образом, Слово не идентично Богу (ведь невозможно, чтобы оно при этом было «у Бога») и не является независимым Богом; фраза «Слово было у Бога» может лишь означать, как заметил А. Э. Гарви, «что слово было выражением или отражением Бога (см. Прем. 7:25-6), что в каком-то смысле оно божественно, т. е. Божье»³⁵.

Вторая посылка, «Иисус был Словом», не означает, что слово идентично Иисусу еще с предвечных времен. Иисус — это то, чем слово стало. Он является выражением слова с момента рождения в качестве Сына Божьего (Иоан. 1:14). То, что Иисус был выражением Божьей деятель-

³³ William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1957), 480.

³⁴ Идентичность выражается ловами «ο θεος», а не «θεος».

³⁵ *Jesus and the Constraints of History* (Philadelphia: Westminster Press, 1982), app. III, 176, 177.

ности, не доказывает, что Сын Божий является несотворенной ипостасью Троицы.

Еврейское мышление

Вопрос предсуществования тесно связан с тем, как мы читаем библейские заявления. Что может означать утверждение о том, что нечто «есть» до того, как начинает свое существование на земле? Имеем ли мы дело, с предназначением или с буквальным предсуществованием? Суть в том, что, «когда еврей хотел указать на предрешенность какого-либо события, он говорил, что оно уже „существует“ на небесах»³⁶. Так, в Послании к Колоссянам 1:5 Павел, сообщая о надежде христианского наследия грядущего Царства, говорит, что оно «уготовано вам на небесах». Наследие, обещанное нам в будущем, извечно существует в Божьем замысле. То, что для нас — будущее, для Бога в этом конкретном случае — уже прошлое. Подобно этому тайна будущего Царства сокрыта у Бога в Его вечных промыслах (Рим. 16:25). Также и мудрость, передаваемая ныне нам, была предназначена до начала мира к нашей славе (I Кор. 2:7-9). Согласно такому стилю описания Божьих предопределенных целей, Библия может даже сказать, что Иисус был «заклан от создания мира» (Отк. 13:8). То, что предопределено, таким образом, может уже иметь место в Божьих намерениях, хотя сами события еще не произошли. Этот важный библейский принцип отражается и в мысли Павла: «Бог называет несуществующее, как существующее» (Рим. 4:17). В этом контексте речь идет об Исааке, который был «реален в мыслях и предопределении Божьем до своего рождения»³⁷. «Всемогущий обращается... к несуществующему..., как к существующему, поскольку вскоре оно осуществится согласно Его предопределению»³⁸. В этом же послании Павел говорит, что Бог «прославил» верующих, подразумевая, что их будущая слава неизбежна, поскольку Бог

³⁶ E. G. Selwyn, *First Epistle of St. Peter* (Baker Book House, 1983), 124.

³⁷ Harrison, *Romans, Expositor's Bible Commentary* (Zondervan, 1976), 52, выделение курсивом добавлено.

³⁸ Moule, *Romans, Cambridge Bible for Schools and Colleges* (Cambridge UP, 1918), 95.

предопределил ее (Рим. 8:30). За 700 лет до рождения Иисуса Писание провозглашает, что «сын дан нам» (Ис. 9:6). Современные переводы вместо глаголов в форме прошедшего времени, употребляют формы будущего времени — «сын *будет* дан нам», — потому что подразумевается именно этот смысл³⁹. Уместно спросить, может ли такое «пророческое прошедшее время» или «намерение» появиться и в Евангелии от Иоанна.

У нас не возникает трудностей с пониманием того, что Божье обетование земли Аврааму должно исполниться в будущем. Но и оно тоже было высказано в прошедшем времени: «Потомству твоему *дал* Я землю» (Быт. 15:18). «Комментарий Сончино» делает справедливое замечание: «Божье обетование звучит так, будто оно уже исполнилось»⁴⁰. Форма прошедшего времени не должна здесь пониматься буквально, поскольку земля не стала принадлежать (и по прежнему не принадлежит⁴¹) Аврааму. Стефан прямо говорит: «Бог не дал ему на его земле наследства ни на стопу ноги, а обещал дать ее во владение ему» (Деян. 7:5). Очевидное противоречие между Книгой Бытия 15:18 («Я дал») и Книгой Деяний 7:5 («Бог не дал») легко разрешается признанием «пророческого прошедшего времени», которое указывает на неизбежность *будущих* свершений, вызванную тем, что Бог уже постановил о них в Своем великом промысле. Подобным образом Бог дал землю Аврааму и Исааку (Быт. 35:12), хотя они не получили ее⁴². Мы полагаем, что именно этот принцип применен в рассуждениях о предсуществовании в Евангелии от Иоанна, и покажем

³⁹ Подобное «пророческое прошедшее время» в книгах пророков типично для еврейского образа мышления: «Народ Мой *пошел* в плен» (Ис. 5:13); «младенец *родился* нам» (9:6); «Народ, ходивший во тьме, *увидел* свет великий» (9:2); «Они *пожрали* Израиля» (9:12); «Он *пришел* на Аиаф» (10:28); «Я *положил* на Сионе...» (28:16); «Он *предал* их закланию» (34:2).

⁴⁰ Morris Simon, *The Soncino Chumash* (London: Soncino Press, 1974), 34.

⁴¹ Несмотря на завоевание земли Иисусом Навиным (Нав. 21:43-45), пророки ожидали, что древнее обетование Аврааму должно исполниться в полной мере в будущем (Иер. 3:18; 30:3).

⁴² Автор Послания к Евреям ожидает, что Авраам в будущем вступит во владение землей, в которой он жил когда-то, словно странник (Евр. 11:9).

это, когда будем рассматривать Иоан. 17:5 (ниже). Но прежде рассмотрим другие отрывки Иоанна о «предсуществовании» по порядку.

Что Иоанн подразумевает под словами «приходит» и «послан», относящимися к Иисусу?

Придерживаясь предвзятого мнения о том, что Иисус в Евангелии от Иоанна пришел на землю после предсуществования на небесах, читатели четвертого евангелия заявляют, что слова «пришел от Отца», «исшел от Отца» или «послан Богом» — это явные доказательства доктрины о Воплощении. Однако этими же словами Библия описывает людей, которым не приписывается предсуществование. Иоанн Креститель был также «послан Богом» (Иоан. 1:6). Никодим считал, что Иисус был учителем, «пришедшим от Бога», подразумевая под этим не предсуществование Иисуса, а только то, что Бог дал ему поручение (Иоан. 3:2). Иисус был «от Бога» (*эк теоу*), но ученики тоже от Бога (*эк теоу*) (Иоан. 8:47). Иоанн употребляет слово «изошли» (греч. *экзерхестай*; Синод. пер. — «появились»), говоря о явившихся в мир лжепророках (I Иоан. 4:1), подразумевая их проповедь. Иисус также заявил, что «пришел» для того, чтобы проповедовать Евангелие Царства (Мар. 1:38). Марк ни разу не намекает на предсуществование во всем своем Евангелии, а у Луки это же высказывание Иисуса передается словами «я на то послан» Богом (Лук. 4:43). «Пришел» и «послан» — это синонимы, которые подразумевают, что Иисус получил от Бога поручение быть Его представителем, в смысле еврейского слова *шалиах*, или послом, который наделен всеми полномочиями тем, кто его «посылает» с поручением⁴³.

Данн отмечает, что Моисей, пророки и другие были посланы Богом: «Очевидно... что, когда речь идет о том, что Бог посылает [*экзапостеллейн*] кого-либо, само слово не сообщает нам ни о природе, ни о моменте исхода того, кто послан; оно лишь подчеркивает небесную причину поручения, но никак не небесную природу самого посланника»⁴⁴.

⁴³ Ср. P. Borgen, "God's Agent in the Fourth Gospel," in *Religions in Antiquity: Essays in Memory of E. R. Goodenough*, ed. J. Neusner (Leiden, 1968), 137-148.

⁴⁴ *Christology in the Making*, 39.

Эта мысль далее подтверждается в цитатах Ренгсторфа. Его комментарий освещает давнюю тенденцию толкователей вплетать идеи предсуществования в «невинную» библейскую лексику: «Нет никаких лингвистических обоснований тезису о том, что в Гал. 4:4, 6 приставка *экз-* в слове *экзапостеллейн* указывает на то, что до того, как быть посланным, посланник находился в присутствии пославшего его»⁴⁵.

Это же предостережение следует отнести и к употреблению *экзапостеллейн* («послан») у Иоанна. Само по себе это слово не подразумевает предсуществование Сына у Отца до его посланнической миссии.

Быть «посланным Богом» означает быть уполномоченным исполнить определенное задание от Бога; «прийти в мир» означает появиться перед общественностью с определенным поручением. Здесь нет никаких намеков на существование до рождения. Однако Иоанна толкуют так, будто Иисус был в буквальном смысле послан из предземного существования в ином измерении. Подобно этому, фраза «низойти с небес» не обязательно подразумевает предыдущее существование на небесах в буквальном смысле. Согласно Новому Завету, «всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше» (Иак. 1:17; ср. 3:15), но это не означает, что каждый дар опускается с неба. Святой город также сойдет с неба (Отк. 21:2). Но дело не в том, что он в буквальном смысле будет парить в небесах. Это «нисхождение» отражает характерное для еврейского мышления представление о том, что многие выдающиеся личности или явления «существовали» в Божьем замысле на небесах прежде, чем оказались на земле⁴⁶.

Когда Иисус проводил параллель между своим «сошествием» с небес (Иоан. 6:33, 38, 50, 51, 58) и сошествием манны небесной (Исх. 16:4, 15; Чис. 11:9, Септугинта), он не говорил при этом, что буквально спустился с

⁴⁵ *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel, Gerhard Friedrich and Geoffrey W. Bromiley, trans. Geoffrey W. Bromiley, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), 1:406.

⁴⁶ Ср. утверждение Эмиля Шурера о том, что в еврейском мышлении «все, имеющее непреходящую ценность, предсуществовало на небесах» (*The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, T&T Clark, 1979, 2:522).

небес. Манна тоже не падала буквально от Божьего престола сквозь облака прямо в пустыню. Она появлялась чудесным образом на земле. «Нисхождение» Иисуса, следовательно, означает, что он является Божьим чудесным даром человечеству, предопределенным в Его предвечном замысле. Иисус, кроме того, «пришел в мир», но эти же слова Иоанн употребляет по отношению к любому другому человеку, который тоже «приходит в мир» (Иоан. 1:9), а само это выражение просто означает рождение человека: «Я Царь. Я на то родился и на то пришел в мир» (Иоан. 18:37). Синоптическая версия этого же высказывания передает тот же смысл, хотя в других словах: «благостествовать я должен Царствие Божие, ибо на то я послан» (Лук. 4:43; ср. Мар. 1:38)⁴⁷.

Иисус до Иоанна Крестителя

Иоанн Креститель говорит об Иисусе, что «он был прежде меня» (Иоан. 1:15). Многие читатели, естественно, находят в этих словах подтверждение своей вере в то, что Сын жил на небесах до своего рождения. Моррис, однако, показывает, что двусмысленная фраза «прежде меня» может относиться к превосходству в ранге, но не превосходству во времени. Этот стих можно перевести так: «Следующий за мной превосходит меня, ибо он (всегда) был впереди меня, выше меня». Хотя комментарий поддерживает идею о том, что Иисус был до Иоанна во временном измерении, по его признанию, «некоторые толкуют слово „прежде“ как „прежде по значению“, а не „прежде по времени“, поэтому выражение может означать „он был моим Главой“»⁴⁸. Именно так Мюррэй и Аббот понимают этот стих⁴⁹. Иоан. 1:15, 30 нельзя считать доказательством предсуществования Иисуса.

⁴⁷ Ср. John A. T. Robinson, *The Human Face of God* (London: SCM Press, 1973), 172-179, где приведен анализ употребления этих же слов в речи Иисуса и верующих у Иоанна.

⁴⁸ Leon Morris, *The Gospel According to John*, 108, 109.

⁴⁹ J. O. F. Murray, *Jesus According to St. John* (London: Longmans, Green, 1936); E. A. Abbot, *Johannine Grammar* (London: A. and C. Black, 1906) cited by Leon Morris in *The Gospel According to John*, 109.

Иоанна 3:13 и 6:62

Комментаторы часто ссылаются на неопределенность во временной последовательности в некоторых высказываниях Евангелия от Иоанна. Иоанн, кроме того, пишет с сильным ощущением предопределенности событий в Божьем замысле. Иисус часто говорит, что что-то «должно» произойти. Необходимость исполнения Божьих предопределений управляет его миссией Божьего посланника.

В разговоре с Никодимом Иисус настаивает на необходимости возрождения: «Должно вам родиться свыше» (Иоан. 3:7). Он удивлен тому, что Никодим, будучи духовным руководителем Израиля (Иоан. 3:10), не знает о необходимости возрождения. Иисус и все те, кто принадлежат ему, свидетельствуют о том, что видели (Иоан. 3:11). Неспособность Никодима понимать «земное» побуждает Иисуса спросить о том, как же он сможет понять «небесное» (Иоан. 3:12). Затем он приводит пример «небесного». В этом контексте «небесное» — это то, что *должно случиться* согласно Божьему замыслу⁵⁰. Чтобы пояснить примером свои слова, Иисус заявляет: «Никто не восходил на небо, как только спешивший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах. И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3:13-15).

Много уже сказано по поводу загадочного заявления Иисуса о том, что «никто не восходил на небо, как только Сын Человеческий». Если эти слова принадлежат Иисусу, а не являются частью комментария самого Иоанна, то, похоже, здесь сам Иисус говорит нам о том, что восходил на небеса. Комментаторы удивлены тем, что здесь употреблен глагол в форме прошедшего времени. «Совершенно неожиданно употребление глагола в прошедшем времени „восходил“»⁵¹. «Использование формы прошедшего времени создает трудность для понимания, поскольку кажется, что Сын Божий уже восходил на небеса»⁵². «Сложность этого стиха заключается во

⁵⁰ «Небесное» в Книге к Евреям относится к грядущему веку (Евр. 11:16, 20; ср. 13:14).

⁵¹ Morris, *The Gospel According to John*, 223.

⁵² Raymond Brown, *The Gospel According to John*, 1:132.

временной форме глагола „восходил”. Создается впечатление, что к тому моменту, когда Сын Человеческий произносил эти слова, он уже восходил на небо»⁵³. В этом отрывке, говоря о Сыне Человеческом, Иисус подразумевает себя. Как известно, этот титул впервые упоминается в Книге Даниила 7:13, где за 550 лет до рождения Иисуса Даниил наблюдает в видении Сына Человеческого на небесах, получающего власть царствовать вместе со святыми в будущем Мессианском Царстве: «Иисус называл себя так [титолом Сын Человеческий], подразумевая, что в нем исполнилось видение Даниила... Этот титул он использовал особенно в тех случаях, когда предрекал своим ученикам, что его страдания неизбежны и предопределены как часть его служения»⁵⁴.

Нижеследующие отрывки из синоптических евангелий хорошо иллюстрируют эту мысль. В каждом случае Иисус говорит о себе как о Сыне Человеческом (титул имеет значение «принадлежности к человеческому роду»), которому предопределено пострадать, умереть и воскреснуть:

«И начал учить их, что Сыну Человеческому много должно пострадать, быть отвержену... и быть убиту, и в третий день воскреснуть». (Мар. 8:31)

«Сын Человеческий предан будет в руки человеческие и убьют Его, и, по убиении, в третий день воскреснет». (Мар. 9:31)

«Сын Человеческий идет, как писано о Нем». (Мат. 26:24)

В двух отрывках у Марка подчеркивается, что страдания Сына Человеческого предсказаны в ветхозаветных пророчествах:

«Сыну Человеческому, как написано о Нем, [надлежит] много пострадать и быть уничижену». (Мар. 9:12)

⁵³ С. К. Barrett, *The Gospel According to St. John* (London: SPCK, 1972), 177.

⁵⁴ J. H. Bernard, *St. John, International Critical Commentary* (Edinburgh: T&T Clark, 1948), l:cxxx, cxxxi.

«Сын Человеческий идет, как писано о Нем; но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается». (Мар. 14:21)

В Евангелии от Иоанна титул «Сын Человеческий» также связан с предсказанием, с тем, что должно случиться с Иисусом согласно ветхозаветным пророчествам и прообразами: «И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесену быть Сыну Человеческому» (Иоан. 3:14).

Этот последний пример находится в одном абзаце с трудным для понимания заявлением, рассматриваемым нами: «никто не восходил на небо, как только Сын Человеческий». Союз «и» соединяет по смыслу стихи 13 и 14 в 3 главе Иоанна. Оба высказывания являются примером «небесного» предопределения, которое что должно осуществиться в Сыне Человеческом согласно Божьему замыслу.

Почему же тогда Иисус мог сказать, что Сын «восходил на небо»? Только лишь потому, что именно это предсказано о нем в Книге Даниила. Следуя устоявшемуся принципу еврейского мышления, о Божьих деяниях можно сказать, что они уже случились, поскольку они утверждены Богом в Его планах. Неожиданная форма прошедшего времени может быть объяснена как прошедшее время предопределения в Божьем промысле. Таким образом, «никому [как сказано в Книге Даниила] не суждено взойти на небо, кроме того, кто сошел с небес, Сына Человеческого, сущего [в видении Даниила о будущем] на небесах». Подлинность последней фразы, «сущий на небесах», подтверждается многими, хотя она часто опускается в переводах, поскольку трудно понять, как Иисус, во время своего пребывания на земле, мог сказать, что находится на небесах. Это трудность исчезает, если иметь в виду ссылку на пророчество Даниила. Сын Человеческий — это та личность, которая в Книге Даниила находится на небесах. Он там не потому, что в буквальном смысле живет до своего рождения, но по той причине, что Бог даровал видение его будущей судьбы. В тот момент, когда Иисус говорил об этом, он еще не восходил на небо; но восшествие было так неотвратимо, согласно пророчеству Даниила, что Иисус мог сказать, что он уже восшел, т. е. что ему суждено это сделать.

В поддержку этого понимания Иоан. 3:13 мы цитируем мнение признанного комментатора, Генри Алфорда: «Иисус говорит пророческим языком об осуществившемся спасении... Здесь он предвидит результат своих страданий на земле»⁵⁵.

В Иоан. 6:62 Иисус делает еще одно утверждение о своей судьбе предсказанного Сына Человеческого. Сославшись на свои «странные слова» о том, что он «хлеб, шедший с небес» (Иоан. 6:58-60), Иисус спрашивает, не составляет ли и это учение трудность для его слушателей: «Что ж, если увидите Сына Человеческого восходящего [туда], где был прежде?»

Снова, предметом этого загадочного вопроса является Сын Человеческий, титул, определяющий его как Человека. Здесь он ссылается на свое будущее восхождение (как и в Иоан. 3:13, выше). На вопрос о том, где был Сын Человеческий прежде, Библия дает ответ в Дан. 7:13. Человек Мессия был на небесах в видении будущего, которое стало реальностью при восхождении (Деян. 2:33), когда Иисус был вознесен к деснице Божьей. Давид не восходил на небо (Деян. 2:34). Несмотря на уважаемую традицию, патриархи тоже не «уходили на небо». Они спят в своих могилах, ожидая воскресения всех святых (Дан. 12:2; Иоан. 5:28, 29). Одному лишь Мессии было суждено достигнуть этого положения. Таким образом, Иисус предсказал, что только Сын Человеческий взойдет на небо (Иоан. 3:13). В Иоан. 6:62 он снова предвидит свое будущее восхождение, которое станет исполнением предопределенной ему судьбы, согласно Божьему промыслу, открытому в видении Даниила.

Эти стихи не подтверждают доктрину второй личности Божества, «предвечного Сына Божьего», существовавшего на небесах до его рождения. Именно «Сын Человеческий», *человеческая личность*, предсущест-

⁵⁵ *Greek New Testament* (London: Rivingtons and Deighton, Bell & Co., 1861), 1:675. Другие комментаторы находят в прошедшем времени Иоанна 3:13 образную ссылку на уникальное единение Иисуса с Отцом и особое откровение Божье, которое было ему даровано (ср. Прит. 30:3, 4). В Еф. 2:6 о христианах сказано, что они восседают на «небесах» вместе со Христом. Это подразумевает предопределенное для них почетное положение в грядущем Царстве.

вует на небесах. Речь никак не может идти о несотворенном Божественном существе, о котором говорит тринитарная теология. Тексты относятся к деятельности Сына Человеческого. Тринитаристы же не согласны с тем, что Сын Человеческий, человек Иисус, существовал до своего зачатия.

В основе кажущейся сложности этих высказываний лежит очень простая концепция, к которой должны привыкнуть читатели Иоанна. Иисус считал себя исполнителем предопределенной «программы», описанной за благовременно в Писаниях. Об обещанных событиях в его судьбе можно сказать, что они уже свершились в видении или других предсказаниях прежде своей актуализации в реальном мире. Сын Человеческий был на небесах, так сказать, в «небесном проекте», прежде чем фактически взойти туда (Иоан. 6:62). О подобном же явлении сообщают синоптические евангелия, когда в видении, а не в реальности, являются Илия и Моисей (Мат. 17:1-9). В Иоан. 3:13 Сын Человеческий *«восходил»*. Но позже в Иоан. 20:17, Иисус, противореча себе, говорит, что *«еще не восшел к Отцу»*. Кажущееся противоречие между этими двумя заявлениями, легко разрешается, когда мы понимаем, что *о некоем явлении можно рассуждать как о свершившемся в Божьем замысле, хотя еще не было его фактической реализации в истории.*

Мы должны считаться с этим особым образом мысли в Евангелии от Иоанна, памятуя о том, что Иоанн был глубоким мыслителем и богословом, который любил сообщать о еврейских, иногда загадочных, разговорах Иисуса с его слушателями. Это должно послужить нам предостережением, дабы мы не находили в Книге Иоанна противоречия Евангелиям от Матфея, от Марка, от Луки и Книге Деяний. Важно то, что традиционная христология, поддерживающая тринитарный символ веры, основывается исключительно на отрывках из Иоанна, игнорируя образ Иисуса в синоптических евангелиях, а также проповеди Петра в Книге Деяний и в его посланиях. Именно на исповедании Петра должно основываться учение Церкви (Мат. 16:16, 18). Петр же не дает нам никаких оснований считать, что Иисус буквально предсуществовал до своего рождения.

Слава прежде бытия мира

Если подходить к тексту с непоколебимой верой в то, что Иисус существовал до своего рождения, тогда Иоан. 17:5, несомненно, будет воспринято как прямое доказательство этого утверждения. «И ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую Я имел у Тебя прежде бытия мира». Однако, в свете терминологии Иоанна, заявление о том, что этот стих является подтверждением предвечного существования Иисуса, достаточно спорно. С точки зрения библейского мышления, можно «иметь» что-либо в виде обещания, Божьего замысла, еще до того, как это «что-либо» появляется в действительности. Авраам получил землю обетованную в договоре с Богом, хотя и не владел ею на самом деле. Обещание было таким: «Потомству твоему даю Я землю сию» (или: «дал»; Быт. 15:18). В тот момент потомков еще не было. Тем не менее, земля была дана им. Божье обещание изрекается так, словно оно уже исполнилось.

Итак, в Иоан. 17:5 слава, которую Иисус «имел» у Отца, была предначертана Богом для Его Сына. Показательный пример использования прошедшего времени для обещания, которое еще не осуществилось, можно обнаружить в 22 стихе. Здесь слава, обещанная Сыну, дана также ученикам, некоторые из которых еще не родились. Эти ученики обратятся в веру позже по слову апостолов (стих 20). Именно о них Иисус сказал: «Славу, которую Ты дал Мне, Я дал им». Имеется в виду обещание Иисуса дать им славу. Теоретически, они уже имеют эту славу. Так же, как Бог, Иисус называет «несуществующее, как существующее» (Рим. 4:17). Молясь о славе, которая была обещана ему Богом, Иисус говорит, что он «имел» ее у Отца. Он подразумевает под этим, что она была «предусмотрена для него Отцом», словно денежный вклад, который потенциально принадлежит ему. В других местах он ободряет учеников, говоря им: «Велика ваша награда на небесах» (Мат. 5:12). Награда сберегается на небесах в ожидании будущего возвращения Христа (Мат. 16:27). Так и о славе, уготованной Иисусу, сказано, что она принадлежала ему от начала. Теперь он молится, чтобы получить ее.

Комментируя эту необычную лексическую конструкцию, Г. Вендт, профессор теологии в Гейдельберге, пишет:

Было бы неправильно на основании слов Иисуса [в Иоан. 17:5] делать вывод о том, что он имел славу у Отца прежде сотворения мира, поскольку сам существовал до сотворения. Это ошибочное понимание языка Нового Завета и его основных идей... В Новом Завете небесные блага, в том числе и небесная слава, могут существовать у Отца и принадлежать человеку не потому, что этот человек уже существует и облечен славой, а потому что Божья слава предназначена для этого человека и сберегается для него на небесах. Мы помним, что у Матфея Иисус говорит о том, что ученики имеют сокровища (Мат. 6:20) и награду (Мат. 5:12, 46; 6:1) на небесах, у Бога. В описании последнего суда над народами мы видим, что благословенные Отцом унаследуют Царство, уготованное им от создания мира (Мат. 25:34); на небесах также хранится надежда на спасение верующих (Кол. 1:5; 1 Пет. 1:4)... Иисус не просит себе славы потому, что ему этого захотелось. Он просит то, что было дано ему согласно постановлению Бога, что теоретически всегда принадлежало ему... Основанием для этого служит мысль, четко выраженная в конце молитвы в стихе 24: *Иисус, будучи Мессией, не фактически пребывал с Богом извечно, а был объектом Его любви, Его мыслей, планов и целей*⁵⁶.

Очень важно вкладывать в библейские выражения библейский смысл. Если мы будем читать Иоанна в строгих рамках монотеизма, которые он сам и устанавливает (Иоан. 17:3; 5:44), мы будем более осторожны с идеей о том, что Мессия существовал извечно в качестве несотворенной второй личности Божества. Можно избежать компромиссов с библейским монотеизмом, если вслед за Иоанном и Иисусом безоговорочно подтвердить веру в «Единого Бога», Отца (Иоан. 5:44), «единого истинного Бога» (Иоан. 17:3). Было бы неразумно навязывать тексту собственные идеи, почерпнутые из постбиблейских символов веры, в то время как ключ

⁵⁶ *The Teaching of Jesus* (Edinburgh: T & T Clark, 1892), 2:169-172. Выделение курсивом добавлено.

от христологии Иоанна находится совсем рядом, в рамках еврейско-христианского монотеизма, который он исповедует.

Точка зрения, которую мы отстаиваем, была представлена в ряде книг, написанных в конце XIX и начале XX века профессором новозаветной литературы и языка Чикагской Теологической Семинарии, Г. Гилбертом. Прежде всего, он отмечает:

Из этого факта [«поклонения», одобренного Иисусом] не следует, что слепой считал Иисуса одной природы с Богом. Термин, который мы переводим как «поклонение», используется для обозначения почтительного отношения подчиненных к своему повелителю. Он подразумевает более высокое звание или положение того, кому отдают дань уважения, по сравнению с тем, кто это делает (ср. Отк. 22:8).

Об эпизоде, в котором Фома обратился к Иисусу словом «Бог», он пишет: «Иисус воспринял почтительное отношение со стороны Фомы как дань его мессианскому титулу... Здесь нет намеков на то, что для него это отношение подразумевало признание его равенства Отцу»⁵⁷.

Это очень важный довод против традиционной идеи о том, что поклонение Иисусу делает его Богом. «Поклоняться» можно и царям как представителям Бога и даже прославленным святым (I Пар. 29:20; Отк. 3:9). Поэтому было бы ошибкой приводить факт «поклонения» как доказательство того, что Иисус — это Бог. Иисусу можно поклоняться как Мессии. Только Отцу поклоняются как Богу. Один и тот же греческий глагол отражает оба значения слова «поклоняться».

Гилберт обращается к теме предсуществования у Иоанна, отмечая при этом, что синоптические Евангелия не затрагивают этот вопрос. Что касается славы, о которой Иисус молился в Иоан. 17:5, Гилберт считает ее наградой за тот труд, который предстояло исполнить Иисусу:

⁵⁷ The Revelation of Jesus, *A Study of the Primary Sources of Christianity* (New York: Macmillan Co., 1899), 225, 226. Гилберт также является автором книг “The Student’s Life of Jesus,” “The Student’s Life of Paul.”

Иисус имел эту славу прежде сотворения мира в том смысле, что она была предуготована для него Богом. Он знал, что Бог еще в вечности предназначал ему стать Мессией, что он успешно выполнит свою задачу, и что награда сберегается для него. Мы можем заключить, что в данных трех отрывках Иоанна [6:62; 8:58; 17:5], где Иисус говорит о своем вечном существовании, нет указаний на то, что он фактически существовал в вечности как личность. Эти отрывки следует рассматривать наряду с другими проявлениями мессианского самосознания Иисуса. Ни у синоптических авторов, ни в четвертом Евангелии нет никаких подтверждений его метафизических отношений с Отцом⁵⁸.

Действительно ли подробное толкование данной главы подтверждает правильность традиционного понимания рассуждений Иоанна о предвечном существовании? Было бы полезно подвергнуть детальному рассмотрению использование прошедшего времени в 17 главе Евангелия от Иоанна. В этой главе прошедшее время может относиться не только к тому, что уже произошло, но и к тому, чему надлежит произойти, в соответствии с Божьим постановлением. Этому есть явные подтверждения. Прежде всего, следует отметить слова Брауна: «В описаниях Иисуса, которые мы находим у Иоанна, присутствует некая хронологическая неопределенность или безотносительность, которую необходимо учитывать»⁵⁹. Бернанд говорит о том, что «предопределенный результат виден от начала»⁶⁰.

Моррис, анализируя 17 главу Иоанна, пишет, что «общим для всех этих фрагментов [17 главы Иоанна] является стремление к тому, чтобы цели Отца осуществились»⁶¹. В Иоан. 17:2 «присутствует тема Божьего предопределения»⁶². Браун отмечает, что «власть даровать вечную жизнь будет принадлежать Иисусу только после его возвышения», однако Иисус

⁵⁸ Там же, 221, 222.

⁵⁹ *The Gospel According to John*, 1:132.

⁶⁰ *St. John, International Critical Commentary*, 1:76.

⁶¹ *Gospel According to John*, 716.

⁶² Там же, 2:741.

говорит о ней так, «словно она уже дана ему»⁶³. Можно сравнить это с Иоан. 5:27: «И дал Ему власть производить и суд». Власть уже была дарована, но Иисус сможет воспользоваться ею только после своего воскресения, о котором говорится в следующем стихе. В Иоан. 17:4 Иисус рассуждает так, словно «его задача уже исполнена»⁶⁴. В Иоан. 3:35 мы также видим, что Отец «все дал в руку» Иисуса. Этот факт находит подтверждение и в Послании к Евреям 2:8: «Все покорил под ноги его... Ныне же еще не видим, чтобы все было ему покорено». Очевидно, что будущие события, предопределенные Богом, могут описываться при помощи прошедшего времени.

Общий принцип, лежащий в основе многих утверждений Иисуса в его последней молитве, заключается в том, что Бог постановил дать ему власть и силу, хотя они еще не принадлежат ему в полной мере. Этот образец использования прошедшего времени по отношению к будущим событиям применим и к другим ситуациям. Рассуждая об Иоан. 17:4, Мейер отмечает, что Иисус «упоминает о своей смерти как о свершившемся факте»⁶⁵, но ведь он еще не умер. Алфорд пишет: «Наш Господь находится в ожидании завершения своей миссии и говорит о ней так, словно она уже осуществлена»⁶⁶. В Иоан. 17:9, поскольку «исторические ученики являются примером для всех христиан, подразумеваются и будущие христиане»⁶⁷. Однако Иисус говорит о них так, будто его деятельность в отношении Церкви уже завершена.

Когда Иисус говорит «Я прославился в них», прошедшее время глагола «предвосхищает будущее, указывая на *славу, которой еще нет*, но которая непременно будет принадлежать ему»⁶⁸. «О том, что уже начало осуществляться и должно завершиться в ближайшем времени, Иисус рассу-

⁶³ *Gospel According to John*, 2:740.

⁶⁴ Там же, 2:741.

⁶⁵ *Commentary on the New Testament: Gospel of John* (New York: Funk and Wagnalls, 1884), 462.

⁶⁶ *Greek New Testament*, 823.

⁶⁷ Brown, *The Gospel According to John*, 758.

⁶⁸ Morris, *Gospel According to John*, 726, выделение курсивом добавлено.

дает как о свершившемся и реально существующем с позиции пророческого предвидения, а потому использует прошедшее время» (стих 10)⁶⁹.

Затем Иисус молится: «Я уже не в мире» (Иоан. 17:11), словно он уже покинул мир. «Его уход так близок, что он может говорить о нем в настоящем времени»⁷⁰. В стихе 12 об Иуде говорится как о погибшем, хотя в тот момент он еще не погиб окончательно. Имеется в виду «божественное предопределение», которое осуществилось в его смерти⁷¹.

Далее мы вновь видим использование прошедшего времени для обозначения будущих событий: «Я послал их в мир» (Иоан. 17:18). Моррис отмечает: «Там, где речь идет об апостолах, настоящее или будущее время было бы более уместным... Наиболее правдоподобное объяснение заключается в том, что эти слова использованы как предвосхищение будущих событий. Это придает оттенок непреложности тому факту, что ученики будут посланы в мир»⁷². Мейер приходит к такому же выводу: «Фактически, ученики еще не были посланы проповедовать (Иоан. 20:21; Мат. 28:19), но назначение на апостольское служение уже состоялось, поручение уже было дано»⁷³.

В конце Иисус молится об учениках, которые еще не обратились в веру, а только должны стать христианами в результате проповеди апостолов. Иисус говорит, что слава, которую «дал» ему Отец, он в свою очередь «дал» ученикам будущих поколений (Иоан. 17:22).

Отец не дал ему славу фактически, но гарантировал, что он получит ее в ближайшем будущем. Она была предназначена для него, закреплена за ним как его собственность, и момент вступления во владение этой славой был очень близок. Подобным же образом он дал ее... верующим, которые фактически облечутся славой во Втором пришествии Христа, когда они будут прославлены вместе

⁶⁹ Meyer, *Commentary on the New Testament: Gospel of John*, 465.

⁷⁰ Morris, *Gospel According to John*, 726.

⁷¹ Meyer, *Commentary on the New Testament: Gospel of John*, 466.

⁷² Morris, *Gospel According to John*, 731.

⁷³ Meyer, *Commentary on the New Testament: Gospel of John*, 468.

(Рим. 8:17). До этого времени они спасены в надежде (Рим. 8:24). Во Христе они уже сейчас его сонаследники, а дух, полученный ими, является залогом их наследия (Еф. 1:14; 2 Кор. 1:22; 5:5); но фактическое вступление во владение наследством произойдет только после пришествия Христа⁷⁴.

Здесь прошедшее время вновь используется для описания явлений, которые предусмотрены в Божьем плане.

В Иоан. 17:24 Иисус вновь упоминает о славе, которую «дал» ему Бог. Моррис полагает, что «Иисус, вполне возможно, говорит о величии, которым он будет облечен в грядущем веке»⁷⁵. Эта слава уже «дарована им [ученикам], но пока только как надежда на будущее владение ею»⁷⁶.

На протяжении всей 17 главы Иисус говорит о будущих событиях так, словно они уже свершились. Он использует пророческое прошедшее время, нередко встречающееся в Писании. В Иоан. 17:5 Иисус молится о славе, которую он «имел у [Отца] прежде бытия мира». Если исходить из контекста данной главы, можно увидеть, что слава, которую он «имел» у Отца, была предуготована ему в Божьем плане. Это та же самая слава, которую «дал» ученикам Иисус (Иоан. 17:22), хотя они еще *не владеют* ею фактически. Эта слава была изначально предусмотрена для Иисуса. Он «имел» ее извечно как гарантию, подобно тому, как христиане уже сейчас «имеют» наследие, хотя фактически они получают его только в грядущем Царстве Бога. Эта слава откроется на земле после Второго пришествия (I Пет. 1:4, 5). В 17 главе Евангелия от Иоанна Иисус просит в молитве о том, что Бог приготовил для него. Прочитанное в таком контексте, Иоан. 17:5 не дает оснований для предположений о предвечном существовании Иисуса⁷⁷. Если же вырывать этот стих контекста и рассматривать

⁷⁴ Meyer, *Commentary on the New Testament: Gospel of John*, 470.

⁷⁵ Morris, *Gospel According to John*, 736.

⁷⁶ Meyer, *Commentary on the New Testament: Gospel of John*, 471, 472.

⁷⁷ Brown, *The Gospel According to John*. Автор пишет об одном из вариантов понимания текста Иоан. 17:5: «Некоторые латинские отцы Церкви, а также ряд эфиопских рукописей свидетельствуют в пользу варианта „слава, которая была с Тобою”, толкуя греческое слово *ин* как „была”, а не „я имел”» (743).

его на фоне постбиблейского учения о Троице, в нем можно увидеть подтверждение идеи буквального, а не абстрактного, существования Сына в вечности.

Наше толкование Иоан. 17:5 разделяли польские анабаптисты семнадцатого века, которые писали в книге «Раковийский Катехизис»:

На основании II Тим. 1:9 можно заключить, что человек мог иметь что-либо, в том числе и славу, у Отца прежде сотворения мира. Это не означает, что сам человек также существовал извечно. Апостол говорит верующим, что благодать была дана им во Христе еще до того, как появился этот мир. Кроме того, здесь [в Иоан. 17] говорится, что Христос молился об этой славе. Христос упрашивает Бога дать ему во владение ту славу, которую он имел у Него, то есть в Его планах и указах, до сотворения мира. В Писании часто говорится, что у человека есть что-либо, если это обещано или предопределено ему. По этой причине евангелист часто упоминает о том, что верующие имеют вечную жизнь. Следовательно, Христос не подразумевает, что он фактически имел славу, но говорит о том, что она была у Отца. Он молился, чтобы та слава, которая сберегалась для него Отцом извечно, до сотворения мира, была дана ему в фактическое владение⁷⁸.

«Прежде нежели был Авраам»

В Иоан. 8:58 Иисус говорит о своем превосходстве над Авраамом. Однако своим более высоким положением он обязан Отцу, который прославил Сына (Иоан. 8:54). Иисус утверждает, что Авраам «рад был увидеть день Мой» (Иоан. 8:56), то есть Авраам верою видел приход Мес-

⁷⁸ *The Racovian Catechism* (London: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, перевод с латинского Т. Рис, 1818), 144, 145. Автор первоисточника (1609), Б. Виссоватиус, делает следующее наблюдение: «То, что именно таков истинный смысл отрывка, прямо подтверждается Августином и Бедой... Также следует отметить, что евреи вплоть до настоящего момента единодушны в том, что Мессия существовал прежде сотворения мира только в Божественных указах». В Англии все существующие копии этого катехизиса были приговорены Парламентом к сожжению в апреле 1652 года.

сии прежде его фактического появления. День Мессии «предсуществовал», если можно так сказать, в уме Авраама⁷⁹. Евреи неверно поняли Иисуса, решив, что он говорит о том, что был современником Авраама (Иоан. 8:57). Иисус подтверждает свое абсолютное превосходство в Божьем плане в следующем поразительном заявлении: «Прежде нежели был Авраам, Я есмь» (Иоан. 8:58).

Чтобы понять смысл фразы «Я [есмь]» в данном стихе, необходимо сравнить ее с другими случаями использования ее в книге Иоанна. В нескольких местах она связана с мессианским статусом Иисуса:

Иоан. 18:5: «Иисус говорит им: это Я» (подтверждая, что он тот, кого они ищут).

Иоан. 6:20: «Но [идя по воде] Он сказал им: это Я».

Иоан. 9:9: «Он же [исцеленный слепой] говорил: это я».

Иоан. 4:26: «Иисус говорит ей: это Я, Который говорю с тобою» (то есть «я и есть Мессия», ст. 25).

Иоан. 8:24: «Ибо если не уверуете, что это Я, то умрете во грехах ваших».

Иоан. 8:28: «Когда вознесете Сына Человеческого, тогда узнаете, что это Я».

Иоан. 13:19: «Теперь сказываю вам, прежде нежели [то] сбылось, дабы, когда сбудется, вы поверили, что это Я».

⁷⁹ Согласно традиции раввинов, Авраам увидел в видении всю историю своих потомков (Мидраш Рабба, XLIV, на Быт. 15:18). В III Ездры 3:14 говорится о том, что Бог дал Аврааму видение о конце времен.

Иоан. 9:35-37: «Ты веруешь ли в Сына Божия?.. Он говорит с тобою».

Ср. Иоан. 10:24, 25: «Если Ты Христос, скажи нам прямо. Иисус отвечал им: Я сказал вам, и не верите».

Иоан. 8:58: «Прежде нежели был Авраам, Я есмь».

Рассматривая эти стихи, следует всегда помнить о том, с какой целью написано Евангелие от Иоанна. Сам Иоанн четко указал свою цель: «Дабы вы уверовали, что Иисус есть Христос, Сын Божий» (Иоан. 20:31). В Ветхом Завете Бог говорит о Себе «Я есмь». Однако это вовсе не означает, что те же слова в устах Иисуса являются свидетельством того, что он Бог, как это часто утверждают тринитаристы. В случае с Иисусом «Я есмь» можно объяснить как заявления о том, что он *Мессия*. Иисус говорит о своей роли особого представителя Единого Бога и о том, что он уполномочен действовать от Его имени.

Даже если связать *эго эйми* (Я есмь) Иисуса со словами Бога в Ветхом Завете, этот факт все равно не делает Иисуса Богом в тринитарном смысле. Иисус, как Мессия, имеет право носить божественный титул, не будучи при этом Богом. Если принимать во внимание еврейский принцип «посредничества», можно легко увидеть, что Иисус является идеальным представителем Отца. Как посредник, он говорит и действует от имени своего повелителя, а потому дела Бога отображены в Иисусе. Однако все это не делает Иисуса Богом. Он остается человеком-Мессией, обещанным в Писании. Теология тринитаризма часто выказывает свою антимессианскую предубежденность и находит в словах Иоанна то, что он в них не вкладывал. Она не может смириться с его простыми монотеистическими заявлениями, описывающими Отца как «единого истинного Бога», а Иисуса — как Его Сына (Иоан. 17:3; 5:44). Такой подход проводит искусственное различие между Иоанном и книгами синоптических авторов (Матфей, Марк, Лука и Книга Деяний). Кроме того, он заслоняет ключе-

вую мысль Нового Завета, которая заключается в провозглашении Иисуса Мессией.

Свидетельства, рассмотренные нами выше, указывают на то, что знаменитое *эго эйми* означает «Я тот, кто был обещан вам». Слепой, говоря «это я», имеет в виду «я тот, кого вы ищите». Там, где Иисус рассуждает о Сыне Человеческом, или о Христе, он говорит ученикам, что он и есть Сын Человеческий, Христос. В Иоан. 4:26 Иисус говорит: «это Я», то есть «Я Мессия». Подобным же образом, в Иоан. 8:58 его слова означают: «Прежде нежели был Авраам, я [Мессия]».

Важно отметить, что Иисус не использует слова, в которых Моисею было открыто имя Бога. Возле несгорающего куста Единый Бог провозгласил Свое имя: «Я есмь Сущий», или «Я есть тот, кто Я есть» (Исх. 3:14). В греческом переводе Ветхого Завета эта фраза звучит так: *эго эйми хо хоун*, а это вовсе не то же самое, что и выражение «это я» у Иисуса. Если Иисус действительно заявил о том, что он Бог, довольно странно, что во время следующей встречи с враждебно настроенными евреями он не говорит о себе как о Боге, а только как об особом посланнике Бога, носящем титул Сына Божьего (Иоан. 10:34-36).

Вполне оправдан вопрос: как можно «существовать» прежде своего существования? Действительно ли традиционная доктрина Воплощения второй божественной личности является единственным объяснением утверждений Иоанна о предвечном существовании? Терминология предопределения, использованная в Евангелии от Иоанна, не требует буквального понимания предсуществования Сына. Авраам возрадовался, когда увидел приход Мессии. День Мессии уже существовал для Авраама, видевшего его глазами веры. Подобно этому, Мессия «существовал» как ключевой элемент Божьего плана задолго до рождения Авраама. «Прежде нежели был Авраам, Я есмь» — это утверждение таит в себе глубочайший смысл. Бог изначально сосредоточил Свой замысел на личности Иисуса, о котором Иоанн говорит, что он был заклан «от создания мира» (Отк. 13:8). У нас не возникает трудностей в связи с тем, как понимать это утверждение: задолго до Авраама Иисусу было предназначено стать уникальным посредником Бога и умереть. Если Иисус был «заклан преж-

де нежели был Авраам», он также «существовал» задолго до него в вечных планах Бога. Ему было предназначено стать Спасителем мира до рождения Авраама.

В поддержку этого толкования можно привести еще одно примечание Гилберта, который пишет об Иоан. 8:58:

Иисус подчеркивает свой статус Мессии. Он не имеет в виду, что *логос* существовал до рождения Авраама, он говорит: «Это я». Это я, Мессия Иисус, человек Иисус, которого Отец отделил для мессианских целей, говорю с вами. Непосредственно перед этим он сказал, что Авраам был рад увидеть «день Мой» (Иоан. 8:56), то есть историческое появление Иисуса в качестве Мессии. Авраам видел этот день в Божьем обещании о семени (Быт. 12:3; 15:4, 5); он издали видел исполнение этого обещания и радовался (Евр. 11:13). А теперь этот человек, зная о пророческом видении Авраама, говорит: «Прежде нежели был Авраам, Я есмь». Иисус, таким образом, подтверждает, что его историческая личность Мессии существовала до рождения Авраама. Если это правильное понимание, тогда существование прежде Авраама должно рассматриваться как абстрактное⁸⁰.

Двусмысленность Иоан. 8:58

Толкователи книги Иоанна часто подмечают некую двусмысленность в высказываниях Иисуса, особенно в свете того факта, что враждебно настроенная еврейская аудитория не могла уловить подлинный смысл его слов. Ортодоксия почему-то склонная принимать сторону тех евреев, которые были настроены против Иисуса. Поскольку евреи восприняли слова

⁸⁰ *The Revelation of Jesus, A Study of the Primary Sources of Christianity*, 214, 215. Рассуждения о том, что слова *эго эйми* относятся к мессианскому статусу Иисуса, можно найти также у Эдвина Фрида. См. E. Freed, "Ego Eimi in John 8:24 in the Light of Its Context and Jewish Messianic Belief," *Journal of Theological Studies* 33 (1982): 163-167. См. также Barrett, *Essays on John* (London: SPCK, 1982), 71: «*Эго эйми* Иисуса — это не притязание на статус Бога; у Иоанна есть другие, более четкие и более сдержанные способы подчеркнуть это притязание».

Иисуса как притязание на титул Бога, значит, он Бог. Однако недружелюбная аудитория Иисуса является ненадежным советчиком, когда речь идет о понимании его целей. Мы уже видели, что Иисусу приходилось поправлять тех людей, которые на основании его слов делали вывод о том, что он притязает на титул Бога. Иисус говорил только, что он *Сын Божий*, а этот статус человека, а не Бога. В Иоан. 8:58 присутствует грамматическая двусмысленность, которая позволяет перевести фразу по-иному. Традиционное прочтение таково: «Прежде нежели был Авраам, Я есмь». Но это не единственный возможный вариант перевода с греческого языка.

Обратившись к основам грамматики греческого языка, можно выяснить, что смысл аористического инфинитива определяется контекстом. Он может относиться к будущему и прошедшему времени. Так, Матфей пишет: «Прежде нежели пропоет петух» (Мат. 26:34; прин, «прежде чем», + аористический инфинитив). Ранее в том же Евангелии мы читаем: «Прежде нежели сочетались они» (Мат. 1:18; *прин* + аористический инфинитив). В Евангелии от Иоанна есть следующие предложения: «Господи! приди, пока не умер сын мой» (Иоан. 4:49; *прин* + аористический инфинитив); «Я сказал вам о том, прежде нежели сбылось» (Иоан. 14:29; *прин* + аористический инфинитив). В связи с этим возникает вопрос о том, каково правильное прочтение Иоан. 8:58. Подразумевал ли он следующее: «Прежде нежели придет Авраам [т.е. вернется к жизни в воскресении мертвых], Я есмь»? Или же он говорил: «Прежде нежели появился [родился] Авраам, Я есмь»?

Возможно, ортодоксальная традиция ошибочно видит в этом стихе подтверждение учения о предвечном Христе. Несколькими стихами ранее Иисус говорит о воскресении и о вечной жизни, которая ждет тех, кто следует за ним (Иоан. 8:51). Его слушателей возмутило то, что Иисус говорит о своем превосходстве над Авраамом, который умер. Иисус в свое оправдание указывает на то, что Авраам предвидел день Мессии. Слушатели неправильно поняли его и решили, будто бы он имеет в виду, что он современник Авраама («Ты видел Авраама?»; Иоан. 8:53, 56, 57). Возможно, Иисус подразумевает, что он будет предшествовать Аврааму в

воскресении. Прежде чем Авраам достигнет бессмертия после своего воскресения, Иисус уже будет жить и обладать бессмертием. Такое толкование объясняет его заявление о предшествовании Аврааму. Аористический инфинитив *гиномай* используется в Септуагинте, в Книге Иова 14:14, по отношению к воскресению: «Я жду, пока буду существовать вновь».

Если читать этот текст так, как предлагают стандартные переводы, Иисус говорит здесь о том, что он был предназначен на роль Мессии от вечности. Или же он говорит о предшествовании Аврааму в другом смысле. Авраам предвосхищал триумф Мессии. Иисус действительно обретет вечную жизнь как воскресший Спаситель задолго до воскресения Авраама в грядущем веке.

Абстрактное предсуществование

Предсуществование в вечных планах Бога, но не буквальное предсуществование, вполне согласуется с еврейским образом мысли, лежащим в основе Евангелий. Еврейские писания являются ключом к пониманию Нового Завета: «О Мессии действительно сказано, что он существует извечно, так же, как и другие святыни и почитаемые личности: скрижали, закон, Иерусалим, законодатель Моисей, народ Израиля»⁸¹.

Портрет Мессии, созданный на основе Ветхого Завета, не включал в себя идею существования Мессии до его рождения:

Апокалипсический портрет [Мессии] — это преимущественно портрет властителя, величественного и невероятно одаренного князя, приход которого ознаменует наступление великой эры для Израиля. Мессия должен осуществить суд над порабощателями, отомстить за праведников [это Иисус осуществит во Втором пришествии]. Он человек, Сын Человеческий, обладающий необыкновенной мудростью и силой. Согласно одному из мнений, он должен появиться в те дни, когда страдания праведников достигнут своего пика, и его правление начнется с полного истребле-

⁸¹ С. Otley, *The Doctrine of the Incarnation* (Methuen and Co., 1896), 59, выделение курсивом добавлено.

ния всех врагов. После этого он станет править в мире и спокойствии, а его резиденция будет расположена в Святой Земле... Упоминания о его вечном существовании едва ли подразумевают нечто большее, чем его предопределение в Божьих планах и предвидение его миссии⁸².

Другой ученый также находит в Новом Завете только подтверждение вечного существования Мессии в Божьем замысле: «Далман, авторитет которого в еврейских вопросах неоспорим, [говорит]: „Иудаизму ничего не известно о существовании Мессии, предшествующем его рождению в качестве человека”»⁸³.

⁸² Там же, 59, 60.

⁸³ Charles Gore, *Belief in Christ*, 31.

IX. СВЯТОЙ ДУХ: ТРЕТЬЯ ЛИЧНОСТЬ ИЛИ БОГ В ДЕЙСТВИИ?

«Традиционное представление о Святом Духе как об отдельной божественной личности развилось с течением времени. Первые христиане не разделяли это убеждение». — Бэзил Уилберфорс, доктор богословия.

Согласно ортодоксальному тринитаризму, Святой Дух является третьей ипостасью вечного Божества, единосущной с Отцом и Сыном. При этом данная «личность», или «ипостась», Бога не имеет личного имени. Вопрос, поднимаемый противниками тринитаризма, звучит так: действительно ли Библия подтверждает веру в третью «сущность» (говоря языком тринитаристов), которая настолько же отлична от Отца, как и Сын?

Если читать Писание, не примешивая к нему более поздние символы веры, трудно увидеть в нем явные указания на то, что Святой Дух является «личностью» (что бы это ни значило — тринитаристы, по-видимому, и сами не в состоянии дать точное определение этому слову), отличной от Отца и Сына. Привычное, но достаточно спорное приращение Духу свойств одушевленного существа заставляет нас думать о нем как о третьей личности.

Проблема восприятия Духа как третьей личности триединого Бога отражена в замечательном признании видного руководителя греческой православной церкви Григория Назианзина, который в 381 г. н.э. утверждал:

«Некоторые из мудрых, что среди нас, считают Святой Дух силой [энергия], другие — существом, третьи — Богом, четвертые не желают придерживаться какого-либо мнения из уважения (как они говорят) к Писаниям, которые не дают четкого ответа на этот вопрос»¹.

Где же была Троица в течение трехсот лет, которые минули со времени смерти апостолов до принятия греческой традиции? Упомянутый нами теолог, по-видимому, слишком поздно усвоил доктрину, которая, согласно общепринятому мнению, восходит еще к апостолам. Если мы внимательно прочтем Библию «от корки до корки», увидим ли мы в ней подтверждения тринитарному взгляду на природу Духа? Тому, кто изучит стандартные библейские словари, станет ясно, что девяносто восемь процентов всей библейской информации вполне позволяют определить Дух как Бога в действии, Бога в процессе общения, Его силу и индивидуальность, воздействующие на творение многообразными способами. Оставшиеся два процента могут использоваться для подтверждения доктрины развившегося позже тринитаризма, но оправданно ли это? Разве Дух — это не энергия Бога, вдохновляющая людей на доблестные подвиги, наделяющая их особым даром или чудотворной силой, и, главным образом, приносящая людям божественную истину? Допуская тот факт, что Пятидесятница ознаменовала нечто новое, а именно сосредоточение Духа в личности воскресшего Христа, в остальном не следует изменять первоначальное значение слова «дух». Это Божья живительная и вдохновляющая энергия и Его высший разум, которые проявляются и передаются через Христа, от сердца к сердцу, тем, кто ищет Его и Его истины.

Слово «дух» в Библии имеет несколько различных значений. Все они, тем не менее, связаны с основной идеей невидимой силы и разума. В обоих Заветах термин «Святой Дух» описывает творящую и вдохновляющую энергию Бога. Это Бог в действии, определенная грань Его личности. Всякий раз, когда действует Дух, мы видим присутствие Бога: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня. Не от-

¹ Цит. в ст.: «Macedonius,” *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Baker Book House, 1963), 7:112.

вергни меня от лица Твоего и Духа Твоего Святого не отними от меня» (Пс. 50:12, 13). Несколькими стихами ранее Давид говорит о том, что страстно желает иметь «истину в сердце» и способность познавать мудрость (Пс. 50:8)². Действие, производимое Божьим Духом в Давиде, непременно принесет желаемый плод. В другом отрывке «Дух» приравнивается к присутствию, «лицу» Бога: «Куда пойду от Духа Твоего, и от лица Твоего куда убегу?» (Пс. 138:7). В Псалме 32:6 видна тесная связь между Божьим Духом и Его созидательной деятельностью: «Словом Господа сотворены небеса, и духом [или «дыханием»; ивр. *ruah*; Септуагинта — *пневма*] уст Его — все воинство их». Тот факт, что «дух» и «дыхание» на иврите и на греческом являются одним и тем же словом, указывает на корневое значение слова «дух» — Божья созидательная сила, энергия, стоящая за Его словами.

Дух Божий, безусловно, не является абстрактной силой. Поскольку это Бог в действии, он одушевлен. Божий Дух — это индивидуальность Бога, взаимодействующая с творением. Грешные люди могут оказывать ему сопротивление. Поэтому бунт Израиля приравнивается к огорчению Святого Духа (Ис. 63:10). В том же контексте мы видим, что «Ангел лица» Бога активно участвовал в спасении Божьего народа (Ис. 63:9). Это свидетельство того, что ангелы являются деятельными посредниками Бога, взаимодействующего с человечеством. Лука пишет, что «Ангел Господень» говорил с Филиппом (Деян. 8:26). Тремя стихами позже мы читаем, что «Дух сказал Филиппу» (стих 29). «Ангел Духа» упоминается в еврейской литературе; этот факт может объяснить непрямую ссылку Луки на Божьего посланника, выступающего от лица Духа Божьего³.

Свидетельства, предоставляемые Писанием, не позволяют считать Божий Дух личностью, отличной от Единого Бога в том же смысле, в каком Сын отличен от Отца. Существует разница между тем, как Библия

² Ср. выражение «Духом Его во внутреннем человеке» (Еф. 3:16), которое показывает тесную связь между истиной и духом, как и в Иоан. 6:63.

³ Видение Исаево 4:21; 7:23; 9:36, 39; 10:4; 11:35. Ангел, возможно, отождествляется с Гавриилом (Видение Исаево 3:16; 11:4). Ср. отождествление с Гавриилом с деятельностью духа в Лук. 1:26, 35.

описывает Сына и Отца, и тем, что она говорит о Духе. Бог и Христос — это разные личности, равно достойные поклонения: Отец — как Создатель, а Сын Иисус — как исполнитель и посредник в деле спасения человечества. При этом у Святого Духа нет личного имени. Почему в тексте Писания мы нигде не видим, чтобы Святому Духу поклонялись или молились? Ни разу Святой Дух не передает приветствий церквям. Когда апостолы пишут церквям, они передают приветствия только от двух личностей — от Отца и Сына. Довольно странно, что Павел постоянно забывал упомянуть третью личность Троицы, если он верил в ее существование. Когда он призывает Тимофея хранить веру, он говорит это пред «Богом и Господом Иисусом Христом и избранными Ангелами» (1 Тим. 5:21).

Ведущий библиист нашего времени, приверженец англиканской церкви, судя по всему, отвергает идею о том, что Библия изображает Дух как третью личность:

Спрашивать о том, действительно ли в Новом Завете дух представлен как личность в современном смысле слова, — это все равно что спрашивать, является ли личностью дух Или. Безусловно, Дух Божий — личность; это Божья *дьюнаμισ* [сила] в действии. Однако Святой Дух не является личностью, существующей независимо от Бога. Говоря о Духе, мы подразумеваем личное участие Бога в истории или же личное участие Воскресшего Христа в жизни и свидетельстве Церкви. Новый Завет (и даже труды отцов Церкви в целом) нигде не изображают Дух как нечто большее, чем мудрость Бога, как независимую личность⁴.

Лука, тщательно подбирая слова в трех важнейших отрывках, показывает тем самым взаимозаменяемость терминов «дух» и «сила»: Иоанн Креститель станет предтечей Мессии «в духе и силе Или» (Лук. 1:17).

⁴ Согласно традиции раввинов, Авраам увидел в видении всю историю своих потомков (Alan Richardson, *Introduction to the Theology of the New Testament* (London: SCM Press, 1958), 120.

Ангел, возвестивший Марии о зачатии Сына Божьего, сказал ей: «Дух Святой найдет на тебя, и сила Всевышнего осенит тебя» (Лук. 1:35). Когда Иисус провозглашает о сошествии Святого Духа в Пятидесятницу, он говорит: «Я пошлю обетование Отца Моего на вас; вы же оставайтесь в городе Иерусалиме, доколе не облечетесь силою свыше» (Лук. 24:49). Термин «Дух Божий» заменен в параллельном отрывке словосочетанием «перст Божий» (Мат. 12:28; Лук. 11:20), которое едва ли можно отнести к некоей личности.

Дух, действовавший в ранней Церкви, понимался как «дух Иисуса», то есть как его личность, способная наделять силой и вдохновлять верующих. Лука пишет: «Пройдя через Фригию и Галатийскую страну, они не были допущены Духом Святым проповедовать слово в Азии. Дойдя до Мисии, предпринимали идти в Вифинию; но Дух не допустил их» (Деян. 16:6, 7). Очевидно, нет существенной разницы между Духом Божиим и Духом Иисуса: «Но вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас. Если же кто Духа Христова не имеет, тот [и] не Его» (Рим. 8:9). В том же отрывке Павел пишет о Духе, ходатайствующем за святых. Поскольку нигде он не изображает Дух как третью личность, очевидно, он не проводит разграничения между ходатайством Духа и ходатайством Христа, упомянутым в том же контексте (Рим. 8:27, 34). Так как сам Христос пребывает с Отцом, Дух его действует в сердцах верующих.

Некоторые утверждают, что Святой Дух обладает разумом и милостью, а потому его следует считать третьей личностью наравне с Богом и Христом. Например, Неемия пишет, что Бог дал народу «Духа... благого, чтобы наставлять их» (Неем. 9:20). Очевидно, что Дух Божий обладает всеми характеристиками Бога. Однако не следует воспринимать его как отдельную личность. Более простое объяснение предлагает Павел, когда сравнивает Дух Божий с духом человеческим. Он начинает с рассуждения о Божьем Духе: «Дух все пронизает, и глубины Божии». Затем он сравнивает деятельность этого «духа» с внутренним самосознанием человека. «Ибо кто из человеков знает, что [или: какие мысли] в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего [или: Божьих мыслей] никто не знает, кроме Духа Божия» (I Кор. 2:10, 11). Дух человека

так же соотносится с мыслями человека, как Дух Божий с мыслями Бога. Святой Дух, таким образом, — это «святой разум», откровение мыслей Бога. В Еврейской Библии зачастую дух и сердце тесно взаимосвязаны и даже взаимозаменяемы. Что еще может так успокоить душу, как не тот факт, что Бог открывает нам Свои сокровенные намерения и цели, говоря к сердцу человека, Своего творения, и осуществляет это взаимодействие посредством Своего созидательного разума и духа?

Известные авторы, придерживающиеся тринитарного учения, по-видимому, вышли далеко за рамки свидетельств Писания, утверждая, что третья ипостась Троицы участвовала в беседе, когда Бог произнес: «Сотворим человека по образу Нашему» (Быт. 1:26). Торрей писал:

Многие говорят, что доктрина Троицы не содержится в Ветхом Завете, что она является новозаветной, но не ветхозаветной. Однако доктрина Троицы присутствует в Ветхом Завете уже в первой главе Библии. В Книге Бытия 1:26 мы читаем: «И сказал Бог: *сотворим* человека по образу Нашему и по *подобию Нашему*»⁵.

Требуется богатое воображение, чтобы узреть здесь обращение Бога к Святому Духу. Бог не разговаривает с собственным Духом. Скорее, Он говорит с Самим Собой (если только под «духом» здесь не подразумевается ангел, посланник Бога). Есть ли в Писании намеки на то, что Бог разговаривает со Своим Святым Духом? Подобная идея чужда Библии, как и идея о том, что следует поклоняться Святому Духу и благодарить его, как советует Торрей⁶. Хвалебный гимн, призывающий нас «воздать хвалу Отцу, Сыну и Святому Духу», мог появиться только в той среде, где утеряна библейская доктрина Духа. Торрей пошел еще дальше и заявил, что исповедание «Шма» (Втор. 6:4) на самом деле является символом веры тринитаризма⁷. Форма множественного числа слова *эло́хим*

⁵ R. A. Torrey, *The Holy Spirit* (Fleming Revell Co., 1977), 20.

⁶ Там же, 13, 19.

⁷ Там же, 21, 22.

стала основанием для подобного рода утверждения, хотя большинство ученых-тринитаристов давно отвергли это понимание. К сожалению, популярные издания пользуются большим спросом, а серьезные исследования признанных авторитетов в области древнееврейского языка остаются незамеченными.

В своих последних беседах с учениками Иисус говорил об «утешителе», который придет, чтобы ободрить верующих после того, как он отправится к Отцу. Поскольку греческое слово «утешитель» (*параклетос*) стоит в греческом оригинале в форме мужского рода, переводчики, разделяющие идею «третьей ипостаси Троицы», склоняют слово «Дух» как одушевленное и пишут относящиеся к нему местоимения с прописной буквы. Тот же «утешитель» является «духом истины», а этот титул едва ли подразумевает личность. Если не воспринимать Святой Дух как личность, отличную от Отца и Сына, текст должен звучать следующим образом:

Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди. И Я умолю Отца, и даст вам другого утешителя, да пребудет с вами вовек, дух истины, который мир не может принять, потому что не видит его и не знает его; а вы знаете его, ибо он с вами пребывает и в вас будет. Не оставлю вас сиротами; приду к вам. Утешитель же, Дух Святой, который пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам (Иоан. 14:15-18, 26).

Весьма назидательны комментарии тринитариста Джеймса Денни:

В данном отрывке примечательно новое имя, данное Духу, — «другой Утешитель». В самом деле, новым здесь является только имя. Оно соответствует единственному обещанию Духа, которое мы находим в синоптических Евангелиях. Выражение «другой Утешитель» подразумевает, что ученики уже имели одного утешителя, а именно Самого Иисуса. Пока Он находится с ними, Он укрепляет их, а когда Он уходит, Его место

занимает Дух. Теперь с ними другая сила, которая делает для них то же самое, что раньше делал Иисус. Действительно ли это другая сила? В I Иоан. 2:1 Иисус назван ходатаем (утешителем), уже после Пятидесятницы, и даже здесь (Иоан. 14:18) Он говорит: «Приду к вам». *Присутствие Духа — это присутствие Самого Иисуса в Духе*⁸.

Отождествление Духа Божьего, или Духа Христа, с животворящей силой и индивидуальностью Бога и Христа очевидно и в остальной части Писания. Иисус говорит ученикам: «Когда же поведут предавать вас, не заботьтесь наперед, что вам говорить, и не обдумывайте; но что дано будет вам в тот час, то и говорите, ибо не вы будете говорить, но Дух Святой» (Мар. 13:11). В книге Луки ясно указывается, что Дух, говорящий через учеников, — это сам Христос: «Итак положите себе на сердце не обдумывать заранее, что отвечать, ибо Я дам вам уста и премудрость, которой не смогут противоречить ни противостоять все, противящиеся вам» (Лук. 21:14, 15). Это обещание воплотилось в жизнь, когда враги Стефана «не могли противостоять мудрости и Духу, Которым он говорил» (Деян. 6:10). Примечательно, что «Дух Святой» (Мар. 13:11) в параллельном отрывке, Мат. 10:20, — это «Дух Отца вашего». Оба отрывка проясняются Лукой, в понимании которого Божий Дух — это Бог в действии, сообщающий Свои слова и мудрость ученикам, представшим перед врагами (Лук. 21:15). Такой взгляд на природу Духа полностью согласуется с Еврейскими Писаниями. Однако на основании данных отрывков невозможно назвать Дух личностью, отличной от Отца и Сына.

Неужели эти веские свидетельства, которые в Писании мы находим практически повсюду, следует проигнорировать всего лишь из-за нескольких стихов в Евангелии от Иоанна? Алан Ричардсон приходит к выводу, что для Иоанна «сошествие Духа подразумевает сошествие Самого Христа... Дух, истолковывающий Писания, — это не кто иной, как Сам Гос-

⁸ “Holy Spirit,” *Dictionary of Christ and the Gospels* (Edinburgh: T & T Clark, 1917), 742.

подь»⁹. Иоанн сам называет Христа утешителем в своем первом послании (I Иоан. 2:1; в Синод. пер. — «ходатай». — Прим. пер.). Это единственное место, где также употребляется греческое слово *параклетос*. Павел разделяет это убеждение. Он пишет: «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» (II Кор. 3:17).

Ученый-тринитарист, толкователь Евангелия от Иоанна, подытоживает результаты своих исследований: «Мы не должны заключать, что Иоанн считал Дух личностью в том смысле, как это понималось более поздним церковным учением. Рассуждения в книге Иоанна касаются отношения Отца к Сыну и не содержат указаний на существование третьей равнозначной личности Божества»¹⁰.

Другой библейский ученый позапрошлого века дал следующее определение утешителю: «Олицетворенная божественная сила, действующая в роли помощника, сравнивается здесь, как и в Иоан. 15:26, с представителем князя, который говорит только то, что было доверено ему пославшим его, отражая его волю»¹¹.

У нас нет достаточных доказательств того факта, что Павел верил в «Бога в трех лицах». Мы уже увидели, что Павел понимал Дух как самосознание и разум Бога. В том же отрывке, где он упоминает о Духе как о небесной силе, отличной от Отца, помогающей христианам в молитве, он пишет и о Христе, который «ходатайствует за нас» (Рим. 8:26, 34). Дух — это сам Христос, простирающий свое влияние на верующих.

Суммируя все факты, мы можем сказать, что Святой Дух в Еврейской Библии (Ветхом Завете) никогда не рассматривался как личность, независимая от Отца. Нижеследующее утверждение было сделано известным профессором, знатоком библейских языков:

На основании отрывков Ветхого Завета, упоминающих о Святом Духе, нельзя доказать, что он является личностью Божьей

⁹ *Introduction to the Theology of the New Testament*, 121.

¹⁰ E. F. Scott, *The Fourth Gospel* (T&T Clark, 1926), 342. Выделение курсивом добавлено.

¹¹ C. T. Kuinoel, cited by Wilson, *Concessions*, 372. Выделение курсивом добавлено.

ства. В наши дни [1775] в среде образованных толкователей стало практически общепринято считать, что на языке евреев «Святой Дух» означает не более чем божественную вдохновляющую силу и не относится к личности¹².

А что утверждает по этому поводу Новый Завет? Наш современник, Карл Ранер, говорит просто: «*Хо теос* [Бог] в Новом Завете никогда не используется по отношению к *пневма хагион* [Святому Духу]»¹³. Книга Деяний 5:3, 4 не исключение. Некоторые тринитаристы выдвигают эти стихи в качестве доказательства существования третьей личности Троицы — Бог Святой Дух. Отрывок приравнивает ложь Святому Духу ко лжи Богу. Здесь Святой Дух подразумевает силу и власть, которыми Бог наделил Петра. Люди, которые лгут апостолам, говорящим от имени Бога и Его Духом, поистине лгут Духу и Богу. Эта мысль находит подтверждение в словах Павла: «Итак непокорный непокорен не человеку, но Богу, Который и дал нам Духа Своего» (I Фес. 4:8). Этот эпизод имеет примечательную параллель в Ветхом Завете, когда израильтяне взбунтовались против Моисея и Аарона. Моисей сказал им: «Не на нас ропот ваш, но на Господа». Тот факт, что ропот против Моисея и Аарона был неповиновением Богу, не делает Моисея и Аарона частью Божества (Исх. 16:2, 8). При этом Дух Божий действительно пребывал в Моисее, а потому, взбунтовавшись, израильтяне, как сказано в Псалмах, «огорчили дух его», Моисея (Пс. 105:33), или же Ангела лица Божьего, который был облечен властью и силой Иеговы (Ис. 63:9-11)¹⁴.

Создается впечатление, что выдающиеся тринитаристы иногда придерживаются официальной доктрины вопреки собственным наблюдениям относительно способа ее выражения. Лютер не любил термин «Троица»: «Слово „Троица“ нигде в Священном Письме не встречается, будучи че-

¹² J. D. Michaelis, *Remarks on John 16:13-15*, cited by Wilson, *Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies*, 477.

¹³ *Theological Investigations* (Baltimore: Helicon Press, 1963), 1:143.

¹⁴ Ср. Исх. 23:21, где ангел носит имя Бога.

ловеческим изобретением, а потому оно не находит отклика в душе»¹⁵. Кальвин чувствовал, что молитва Троидиному Богу не соответствует Писанию: «Я не выношу этой вульгарной молитвы, „Святая Троица, единый Бог! Помилуй нас!“. Она отдает варварством. Мы отвергаем подобные выражения, которые не просто безвкусны, но кощунственны»¹⁶.

Но если Бог на самом деле является Троицей, откуда берутся подобные возражения? Если Иисус Бог, а Мария была его матерью, что плохого в выражении «Божья мать», против которого так ополчились протестанты? А если Святой Дух — это независимая личность, не будет ли более уместно считать отцом Иисуса именно его, а не Бога-Отца? Ведь это Дух способствовал чудесному зачатию Иисуса в чреве Марии (Лук. 1:35).

Когда апостол Иоанн, будучи уже зрелым человеком, писал свое первое послание, он употреблял слова «дух» только в значении Божьей деятельности и особого дарования, которым наделялись христиане: «Что мы пребываем в Нем и он в нас, узнаём из того, что Он дал нам [долю] от Духа Своего [эκ τῆς πνεύματος αὐτοῦ]» (I Иоан. 4:13). Бог не отдает человеку долю личности, но может наделять его долей Своего разума и силы. Иоанн подразумевает нечто такое, что имеет количественную характеристику, как и Петр, который цитирует отрывок, говорящий об излиянии «от Духа Моего» (Деян. 2:17). Личность невозможно излить. Однако Бог может даровать Свою безграничную силу. Выражения, при помощи которых описан Дух, не позволяют говорить о нем как о третьей личности. В другом отрывке Иоанн пишет о том, что «Дух свидетельствует», поскольку присутствует в качестве истины в нашем разуме (I Иоан. 5:6). Как известно, за этими словами следует стих, который, как считается, был умышленно вставлен в оригинальный текст. В нем говорится о трех свидетелях «на небе: Отец, Слово и Святой Дух; и Сии три суть едино». Эти слова «не должны находиться в Новом Завете»¹⁷. Современные переводы Библии не включают этот стих. Впервые они появились на греческом

¹⁵ *Concessions*, 331.

¹⁶ *Concessions*, 40.

¹⁷ В. М. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (United Bible Society, 1971), 715.

только в 1215 году как перевод из латинского труда «Деяния Латеранского Собора». Только в шестнадцатом веке эти слова стали частью греческих рукописей, будучи всего лишь переводом латинской версии Библии¹⁸.

Поручение Иисуса ученикам идти и крестить народы «во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мат. 28:19) не может использоваться как свидетельство того, что Иисус разделял идею Троицы, Бога, единого в трех лицах. Он почитал Отца за «единого истинного Бога» (Иоан. 17:3) и твердо придерживался унитаристского символа веры Израиля (Мар. 12:29). По словам тринитариста Михаэлиса, «невозможно понять из данного отрывка, является ли Дух личностью. Возможно, Иисус подразумевал следующее: крестящиеся должны в момент крещения исповедать веру в Отца и Сына и в учение, привитое им Святым Духом»¹⁹.

Благословение Павла, включавшее «благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святого Духа со всеми вами» (II Кор. 13:14), — это не формула тринитаризма, хотя его можно истолковать и так, если подходить к тексту предвзято, считая, что Павел разделял идею Бога в трех лицах. В других местах Павел писал об «общении Духа» и «утешении во Христе» (Фил. 2:1). Эти отрывки можно истолковать как влияние Иисуса на верующих через его Дух, действующий в них. Необязательно при этом постулировать существование третьей ипостаси Троицы. Необычное использование *пневма хагион* (святой дух) товарищем Павла, Лукой, является веским свидетельством в пользу того, что для него Дух был божественным влиянием, а не третьей личностью. Лука пишет: «устами... Давида... сказал духом Святым» (Деян. 4:25). Эта фраза вызывает в памяти слова самого Давида: «Дух Господень говорит во мне, и слово Его на языке у меня» (II Цар. 23:2). В еврейской литературе новозаветного периода мы находим похожие описания вдохновенности: «Дух праведности низшел на уста Иакова» (Книга Юбилеев 25:14). Подобные выражения не согласуются с идеей отдельной личности. С этой же трудностью сталкиваются тринитаристы и тогда, когда Духу приписывают-

¹⁸ Там же.

¹⁹ *The Burial and Resurrection of Jesus Christ, 325-327, cited in Concessions, 281.*

ся количественная характеристика. Например, Малахия пишет об «остатке духа» (Мал. 2:15; в синодальном переводе — «превосходный дух». — Прим. пер.). Иоанн также говорит о том, что Дух дается в разном количестве. Иисус получил полную «меру» (Иоан. 3:34). Подобно этому, Павел пишет о «восполнении Духа Иисуса Христа» (Фил. 1:19; в Синод. пер. — «содействие Духа». — Прим. пер.). Все эти выражения подразумевают скорее источник, хранилище силы, нежели личность. Важно отметить, что Павел нуждался в молитвах Церкви, дабы Святой Дух постоянно поддерживал его.

Серьезную проблему для тринитаризма представляет тот факт, что в самом начале постбиблейского периода о Духе нигде не говорится как о третьей ипостаси Божества. Первое официальное тринитарное определение Святого Духа появляется не ранее чем в 381 году н. э. на Константинопольском соборе. Только тогда была провозглашена доктрина «Бога в трех лицах». В течение более чем трех веков, минувших со времени служения Иисуса, руководители Церкви не были уверены по поводу природы Святого Духа. Но и впоследствии многие из них не воспринимали Святой Дух как личность²⁰. Таким образом, доктрина о непрерывной тринитарной традиции, якобы восходящей к писаниям апостолов, — не более чем миф.

Библейские факты не вступают в противоречие с идеей о том, что Дух — это разум, сердце и индивидуальность Бога и Христа, простирающиеся на творение. У Духа есть личность, поскольку он отражает личности Отца и Сына. Святой Дух — это Отец и Сын, взаимодействующие с Церковью, обучающие, назидающие и вдохновляющие ее. Мы не видим необходимости в доктрине о третьей ипостаси, личности, отличной от Бога и Его Сына. Тем не менее, в Библии действительно есть подтверждения существованию «троицы», состоящей из Отца, Сына и верующих, объединенных Святым Духом. Так, Иоанн изображает Иисуса молящимся следующими словами: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, [так] и они да будут в Нас едино... Я в них, и Ты во Мне; да будут совершены воедино» (Иоан. 17:21, 23). Святой Дух, Дух истины — это разум Твор-

²⁰ Philip Schaff, *History of the Christian Church*, 3:664.

ца, по милости Его ставший доступным страдающему человечеству. Возможность приобщиться к Святому Духу присутствует в словах Иисуса, которые «суть дух и жизнь» (Иоан. 6:63). Христиане имеют помазание, которое преподает им подлинное учение, помогает противостоять разрушительной лжи дьявола, позволяет постоянно пребывать в единстве со Христом (I Иоан. 2:27). К сожалению, вместо того, чтобы изучать истинные функции Святого Духа, мы уделяем основное внимание роль спорам о том, является ли Дух третьей ипостасью Божества. Дух играет чрезвычайно важную роль, являясь созидательной и взаимодействующей силой Самого Бога, Который раскрывает Свое сердце Своим творениям. «Дух говорит» — это то же самое, что и «Бог говорит». Слово, мудрость и дух тесно связаны между собой. Всё это божественные характеристики Единого Бога, а не личности, независимые от Него. Не нужно рассматривать Дух как третью личность. Такой подход создает теоретическую проблему (с катастрофическими последствиями). Эта проблема возникла, когда божественное свойство (которое в Библии иногда может одушевляться) было превращено в личность.

Существуют веские основания для проведения аналогии между выражениями «дух Илии» (Лук. 1:17) и «дух Божий». Подобно тому, как дух Илии не является личностью, обособленной от самого Илии, дух Божий не является независимой от Бога личностью. Дух Божий позволяет нам проникнуть в сокровенную сущность Божества. Бог проявляет Себя через Свой дух, главным образом, через слова Писания, которое «богодуховенно» (II Тим. 3:16). Когда «раскаялся Господь, что создал человека на земле, и воскорбел в сердце Своем» (Быт. 6:6), это дух Его огорчился (ср. Еф. 4:30). Когда мы читаем, что очи и сердце Бога пребывали в Храме (III Цар. 9:3), мы можем говорить о том, что дух Его присутствовал там. Тесная взаимосвязь между духом, разумом, сердцем и словом (словами) раскрывается в Книге Притчей 1:23: «Обратитесь к моему обличению: вот, я изолью на вас дух мой, возведу вам слова мои». Перевод Моффата делает ударение на другом аспекте значения: «Открою вам мысли мои». RSV (Пересмотренная стандартная версия) подчеркивает интеллектуальную сторону духа: «Изолью на вас мысли мои», в то время как

Иерусалимская Библия позволяет нам увидеть еще один смысловой пласт: «Открою вам сердце мое».

Божий дух — это Его святой разум, характер и расположение, намерения и цели Его сердца. Посредством Духа мы можем участвовать во всем спектре божественной деятельности, становясь «святыми, как Бог свят», будучи посвященными в тайны, которыми Он стремится поделиться с нами: «Тайна Господня — боящимся Его, и завет Свой Он открывает им» (Пс. 24:14).

Не ведая о более поздней доктрине, Павел свободно использует «дух» и «ум» как взаимозаменяемые термины, предлагая тем самым апостольское определение Святого Духа. «Ибо кто познал ум [ноус] Господень? Или кто был советником Ему?» (Рим. 11:34). Древнееврейский текст Книги Исаии, которую цитирует Павел, гласит: «Кто уразумел дух Господа?» (Ис. 40:13). Получая Дух, что равносильно получению «познания истины» (Евр. 10:26), мы приобретаем доступ к Богу, открывающемуся нам в Духе.

Х. КОНФЛИКТ ОТНОСИТЕЛЬНО ТРОИЦЫ В ИСТОРИИ ЦЕРКВИ И СОВРЕМЕННАЯ ДИСКУССИЯ

«В пятом веке христианство покорило язычество, а язычество заразило христианство». — Макалей

Исторические предпосылки современной дискуссии о предвечном существовании

Дискуссия о предвечном существовании (имеющая непосредственное отношение к Троице) и о природе Спасителя уже давно ведется в Церкви. В последние годы этот вопрос стал волновать многих видных ученыхбиблеистов, которые задумались над тем, насколько наше наследие, полученное от отцов Церкви, соответствует унитарному монотеизму апостолов¹. Дискуссия эта также касается того, можно ли считать Иисуса традиционной религии человеком в подлинном смысле этого слова². Небольшой экскурс в историю поможет нам увидеть предпосылки современной полемики.

Отметим, прежде всего, что Иустин Мученик (ок. 114-165) был первым из постбиблейских авторов, кто начал разрабатывать доктрину о предвечном существовании Христа, хотя сам он утверждал, что не все его верующие собратья разделяют это мнение. Он признался еврею Трифону в том, что:

¹ Мар. 12:29-34; Иоан. 5:44; 17:3; I Кор. 8:4-6; Еф. 4:6; I Тим. 2:5, и т. д.

² Ср. Thomas Hart, *To Know and Follow Jesus*; Donald Baillie, *God Was in Christ* (London: Faber, 1961).

Иисус все же может быть Христом Божьим, хотя я не смогу доказать его предвечное существование в качестве Сына Бога, сотворившего всё... Хотя я и не докажу, что он существовал предвечно, было бы правильно говорить о том, что я ошибаюсь только в этом аспекте, и не отрицать, что он Христос... хотя может показаться, что он рожден обычным человеком... Ибо есть такие... из нашей среды, которые признают его Христом, считая его при этом обычным человеком, с которыми я не согласен³.

Трифон, по-видимому, хорошо знакомый с еврейскими ожиданиями Мессии, присоединяется к тем, кто «считает Иисуса человеком, который, будучи избран Богом, стал помазанным Христом». Он считает эту точку зрения более правдоподобной, чем теория Иустина. Хотя Трифон, возможно, ссылается в данном случае на доктрину усыновления (гласящую, что Иисус стал Сыном Божьим только в момент крещения), отличную от доктрины зачатия, высказанной Лукой (Иисус является Сыном Божьим в силу своего чудесного зачатия; Лук. 1:35), из его спора с Иустином становится очевидно, что на данном этапе вера в предвечное существование еще не была общепризнанным догматом «ортодоксии», каким она стала впоследствии. Примечательно также, что «Иустин нигде не утверждает, что Отец, Сын и Дух составляют одного Бога, как стало принято считать в последующие века. Строго говоря, он был унитаристом, как и другие отцы Церкви того времени: они считали Сына личностью, отличной от Отца и подчиненной Ему»⁴.

³ *Диалог с Трифоном*, гл. 48, 49.

⁴ Alvan Lamson, D. D., *The Church of the First Three Centuries* (Boston: Houghton, Osgood & Co., 1880), 80. Тем не менее, Иустин, буквально понимавший предсуществование Иисуса, указал направление последующим изысканиям в сторону тринитаризма. Тринитаризм зародился не раньше чем через 80 лет после периода апостолов. В *New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* говорится о периоде с 100 по 180 г.: «нет никаких свидетельств тому, что в это время Христа считали Божеством» (Harnack, "Monarchianism," 7:453).

Дальнейшую полемику относительно Евангелия от Иоанна и предвечного существования можно обнаружить в работах греческого отца Церкви Елифания (ок. 310-403), который стремился дать определение «ереси». Он писал о группе верующих язычников, известных как «алогии» (ок. 180), которых обвиняли в том, что они отвергают Евангелие от Иоанна. Джозеф Пристли рискнул предположить, что алогии подверглись критике со стороны Елифания, так как они «толковали слово „логос” в прологе к Евангелию от Иоанна не так, как он»⁵. Таким образом, уже тогда теологи не были единодушны относительно значения слова *логос* в прологе Иоанна, которое имеет чрезвычайную важность. Вопрос о природе предвечного существования в книге Иоанна был решен в пользу доктрины о предвечном Сыне, что решительным образом повлияло на всю последующую традиционную христологию. Доктрину Троицы можно было утвердить, только показав, что Иисус существовал еще до своего рождения как *вечный Сын Божий*. Вновь стали слышны протесты против предвзятого чтения Евангелия от Иоанна, которое усугубляло несоответствие между Иоанном и синоптическими авторами в вопросе о природе Христа.

Динамический монархианизм

Через некоторое время в связи с очевидной угрозой монотеизму, которую несла в себе доктрина «второго Бога» в лице предвечного Христа, возникла противодействующая сила. Иустин и другие авторы первых веков занимались философией до того, как стали христианами. Им было нетрудно воспользоваться своими навыками в сфере умозрительных рассуждений и истолковать пролог Иоанна в полном соответствии с греческим мировоззрением:

Апологеты второго века были больше знакомы с космологией Платона, нежели с библейской сотериологией, а потому они попытались втиснуть христианскую доктрину в прокрустово ложе философии. Они воспринимали Бога как недостижимую

⁵ *History of the Corruptions of Christianity* (J. & J.W. Prentiss, 1838), 21.

сущность, превосходящую человеческое понимание, замкнутую в себе, бесстрастную, не имеющую отношения к материи, времени и пространству. Такой платонический Бог создал актом Своей воли Слово... которое стало Его посредником для творения, откровения и избавления. *Эта доктрина подразумевает предвечное существование Сына*⁶.

Протест против подобного понимания высказала группа верующих, утверждавшая, что Бог является одной личностью — «монархией». Феодот-дубильщик поднял вопрос о человеческой природе Иисуса примерно в 190-200 г. в Риме. Ссылаясь на однозначно монотеистическое заявление Павла в I Послании Тимофея 2:5, он говорил, что Иисус не имеет прав на титул Бога. Его последователь, еще один Феодот, продолжал отстаивать идею о человеке Иисусе, зачатом сверхъестественным способом. Примерно через тридцать лет Артемий, придерживавшийся доктрины «динамического монархианизма», доказывал римскому епископу, что древняя христология, которую отстаивали приверженцы теории монархизма, была искажена официальной Церковью.

Павел Самосатский

Вопрос о природе предвечного существования в дальнейшем рассматривается в середине третьего века в теологии Павла Самосатского, епископа Антиохийского. Хотя Павел был официально осужден за ересь в 268 г. н.э., современные авторы оценили его ревностные протесты против «ортодоксии». «Наша теология носит схоластический характер, — пишет архиепископ Темпл. — Нам необходима теология, основанная на психологии, и мы понемногу движемся в эту сторону. Я опасаясь, что переход этот не осуществится безболезненно, но ничто не в силах помешать ему». Темпл продолжает: «Мы не должны забывать, что Павел Самосатский

⁶ William Childs Robinson, «Jesus Christ Is Jehovah» (Part 2), *Evangelical Quarterly* 5:3 (1933): 275. Выделение курсивом добавлено. О развитии тринитаризма в постбиблейский период см. M. M. Mattison, *The Making of a Tradition* (Ministry School Publications, 1991).

предпринял подобную попытку на самом раннем этапе. Он видел, что сформулировать церковную доктрину Христа в терминах, касающихся сущности, весьма сложно, и он попытался выразить ее при помощи терминологии, относящейся к сфере воли»⁷.

Еще один участник дискуссии, профессор Бетьюн-Бейкер, уверен в том, что «Павел Самосатский опирался на подлинную историческую традицию, к которой мы должны вернуться, если хотим возродить истинное учение»⁸. Историк Луфс, специализирующийся в области христологии, пришел к выводу, что Павел Самосатский «является одним из наиболее интересных теологов доникейского периода; он придерживается традиции, развившейся еще до того, как эллинистические доктрины наводнили Церковь»⁹.

Павел Самосатский считал «логос» неотделимым от Бога. Другими словами, Сына не существовало до зачатия Иисуса. Тот факт, что эта традиция была хорошо известна, находит подтверждение в сделанном вскользь примечании Оригена в его комментарии к книге Иоанна. Ориген утверждал, что «многие христиане употребляли по отношению к предвечному Христу только имя „логос“ (без сопутствующего философского наполнения и только в смысле слов, произнесенных Отцом), которое было воплощено в Сыне после зачатия Иисуса» (ср. Евр. 1:1, 2). Они не воспринимали «логос» как отдельную ипостась или индивидуальность»¹⁰. Интересно, что Тертуллиан (ок. 155-230) переводит «логос» словом *сермо*, «речь». Он отмечает, что «используя язык простого народа, можно сказать [об Иоан. 1:1], что слово *откровения* было с Богом». Он настаивал на том, что слово «логос» следует понимать как «всё, о чем вы думаете», а

⁷ *Foundations* (London: Macmillan & Co., 1913), 226.

⁸ Cited by F.W. Green, "The Later Development of the Doctrine of the Trinity," in *Essays on the Trinity and the Incarnation* (Longmans, Green & Co., 1928), 259.

⁹ Там же. Ср. с утверждением Гуджа: «Когда греческое и римское мышление воцарилось в церкви вместо еврейского мышления, произошла подлинная катастрофа, от которой мы так никогда и не оправались ни в вере, ни в практике» ("The Calling of the Jews," in *Judaism and Christianity*).

¹⁰ F. W. Green, *Essays on the Trinity and the Incarnation*, 262.

«речь» как «всё, что вы способны осознать». Говоря о времени, предшествовавшем творению, он добавляет: «Хотя Бог еще не послал Свое Слово, оно уже присутствовало в Нем Самом»¹¹. Очевидно, что в то время «слово» еще не подразумевало предвечного Сына, как в более позднем ортодоксальном учении.

Грин допускает, что доктрина Троицы в понимании Павла Самосатского (но не Троица в более поздней формулировке) была «по меньшей мере, столь же библейской, сколь и доктрина Оригена, будучи основана на общераспространенной и здоровой традиции внутри Церкви»¹². Далее он делает поразительное заключение:

Трудно переоценить значение того факта, что приверженцы антиохийской традиции ничего не знали об отождествлении Сына с предвечным Логосом в каком бы то ни было смысле. Под словом «Сын» они всегда подразумевали исторического Христа... Луфс отмечает, что объяснение концепции Сына при помощи идеи предвечного Логоса александрийскими теологами стало наиболее значительным фактором в установлении плюралистического характера христианской доктрины¹³.

Учение об Иисусе как о предвечном Сыне стало тем роковым сдвигом, по причине которого Спаситель перешел из разряда людей в иную категорию. Это учение положило начало невыносимым спорам о личности Христа. Как только зачатие Иисуса перестали считать началом его существования, появились многочисленные теории, ставящие под угрозу единство Бога, а Иисус уже не был «Мессией-человеком», предсказанным в Еврейской Библии. Использование термина «Сын» по отношению к человеку Иисусу, который стал Христом, находит подтверждение в истории ранней Церкви, а также в самой Библии. Весьма радует высказывание Уильяма Темпла, который придерживается более достоверного толкования

¹¹ Тертуллиан, *Ad Praxeus*, 5.

¹² F. W. Green, *Essays on the Trinity and the Incarnation*, 64.

¹³ Там же.

природы предвечного существования у Иоанна: «Отождествление Христа с логосом, производимое Иоанном, в писаниях евангелиста имеет следующий смысл: „Вы верите в единый мировой принцип, но вы не знаете его характера; а мы знаем, что он воплотился в личности Иисуса из Назарета”»¹⁴.

Выдающийся ученый-библеист Ф. Брюс, по-видимому, разделяет идею предвечного существования, оставляя при этом открытым вопрос о том, действительно ли в Иоан. 1:1 подразумевается предвечное существование Сына. Он говорит: «Что касается предвечного существования, можно, по меньшей мере, признать предвечное существование слова или мудрости Бога, которое (которая) воплотилось (воплотилась) в Иисусе. Но у нас нет полной ясности по поводу того, верил ли кто-нибудь из авторов Нового Завета в независимое, сознательное существование „второй личности Божества” до ее воплощения»¹⁵.

Брюс, задавший столь искренний вопрос, весьма проницателен. Если ни один из новозаветных авторов действительно не верил в то, что Божий Сын существовал вечно в качестве второй божественной личности, отсюда следует, что ни один новозаветный автор не верил в Троицу.

Фотин и фотиниане

Возражения против предвечного существования Иисуса вновь звучат в четвертом веке из уст епископа Фотина Сирмийского. Его толкование личности Иисуса, вероятно, совпадало с мнением Павла Самосатского. Фотин полагал, что Иисус стал Сыном в момент своего сверхъестественного зачатия. Несколько церковных соборов осудили Фотина за его заявление о том, что Сын существовал до зачатия Марией только в предвидении и в планах Бога. Церковный историк Созомен приписывает Фотину следующее высказывание: «Есть только один Всемогущий Бог, Чьим словом и было всё сотворено». При этом Фотин не признавал, что «происхождение и существование Сына предшествуют всему творению; напротив, он утверждал, что Христос происходит от Марии». Традиция, отрицав-

¹⁴ *Foundations*, 227.

¹⁵ Из личной переписки, 13 июня 1981 г.

шая буквальное предвечное существование Сына, сохранилась в Испании и южной Галлии, по меньшей мере, вплоть до седьмого века. Фотиниане, наряду с некоторыми последователями епископа Боносия, отвергавшего предвечное существование Христа, были заклеены как еретики собором в Толедо в 675 году¹⁶.

Мигель Сервет и Адам Пастор

Испанец Мигель Сервет (1511-1553) был одним из наиболее ярких представителей антиникейской христологии. Его основополагающий тезис заключался в том, что падение Церкви началось в момент рокового вмешательства Константина в разработку христианских доктрин на Никейском соборе. Он доказывал, что признание Иисуса Христа Мессиянским Сыном Бога должно стать основанием для восстановления истинной христологии. Сын, по его словам, начал существовать в момент своего зачатия в утробе Марии. Рассуждения о предвечном, «вечном существовании» Сына он назвал греческими философскими абстракциями. Он воспринимал Святой Дух как силу и индивидуальность Бога, которые взаимодействуют с творением, но не как отдельную личность Божества. Сервет подчеркивал, что Сына можно считать вечным только в том смысле, что Бог изначально *замыслил* создать его в последующей истории¹⁷. Как известно, Сервет заплатил жизнью за свои «еретические» учения. Он был сожжен у столба в Женеве в результате подстрекательств римско-католической церкви и протестанта-реформатора Жана Кальвина, 27 октября 1553 года. Этот трагический эпизод является напоминанием об

¹⁶ См. M. M. Mattison, "Biblical Unitarianism from the Early Church Through the Middle Ages," *A Journal from the Radical Reformation: A Testimony to Biblical Unitarianism* 1 (winter 1992): 4-13. В этом журнале, издававшемся с 1991 г., можно найти большое количество информации, посвященной всем аспектам полемики вокруг Троицы. Номера за прошедшие годы можно заказать по тел. 800-347-4261.

Дополнительную информацию можно также найти на сайте www.restorationfellowship.org

¹⁷ G. H. Williams, *The Radical Reformation* (Philadelphia: Westminster Press, 1962), 271, 322, 333.

ужасном насилии и неоправданном усердии, которое характеризовало некоторые «авторитетные» направления так называемого христианства¹⁸.

Вопрос о предвечном существовании имел первоочередное значение и для голландских анабаптистов XVI века. Он стал основным предметом полемики между Менно Симонсом и анабаптистом Адамом Пастором (1500-1570). Бывший монах по имени Родольф Мартенс, Пастор, безусловно, был «наиболее выдающимся человеком и ученым во всей голландской общине анабаптистов его времени»¹⁹. Христология Пастора предвосхищает современную дискуссию о природе предвечного существования. Похожее учение разрабатывалось в трудах голландских теологов двадцатого века, Хендрикуса Беркхофа и Эллен Флессман²⁰. Пастор отрекся от ортодоксального тринитаризма в 1547 году в Эмдене и был незамедлительно отлучен Симонсом и Оббе Филипсом. Как можно увидеть из книги Пастора «Различие между истинным и ложным учением»²¹, он отвергал предвечное существование Христа. Неудивительно, что Сандиус и другие польские авторы, не принимавшие тринитаризм, писали о Пасторе, что он «первый талантливый автор в нашем отечестве, который двигался в этом направлении», то есть придерживался идеи о том, что «слово» в Иоан. 1:1 означает не человека, а олицетворенное созидательное слово или волю Бога²². Х. Доскер отмечает: «Читая Адама Пастора, мы невольно трем глаза, чтобы проверить, не спим ли мы. Всё, что он пишет, звучит настолько современно, что это не может не озадачить читателя. И тогда мы осознаём, что некоторые современные идеи на самом деле далеко не новы»²³.

¹⁸ Подробнее о том, как Кальвин обошелся с Серветом, см. в R. H. Bainton, *Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus* (Beacon Press, 1953), and Stefan Zweig, *The Right to Heresy* (Beacon Press, 1951).

¹⁹ H. E. Dosker, *The Dutch Anabaptists* (Judson Press, 1921), 58.

²⁰ См. Hendrikus Berkhof, *Christian Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), and Ellen Flesseman, *A Faith for Today*, trans. J. E. Steely, (Association of Baptist Professors of Religion, Box A, Mercer University, 1980).

²¹ *Underscheit tusschen rechte und falche leer* (Bibliotheca Reformatoria Nederlandica), 5:315-581.

²² Dosker, *The Dutch Anabaptists*, 163.

²³ Там же, 93.

Пастор критикует доктрину Менно и Мельхиора Хоффмана, согласно которой слово прошло сквозь Марию, даже не соприкоснувшись с ее телом. В этом случае Мария была бы всего лишь суррогатной матерью, которая не зачала Иисуса фактически, хотя Писание свидетельствует об обратном. Подобное учение едва ли могло избежать обвинений в доцетизме и гностицизме. Пастор настаивает на том, что Иисус является человеком в полном смысле этого слова, потомком Давида, зачатый сверхъестественным способом. Его точка зрения совпадала с позицией Луки и Матфея в толковании Рэймонда Брауна. Через сто лет польские анабаптисты назвали Пастора первым человеком, который четко сформулировал их собственные взгляды на предвечное существование. Без сомнения, Адам Пастор предвосхитил современную дискуссию о человеческой природе Иисуса, назвав «логос» не предвечной личностью, а самовыражающейся деятельностью Бога, излиянием Его энергии для созидания, раскрытия истины и творения Мессии²⁴.

Джон Биддл, основоположник английского антитринитаризма

Джон Биддл (1615-1662), изучавший древние языки и философию в Оксфорде, приступил к «беспристрастному исследованию Писаний» после того, как усомнился в общепринятой церковной доктрине. С 1641 по 1645 год Биддл занимал должность директора школы в Глостере. Именно в этот период тщательное изучение Нового Завета заставило его разочароваться в доктрине Троицы. Дело приняло настолько серьезный оборот, что члены городского магистрата выдали ордер на его арест и заключение в тюрьму. После дебатов с архиепископом Ашером (известной в то время личностью) Биддл подытожил результаты своих исследований в области раннего христианства: «В течение первых двух веков или около того, пока христиане еще могли свободно излагать свои суждения и не были порабо-

²⁴ Подробнее об Адаме Пасторе см. в А.Н. Newman, "Adam Pastor, Anti-trinitarian, Anti-paedobaptist" in *Papers of the American Society of Church History* (G. Putnam's Sons, 1917), 2nd series, 5:98. См. также Anthony Buzzard, "Adam Pastor: Anti-Trinitarian Anabaptist," *A Journal from the Radical Reformation* 3:3 (spring 1994): 23-30.

щены постановлениями церковных соборов, отцы Церкви признавали Богом только Отца».

Биддл сетовал на то, что терминология греческой философии, использованная в символах веры, «благодаря хитрости сатаны, сначала вынашивалась в умах платоников, чтобы воспрепятствовать поклонению истинному Богу». Парламент без колебаний постановил сжечь труды Биддла. В 1648 году британское правительство издало так называемый «драконовский указ» о применении смертной казни по отношению к «богохульникам и еретикам» вслед за заявлением Биддла о том, что тринитарное учение «вводит идею трех Богов и тем самым подрывает доктрину единства Бога, пронизывающую всё Писание». Афанасиевский символ веры не решает проблему: «Есть ли такой человек (из тех, кто осмеливается использовать разум в своей религии), который не видел бы, что всё это настолько же нелепо, как и рассуждение о том, что Петр, Иаков и Иоанн, являющиеся апостолами, на самом деле не три разных апостола, а один?»

В 1655 году Биддл был заключен в Ньюгейтскую тюрьму по обвинению в «публичном отречении от признания Иисуса Христа Всемогущим и Всевышним Богом».

Сторонники Биддла незамедлительно выразили убеждение, что все христиане достойны смерти в соответствии с последним указом парламента, который стал попыткой подавить антитринитарные настроения, ибо «тот, кто говорит, что Христос умер, не признает его Богом, поскольку Бог не может умереть. Но каждый христианин говорит, что Христос умер, а потому каждый христианин не признает Христа Богом».

В ходатайстве об освобождении Биддла говорилось, что, «хотя этот человек не согласен с большинством из нас по многим важным вопросам веры, все же в силу его усердного изучения Святого Писания, здравого и миролюбивого общения, о котором многие из нас знают не понаслышке, мы считаем его во всех отношениях достойным свободы, обещанной правительством».

Биддл прожил всего сорок семь лет и почти десять из них он провел в тюрьме за твердое убеждение в том, что Бог — это одна личность. Он умер в тюрьме в 1662 году, став «жертвой *odium theologicum* и тех ужас-

ных условий, в которых его содержали». Биограф, симпатизирующий Биддлу, писал о его «великом усердии в поощрении святости жизни и поведения, ибо это всегда было целью его учения. Он ценил не абстрактные доктрины, а те, что имеют отношение к практике»²⁵.

Джон Мильтон, Сэр Исаак Ньютон, Джон Локк

Прославленный британский поэт Джон Мильтон (1608-1674) гораздо менее известен своим «Трактатом о христианской доктрине», который уже через 150 лет после его смерти был совершенно забыт читателями. Заново обнаруженный в 1823 году, трактат продемонстрировал библейские аргументы, которые Мильтон выдвинул против ортодоксального тринитаризма. Мильтон хотел только одного:

Донести результаты своих исследований до всего мира; поскольку, Бог мне в том свидетель, я настроен дружелюбно и милостиво по отношению к человечеству, я готов поделиться с как можно большим числом людей своим ценнейшим достоянием. Я рассчитываю на беспристрастное отношение всех сторон... хотя многие идеи, которые я осветил, будут немедленно восприняты как отличающиеся от общепризнанного мнения.

Далее он умоляет «всех любящих истину» аргументировать свою позицию в свете Писания. Его единственное желание заключается в том, чтобы защитить Библию от традиции:

Что касается меня лично, я привержен одному лишь Священному Писанию, я не следую никакой ереси или секте. Я даже не читал трудов так называемых еретиков до того, как ошибки тех, кто причисляет себя к ортодоксальной традиции, а также их небрежное обращение с Писанием склонили меня на сторо-

²⁵ Информация данного раздела взята из следующего источника: Н. J. McLachlan, *Socinianism in Seventeenth-Century England* (Oxford University Press, 1951), 163-217.

ну их оппонентов независимо от того, насколько эти оппоненты следовали Писанию²⁶.

Мильтон основывает свою полемику против тринитаризма на однозначно унитаристских утверждениях Нового Завета. Его труд характеризуется сжатостью, логичностью, хорошим знанием библейских языков и некой досадой на то, как часто предпринимались попытки обойти унитаристское утверждение Павла о том, что «у нас один Бог, Отец»: «Удивительно, как при помощи тщетных уловок, а точнее обманных трюков, некоторые люди попытались проигнорировать и затушевать прямой смысл этих отрывков»²⁷.

Мильтону хорошо знаком весь спектр доводов тринитаристов, а его ответы вносят бесценный вклад в современную дискуссию.

Сэр Исаак Ньютон (1642-1727) и Джон Локк (1632-1704) принадлежат к разряду наиболее выдающихся умов семнадцатого века. Наряду с Мильтоном они протестовали против создания мифов, которым нет подтверждения в Библии. Их аргументы «абсолютно логичны и рациональны»²⁸. Оба они придерживались мнения, что сутью христианства является признание Иисуса Мессией, а не Богом²⁹.

Современная дискуссия о предвечном существовании

Проблема предвечного существования стала основной темой примечательного очерка Джона Нокса «Человеческая и божественная природа Христа». Его главный постулат заключается в том, что «учение о предвечном существовании Христа оказало такое влияние на человеческую природу Иисуса, которое, если можно так выразиться, она не смогла вы-

²⁶ John Milton, *Treatise on Christian Doctrine* (London: British and Foreign Unitarian Association, 1908), x, xi.

²⁷ Там же, 20.

²⁸ Christopher Hill, *Milton and the English Revolution* (New York: Viking Press, 1977), 286, 296.

²⁹ См. J. Locke, *The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures* (1695).

держат»³⁰. Далее он заявляет, что в Евангелии от Иоанна человеческая природа Христа «формально находит однозначное подтверждение; фактически же, будучи со всех сторон окружена божественными характеристиками, она перестала восприниматься как человеческая в строгом смысле этого слова». Эти слова Нокса отражают неприятие того портрета Иисуса, который изобразил Иоанн. Но действительно ли Иоанн противоречит сам себе? Только если интерпретировать его слова в свете более поздних символов веры. Нокс определил условия полемики, которая отныне сосредоточилась на христологии Иоанна и на природе предвечного существования. Если Иоанн на самом деле считал Иисуса предвечным Сыном, не подразумевает ли это отвержение обычной человеческой природы? Нокс убежден, что это так: «Либо есть человеческая природа без предвечного существования, либо предвечное существование без человеческой природы. Абсолютно невозможно совместить и то и другое»³¹. По мнению Нокса, «трудно поверить в то, что божественная личность могла стать обычным человеком, оставшись в своей сути самой собой»³².

Традиционное изображение Иисуса как Воплощение предвечного Сына представляет серьезную проблему для Нокса. Он рассматривает ортодоксальную христологию как «полувывмысел и полудогму, смесь мифологии и философии, поэзии и логики, которой так же трудно дать определение, как и защитить... Это относится к христологии отцов Церкви в целом (а следовательно, ко всему формальному христианству, которое мы унаследовали)»³³.

Эту обеспокоенность в последнее время стали разделять многие известные теологи. Древняя проблема божественной и человеческой природы Иисуса сейчас так же актуальна, как и прежде.

Нокс считает, что принятие доктрины предвечного Христа стало искажением истины, поскольку эта доктрина, хотим мы того или нет, подразу-

³⁰ John Knox, *The Humanity and Divinity of Christ* (Cambridge University Press, 1987), 53.

³¹ Там же, 106.

³² Там же, 98.

³³ Там же, 98, 99.

мекает отвержение реальной человеческой природы Иисуса. По его мнению, заявления отцов Церкви о том, что их Иисус является подлинным человеком, малоубедительны. «Все это напоминает ситуацию (а в случае со словами это столь же справедливо), когда одной рукой мы забираем то, что только что положили другой. Можно формально признавать человеческую природу, но изображать или определять ее таким способом, который скорее будет свидетельствовать об отвержении ее существования в любом общепринятом смысле»³⁴.

Это мнение разделяет Норман Питтенгер, который высказывает следующее суждение относительно христологии отцов Церкви, вдохновленной преимущественно словами Иоанна:

С моей точки зрения, основная проблема христологии периода отцов Церкви состоит в том, что они только на словах признавали реальную человеческую природу Иисуса Христа, тогда как *на деле* они не относились к человеческой природе со всей серьезностью... [Интересно, что в своей критике он не делает исключения для Павла Самосатского.] Христологическое мышление приверженцев «ортодоксального» направления склоняло чашу весов в сторону божественной, а не человеческой природы Иисуса³⁵. Ортодоксальная христология, даже после того, как крайности Александрийского учения были немного смягчены в Халкедоне в 451 году, придерживалась идеи обезличенной человеческой природы, которую, по моему мнению, нельзя считать подлинной человеческой индивидуальностью³⁶.

Именно в этом, по-видимому, и заключена проблема. Однако Нокс несправедливо считает Иоанна виновником искажения. Иоанн не имеет отношения к тому, что человеческая индивидуальность Иисуса умышленно

³⁴ Там же, 62.

³⁵ Ср. Thomas Hart, *To Know and Follow Jesus*, 44-48.

³⁶ *The Word Incarnate* (Nisbet, 1959), 89.

умалчивалась. Скорее, вина лежит на никейских отцах Церкви и некоторых их предшественниках, которые неверно истолковали «логос» Иоанна, а, следовательно, и смысл предвечного существования. Выработанная впоследствии официальная формула, гласящая, что Иисус имел «человеческую природу», но не был «человеком» (эту формулу до сих пор можно обнаружить в книгах традиционного тринитаризма), совершенно не отражает намерение Иоанна, ибо невозможно иметь человеческую природу, не будучи человеком³⁷.

В свете этих соображений нетрудно увидеть, что ортодоксальное определение Христа вполне можно обвинить в доцетизме. Если человеческая природа подразумевает человеческую индивидуальность, а ортодоксальное учение не решается признать человеческую индивидуальность Иисуса, такая критика, возможно, вполне обоснованна. Но действительно ли Иоанн требует от нас веры в предвечного «Бога Сына»? Многие считают

³⁷ Ср. недоумение А. Хэнсона, который задумался над тем традиционным определением Иисуса, которому его учили в семинарии: «Во время своего теологического становления я хорошо изучил традиционную доктрину Воплощения Бога в Иисусе Христе. Я прекрасно помню, как мне объясняли, что Слово Бога, облекшееся человеческой природой, приняло обезличенную форму этой природы; что Иисус Христос не обладал человеческой индивидуальностью; что Бог обрел человеческую природу во Христе Иисусе, но не стал человеком... Тщательно поразмыслив над этим, я убедился в том, что традиционное учение о Христе совершенно неправдоподобно» (*Grace and Truth: A Study in the Doctrine of the Incarnation*, London: SPCK, 1975, 1).

Не менее озадачен был Оливер Куик (*Doctrines of the Creed*, Nisbet, 1938): «Если мы признаем человеческую индивидуальность Иисуса, мы вынуждены либо согласиться с концепцией двойной индивидуальности в воплощенном Сыне Божьем, либо принять христологию либерального протестантизма, которую мы находим неприемлемой. Если мы отрицаем человеческую индивидуальность Иисуса, мы тем самым отвергаем полноту его человеческой природы и подпадаем под обвинение в аполлинарианизме. Д-р. Рэйвен утверждает (см. его книгу «Аполлинарианизм»), что большинство из тех, кого католическая традиция считает докторами ортодоксии, на самом деле были аполлинарианами, хотя сами они осуждали Аполлинария» (178). Ср. наблюдение Нормана Питтенгера: «Халкедон не смог помешать видоизмененному аполлинарианизму стать ортодоксальным учением средневековья» (*The Word Incarnate*, 102).

именно так и держатся за веру в предвечное существование, невзирая на то, как это близко к «аполлинаризму» (т. е. ереси, отрицающей человеческую природу Христа). Недавние исследования трех ведущих ученых не только выявляют серьезность проблемы, но и предлагают путь к возможному решению. Это решение не ново, хотя современные авторы не всегда отдают должное тем, кто уже в ранний период церковной истории указывал нужное направление. Решение это связано с толкованием слов Иоанна, которое мы уже упоминали выше.

Джеймс Данн и Джемс Маккей

Джеймс Данн серьезно исследует вопрос воплощения (а, следовательно, и Троицы) на основании Нового Завета³⁸. Он находит подтверждение традиционной точке зрения только в Евангелии от Иоанна и утверждает, что Павел и другие новозаветные авторы признают предвечное существование Христа лишь в абстрактном, идеальном смысле и ничего не говорят о предвечном Сыне. Значительный вклад в дискуссию внес Джеймс Маккей в 1983 году³⁹. Он начинает главу «Проблема предсуществования Сына» с вопроса о том, как нечто может существовать до своего появления, «что конкретно существует до начала своего существования и в каком смысле». Он отмечает, что именно эти вопросы являются корнем проблемы традиционной теологии воплощения и тринитаризма. Он пишет также, что зачастую толкователи «в ходе своей профессиональной деятельности невольно становятся жертвами собственных догматических (то есть непроверенных) предположений»⁴⁰.

Маккей пытается установить подлинное происхождение термина «предсуществование», употребляемого по отношению к Христу, отмечая, что ученые часто находят его в тех отрывках, в которых он должен содержаться по мнению традиции. В синоптических Евангелиях, считает он, термин «Сын Божий», безусловно, не может означать «предвечного Сына»; он соответствует ветхозаветному титулу царя Израиля. «Логическая

³⁸ *Christology in the Making*.

³⁹ *The Christian Experience of God as Trinity* (London: SCM Press, 1983).

⁴⁰ Там же, 51.

тропинка к предполагаемому предсуществованию, — пишет он, — оказывается весьма извилистой»⁴¹. Во-первых, сохранившиеся еврейские источники указывают только на «своего рода абстрактное существование имени Мессии, то есть его сути и естества, предшествовавшее сотворению света в первый день творения... В еврейском мышлении небесное предсуществование Мессии никак не влияет на его человеческую природу»⁴².

Кроме того, подобное предсуществование — это

откровение и образец будущего человечества, задуманного Богом, Который, не будучи ограничен нашими временными рамками, замыслил в вечности, до сотворения всего остального, того, кто является ключом к существованию, кто доведет все до совершенства. Поэтому можно говорить, что все было сотворено для него (в нем и через него)⁴³.

Маккей далее делает важное наблюдение о том, что Иисус, описанный у Иоанна как *monogenes* (единственный в своем роде), не является при этом *unigenitus*, единородным (Вульгата), будто бы он единственный Сын. Скорее, он уникален среди других сыновей. Маккей цитирует Шиллебекса, который утверждает, что прилагательное Иоанна не дает оснований для более поздней схоластической теории происхождения Сына от Отца *per modum generationis* (путем рождения), якобы основанной на теологии Иоанна»⁴⁴. Это свидетельство подтверждает тезис о том, что Иоанн не выходит за рамки «христологии зачатия», обозначенной у Луки. Сын у Иоанна нигде не подразумевает вечного Сына, вопреки мнению отцов Церкви.

Далее Маккей заявляет, что совсем не обязательно приписывать «Слову» у Иоанна смысл, отличающийся от традиционного еврейского представления о «мудрости», которая существует в вечности как Божий замы-

⁴¹ Там же, 56.

⁴² Там же, 56, 57.

⁴³ Там же, 57.

⁴⁴ Там же, 59.

сел. «Это Слово, подобно мудрости [Притчи 8:30], было с Богом в самом начале, и через него все было сотворено»⁴⁵. И вновь Шиллебекс поддерживает его. «Евангелие от Иоанна говорит об Иисусе из Назарета, после того, как он появился на земле»⁴⁶. Маккей добавляет к этому, что «сошествие» Иисуса с небес не означает буквальное предсуществование. Скорее, Иоанн хочет сказать, что Иисус — это окончательное откровение природы Бога. Даже красноречивое заявление Иисуса «прежде нежели был Авраам, Я есмь» указывает не на его сознательное существование до воплощения, а на его чрезвычайно важную роль в Божьем замысле, особенно, на его мессианское предназначение, предвиденное Авраамом. Маккей завершает свои рассуждения следующим заявлением:

Если у нас осталась хотя бы доля уважения к нормативной роли Писания, которую мы так часто и так многоречиво превозносим, мы не можем притворяться, будто бы Писание представляет нам существенную информацию касательно второй божественной «личности», или ипостаси, отличной от Бога Отца и исторического Иисуса и существовавшей до рождения Иисуса или же «до сотворения мира»⁴⁷.

Это серьезное предостережение, показывающее нам, что традиционная тринитарная доктрина отсутствует в Библии.

Джон А. Т. Робинсон

В журнале «Теология»⁴⁸ активно велась полемика по поводу предвечного существования. Главным образом, обсуждался вопрос о том, действительно ли Иоанн стремится уверить нас в божественности Иисуса, в том,

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же, 64.

⁴⁸ 85 (март и сентябрь 1982 г.). Полезную информацию о современной дискуссии в этой области можно найти в следующем издании: Klaas Runia, *The Present-Day Christological Debate*.

что он существовал до своего появления на земле. Дискуссия началась с обмена письмами между Джеймсом Данном и Морисом Уайльзом. Важнейшие вопросы, возникшие в ходе этого диалога, далее рассматривались в комментариях Робинсона⁴⁹.

Робинсон вначале отмечает полное единодушие Уайльза и Данна относительно того факта, что в Новом Завете только Иоанн приписывает Иисусу существование до воплощения. Уайльз считает это губительной тенденцией внутри христологии, приуменьшающей важность человеческой природы Иисуса и навлекающей на себя обвинение в доцетизме. Тем не менее, Робинсон показывает, что в своих посланиях Иоанн гневно отвергает любые предположения о том, что Иисус не был человеком в полном смысле этого слова, считая обольстителями тех, кто не исповедует Иисуса, «пришедшего во плоти». Поэтому Робинсон, в отличие от Уайльза и Данна, не считает, что Иоанн в своей Евангелии изображает Иисуса как предвечную, божественную личность. Таким образом, дискуссия возвращается вокруг проблемы, обозначенной еще Павлом Самосатским и позже некоторыми анабаптистами, особенно польскими.

Робинсон пытается выяснить, правильно ли мы понимаем намерения Иоанна. Быть может, мы читаем его слова сквозь призму, окрашенную более поздними христологическими изысканиями патристики? Воспользовавшись предостережением самого Данна, Робинсон призывает нас толковать слова Иоанна так, как их истолковали бы его первые читатели. Робинсон напоминает Данну, что, по его собственному признанию, для Павла Иисус был отображением Божьей мудрости, «человеком, которым стала мудрость»⁵⁰. Данн признал и то, что Иоан. 1:14 не дает веского основания для традиционной доктрины Воплощения. В действительности, этот стих описывает «переход от обезличенной олицетворенной сущности к фактическому человеку»⁵¹. С этим Робинсон соглашается. Далее Данн и Робинсон приходят к единому знаменателю по поводу того, что «слово» у Иоанна — это олицетворенная речь Бога, а не божественная личность,

⁴⁹ “Dunn on John,” *Theology* 85 (Sept 1982): 332-338.

⁵⁰ *Christology in the Making*, 212.

⁵¹ Там же, 243.

отличная от Отца. Только в момент зачатия Иисуса это «слово» становится личностью и перестает быть просто олицетворенной сущностью.

Робинсон не смог согласиться с Данном в том, что «предвечное существование Слова как личности находит подтверждение повсюду [в Евангелии]»⁵². Робинсон настаивает на том, что предсуществование слова, даже у Иоанна, должно трактоваться только как «Божья речь», Его «сила и замысел». Суть его позиции такова: переход от толкования «слова» у Иоанна как Божьего самовыражения к идее о предвечной божественной личности осуществился за рамками Нового Завета. Иоанн не несет никакой ответственности за искажение. Напротив, Иоанн сам стал жертвой, когда его слова подверглись искажению по причине ранних гностических тенденций, наложивших отпечаток на последующую теологию отцов Церкви. У Иоанна этих искажений нет. Робинсон полагает, что «слово», которое было *теос* («Бог», Иоан. 1:1), в полной мере отображало план Бога, Его цели и Его характер. Это «слово» воплотилось в личности человека, став плотью (Иоан. 1:14). То есть Иисус — тот, кем *стало* слово. Его не следует полностью отождествлять с предвечным словом, будто бы он также существовал до своего появления. Разница едва уловима, но она имела решающее значение для последующего развития христологии. Таким образом, речь не идет о том, что слово было личностью, или ипостасью, которая приобрела человеческую природу наравне со своей собственной. До того, как слово стало реальной исторической личностью, Иисусом, оно было безличной сущностью, хотя и в полной мере отображающей Бога. Итак, Иисус — это полноценный человек, явивший Единого Бога человечеству (Иоан. 1:18).

Такое толкование слов Иоанна имеет неоспоримое преимущество. Оно дает возможность избежать доцетического изображения Христа, а также устраняет несоответствие между Иоанном и синоптическими авторами, которые нигде не отражают идею предвечного Христа. Кроме того, оно позволяет термину «слово» сохранить свое ветхозаветное, еврейское значение — «цель», «замысел», «обещание». Иисуса, таким образом, можно

⁵² Там же, 250.

рассматривать как исполнение древнего обещания, данного Аврааму, которое имеет первоочередное значение для Матфея и Луки. Иисус — это творческий план спасения, разработанный Богом и отображенный в личности человека. «Божественность» Иисуса нисколько не умаляется, поскольку «видевший Меня видел Отца» (Иоан. 14:9). Однако эта «божественность» кардинально отличается от той, о которой учит тринитаризм. Божественность — это Божья деятельность, проявляющаяся в человеке, всецело подчинившем себя Богу. В этом смысле Иисус не является Богом в тринитарном смысле, а человеком, в полной мере отобразившем Бога. Он посланник Бога ради примирения мира. Чудо, сотворенное Богом, проявилось в том, что человек, подвергавшийся тем же искушениям, что и мы, проявил совершенное послушание и был прославлен. Такой портрет согласуется с представлением синоптических авторов о личности Христа. Главным образом, он не умаляет полноценную человеческую природу Иисуса и не изображает его как Бога, существовавшего вечно. Истина состоит в том, что Иисус был «образом Божиим» (Фил. 2:6), но не был Богом. Бог был «во Христе» (II Кор. 5:19), но Христос не был Богом.

Проведя столь тщательное исследование Писания, Робинсон воссоздаст библейский портрет Иисуса, который является совершенным отображением Отца, Христом, чье абсолютное послушание и жертва дают ему полное право на титул «Сына Божьего». К сожалению, Робинсон никак не подтверждает веру в сверхъестественное зачатие Иисуса, которое для Матфея и Луки является чудом рождения, по воле Единого Бога, главы нового творения, безгрешного Мессии, Сына Божьего.

Фрэнсис Янг

Нетрудно понять обеспокоенность тех библейских ученых, которые давали отзывы на книгу «Миф о воплотившемся Боге»⁵³. Им казалось, что сотряслись самые основы христианства. По их мнению, некоторые сторонники нового взгляда на Иисуса не верили Библии. Джон Скотт, представитель евангельских церквей, повторяет традиционные доводы в пользу

⁵³ Ed. John Hick (London: SCM Press, 1977).

того, что Иисус является Богом в полном смысле слова. Он утверждает, что Иисус был полноценным человеком, но не объясняет, как это можно совместить со словами Льва (подтвержденными вторым догматом англиканского вероисповедания) о том, что вечный Сын «облекся в человеческую природу». Многие чувствовали, что личность, имеющая «человеческую природу», но не являющаяся человеком, — это не «человек Христос Иисус» из исповедания Павла (I Тим. 2:5). Скотт признаёт, что Иисус никогда не утверждал однозначно, что он Бог. Тем не менее, «применение титулов Бога и отрывков о Боге к Иисусу приводит к неизбежному выводу о том, что Иисус признается Богом»⁵⁴. Кроме того, Иисусу надлежит поклоняться, а это свидетельство того, что он Бог.

Фрэнсис Янг была в числе тех, кто внес свой вклад в создание книги «Миф о воплощенном Боге». В данной главе было бы уместно вкратце изложить содержание ее замечательного эссе «Облако свидетелей», которое отражает взгляды многих людей, ратовавших за библейского Иисуса и отвергавших ортодоксальную христологию. Профессор Янг показывает слабые места традиционных воззрений об Иисусе. Она сетует на то, что многие новозаветные христологические идеи были отодвинуты на второй план после того, как Иисус был признан воплотившимся Сыном Божьим. Однако существует новый метод восприятия новозаветных свидетельств о Христе: «Если мы перестанем читать Новый Завет сквозь призму более поздних догм, мы обнаружим совершенно новую христологическую картину, весьма отличающуюся от разившейся впоследствии ортодоксии»⁵⁵. «Иисус был воплощением всех Божьих обетований, осуществленных в нем. Такая доктрина Христа, по моему мнению, гораздо больше соответствует новозаветной христологии, чем идея воплощения Бога во Христе. Фактически, она содержит в себе зародыши других христологических идей, так как считается, что все ветхозаветные пророчества были исполнены во Христе»⁵⁶.

⁵⁴ *The Authentic Jesus* (Marshall, Morgan and Scott, 1985), 33.

⁵⁵ *The Myth of God Incarnate*, 14.

⁵⁶ Там же, 19.

Фрэнсис Янг воссоздает библейский портрет Иисуса, говоря, что он действовал от имени Бога, не будучи при этом Богом: «Павел ни разу не называет Иисуса Богом и нигде не отождествляет его с Богом. Он действительно исполняет работу Бога; он является сверхъестественным посланником Бога, который действует по инициативе Бога»⁵⁷.

Четкое понимание различия, проводимого в Библии между Богом и Иисусом, позволяет автору выявить ошибки отцов Церкви. Она вовсе не уверена в том, что в процессе развития христологии «задавались правильные вопросы и находились правильные ответы»⁵⁸. Учение, ставшее ортодоксальным, зиждилось на «неубедительных доводах и ошибочной экзегезе»⁵⁹. Толкование Иисуса как воплотившегося Бога диктовалось доминирующим философским окружением. В действительности, можно найти поразительные параллели между неоплатонической космологией триад и Троицей.

Полезно взглянуть, как Фрэнсис Янг критикует укоренившуюся идею о том, что только Сам Бог может гарантировать нам спасение, а потому Иисус является Богом. Проблема традиционной доктрины в том, что не изменяющийся Бог не может страдать, подвергаться искушениям и умереть. Толкование искушения Иисуса, предложенное Афанасием, подпадает под учение доцетизма и приводит к абсурдному выводу о том, что Иисус «страдал, не страдая»: «Когда „тело“, или человек Иисус, страдало на кресте, Логос сопереживал страданиям, ибо это была его „человеческая природа“, хотя по своей природе он не мог страдать»⁶⁰.

В этой работе убедительно опровергается точка зрения, устраивающая многих, согласно которой отцы Церкви достоверно передали новозаветный портрет Христа. Напротив, их философствование привело к «тупиковым парадоксам, нелогичности и доцетизму»⁶¹.

⁵⁷ Там же, 21.

⁵⁸ Там же, 23.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Там же, 27.

⁶¹ Там же, 29.

Джордж Кэрри

Джордж Кэрри, ставший впоследствии архиепископом Кентерберийским, выступил в защиту традиционной доктрины Воплощения в книге «Воплотившийся Бог: отвечая на современную критику классической христианской доктрины». Сильной стороной его труда является его вполне оправданный протест против тенденции некоторых авторов «Мифа о воплотившемся Боге» рисовать такой портрет Иисуса, который более приемлем для современного человека, живущего в век науки. Кэрри неслучайно чувствует обеспокоенность в связи с отвержением девственного зачатия Христа, его безгрешности и объективного исторического факта его воскресения. Составители «Мифа», таким образом, подмывают фундамент собственными доводами против традиционной идеи Воплощения. Их неоднозначное отношение ко всему сверхъестественному, особенно к факту воскресения, безусловно, вредит хорошо продуманной аргументации против тринитаризма. «Либералы», таким образом, выступают в роли раздражителя для консерваторов. Тем не менее, «либерал» может быть более объективным в своем исследовании Библии, поскольку он менее заинтересован в защите традиционной системы, чем консерватор.

Можно твердо верить в то, что Кэрри называет «особенной, уникальной связью Иисуса с Богом»⁶², но при этом не разделять идею о том, что он Бог. Даже Кэрри не решается прямо назвать его Богом. Он предпочитает более уклончивое описание, говоря о нем как о «Боге в некотором смысле»⁶³. Таким образом, в толковании личности Христа должна существовать некая золотая середина между крайностями некоторых составителей «Мифа» и явным тринитаризмом. Если новейшая христология признает сверхъестественные элементы библейского портрета Иисуса, и если Кэрри пересмотрит слабые места доводов в пользу предсуществования (которое якобы подтверждается словом «послал»), возможно, возникнет христология, больше соответствующая Писанию, чем та, которую мы имеем сейчас. Следуя примеру апостолов, мы должны провозглашать Иисуса

⁶² *God Incarnate: Meeting the Contemporary Challenges to a Classic Christian Doctrine* (InterVarsity Press, 1977), 7.

⁶³ Там же, 18.

как единственно возможный путь к спасению. При этом в любом христианине заложен потенциал «исполниться всею полнотою Божиею» (Еф. 3:19). Этот факт должен привести баланс в ортодоксальное учение о том, что Иисус, в котором обитала «вся полнота Божества» (Кол. 1:19; 2:9), является Богом.

Аргументация Кэрри имеет несколько слабых мест. Существует ли библейское подтверждение символу веры, говорящему, что Иисус был «рожден прежде веков», который Кэрри воспринимает как аксиому вопреки отсутствию новозаветных свидетельств? Почему тот факт, что Бог «послал Своего Сына», непременно должен подразумевать существование Сына до его зачатия? Петр не имеет в виду предсуществование, когда говорит, что «Бог, воскресив Сына Своего Иисуса, к вам первым послал Его благословить вас» (Деян. 3:26). Иисус был уполномочен проповедовать, но не был послан из своей предыдущей жизни. Судя по всему, знатоки лексических тонкостей понимают непрочность довода, строящегося на слове «послал», хотя давление статус-кво в христологии вынуждает многих толкователей не придавать этому значения.

Карл-Йозеф Кушель

В 1990 году в Германии вышла книга, которая представляет собой наиболее тщательное исследование вопроса предсуществования и Троицы, проведенное в римско-католической научной среде. Книга эта называется «Рожденный прежде веков? Дискуссия относительно происхождения Христа». Карл-Йозеф Кушель рассматривает христологию Харнака, Барта и Бульмана и далее предлагает свой собственный анализ новозаветных фактов. Он задает правильные вопросы: «Относимся ли мы достаточно серьезно к личности исторического Иисуса?», «Разве прямое значение слова „плоть“ не превратилось у Барта и Бульмана в абстракцию?»⁶⁴. Он спрашивает о том, есть ли хоть один теолог, серьезно повлиявший на развитие учения, который «правильно бы толковал Новый Завет»⁶⁵ в своем изображении Иисуса Христа. Не может не изумить утверждение дру-

⁶⁴ *Born Before All Time? The Dispute over Christ's Origin*, 174.

⁶⁵ Там же.

гого немецкого теолога, Вольфганга Панненберга, который заявил: «Барт строит свою доктрину Троицы, преимущественно, не на экзегетических свидетельствах». Это напоминает многозначительное замечание Эрнста Фукса: «Если бы не существовало библейских текстов, схема Барта была бы предпочтительна»⁶⁶.

Профессор Кушель исследует роль мудрости в Еврейской Библии, отмечая, что она равнозначна созидательному слову Бога и Торе, будучи проектом, которым руководствовался Бог при творении. Он доказывает, что человек Иисус является воплощением этой предвечной мудрости, а не вечного Сына, существовавшего до своего рождения в Вифлееме. Кушель полагает, что утверждение во 2-й главе Послания к Филиппийцам не подразумевает равнозначность Христа Богу. Скорее, Здесь «Христос противопоставляется Адаму как фигура, превосходящая его по значению»⁶⁷. Кушель согласен с Джеймсом Данном в том, что у Павла нет упоминаний о предвечном Сыне. Что касается Евангелия от Иоанна, «Бог, по существу, везде представлен только как Отец Иисуса Христа и не иначе»⁶⁸. Он спрашивает, почему пролог Иоанна не начинается (как многие инстинктивно читают его) следующими словами: «В начале был Сын, и Сын был у Бога, и Сын был Бог»⁶⁹.

Эта примечательная критика ортодоксального тринитаризма подтверждает нашу убежденность в том, что «история христологии еврейского христианства... нуждается в срочном исследовании... не только ради исторической справедливости, но и ради экуменического взаимопонимания»⁷⁰. Доминирующая теология, утвержденная на Халкедонском соборе, «едва ли затрагивает земную жизнь и земную историю Иисуса»⁷¹. Принятую на соборе схему взаимоотношений между Отцом и Сыном «еврей-

⁶⁶ Там же, 179.

⁶⁷ Там же, 251.

⁶⁸ Там же, 276.

⁶⁹ Там же, 381.

⁷⁰ Там же, 394, 395.

⁷¹ Там же, 425.

христианин, такой как Павел, понял бы ничуть не лучше самого Иоанна»⁷².

Замечательное исследование профессора Кушеля, восторженно воспринятое Хансом Кюнгом, написавшим предисловие, указывает нам на угрозу монотеизму со стороны тринитарного учения, а также на склонность тринитаристов создавать ненужные преграды в диалоге с евреями и мусульманами. Книга «Рожденный прежде веков»³ является современным вкладом в многовековой протест против «ортодоксальной» традиции, которая стремится принизить значение человеческой природы Иисуса и тем самым лишает подлинного смысла его Мессиянство.

Карл-Хайнц Олиг

В 1999 году в Германии была издана замечательная книга Карла-Хайнца Олига по истории проблемы тринитаризма, «Единый Бог в трех лицах? От Отца Иисуса до „тайны” Троицы». Книга показывает, насколько идеи тринитаризма далеки от Библии. Автор стремится объяснить, что именно тринитарная догма долгое время держала евреев и мусульман на расстоянии вытянутой руки от христианства. Олиг нарушает многовековое табу. Он не прибегает к уклончивым рассуждениям о «тайне», с помощью которых обычно объясняют Троицу, а предлагает удивительно сжатое и насыщенное информацией исследование развития тринитаризма. Он относит подобное развитие за счет культурных влияний в Церкви, возникших в самом начале второго века. Олиг скорбит об утрате изначального еврейского монотеизма и использует замечательный довод: если Иисус не был тринитаристом, почему мы, его последователи, должны ими быть? Далее, поскольку тринитаризм приобрел свою окончательную форму не раньше пятого века, и в любом случае во втором веке не был догмой о Боге в трех лицах, какую стадию в эволюции доктрины следует считать обязательной для христиан? Олиг полагает, что было бы незаконно как с исторической, так и с теологической точки зрения делать доктрину Троицы нормативной для верующих:

⁷² Там же, 409.

С теологической точки зрения, Троица возникла из синкретизма иудаизма и христианства с эллинизмом, став смесью еврейского и христианского монотеизма с эллинистическим монизмом [верой в одного Бога]... Этот факт, известный теологам, неизбежно приводит к вопросу о законности подобной доктрины. Если нам ясно — а этот факт невозможно обойти — что сам Иисус признавал только Бога Израиля, которого он называл Отцом, и не подозревал, что впоследствии его самого «сделают Богом», какое право мы имеем считать доктрину Троицы нормативной и обязательной для христиан?.. Как бы мы ни толковали различные стадии развития доктрины Троицы, очевидно, что это учение, ставшее «догмой» на западе и на востоке, не имеет под собой библейского основания и непрерывной традиции, восходящей к Новому Завету... Теология должна научиться смотреть в лицо фактам⁷³.

Наблюдения Олига подтверждают мнение другого знаменитого профессора, изучавшего историю доктрины намного раньше, который писал:

Апологеты заложили основу для дальнейшего искажения христианства и превращения его в философское учение. Главным образом, именно их христология пагубно повлияла на последующее развитие. Принимая как нечто само собой разумеющееся превращение концепции Сына Божьего в идею о предвечном Христе, они стали причиной христологической проблемы, возникшей в четвертом веке. Они изменили отправную точку христологического мышления, все больше удаляясь от исторического Христа и все больше углубляясь в вопрос предвечного существования. Таким образом, они переключили

⁷³ *Ein Gott in drei Personen? Vom Vater Jesu zum "Mysterium" der Trinität.* Mainz: Matthias Grünewald-Verlag, 1999, 123-125.

внимание с исторической жизни Иисуса на идею Воплощения. Они связали христологию с космологией, но не сумели связать ее с сотериологией. Учение о Логосе не является «продвинутой» христологией. В действительности, оно блуждает далеко позади подлинного понимания Христа. Согласно учению апологетов, не Бог открывается во Христе, а Логос, низлежащий Бог, Бог, подчиняющийся Всевышнему Богу (учение о подчинении, или субординации).

Кроме того, подмена экономично-тринитарных идей метафизическими и плюралистическими концепциями о божественной триаде также восходит к апологетам⁷⁴.

⁷⁴ Friedrich Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte* («Руководство по изучению истории догмы»), Halle-Saale: Max Niemeyer Verlag, 1951, часть 1, раздел 18: «Христианство как философия, полученная в откровении. Греческие апологеты», 97.

XI. ВЫЗОВ ТРИНИТАРИЗМУ В НАШИ ДНИ

«Сформировавшаяся концепция трех равноправных личностей внутри Божества, которую можно обнаружить в поздних догматах вероисповедания, не находит четкого подтверждения в пределах канона». — Оксфордский библейский справочник

Современный тринитаризм сталкивается с устрашающей артиллерией аргументов, которые подмывают основу под некоторыми устоявшимися библейскими «доказательствами». Большинство церковных прихожан не подозревают о том, что кроме явно выраженной антитринитарной литературы существует целое собрание нетринитарных трудов (которые являются таковыми фактически, даже если не носят само название), так или иначе развенчивающих основные идеи тринитаризма. Антитринитаристы долгое время показывали, что толкование ключевых стихов некоторыми ортодоксальными тринитаристами подтверждает скорее унитаризм, нежели тринитаризм. В 1845 году Джоном Уилсоном был составлен замечательный сборник «Уступки тринитаристов»¹. Эта книга по-прежнему актуальна для продолжающейся дискуссии относительно Троицы. Приводя обзор огромного количества научных трудов, она документально подтверждает существование нетринитарных интерпретаций стихов, традиционно считающихся доказательствами доктрины Троицы. Современная теологиче-

¹ *Concessions of Trinitarians* (Boston: Munroe & Co.).

ская литература также указывает на подобные уступки. Данная глава рассматривает некоторые «доказательства» в пользу тринитаризма, которые можно обнаружить в популярной литературе на библейскую тематику. Судя по всему, значительное число тринитариев уже не полагается на эти доводы, когда отстаивает ортодоксальный взгляд на природу Божества.

Множественное число слова *эло́им*

Организация «Евреи за Иисуса» и другие евангельские группы по-прежнему находят в еврейской Библии Троиственного Бога. Однако форма множественного числа древнееврейского слова *эло́им*, Бог, не является доказательством Троицы. Подобно тому, как слово *эло́им* не является «множественным единственным», слово *эхад*, «один», не намекает на множественность Божества. Никто еще убедительно не доказал, что *эхад*, которое может относиться к такому существительному, как «гроздь» или «стадо», намекает на то, что Бог имеет составную природу. *Эхад* — это всего лишь числительное «один» в иврите. «Господь один» — гласит символ веры Израиля (Втор. 6:4). Слово *эхад* употребляется по отношению к Аврааму (Иез. 33:24; Ис. 51:2), и иногда может совершенно оправданно переводиться как «единственный» или «уникальный» (Иез. 7:5). Его обычное значение — «один, а не два» (Еккл. 4:8-12). В слове «Яхве» нет ничего, что могло бы указывать на множественность. Кроме того, во всех местах, где оно встречается (около 5 500 раз), оно употреблено с глаголами и местоимениями, стоящими в единственном числе. Если форма единственного числа местоимений, обозначающих *Одного* Бога, не может убедить читателя в том, что Бог — это одна личность, вряд ли можно найти в языке какие-либо другие доказательства. *Эло́им* употребляется с глаголами в единственном числе почти во всех случаях (2 500), где оно относится к *Одному* Богу. Отклонение от этого образца, встречающееся довольно редко, является таким же доказательством, как и тот факт, что «господин» Иосифа несколько раз описывается при помощи существительного во множественном числе (Быт. 39:2, 3, 7, 8, 19, 20). Разве кто-нибудь будет доказывать, что перевод «взял [ед. число] Иосифа господин [множ. число в оригинале] его» неправилен? И что Авраам был «господа-

ми» (множ. число в оригинале) своего раба (Быт. 24:9, 10)? Может ли это слово подразумевать множественность Авраама? Вряд ли кто-нибудь решится изменить перевод другого отрывка Книги Бытия: «Начальствующий над тою землею говорил с нами сурово». А ведь здесь глагол стоит в единственном числе, а существительное — во множественном: «начальствующие [или: «господа»] над землею» (Быт. 42:30)². В этих примерах мы видим ту же множественность в Аврааме, Потифаре и Иосифе, на которую якобы указывает слово *эло́им*, употребляемое также по отношению к Всевышнему Богу. Эти факты подтверждают наблюдение одного из авторов «Энциклопедии религии и этики»: «Только ущербная экзегеза могла обнаружить доктрину Троицы во множественном числе слова *эло́им*»³.

Словарная статья о Боге в той же энциклопедии утверждает: «В Ветхом Завете нет свидетельств различий внутри Божества; поиск доктрины Воплощения или Троицы на его страницах является анахронизмом»⁴.

Определение слова *эло́им* («Бог»), приведенное в «Иллюстрированном библейском словаре», противоречит идее о том, что Бог «един в трех лицах»: «Тем не менее, множественное число слова *эло́им* можно воспринимать как единственное, что подтверждает существование одного всевышнего Божества... Есть только один всевышний Бог и Он является *Личностью*»⁵.

Бог один

Анализ использования числительного «один» по отношению к Богу весьма поучителен. Никто не испытывает особых трудностей, когда встречается такие утверждения, как «Авраам был один [др.-евр. *эхад*, греч. *э́йс*]» (Иез. 33:24). В некоторых переводах это место звучит так: «Авраам был единственным человеком». Иисус также использовал слово «один» для

² См. также Быт. 42:33: «Начальствующий [начальствующие] над тою землею».

³ W. Fulton, "Trinity," in *Encyclopedia of Religion and Ethics*, 12:458.

⁴ W.T. Davison, "God (Biblical and Christian)," in *Encyclopedia of Religion and Ethics*, 6:252-269.

⁵ (InterVarsity Press, 1980), 571, выделение курсивом добавлено.

обозначения отдельного человека: «А вы не называйтесь учителями, ибо один [эйс] у вас Учитель — Христос, все же вы — братья; и отцом себе не называйте никого на земле, ибо один [эйс] у вас Отец, Который на небесах; и не называйтесь наставниками, ибо один [эйс] у вас Наставник — Христос» (Мат. 23:8-10). В каждом случае слово «один» подразумевает одну личность. Для Павла Христос является «одним» человеком (эйс): «Не сказано: и потомкам, как бы о многих, но как об *одном*: и семени твоему, которое есть Христос» (Гал. 3:16). Через несколько стихов он использует то же самое слово по отношению к Богу: «Но посредник при одном [эйс] не бывает, а Бог один [эйс]» (Гал. 3:20). Это означает, что Бог является «одной личностью». Все это вполне согласуется с неизменно повторяющимся свидетельством Писания о том, что Бог — это Отец Иисуса. Действительно, слово эйс может обозначать коллективное единство: «все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). Однако это совсем не относится к Богу, который повсеместно описывается при помощи местоимений в единственном числе и отождествляется с Отцом, а Отец, безусловно, представляет собой одну личность.

Эти факты представляют серьезную проблему для тринитаризма. Некоторые дошли до крайности и стали утверждать, что слово «Отец» в Новом Завете может описывать не одну личность Троицы, а все три, то есть «Отца, Сына и Святого Духа»:

Иногда слово «Отец» относится не к Тому, Кто отличен от Сына и Святого Духа, — к отдельной Личности Божества — а к Самому Божеству. Давайте взглянем на несколько примеров... [Павел говорит, что] реально существует только один Бог, и Он тот, кому поклоняются христиане. Он пишет: «Но у нас один Бог, Отец» (I Кор. 8:6). Здесь слово «Отец» равнозначно словам «один Бог». Павел утверждает, что есть только один Бог, он не проводит различия между Личностями Божества. Именно в этом смысле он использует слово «Отец», как

и в Послании к Ефессянам 4:6, где он пишет: «Один Бог и Отец всех»⁶.

Автор борется с однозначно унитарным определением Бога, которое дает Павел: «один Бог, Отец». Непреклонная вера Олиотта в триединого Бога вынуждает его допустить, что слово «Отец» на самом деле подразумевает все три личности. Эта теория является вымыслом. Автор просто не может признаться самому себе в том, что Павел, вполне возможно, не был тринитаристом.

Действительно ли Иисус «лжец, безумец или Бог»?

Тринитаристы попались в ловушку избитого лозунга, гласящего, что Иисуса следует признать либо обманщиком, либо сумасшедшим, либо Всевышним Богом. Они не сумели принять во внимание еще одну категорию — что он мог быть Мессией. Когда Андерсон Скотт описывал Иисуса с точки зрения Книги Откровения, он дал нам ключ к библейскому портрету Иисуса: «[Иоанн] максимально отождествляет Христа с Богом, но *исключает их тождество с позиции вечности*»⁷.

Рассматривая христологию Павла, он говорит: «Святой Павел нигде не относит ко Христу имя или описание Бога... Бегло ознакомившись со всеми высказываниями Павла о Христе, мы приходим к выводу, что монотеистические убеждения не позволяли ему поддаться побуждению назвать Иисуса Богом»⁸.

Правильность такой оценки подтверждается поразительным фактом: в Новом Завете нет ни одного отрывка, в котором термин *хо теос* («Бог») означал бы «Отца, Сына и Святого Духа». Причина этого, судя по всему, заключается в том, что ни один автор не считал Бога «единым в трех лицах». Тринитаристам следует задуматься над тем, что, когда они говорят «Бог», они подразумевают триединого Бога, а Новый Завет (и Библия в

⁶ Stuart Olyott, *The Three Are One* (Evangelical Press, 1979), 28, 29.

⁷ "Christology," *Dictionary of the Apostolic Church*, 1:185, выделение курсивом добавлено.

⁸ Там же, 194.

целом) никогда не использует слово «Бог» с подобным подтекстом. Трудно найти более убедительное доказательство того, что Троиный Бог не является Богом Писания. Карл Ранер поддерживает нашу точку зрения: «Нигде в Новом Завете нет отрывка, где *ho theos* [«Бог» с определенным артиклем] однозначно относилось бы к троединному Богу, существующему в трех лицах. Напротив, в многочисленных отрывках *ho theos* относится к Отцу как Личности Троицы»⁹.

Мы не разделяем мнение о том, что Отец является частью Троицы, однако Ранер высказывает верную мысль: «Бог» в Новом Завете практически всегда означает Отца Иисуса и ни разу не подразумевает три лица или «Личности».

Воплощение в синоптических Евангелиях

Немаловажным доводом против тринитаризма является полное отсутствие доказательств доктрины Воплощения в Евангелии от Луки (то же самое можно сказать и о Евангелии от Матфея). Рэймонд Браун отмечает: «Нет никаких подтверждений тому, что Лука разделял теорию Воплощения и предвечного существования; по мнению Луки (1:35), Иисус стал Сыном Божиим благодаря девственному зачатию... Иисус был зачат и рожден, и это в достаточной мере отражает его солидарность с человеческой расой»¹⁰.

Лука приводит четкое определение личности Иисуса, когда в самом начале называет его «Христос Господь», то есть «Господин Мессия», а несколькими стихами позже говорит о нем как о «Христе Господнем [Мессии Господа]» (Лук. 2:11, 26). Титул «Господин Мессия» можно обнаружить в еврейской литературе того же периода (Псалмы Соломона 17:32; 18:7). Он обозначает обещанного избавителя Израиля, многовековую надежду нации. То же самое мессианское описание употребляется по отношению к историческому правителю Израиля в переводе книги Плач Иеремии, выполненном Септуагинтой. Царский титул ни в коем случае не

⁹ *Theological Investigations*, 143.

¹⁰ *The Birth of the Messiah*, 432.

подразумевает, что Мессия — Бог. Он заимствован из Псалма 109:1, где Давид называет Мессию своим «господином», то есть царем.

Лука использует по отношению к Иисусу еще один титул — «Христос Господень» — поскольку он является точным эквивалентом ветхозаветного выражения «Помазанник Господень», то есть царь Израиля. Давид говорит о царе Сауле: «[сделать это] господину моему, помазаннику Господню» (I Цар. 24:7; ср. стих 11). Авенир должен был беречь «царя, господина твоего», «господина вашего, помазанника [Мессию] Господня» (I Цар. 26:15, 16). Иисус — это последний, совершенный Помазанник, обещанный царь Израиля. Описания Иисуса у Луки полностью соответствуют словам Иоанна, который пишет, что Иисус «Сын Божий» и «Царь Израилев» (Иоан. 1:49). Павел пишет, что христиане служат «Господину Христу» (Кол. 3:24). Петр, провозгласивший в своей первой проповеди о том, что Бог сделал Иисуса «Господином и Христом» (Деян. 2:36), в конце жизни увещевает верующих святить «Господа» в своих сердцах (I Пет. 3:15). В последней книге Библии прославленный Иисус по-прежнему называется «Христом Господа» (Отк. 11:15; 12:10). Часто игнорируемый титул «Господин Мессия», принадлежащий Иисусу, в Новом Завете является наиболее употребительным именем Иисуса — «Господин Иисус Христос».

Тринитаризм путает Господа Бога с помазанным, или *назначенным*, господином, царем. Титул Мессии абсолютно точно отражает новозаветное понимание личности Иисуса. Библия не нуждается в «помощи» различных христологических теорий, которые выходят за рамки признания Иисуса Христом и Сыном Божьим. Будучи Мессией, Иисус совершенным образом отображает Одного Бога. Характер Иисуса и его труд демонстрирует характер и труд его Отца, подобно тому, как посланник выступает от имени того, кто направил его.

Вечный Сын?

Тринитаризм ведет нелегкую битву, желая подтвердить из Писания идею «вечного Сына». Современный сторонник тринитаризма сообщает нам, что Иисус «будучи Сыном Божьим, ведет свое извечное происхож-

дение от Отца, от рождения, которое никогда не имело место, поскольку оно всегда было»¹¹. Интересно, действительно ли такие запутанные формулировки помогают распространить истину христианской веры? В Писании рождение Сына все-таки имело место во времени. Классическое предсказание о назначении Мессии на пост царя появляется в Псалме 2:7. Бог провозглашает: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя». Лука знал, что Сын Божий был зачат сверхъестественным способом в утробе Марии (Лук. 1:35). Находясь в Антиохии Писидийской, Павел говорил в проповеди о рождении Мессии, утверждая, что Бог «воздвиг Иисуса» (в Синод. пер. — «воскресил». — Прим. пер.), исполнив тем самым предсказание о «рождении» в Псалме 2¹². Лука уже использовал то же самое выражение — «воздвигнуть Христа» — когда говорил о рождении обещанного пророка¹³. В Писании нет ничего, что подтверждало бы идею фактического рождения или появления Сына в вечности.

Известный тринитарист прошлого века выразил недоумение в связи с доктриной «вечного сына», согласно которой Сын не имеет начала. Говоря о Лук. 1:35, Адам Кларк отметил:

Здесь текст может означать, что ангел относит имя *Сын Божий* не к божественной природе Христа, а к святой личности или сущности, хагион, которая должна была родиться от девы при помощи силы святого духа... В связи с этим думаю, я имею право сказать, со всем уважением к тем, кто не согласен со мной, что доктрина *вечного Сына* является, по моему мнению, небиблейской и весьма опасной. Я отвергаю эту доктрину по следующим причинам. 1. Я не смог обнаружить в Писании

¹¹ Kenneth Wuest, *Great Truths to Live By* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 30, выделение курсивом добавлено.

¹² См. Деян. 13:33, где цитируется Пс. 2:7. «Воскресение» в данном случае относится к рождению Иисуса. Что касается воскресения *из мертвых*, то о нем Павел говорит в следующем стихе. По-видимому, более правильным переводом в первом случае было бы «воздвиг Иисуса».

¹³ Деян. 2:30; 3:22; 7:37.

явных утверждений по этому поводу. 2. Если Христос является Сыном Божиим благодаря своей божественной природе, тогда он не может быть вечным: ибо сын подразумевает отца, а отец подразумевает идею рождения, рождение подразумевает время, в которое оно осуществляется, и время, предшествующее подобному рождению. 3. Если Христос — Сын Божий благодаря своей божественной природе, тогда Отец непременно предшествует ему и превосходит его. 4. Опять же, если божественная природа рождена от Отца, это должно было произойти во времени, то есть был период, в который ее не существовало, и период, в который она начала существовать. Это вступает в противоречие с вечностью нашего благословенного Господа и подразумевает, что он не Бог. 5. Говорить о том, что он был рожден в вечности, абсурдно, а словосочетание «вечный Сын» содержит в себе внутреннее противоречие. Вечность — это то, что не имеет начала и не имеет никакого отношения к времени. Сын же подразумевает время, появление на свет и Отца, а также время, предшествующее появлению. Следовательно, сопоставлять эти два термина, Сын и вечность, абсолютно невозможно, поскольку они предполагают две противоположные идеи¹⁴.

Выдающийся ученый-библеист ученый, которого называют «отцом американской библейской литературы», Мозес Стюарт, также обращался к этой теме. Он рассуждал с точки зрения тринитариста: «О рождении Сына как божественной личности, как Бога, не может быть и речи, если только не считать это доктриной откровения. На самом деле, я полагаю, что мы имеем дело с *противоположным учением*»¹⁵.

Может ли доктрина Троицы устоять без библейского подтверждения концепции «вечного существования» Сына?

¹⁴ *Clarke's Commentary* (New York: T. Mason and G. Lane, 1837) on Luke 1:35.

¹⁵ Moses Stuart, *Answer to Channing*, cited by Wilson, *Concessions*, 315 (курсив автора).

СПОРНЫЕ ОТРЫВКИ

Полемика относительно Троицы часто сосредоточена на нескольких новозаветных стихах, которые используются для доказательства того, что Иисус является Всевышним Богом, а не совершенным отображением Божества, уполномоченным посланником Единого Бога. Некоторые современные сторонники тринитаризма приводят эти стихи, принимая как нечто само собою разумеющееся то, что они свидетельствуют в пользу тринитаризма. Тем не менее, в среде высокообразованных тринитаристов эти отрывки не считаются доказательством божественности Иисуса.

Назван ли Иисус Богом в Новом Завете?

Тит. 2:13; II Пет. 1:1

В современных дискуссиях часто используется так называемое «правило Гранвилля Шарпа», которое призвано подтвердить, что в Послании к Титу 2:13 Иисус назван «великим Богом и Спасителем». Шарп утверждал, что, если греческий союз *καί* (и) соединяет два существительных в одном падеже и при этом первое существительное употреблено с определенным артиклем, а второе без него, два этих существительных относятся к одному и тому же слову. Поэтому слова «великий Бог» и «Спаситель» относятся, по его мнению, к Иисусу Христу. Однако правило, связанное с опущением артикля, не является веским аргументом. По словам Н. Тернера (который пишет с позиции тринитариста):

К сожалению, мы не можем быть уверены в том, что это правило греческого языка действовало в тот период. Иногда определенный артикль не повторяется даже тогда, когда два понятия четко разделены. «Повторение артикля не было необходимым для того, чтобы разделить два понятия» (Моултон-Говард-Тернер, Грамматика, том III, с. 181. Ссылка на Тит. 2:13)¹⁶.

¹⁶ *Grammatical Insights into the New Testament* (Edinburgh: T & T Clark, 1965), 16.

Поскольку отсутствие второго артикля не играет роли, было бы правильно толковать этот стих как явление Божьей славы во время Второго пришествия Сына. Очевидна параллель с отрывком у Матфея, который описывает пришествие Иисуса в силе: «Ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с Ангелами Своими» (Мат. 16:27). Так как Отец наделяет Своей славой Сына (которую тот разделяет со святыми), вполне объяснима тесная связь между Отцом и Сыном. Несколькими стихами ранее Павел упоминал «Бога Отца и Господа Иисуса Христа, Спасителя нашего» (Тит. 1:4).

Многие грамматисты и библейские ученые признали, что отсутствие определенного артикля перед словами «Спасителя нашего Иисуса Христа» не является достаточным основанием для утверждения о том, что Иисус назван здесь «великим Богом». В лучшем случае аргумент является «спорным»¹⁷. Очень жаль, говорит Браун, «что мы не можем быть уверены в толковании, так как, судя по всему, именно этот стих был в числе тех отрывков, на основании которых было выработано исповедание Всемирного Совета Церквей: „Иисус Христос — Бог и Спаситель”»¹⁸. Следует также отметить, что римского императора могли называть «Бог и Спаситель», не подразумевая под этим, что он является Всевышним Богом. Даже если титул «Бог и Спаситель» использовался исключительно по отношению к Иисусу, это не делает его равным Отцу. Скорее, это обозначение указывает на то, что он является высшим посланником Единого Бога. Именно это мнение подтверждается в Библии.

Та же самая грамматическая проблема встает перед теми, кто толкует II Послание Петра 1:1. Генри Алфорд — один из многих тринитаристов, которые убеждены в том, что здесь Иисус не назван Богом. Для него отсутствие артикля, как в Тит. 2:13, перевешивается гораздо более важным аргументом, который состоит в том, что Павел и Петр обычно проводят четкое различие между Богом и Иисусом Христом. Один из соавторов

¹⁷ Raymond Brown, *Jesus, God and Man*, 15-18.

¹⁸ Там же, 18. Ср. возражение Нельса Ферре, который утверждает, что этот титул подразумевает доцетического Иисуса (“Is the Basis of the World Council Heretical?” *Expository Times* 73:12 (Dec 1962): 67).

«Кембриджской Библии для школ и колледжей» признает: «Нельзя слишком сильно полагаться на правило о том, что один артикль соответствует только одному слову»¹⁹. Другой сторонник тринитаризма менее благосклонен к тем, кто находит подтверждение божественности Христа в опущении артикля: «Некоторые благочестивые и высокообразованные ученые... в своей аргументации придавали слишком большое значение присутствию или отсутствию артикля, путаясь в дебрях софистики. Радея о том, чтобы воздать надлежащую славу Сыну, они не заметили, как начали бесславить Отца»²⁰.

Последнее утверждение можно по праву отнести ко всем попыткам ортодоксии доказать, что Иисус во всех смыслах равен Отцу.

Римлянам 9:5

Некоторые тринитаристы рассматривают Послание к Римлянам 9:5 как убедительное доказательство того, что Иисус — «сущий над всем Бог», а потому он является частью Божества. В зависимости от языка перевода есть несколько различных вариантов пунктуации в данном стихе, которые определяют, к кому именно относятся слова «Бог, благословенный во веки»²¹. Первый вариант прочтения: «От них Христос по плоти, сущий над всем Бог благословен во веки». Второй вариант: «От них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки». Эразм, один из ранних толкователей, несмотря на свою приверженность тринитаризму, был осторожен с использованием этого стиха в аргументации:

Те, кто полагают, что в этом стихе Христос четко назван Богом, либо не придают должного значения другим отрывкам Писания, либо отказывают арианцам в способности разуметь,

¹⁹ А. Е. Humphreys, *The Epistles to Timothy & Titus* (Cambridge University Press, 1895), 225.

²⁰ Granville Penn, *Supplemental Annotations to the New Covenant*, 146, cited in Wilson, *Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies*, 431.

²¹ Подробную информацию о различных вариантах см. в *Journal of the Society of Biblical Literature and Exegesis*, 1883.

либо не обращают никакого внимания на манеру письма апостола. Похожий отрывок встречается во II Коринфянам 11:31: «Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословенный во веки»; там второе придаточное предложение, бесспорно, относится к Отцу²².

Используя принцип сличения текстов, можно сказать с большой долей уверенности, что Павел относит слова «сущий над всем Бог» к Отцу. Павел неизменно проводит различие между Богом и Господом Иисусом. В этой же книге он благословляет Творца, и здесь, несомненно, имеется в виду Отец (Рим. 1:25). В другом отрывке он пишет: «По воле Бога и Отца нашего; Ему слава во веки веков. Аминь» (Гал. 1:4, 5). Римлянам 9:5 — это явная параллель. Не следует забывать, что слово *теос*, Бог, встречается в письмах Павла более 500 раз, и нет ни одного случая, когда оно однозначно относилось бы ко Христу. Ряд известных ученых, занимающихся критикой текста (Лахманн, Тишендорф), не ставят запятую перед словом «благословенный», то есть считают, что слова «сущий над всем Бог» относятся к Отцу. Древние греческие рукописи обычно не содержат пунктуацию, однако *Codex Ephraemi*, относящийся к пятому веку, опускает запятую. Еще более удивителен тот факт, что во время полемики с Арием тринитаристы не использовали этот стих в свою защиту. Было очевидно, что он не подтверждает идею об Иисусе как второй личности Божества.

В наше время Рэймонд Браун утверждает: «В лучшем случае можно говорить о некоей вероятности того, что этот отрывок описывает Иисуса как Бога»²³. В консервативном «Комментарии Тиндейла» к книге Римлянам Ф. Брюс говорит, что недопустимо обвинять тех, кто относит эти слова к Отцу, в «отказе от христологической ортодоксии»²⁴. Было бы уместно добавить к этому следующее. Даже если признать, что здесь мы имеем

²² *Works*, ed. Jean Leclerc, 10 vols. (Leiden, 1703-1706), 6:610, 611.

²³ *Jesus, God and Man*, 22.

²⁴ *Romans, Tyndale New Testament Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 176.

дело с исключительным случаем, когда Иисус назван «Богом», этот титул можно толковать в его второстепенном, мессианском смысле. В этом случае он будет описывать того, кто в совершенстве отображает божественное величие Единого Бога, своего Отца.

После тщательного изучения всех грамматических нюансов, можно по-разному оценивать вероятность вариантов. Трудно представить, что христианская вера должна зависеть от лингвистических тонкостей, на основании которых невозможно делать заключения и которые по-разному трактуются знатоками. Простой язык исповедания Павла и Иисуса доступен каждому, кто изучает Библию: «Нет иного Бога, кроме Единого... Но у нас один Бог, Отец» (I Кор. 8:4, 6).

Этот «один Бог» для Павла отличен от «одного Господина Иисуса Христа» так же, как последний отличается от многочисленных языческих богов. Категория «один Бог» относится исключительно к Отцу, а категория «Господин Христос» — исключительно к Иисусу. Сам Иисус стал примером для Павла в том, как следует понимать выражение «один Бог». Учитель и ученик разделяли основное вероучение Израиля и верили в одного Бога, единственного в своем роде.

Сложности в Иоан. 1:1

Евангелие от Иоанна 1:1 было подвергнуто самому тщательному анализу толкователей всевозможных убеждений. Очевидно, что некоторые современные переводы этого стиха предлагают неприкрытое тринитарное толкование. Перевод «Живых Евангелий»²⁵ гласит: «Прежде, чем что-либо начало существовать, был Христос, с Богом. Он был всегда и Сам является Богом». Это еще раз подтверждает основную проблему тринитаризма. Бог представлен как две личности. Тем не менее, не всегда «слово» понималось как вторая личность.

Утверждение о том, что под «словом» Иоанн имел в виду вторую несотворенную личность, пребывающую вместе с Единым Богом, является не более чем гипотезой. В других местах Иоанн признает, что Отец является

²⁵ *The Living Gospels* (Tyndale House), 1966.

«единым истинным Богом» (Иоан. 17:3; 5:44). Многие признали очевидную связь между «словом» и «премудростью» из Еврейской Библии. В Книге Притчей «премудрость» одушевлена, о ней сказано, что она была «при Нем»²⁶, то есть с Богом, у Бога (Прит. 8:30). Иоанн пишет, что «слово» было «у [прос] Бога». В Ветхом Завете видение, слово или замысел всегда был «у» того человека, который получал или обладал им. Слово словно существует само по себе: «Есть у него слово Господне»; «пророк... у которого Мое слово». Мудрость «у Бога» или «при Нем». Последний стих представляет собой поразительную параллель вступительному стиху Иоанна. В Новом Завете нечто неодушевленное может быть «у» человека. Например, Павел желает, «дабы истина благовествования сохранилась у вас», то есть в вашем разуме (Гал. 2:5). Вступительная часть к первому посланию Иоанна могла бы послужить комментарием к Иоан. 1:1. Он пишет о вечной жизни, «которая была у [прос] Отца» (I Иоан. 1:2). Принимая во внимание эти параллели, невозможно говорить с полной уверенностью о том, что «слово» в Иоан. 1:1-2 означает вторую личность Троицы, то есть предвечного Сына Божьего.

Иоанн пишет далее: «Слово было Бог» (Иоан. 1:1). Дискуссии относительно точного значения слова «Бог» (которое употреблено здесь без определенного артикля) сделали весь отрывок сложным для восприятия. По мнению некоторых, согласно выведенному Колвеллом правилу, отсутствие артикля не влияет на намерение Иоанна полностью отождествить слово с Богом. Другие настаивают на том, что Иоанн специально употребил слово «Бог» без артикля, желая тем самым показать, что слово обладает *характером* Бога и полностью отображает Его разум. Мнение весьма почитаемого тринитариста епископа Весткотта разделяется профессором Моулом:

Комментарий епископа Весткотта [на Иоан. 1:1], хотя и требует дополнительного примера, скажем, ссылки на идиому, тем не менее, отражает намерение [Иоанна]: «Слово [Бог] упот-

²⁶ II Цар. 3:12; Иер. 23:28; Иов. 12:13, 16; 10:13. «У Тебя» означает «в Твоем сердце», «в Твоем постановлении». См. также Иов 23:14.

реблено без артикля (*теос*, а не *хо теос*), поскольку оно описывает природу Слова, но не дает определение Его Личности. Было бы чистейшим Саввелианизмом говорить о том, что Слово было *хо теос*»²⁷.

Епископ хотел этим сказать, что «слово» не может быть отличным от Бога («у Бога») и в то же самое время быть полностью тождественным Ему. Такое понимание стирает все различия внутри Божества. Иоанн же описывает природу «слова», а отсутствие артикля перед словом «Бог» «акцентирует качественную характеристику существительного, а не саму суть. О каждом предмете можно судить с двух точек зрения: с точки зрения *сущности* или *качества*. Чтобы передать первую точку зрения, в греческом языке используется артикль; во втором случае используется конструкция без артикля»²⁸.

Проведя тщательный анализ, Филипп Харнер выдвигает предположение: «Возможно, данное предложение следует перевести так: „Слово имело ту же природу, что и Бог”»²⁹. Он добавляет, что «нет оснований считать сказуемое *теос* определенным»³⁰. «Таким образом, — пишет другой ученый, — Иоан. 1:16 описывает не суть, а характер Логоса»³¹.

Переводчикам непросто отразить эти тонкости греческого языка при переводе на родной язык. По мнению Джеймса Денни, Новый Завет не говорит того, что утверждают наши переводы: «Слово было Бог». Он имел в виду, что греческое «Бог» (*теос*) без артикля на самом деле означает «имеющий характеристики Бога», но не подразумевает полное тожде-

²⁷ C. F. D. Moule, *An Idiom Book of New Testament Greek* (Cambridge University Press, 1953), 116.

²⁸ Danna and Mantey, *A Manual Grammar of the Greek New Testament* (New York: Macmillan, 1955), sec. 149.

²⁹ “Qualitative Anarthrous Predicate Nouns: Mark 15:39 and John 1:1,” *Journal of Biblical Literature* 92 (1973): 87.

³⁰ Там же, 85.

³¹ D. A. Fennema, “John 1:18: ‘God the Only Son,’” *New Testament Studies* 31 (1985): 130.

ство Богу³². Правильно передает оттенок значения перевод «Слово было богом»³³. К сожалению, традиционные переводы не передают этого смысла. По словам Харнера, «проблема со всеми этими переводами [RSV, Jerusalem Bible, New English Bible, Good News for Modern Man] состоит в том, что они отражают [идею взаимозаменяемости слова и Бога]»³⁴.

Пролог к Евангелию от Иоанна не требует от нас веры в Божество, состоящее из нескольких личностей. Наиболее вероятно то, что Иоанн стремится воспрепятствовать гностической тенденции того времени различать между Богом и менее значимыми божественными сущностями. Иоанн пытается показать тесную связь между «мудростью», или «словом», Бога и Самим Богом. Слово — это творческая способность Бога. Таким образом, Иоанн говорит, что от начала Божья мудрость, которая была у Него («при Нем») подобно проекту архитектора, полностью отображала Бога. Это был Сам Бог, Его самовыражение. Все существующее было сотворено при помощи этого проекта, или плана. То же самое «слово», в конечном счете, облеклось человеческой природой Мессии в момент рождения Иисуса, когда «слово стало плотью» (Иоан. 1:14). Иисус — тот, кем стало слово. Он является совершенным отображением Божьего разума в человеческой оболочке. Иисуса не следует полностью отождествлять со словом из Иоан. 1:1, словно *Сын* существовал от начала. Иисус — уполномоченный свыше посланник Бога и он, подобно слову, обладает характером Бога.

Джеймс Данн, рассуждая о целях Иоанна, подтверждает нетринитаристское понимание Иоан. 1:1:

³² *Letters of Principal James Denny to W. Robertson Nicoll* (London: Hodder and Stoughton, 1920), 121-126.

³³ С. С. Torrey, *The Four Gospels — A New Translation* (New York: Harper, 1947, second edition).

³⁴ Harner, “Qualitative Anarthrous Predicate Nouns: Mark 15:39 and John 1:1,” 87. Равенство «слова» и «Бога» он видит в утверждении *ho theos en ho logos*, что описано на с. 84 в его статье. Перевод «Слово было Бог» приводит читателя к ошибочному предположению о том, что Иоанн отражает здесь тринитарную идею, согласно которой слово (а потому Иисус) тождественно Всевышнему Богу.

Тщательно проанализировав [Иоан. 1:1-14], мы приходим к заключению, что только начиная с 14 стиха [«слово стало плотью»] мы можем говорить об одушевленном Логосе. В прологе использованы безличные выражения (стало плотью), однако каждый христианин сразу увидит здесь ссылку на Иисуса — слово стало не плотью в обобщенном смысле, а Иисусом Христом. В отрывке, предшествующем стиху 14, мы имеем дело с дохристианскими рассуждениями о Мудрости и Логосе, в которых используются те же слова и идеи, что и у Филона. Здесь, как мы уже увидели, речь идет не о личностях, а скорее о персонификации, об олицетворении Божьих действий, но не об обособленной божественной личности как таковой. Если мы не будем воспринимать Логос как одушевленную сущность, а переведем его как «Божье изречение», станет ясно, что в стихах 1-13 необязательно понимать Логос как божественную личность. Другими словами, революционное значение ст. 14 может заключаться не только в мысленном переходе от предсуществования к воплощению, но и в переходе от безличной персонификации к реальной личности³⁵.

Такое толкование слов Иоанна имеет неоспоримое преимущество, поскольку позволяет согласовать его точку зрения со свидетельствами Матфея, Марка и Луки и подтверждает целостность и неделимость Бога, Отца.

Марка 13:32

В этом стихе Иисус говорит, что не знает о дне своего возвращения. Утверждение о том, что всемогущее Божество может не знать чего-нибудь, является явным противоречием. Некоторые тринитаристы пытаются разрешить эту проблему при помощи доктрины о божественной и

³⁵ *Christology in the Making*, 243.

человеческой природе Иисуса. Фактически, Сын знал это, а его человеческая природа нет. Это напоминает рассуждение о человеке, который беден, потому что в одном из его карманов нет денег, тогда как в другом у него целый миллион долларов. В этом стихе речь идет именно о Сыне, который не знает сроков в отличие от Отца. Поэтому совершенно неуместно говорить о том, что только человеческая природа Иисуса не обладала знанием. В любом случае Библия не проводит разграничения между «природами» Иисуса как Сына Божьего и Сына Человеческого. Оба этих мессианских титула относятся к одной личности. Если на суде свидетеля спросят, видел ли он подсудимого в какой-то день, а он ответит, что не видел его своим слепым глазом, но видел здоровым глазом, мы сочтем такого свидетеля нечестным. Когда Иисус говорит о себе как о Сыне, он не имеет в виду только «часть» себя. Теория, согласно которой Иисус и знал, и не знал о дне своего будущего возвращения, бросает тень на все его высказывания. Признание неведения невозможно совместить с теорией абсолютной божественности Иисуса.

С похожей трудностью тринитаристы сталкиваются, когда заявляют о том, что только человеческая часть Иисуса умерла. Если Иисус был Богом, а Бог бессмертен, Иисус не мог умереть. Интересно, как можно допускать, что имя «Иисус» относится не ко всей личности. В Библии нет никаких доказательств тому, что имя «Иисус» обозначает только человеческую природу. Если Иисус — это вся личность, и Иисус умер, он не может быть бессмертным Божеством. Судя по всему, для тринитаристов важен тот факт, что только Божество способно принести необходимую искупительную жертву. Но если божественная природа не умерла, как же осуществляется искупление с точки зрения теории тринитаризма?

Трудно понять, почему Бог, если Он пожелает того, не мог бы избрать безгрешного человека, зачатого уникальным образом, в качестве заместительной жертвы за грехи всего мира. Доводы о том, что только смерть вечной личности способна искупить грехи, неубедительны. Писание этого не говорит. Но оно говорит о том, что Иисус умер, и что Бог бессмертен. За этим неминуемо следует вывод о природе Иисуса.

Матфея 1:23 (Исаия 7:14)

Иногда можно услышать, что имя Еммануил («с нами Бог»), данное Иисусу, доказывает, что он Бог. Если бы это было так, тогда ребенок, родившийся вскоре после предсказания Исаии, сделанного во дни царя Ахаза, тоже должен быть Богом. Тем не менее, имя не подтверждает идею о том, что Иисус является Богом. Оно подразумевает, что через Иисуса Бог осуществил Свой план спасения Своего народа. В Ветхом Завете родители, давшие своему ребенку имя Ифиил («Бог с нами»; Прит. 30:1), вероятно, не считали своего отпрыска Божеством. Имена этого типа указывают на сверхъестественное событие, связанное с жизнью человека, носящего это имя. Бог, Отец Иисуса, был с Израилем, когда действовал через Своего единственного в своем роде Сына. В жизни Иисуса, Сына Божьего, Бог посетил Свой народ. Ученый-тринитарист прошлого века писал: «Аргумент, согласно которому имя Еммануил доказывает доктрину [божественности Иисуса], является ошибочным, хотя многие тринитаристы настаивают на такой точке зрения. Иерусалим назван „Иегова — наша праведность”. Разве Иерусалим тоже является Божеством?»³⁶

Иоанна 10:30

В этом стихе Иисус говорит, что он «одно» с Отцом. Слово «одно» в этом широко обсуждаемом тексте — греческое *эн*. Это не числительное в форме мужского рода, *эйс*, которое описывает Бога в христианском символе веры, провозглашенном Иисусом (Марк 12:29). В популярных проповедях о Троице Свидетелей Иеговы часто несправедливо критикуют за их «доказательства», которые признают даже консервативные евангелистские толкователи: «Фраза [„Я и Отец — одно”], по-видимому, просто означает, что Отец и Сын едины в своих стремлениях и целях. В Иоан. 17:11 Иисус молится о том, чтобы его последователи были едины (*эн*), то есть объединены общей целью, как Иисус и Отец»³⁷.

В течение многих веков эту точку зрения разделяли унитаристы (и немало тринитаристов). Тринитарист Эразм видел опасность в натянутых

³⁶ Moses Stuart, *Answer to Channing*, cited in *Concessions*, 236.

³⁷ R. V. G. Tasker, *John, Tyndale Commentaries* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 136.

толкованиях этого стиха: «Я не считаю, что этот стих представляет собой какую-либо ценность, как для подтверждения ортодоксального мнения, так и для обуздания упрямства еретиков»³⁸.

Смысл этих слов виден из контекста. Иисус говорит о том, что Отец хранит Своих овец. Поскольку власть Иисуса получена им от Отца, он способен сохранить овец. Иисус и Отец «одно» в том, что касается сохранения овец. Жан Кальвин в этом аспекте был мудрее некоторых своих современных сторонников. Он отмечает, что «древние неправомерно использовали этот стих для доказательства того, что Христос — той же сущности, что и Отец. Ибо [Иисус] не рассуждает здесь о единстве сущности, но говорит о своем согласии с Отцом; все, что делает Христос, подтверждается властью Отца»³⁹.

Другой признанный ученый-тринитарист отмечает: «Если выводить из текста доктрину Троицы и единство сущности, это будет ошибочным применением систематического учения, так как игнорируется контекст отрывка»⁴⁰.

Тринитаристы привыкли полагать, что враждебная реакция евреев на слова Иисуса указывает на истинный смысл его слов. Поскольку они обвинили его в богохульстве и в том, что он делает себя «равным Богу» (Иоан. 5:18), считается, что Иисус сделал тринитаристское заявление. Однако евреи могли неверно расценить слова Иисуса. Если бы они всё поняли правильно, Иисусу не нужно было бы ни в чем оправдываться. Он мог бы просто подтвердить, что он Всевышний Бог. В своем ответе рассерженным евреям, который часто упускается из виду, Иисус говорит: «Не написано ли в законе вашем: Я сказал: вы боги? Если Он назвал богами тех, к которым было слово Божие, и не может нарушиться Писание, — Тому ли, Которого Отец освятил и послал в мир, вы говорите: богохульствуешь, потому что Я сказал: Я Сын Божий?» (Иоан. 10:34-36). Иисус сравнивает свою власть с властью «богов», то есть людей, уполномоченных Богом (Пс. 81:1, 6). Учитывая, что он намного превосходит любую другую

³⁸ Цитируется Уилсоном, *Concessions*, 353.

³⁹ Цитируется Уилсоном, *Concessions*, 354.

⁴⁰ К. Эммон, цитируется Уилсоном, *Concessions*, 355.

«божественную власть», можно правильно оценить его статус, поскольку даже израильские вожди имеют право называться «богами». Иисус, получивший абсолютные и исключительные полномочия от Отца, является высшей человеческой властью.

Убежденность тринитаристов в единстве сущности мешает им правильно истолковать Иоанна, который описывает Иисуса как посланника, представителя Бога. Видя Иисуса, люди видели Бога; веря ему, они верили Богу; почитая его, они почитали Бога; ненавидя его, они ненавидели Бога⁴¹. Эти факты не нуждаются в тринитарном объяснении. Иоанн мастерски изображает уникальную личность, в которую Бог поместил Свой Дух и которую Он наделил Своей властью и Своим характером; и тот способ, посредством которого Бог сделал это, никогда не повторится. Иисус — единственный в своем роде посланец Одного Бога. Бог не стал человеком, но Он избрал человека, обещанного потомка Давида, который является целью Его вселенского замысла.

Иоанна 20:28

Знаменитые слова Фомы, обращенные к Иисусу, «Господь мой и Бог мой», по мнению некоторых, имеют решающее значение для подтверждения того, что Христос является Богом. Тем не менее, перед этим Иисус уже отверг подобное предположение (см. выше примечание к Иоан. 10:34-36). Иоанн проводит четкое различие между Иисусом и единственным Богом, его Отцом (Иоан. 17:3). Люди, читающие Новый Завет, не всегда знают, что слово «Бог» может относиться и к представителю Бога. Есть все основания полагать, что Иоанн включает в мессианский портрет Иисуса идеи, почерпнутые из мессианского Псалма 44. Отвечая Пилату, Иисус провозгласил себя царем, который пришел в мир, чтобы свидетельствовать об истине (Иоан. 18:37). Эта тема имеет корни в Ветхом Завете. Псалом 44 восхваляет Мессию (Евр. 1:8), называет его «Сильным» и призывает воссесть «на колесницу ради истины (ст. 4, 5). Псалмопевец предвидит, что враги царя «падут пред Тобою» (ст. 6). Обращаясь к

⁴¹ Иоан. 14:9; 12:44; 5:23; 15:23.

Мессии словом «Боже», автор подчеркивает его царский статус (Пс. 44:7). Иоанн в своем повествовании отражает пророчество о Мессии из Псалма 44, когда пишет, что после заявления Иисуса о том, что он Мессия, его враги «отступили назад и пали на землю» (Иоан. 18:6)⁴². Исповедание Фомы также является исполнением псалма, в котором обращение «Боже» употреблено по отношению к Царю Израиля. В этом псалме Мессия изображен как Господин Церкви и «Бог». При этом «Бог» Мессия получил помазание от Единственного Бесконечного Бога (Пс. 44:8).

Иисус подтверждал, что слово «Бог» используется по отношению к человеческим правителям (Иоан. 10:34; Пс. 81:6). Мессия же имеет особое право на титул «Бога», главным образом, потому, что он воплощает в себе «слово», которое само по себе *теос* (Иоан. 1:1). Иоанн называет Иисуса (Иоан. 1:18) «Единородным Сыном, сущим в недре Отчем» (если это правильное прочтение оригинала). Это еще одно мессианское описание, указывающее на тот факт, что Иисус является отображением Единого Бога. Будучи Сыном, он отличен от того, кто не имеет происхождения, то есть от своего Отца. Не следует забывать цель, ради которой Иоанн написал свою книгу: чтобы люди «уверовали, что Иисус есть Христос» (Иоан. 20:31) и что Бог Иисуса является также Богом учеников (Иоан. 20:17). Непривычное употребление слова *теос* по отношению к Иисусу не должно отвлекать внимание от того факта, что Иоанн и Иисус твердо придерживались основного символа веры Израиля. Было бы чересчур поспешно, да и незаконно (учитывая II Иоан. 9), выходить за рамки намерений Иоанна и делать его автором новаторского уравнения «Христос = Всевышний Бог». Вполне достаточно верить в Иисуса как в Мессию, Сына Божьего (Иоан. 20:31).

I Иоанна 5:20

⁴² См. Reim, "Jesus as God in the Fourth Gospel: The Old Testament Background," *New Testament Studies* 30 (1984): 158-160.

Некоторые авторы, стремящиеся показать, что Новый Завет прямо называет Иисуса Богом, равным Отцу, приводят в качестве свидетельства I Послание Иоанна 5:20. По их мнению, здесь об Иисусе говорится как об истинном Боге. Стих гласит: «Знаем также, что Сын Божий пришел и дал нам свет и разум, да познаем Бога истинного и да будем в истинном Сыне Его Иисусе Христе. Сей есть истинный Бог и жизнь вечная».

Однако многие тринитаристы вовсе не считают, что в этом стихе Иисус описывается как истинный Бог. Генри Алфорд, виднейший британский толкователь и автор известного комментария к Греческому Новому Завету, рассуждает о тенденции, которая исторически сыграла значительную роль в толковании Библии. Он отмечает, что отцы Церкви толковали I Иоан. 5:20 скорее с позиции доктрин, нежели экзегетики. Простыми словами, ими больше руководило желание защитить уже укоренившиеся теологические воззрения, а не стремление выяснить подлинный смысл текста.

Алфорд сравнивает утверждение Иоанна о едином истинном Боге в I Иоан. 5:20 со структурой похожих предложений в его посланиях. Он также указывает на очевидную параллель в Иоан. 17:3, где проводится четкое разграничение между Иисусом и единым Богом. Алфорд приходит к выводу о том, что толкователи, рассматривая прямой смысл отрывка, непременно отнесут слова об истинном Боге к Отцу, а не к Иисусу. «Сей» (*ουτος*) в последнем предложении I Иоан. 5:20 необязательно должно относиться к ближайшему существительному (в данном случае к Иисусу Христу).

Генри Алфорд приводит в качестве доказательства два отрывка из посланий Иоанна: «Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына» (I Иоан. 2:22). «Ибо многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист» (II Иоан. 7). Из этих двух отрывков становится очевидно, что слово «сей» («такой», «это») необязательно относится к ближайшему существительному. В противном случае, слова «антихрист» и «обольститель» относились бы к Иисусу. Местоимение «сей» в I Иоан. 5:20 относится к словам «Бога истинного», описывающим Отца, а не Иисуса. Данный отрывок

вторит Иоан. 17:3, где сказано: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя [Отца], единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа».

В своей книге «Троица в Новом Завете» сторонник тринитаризма Артур Вэйнрайт приходит к тому же выводу⁴³. Он не считает, что в 1 Иоан. 5:20 Иисус назван истинным Богом. Генри Алфорд, высоко чтивший Писание, говорит: «Признаюсь, я не могу понять, почему тот же апостол, который писал: «Тебя, единого истинного Бога» (Иоан. 17:3), — должен, как полагают некоторые, вкладывать в эти слова (1 Иоан. 5:20) совсем другой смысл»⁴⁴.

Если мы тщательно взвесим все доводы, мы примем как должное, что Иоанн никогда не отходил от веры в единого и неделимого Бога ветхозаветного наследия. Это роднит его с нашим возлюбленным Учителем, который также никогда не отклонялся от служения единственному Богу Израиля.

Доказательства из истории

Поскольку Писание является высшей инстанцией в том, что касается христианского учения, многие люди не считают своим долгом исследовать тринитаризм с исторической точки зрения. Однако некоторым будет интересно узнать, что доктрина Троицы была утверждена на Никейском (325 г. н.э.) и Халкедонском (451 г. н.э.) соборах после нескольких веков теологической борьбы. Невозможно подтвердить веру в три равных, единосущных личности из христианских трудов, написанных до конца второго века. Этот факт признается сторонниками тринитаризма. Римские католики честно сознаются, что их доктрина Троицы взята не из Библии, а из постбиблейской традиции. Следует прислушаться к словам кардинала Хоэзера, жившего в XVI веке: «Мы верим в доктрину Триединого Бога, поскольку получили ее через традицию, хотя она и не упомянута в Писании»⁴⁵.

⁴³ *The Trinity in the New Testament* (London: SPCK, 1962), 71, 72.

⁴⁴ *Greek Testament*, ad loc. cit.

⁴⁵ *Confessio Fidei Christiana* (1553), ch. 27.

Заявление другого католического ученого также бросает вызов тринитаристам:

Идею о том, что Сын одной сущности с Отцом и полностью тождествен Ему, невозможно обнаружить нигде в Священном Писании, ни прямо, ни с помощью неопровержимой дедукции. Никто не может доказать это и другие воззрения протестантов из святых писаний, отвергнув традицию... В самом Писании многие места свидетельствовали бы как раз об обратном, если бы Церковь не истолковала их иначе⁴⁶.

Некоторые протестантские теологи, оставаясь сторонниками тринитаризма, признают тот факт, как Троицу трудно доказать на основании Библии:

Следует признать, что доктрина Троицы, отраженная в наших догматах [англиканского вероисповедания], нашей литургии, наших символах веры, в Священном Писании не раскрывается так досконально. То, что мы исповедуем в своих молитвах, мы нигде не находим в Писании, а именно, что Единый Бог, Господь, — это не одна личность, а три личности единой сути. В Писании нет отрывка, в котором утверждалось бы, что «следует поклоняться Единству Троицы и Троице Единства». Ни один из вдохновленных авторов не подтвердил, что ни одна из личностей Троицы не предшествует другой во времени и не превосходит ее по значению, но все три личности существуют извечно и равны друг другу⁴⁷.

Если бы доктрина Троицы действительно была почерпнута из Библии, существовала бы непрерывная традиция, восходящая к самым ранним по-

⁴⁶ James Masenius, *Apud Sandium*, 9-11, цитируется Уилсоном, *Concessions*, 54.

⁴⁷ Bishop George Smalridge, *Sixty Sermons Preached on Several Occasions*, no. 33, 348. Цитируется Уилсоном, *Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies*, 367.

стбиблейским авторам. Но так ли это? Многие сторонники тринитаризма сами сознаются в том, что очень трудно найти тринитаризм в трудах ведущих истолкователей веры, написанных до Никейского собора. Статья Марка Мэттисона содержит много полезной информации по этому поводу⁴⁸. Цитируя как оригинальные источники, так и труды признанных специалистов в этой области, Мэттисон показывает, что «тринитаризм» Иустина Мученика и Феофила содержит в себе явно выраженный элемент подчинения Сына. Иринея, автор второго века, называет Отца *аутотеос*, «Бог в Себе». Божественность Сына берет начало в Отце. Однако в развившемся позже тринитаризме все три личности равны между собой. Тертуллиан (ок. 160-225) верил в предбытие Сына, но однозначно отвергал, что он вечен: «Бог не всегда был Отцом и Судьей только по той причине, что Он всегда был Богом. Ибо Он не мог стать ни Отцом до появления Сына, ни судьей до появления греха. Однако было такое время, когда ни грех, ни Сын не существовали»⁴⁹.

Другой влиятельный отец Церкви, Ориген (ок. 185-254), также не считал Христа равным Отцу. В своем комментарии к Евангелию от Иоанна он утверждает, что «Бог, Логос», то есть Сын, «подчинен Богу вселенной»⁵⁰. «Сын не может сравниться с Отцом ни в каком отношении; ибо он является только образом Его благодати и сиянием не самого Бога, а Его славы и Его вечного света»⁵¹. Хотя Ориген первым разработал идею «вечного Сына», он настаивает на подчиненной позиции Христа. «Отец, пославший Иисуса, один благ, и намного превосходит того, кого Он послал»⁵². Ориген отвергал молитвы, адресованные Иисусу, и учил, что Ии-

⁴⁸ "The Development of Trinitarianism in the Patristic Period," *A Journal from the Radical Reformation* 1 (summer 1992): 4-14. См. также М. М. Mattison, *The Making of a Tradition*. Переизданные нетринитарные труды 19 и 20 веков можно заказать по адресу: С.Е.С., Р.О. Вох 30336, Indianapolis, IN 46230.

⁴⁹ *Против Гермогена*, гл. 3.

⁵⁰ *Комментарий на книгу Иоанна*, ii, 3.

⁵¹ Там же, xiii, 35.

⁵² Там же, vi, 23.

сус не должен быть объектом поклонения⁵³. «Оксфордский словарь христианской Церкви» отмечает, что Ориген считал Сына «божественным в меньшей степени, чем Отец. Сын — *теос* (бог), но только Отец является *аутотеос* (абсолютный Бог, Бог в Себе)»⁵⁴.

Ранние апологеты и отцы Церкви не были тринитаристами в том смысле, который этот термин приобрел позже в Никее. Этот факт можно проверить, обратившись к первоисточникам или к стандартным трудам по церковной истории. Немецкий ученый 19-го века писал: «Доктринальная система доникейской церкви несовместима по форме и по сути с формулировками собора Константина и Византийских соборов, а также со средневековой системой, основанной на них»⁵⁵. Это касается и двадцатого века. «Вестминстерский словарь христианской теологии» утверждает, что идея подчинения «была присуща доникейской христологии. Ориген, к примеру, рассуждал о иерархии, в которой Бог Отец стоит на самой высокой степени, а Логос является посредником между наивысшим и сотворенными существами»⁵⁶. Получив толчок на Никейском соборе, доктрина Троицы обрела окончательную форму в Афанасиевском символе веры, который признает абсолютное равенство трех личностей Божества. Если обязательной доктриной тринитаизма является идея о «вечном Сыне», Христе, тогда все ранние постбиблейские авторы были еретиками, и даже Ориген не соответствует общепринятым в тринитарных кругах догматам веры.

Заключение

Толкования, предлагаемые сторонниками тринитаризма, зачастую только ослабляют их аргументы в пользу того, что доктрина Троицы присутствует в Писании. Любые тексты, приводимые в поддержку ортодок-

⁵³ *Трактат о молитве*, 15.

⁵⁴ "Origen," ed. Cross and Livingstone (Oxford University Press, 1974, 2-nd edition), 1009.

⁵⁵ C. C. Bunsen, *Christianity and Mankind*, 1:464, cited by Alvan Lamson, *The Church of the First Three Centuries*, 181.

⁵⁶ Frances Young, "Subordinationism," in *The Westminster Dictionary of Christian Theology*, ed. Richardson and Bowden (Philadelphia: Westminster Press, 1983), 553.

сального понимания Божества, сопровождаются толкованиями самих тринитаристов. Может ли библейская доктрина быть такой запутанной? Не будет ли проще принять символ веры Израиля, «Шма», отражающий веру в одного, неделимого Бога? Поскольку сам Иисус придерживался этого исповедания, его можно без колебаний назвать и христианским. Слава Сына ничуть не умалится, если мы признаем его человеком, единственным в своем роде представителем Бога, ради которого Бог создал вселенную и которого Отец воскресил для бессмертия. Должность судьи всего человечества отражает его высокий статус Мессии, при этом вся его власть получена им от Отца.

ХИ. ИСПОВЕДУЕМ ЛИ МЫ «ЧУЖОГО БОГА»?

«В раннем христианстве ортодоксия и ересь не соотносятся между собой как основное и второстепенное учение; напротив, во многих аспектах именно ересь отражает истинное христианство». — Джордж Стрекер

Если Иисус Бог, значит, он существовал всегда, и все дальнейшие дискуссии относительно его происхождения бессмысленны. В Никее было принято официальное учение о происхождении Иисуса. Под влиянием Константина и греческих теологов четвертого века вера в абсолютную божественность Иисуса стала отправной точкой церковной системы вероучения и осталась таковой по сей день. Однако вновь возникшее учение представляло собой серьезную проблему для теологов. Как они должны были объяснить Божество, состоящее из двух (а затем трех) личностей, и в то же самое время сохранить идею одного Бога? Единство, к которому стремился собор, созванный Константином, потонуло в бесконечных спорах о природе Христа. Если Христос — Бог, и Отец — Бог, разве это не доказывает существование двух Богов?

Этот пункт учения стал предметом непрекращающихся дебатов. Доцетисты предложили следующее решение. Бог один, и Он проявил Себя в Иисусе. Таким образом, Иисус не отдельная личность, а Бог, принявший форму человека. «Человеческое тело Христа было только призраком, а его

страдания и смерть были только видимостью: „Если он страдал, он не был Богом. Если он был Богом, он не страдал”»¹.

По мнению других, если Отец родил Сына, значит, было время, когда Сын не существовал. На Никейском соборе в 325 г. н. э. было принято решение, позже подтвержденное Халкедонским собором 451 года, считать Иисуса «истинным Богом от истинного Бога» и в то же самое время истинным человеком. Для обозначения подобного совмещения двух природ был придуман специальный термин, «единство ипостасей», означающий единство божественной и человеческой природы во Христе, два естества, составляющих одну личность. Однако многим казалось, что теория, согласно которой Иисус является одновременно истинным Богом и истинным человеком, содержит в себе внутреннее противоречие. Они утверждали, что Бог по Своей природе бесконечен, тогда как человек ограничен. Одна и та же личность не может быть одновременно бесконечной и ограниченной. Кроме того, в Евангелиях, особенно у Матфея, Марка и Луки, Иисус изображен как человек в полном смысле этого слова, отличный от Бога, своего Отца. Эти авторы ни словом не упоминают о том, что он Бог, или что он существовал прежде своего рождения.

Подробности спекулятивных рассуждений о личности Христа можно найти в любом стандартном учебнике по церковной истории. Вокруг природы Мессии велись подлинные баталии. Как совместить его человеческое естество с укоренившейся идеей о том, что он также Бог? И как можно избежать обвинений в политеизме, если в Евангелиях проводится четкое различие между Иисусом и Отцом? Дискуссии, которым церковные соборы были призваны положить конец, никогда не ослабевали. Простых прихожан и христианских ученых по-прежнему волновала противоречивость соборных постановлений, не говоря уже о путанице в терминах, использовавшихся в дискуссиях. Как могут две отдельных личности (а в Новом Завете они представлены именно так), Отец и Сын, обладающие божественной природой, в действительности представлять собой одно Божество?

¹ Paul Johnson, *A History of Christianity*, 90.

Обычно было гораздо безопаснее принять это как должное без лишних вопросов.

Всякое отклонение от ортодоксии сурово наказывалось. Сторонники традиционной религии, изливавшие свой гнев на еретиков, не считали свое отношение нехристианским. Один из противников тринитаризма, «унитарист, доктор Джордж ван Паррис... отказался отречься от своих убеждений. Во время суда над ним, возглавленного Томасом Кранмером, архиепископом Кентерберийским, его обвинили в том, что, „по его словам, Бог Отец — это единственный Бог, а Христос не является Богом”». Руководители англиканской церкви сожгли его в Смитфилде 25 апреля 1551 года².

Двести пятьдесят лет спустя, в Бирмингеме толпа сожгла произведения британского неконформиста, служителя Джозефа Пристли, которые были трудом всей его жизни. Пристли стал жертвой тех суровых постановлений, которые были приняты на Никейском соборе для подавления ереси. Вопреки ортодоксии, закрепленной собором Константина, он верил в то, что Бог является одной личностью и что Иисус — смертный человек. Этот выдающийся ученый и служитель религии, преподаватель древнееврейского и греческого, пришел к выводу, что многие учения христианства невозможно подтвердить из Библии. За свои взгляды он подвергся нападкам. Его дом, библиотека, лаборатория, бумаги и молельня были уничтожены беснующейся толпой. Убежденно защищая Библию от нападок критиков и клеветников, он, тем не менее, был предан анафеме своими коллегами за отклонение от общепринятых верований.

Почему эти и многие другие люди, порой платившие за свои убеждения жизнью, пришли к собственным выводам о природе Бога? Что такого они нашли в Библии? Почему ради своих воззрений они были готовы пожертвовать всем? Почему религиозные вожди чувствовали такую угрозу, исходящую от оппонентов, что приговаривали их к смерти? Почему даже сегодня в христианской среде любые сомнения в истинности доктрины Троицы вызывают невероятную панику?

² G. H. Williams, *The Radical Reformation*, 779, 780.

Если бы существовало хотя бы одно недвусмысленное библейское подтверждение невероятной идеи о том, что предвечный Сын Божий, который также является Богом, стал человеком, будучи при этом Творцом всего существующего, разве сторонники этой теории не чувствовали бы полной уверенности в своей правоте и не сочувствовали бы невежеству тех, кто не разделяет их мнение? Почему же история свидетельствует только о насилии и ярости тринитаристов, защищавших то, что по их собственному признанию является непостижимой тайной?

Трудно поверить, что согласие со столь запутанной теорией является необходимым условием спасения. Ортодоксальный епископ англиканской церкви, живший в семнадцатом веке, по-видимому, попался в ловушку собственных предостережений:

Мы должны принимать во внимание иерархию личностей Троицы, описанную в данных словах Мат. 28:19. Сначала Отец, потом Сын, а потом Святой Дух; и каждый из них является истинным Богом. Это тайна, в которую все мы призваны верить, но при этом нам следует быть весьма осторожными, говоря о ней, поскольку очень легко и очень опасно ошибиться, рассуждая о такой великой истине. Подумайте, как трудно вообразить одну божественную природу, находящуюся в нескольких божественных личностях. Или же три божественные личности в одной и той же божественной природе. Как трудно, в самом деле, подобрать нужные слова, чтобы объяснить это. Если я скажу, что Отец, Сын и Святой Дух — это три, и каждый из них является Богом, это истина. Но если я скажу, что они три, и каждый из них — отдельный, независимый Бог, это ложь. Я могу сказать, что Бог Отец — единый Бог, Сын — единый Бог, Святой Дух — единый Бог. Но я не могу сказать, что Отец — это один Бог, Сын — второй Бог, а Святой Дух — третий. Можно говорить о том, что Отец родил того, кто также является Богом; но нельзя говорить, что Он родил другого Бога. Можно сказать, что от Отца и Сына

происходит тот, кто является Богом; но нельзя сказать, что от Отца и Сына происходит другой Бог. Ибо хотя их природа одна и та же, их личности различны; хотя их личности различны, их природа одна и та же. Так что, хотя Отец — первая личность Божества, Сын — вторая, а Святой Дух — третья, тем не менее, нельзя говорить, что Отец — это первый Бог, Сын — второй, а Святой Дух — третий. Как невообразимо сложно правильно передать словами столь великую тайну; или отыскать подходящие выражения, чтобы отразить эту истину во всей точности³.

Если мы решим придерживаться только тех простых утверждений, которые содержатся в христианских документах, какие библейские факты, касающиеся происхождения Иисуса, мы обнаружим? Разве не очевидно, что Иисус не считал себя Творцом, когда говорил о Боге, Который «мужчину и женщину сотворил их» (Мар. 10:6)? В Евр. 4:4 мы узнаем, что Бог почил от дел Своих. Автор Послания к Евреям, говоря о Боге, подразумевает Отца (в Евр. 1:8 слово «Бог» использовано по отношению к Иисусу в дополнительном значении). В Мар. 10:18 Иисус ясно утверждает, что он не Бог. Даже беглое ознакомление с книгами Матфея и Луки позволяет сделать вывод о том, что началом существования Иисуса является его рождение Марией (Лук. 1:35). Это полностью согласуется с ветхозаветными ожиданиями Мессии, если только мы не будем навязывать авторам Еврейских Писаний более позднюю идею о предвечном существовании.

Когда Павел кратко описывает жизнь Иисуса, он не делает тринитарных заявлений: «И бесспорно — великая благочестия тайна: тот, кто явился во плоти [т.е. как человек]... вознесся во славе» (I Тим. 3:16). Павел утверждает, что Иисус открылся во плоти, показывая тем самым, как именно Спаситель впервые явился людям. Он явился как человек. В этом

³ Bishop Beverage, *Private Thoughts*, Part 2, 48, 49, cited by Charles Morgridge, *The True Believer's Defence Against Charges Preferred by Trinitarians for Not Believing in the Deity of Christ* (Boston: B. Greene, 1837), 16.

сжатом портрете Иисуса нет намеков на его предвечное существование в качестве ангела или Бога. В некоторых рукописях вместо слов «тот, кто» стоит слово «Бог». По признанию многих современных переводчиков, такая замена недопустима. Весьма неправдоподобно, чтобы слово «Бог» стояло в более ранних рукописях. Подобные вставки, как и знаменитый тринитарный стих в I Иоан. 5:7, который считается подложным и опускается в современных переводах, свидетельствуют о попытках некоторых людей навязать тексту первоисточника новые идеи. Точно такое же насилие над текстом Писания было произведено в Вульгате (латинском переводе Библии). В Псалме 44:12, слова «Он Господь твой», являющиеся предсказанием о Мессии, были заменены словами «Он Господь Бог твой». Эта замена свидетельствует о трагической утрате подлинного понимания мессианской сущности Иисуса.

Высказывания теологов и историков, которые признали трагедию, постигшую христианство в IV-V веках, могли бы составить целый том. Бывший профессор истории философии Венского университета пишет:

Современное христианство подобно дереву, или, если хотите, лесу, растущему на вершине горы: если ветер вырвет его с корнем, можно будет увидеть, как невелик слой почвы, удерживавший его... Причина этого тревожного факта в том, что христианство растет не на своей природной почве, не на почве еврейского благочестия, еврейской богобоязненности, любви к человечеству, любви к земным наслаждениям, радости настоящего и надежд на будущее. Христианство поставило себя в опасное положение, отождествив себя с религиозно-политическим государством Константина. Со времен Папы Иоанна XXIII появились реальные возможности освободиться от влияния Константина⁴.

⁴ Frederich Heer, *God's First Love* (Weidenfeld and Nicolson, 1970), xiv, xv.

К сожалению, влияние Константина, почти не встречавшее сопротивления, за исключением нескольких голосов, потонувших в общей массе, похоронило истинное христианское единство. Можно ли назвать подлинным христианством смесь библейской истины и чуждой греческой философии, соединенную с языческой политической системой, обычаями и верованиями идолопоклонников? Начиная с четвертого века, когда Константин начал организовывать церковные соборы, история стала свидетельницей агонии разобленного христианства, раздираемого сектантской борьбой. Христианские страны вели наиболее кровавые войны из всех, сохранившихся в анналах истории. Как иронично, что все это делалось якобы во имя Христа. Когда-то небесное воинство, сообщившее пастухам о возвращении в пеленки младенце, лежащем в яслях, восхвалило Бога: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение!» (Лук. 2:14). Тем не менее, христианская община, которая должна была стать примером мирного существования на земле, потерпела неудачу и не смогла установить мир даже внутри себя самой.

Иисус провозгласил: «Не мир пришел Я принести, но меч» (Мат. 10:34). Он прекрасно понимал, что Евангелие его грядущего Царства, призванное воспитать в верующих миролюбивость, стремление к истине и уважение к Творцу, а также освободить наш разум от страхов и суеверий, не сможет мирно укорениться в среде, где одни люди подавляют и подчиняют себе других. Под знаменами князя мира велись самые жестокие войны. Христиане, убивающие других христиан, Церковь, поощряющая пытки и насилие по отношению к тем, кого она причислила к еретикам, — все это исполнение предсказания Христа: «Изгонят вас из синагог; даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу» (Иоан. 16:2). Тяжкая ответственность лежит на плечах тех, кто использует имя Христа для распространения насилия. Этика абсолютной любви, провозглашенная Иисусом, должна была удерживать верующих от участия в кровопролитных войнах, которые зачастую означали истребление братьев по вере. В конце концов, нет ничего сложного в словах Иисуса о почитании одного Бога, Отца, и о любви ко всем, даже к врагам:

Евангелие было адресовано простым и честным людям, и такие простые и честные люди могут вынести из него главные практические уроки. Величайшие принципы естественной религии невероятно просты. Наш Спаситель полагал, что люди могут научиться у птиц, у цветов в поле и у облаков небесных. Он спрашивал у тех, кто находился рядом с ним, почему они сами не могут судить о том, что правильно, а что нет. Евангелие было адресовано бедным, необразованным людям, и именно неученые люди были призваны передать его другим. Было бы очень странно, если бы одни лишь образованные люди могли понять и объяснить Евангелие. В действительности, его великие и практические истины невероятно просты, если искать их в наставлениях и притчах Иисуса, а не в запутанной терминологии и критике, в дерзких и высокомерных изречениях, в бескомпромиссной, предубежденной, фанатичной и яростной полемике. Зачастую эти простые истины окутаны таинственной и метафизической замысловатостью теологических споров...⁵

Историкам было бы трудно найти более яркий пример хаоса и ожесточенной внутрицерковной борьбы, чем дебаты о том, кто такой Бог и кто такой Иисус. Эти вопросы возникли через столетия после написания Нового Завета и привели к трагическим решениям, принятым во время Никейского собора. Сегодня мы воздерживаемся от убийства диссидентов. Закон защищает их. Тем не менее, их можно наказывать и другими способами. Тех, кто не согласен с общепринятой догмой, подвергают остракизму и клеймят как еретиков. Это делают те, кто считают себя хранителями ортодоксии. Их уши и разум не внимают доводам еретиков, словно всякое мнение, противоположное их собственному, является сатанинским заговором. При этом немногие христиане допускают возможность того, что их позиция является следствием ошибки, допущенной столетия назад. Наши наставники научили нас хранить под броней свою воображаемую истину,

⁵ *Valedictory*, из проповедей Генри Колмана (1820), 332, 323.

даже если она может оказаться непростительным заблуждением. Мы склонны безоговорочно доверять освященной церковной традиции. Зачастую мы испытываем благоговейный страх перед властью и титулами. Мы очень редко задумываемся над тем, что религиозная власть находится в руках людей, которые подчинились превалирующему учению, общепринятым взглядам и были вознаграждены за приверженность ортодоксии. Но разве могут все имеющиеся ныне деноминации, серьезно конфликтующие между собой, исповедовать одного Бога и одну истину? Британский ученый-библейст, автор журнальных статей по христологии, признается в личной переписке: «Исходя из своего опыта, могу сказать, что христология — это та область, в которой некоторые не до конца честны, особенно церковные служители, которые формально привержены традиционным символам веры».

Теологи требуют от нас веры в теорию о том, что три — это один, а один — это три, в теорию, которую, по их собственному признанию, нельзя ни объяснить, ни понять. Это требование возложило непосильную ношу на плечи христианства и подвергло слишком большому испытанию разум тех, кто пытается поклоняться Богу обдуманно. Теологи четвертого века, поддерживаемые «христианским» императором, навязали христианству свои символы веры, а их последователи окутали недоказуемую и небиблейскую концепцию аурой святости. В результате слепое следование догме подменило честный поиск библейской истины.

Христианство совершенно обоснованно критиковало светское общество за его попытки навязать человечеству непроверенную теорию эволюции. Христиане язвительно отзываются о современном движении «Нью Эйдж» и предостерегают своих верующих братьев из стран Востока от участия в нем. При этом христианство не может признать, что ее собственная доктринальная система зиждется на таком представлении о Боге, которое отчуждает его от еврейских теологических корней и от Иисуса, чье понимание о Боге сформировалось под влиянием израильских пророков, а не философии или церковных соборов.

Христианам говорят, что Константин, имеющий непосредственное отношение к тому собору, на котором была утверждена доктрина Троицы,

был обращен в христианство. На самом же деле, произошло нечто противоположное. Этот проницательный политический исполин взял христианство под свое крыло ради достижения собственных политических целей. Огромное количество христиан, в конце концов, воспользовались покровительством Константина и с тех пор не прекращали активного сотрудничества с политическими властями. Христианство, если можно так выразиться, обратилось в Константина и создало религиозно-политическую коалицию, покровитель которой продолжал чеканить монеты в честь своего Бога — Sol Invictus, бога-солнца, но не Бога ранних христиан. Все это проверенные исторические факты, несмотря на попытки апологетов переиначить историю и возвеличить Константина как христианского правителя. Судя по всему, немногие люди осознают, что Церковь приспособилась к язычеству и пошла на компромисс, отказавшись от истинного поклонения Богу Авраама, Исаака и Иакова. Воскресший Сын Божий должен был сражаться с непобедимым богом-солнцем, Sol Invictus, богом Константина.

Христианство, постановившее, что Бог состоит из двух или трех личностей, отвергло простые библейские истины. Распространение идеи о многосложном Божестве имело беспрецедентный идеологический успех. Этот успех был достигнут путем принуждения, меча, пыток и огромного давления со стороны нечестивого союза духовенства и государства, выгодно использующего загадочную концепцию. Название Священной Римской империи едва ли отражало ее подлинную суть.

На Никейском соборе Константин не только отлучил и изгнал всех тех, кто отказался подчиниться, но также принял другие меры предосторожности, постановив сжигать все письма жалобщиков и несогласных. Так он пытался скрыть нежелательные факты. Истории известны и другие подобные примеры. Исповедуя Иисуса как Бога — еще одного Бога в дополнение к Отцу, — христианство, фактически, потекло «к богу чужому» (Пс. 15:4). К своему стыду оно отвергло историческую личность, Мессию Иисуса, который, будучи уникальным посланником Бога, стремился привести людей к поклонению одному Богу; вместо этого оно выработало тео-

рию о богочеловеке. Греческая мифология восторжествовала над еврейской теологией. Так христианство продало свое право первородства.

Традиционная религия не приняла Христа и его весть во время его непродолжительного пребывания на земле. С того времени его Евангелие Царства Божьего так и не нашло широкого признания в религиозных кругах. Иисуса превратили в богочеловека, в метафизическое детище греческого спекулятивного гения. Он перестал быть Мессией и царем Израиля, описанным в христианских документах. В теологической путанице затерялся человек и Мессия, который умер и воскрес к бессмертной жизни, став примером для человечества и показав путь тем, кто хочет последовать за ним по тропе, ведущей к вечности через воскресение, в Царство Божье на земле, которое будет установлено после возвращения Иисуса.

Когда христианство принимало идею о Божестве, состоящем из нескольких личностей, оно невольно флиртовало с идолопоклонством. Оно встало на путь беззакония, начав исповедовать «бога чужого», отличного от одного истинного Бога, Отца. Таким образом, христианство нарушило первую заповедь и продолжает идти по этой тернистой тропе, не видя источника своих непримиримых противоречий. Кто-нибудь скажет, что простое численное преимущество тех, кто разделяет концепцию Троицы, является достаточным свидетельством правильности верования. Неужели все эти люди могут ошибаться? В ответ можно поинтересоваться, всегда ли мнение большинства определяло, что правильно, а что нет. Неужели наша земля плоская и является центром вселенной? Протестанты считают, что Церковь заблуждалась в течение многих веков, до того как Лютер призвал ее вернуться к Писанию. У нас есть все основания полагать, что Реформация должна быть продолжена. Лютер разделял доктрину сна мертвых, и это было определенным шагом на пути к восстановлению, но его последователи сочли эту идею слишком радикальной для того времени. Безусловно, следует тщательно изучить и доктрину Троицы, чтобы выяснить, восходит ли она к Библии или же является частью наследия, полученного от отцов Церкви и церковных соборов.

Даже само предположение о том, что Иисус не Бог в том же смысле, что и Отец, некоторым кажется непростительным нападением на Писание.

Тем не менее, сам Иисус ясно говорил о том, что есть *только один истинный Бог*, и называл этого одного Бога Отцом. Он всегда проводил различие между собой и Богом, говоря о себе как о Его посланнике. Он отрицал, что он Бог, называя себя лишь Сыном Божиим (Иоан. 10:34-36). Авторы Нового Завета неизменно пишут об Иисусе как о человеке, даже после его воскресения. Ни один из них ни разу не называет его «единственным истинным Богом» и не подразумевает его под словами «единый Бог». Иисус и Бог четко различаются всякий раз, когда упоминаются рядом. Это две отдельных и независимых личности. В Новом Завете присутствуют около 1350 унитарных отрывков, не говоря уже о тысячах подобных мест в Ветхом Завете. Во всех этих отрывках Отец назван Богом. Иисус четко назван Богом (в другом смысле) только дважды (Иоан. 20:28; Евр. 1:8). В Иоан. 1:1, 14 «слово», бывшее образом Бога, *теос*, стало человеком, Иисусом. Постоянное использование слова «Бог» по отношению к Отцу едва ли свидетельствует о том, что Он и Иисус должны восприниматься как «единосущный Бог». В Ветхом Завете личные местоимения в единственном числе употребляются по отношению к Богу около 11 000 раз. Это подтверждает, что Бог является одной личностью.

Халкедонский символ веры, исповедующий Иисуса как «истинного Бога от истинного Бога, рожденного, но не сотворенного, одной сущности с Отцом», а также «совершенного в Божественной и в человеческой природе; истинного Бога и истинного человека», весьма уязвим. Римско-католический ученый говорит о том, что «требуется срочно пересмотреть отношение Церкви ко Христу вплоть до настоящего времени»⁶.

Бэйли признается: «В наше время великое множество думающих людей, которых притягивает к себе Евангелие, совершенно сбиты с толку доктриной Воплощения (идеей о том, что Бог обрел новую форму в Иисусе), больше, чем мы, теологи, можем предположить»⁷. Один из ведущих христианских проповедников заявил во время выступления по общенациональному телевизионному каналу, что ни один теолог еще не смог доступно

⁶ Aloys Grillmeier, S.J., *Christ in Christian Tradition* (Atlanta: John Knox Press, 1975), 1:557.

⁷ *God Was in Christ*, 29.

объяснить ему доктрину Троицы. Судя по всему, это означает, что мы должны слепо доверять решениям четвертого-пятого веков, принятым отцами Церкви. Однако позвольте спросить, кто дал право этим греческим теологам решать, какой должна быть христианская теология на все времена? Кто наделил их полномочиями провозглашать Божество, состоящее из трех вечных личностей?

Как только была отвергнута вера в одного неделимого Бога, появились всевозможные теории. Единый всевышний Бог евреев уже не правил безраздельно в умах верующих. Павел пишет об упрямой тенденции человеческого разума отвергать истинного Бога ради чужих божеств:

Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы... Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих... Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь. (Рим. 1:20, 21, 25)

Сегодня мы чаще говорим о том, как велика мать-природа. Мы изгнали Бога Отца, Создателя, из своих мыслей. Если определенные тенденции возобладают, нам уже не будет дозволено говорить о Боге как об Отце, чтобы это не выглядело мужским шовинизмом. Утрата четкого понимания Одного Бога открыла двери так называемому мышлению «Нью Эйдж» («Новый век»), в котором каждый человек объявляет себя богом и пытается раскрыть свою сущность. Эта философия не нова. Это древняя восточная концепция, впервые предложенная Адаму и Еве: «Но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги» (Быт. 3:5). Нет ничего плохого в стремлении к познанию, но это должно быть истинное познание истинного Бога. Все остальное — тщета.

После того, как был отвергнут Бог евреев, сдвиг в сторону политеизма стал неизбежен. Христианство исполнило пророчество псалмопевца Давида, который сказал: «Пусть умножатся скорби у тех, которые текут к богу

чужому» (Пс. 15:4). В первом веке апостол Павел предостерегал Церковь: «Ибо если бы кто, придя, начал проповедывать другого Иисуса, которого мы не проповедывали... то вы были бы очень снисходительны [к тому]» (II Кор. 11:4). У Павла невозможно найти концепцию предвечного Бога/Сына, как невозможно проигнорировать его основные символы веры, относящиеся к Сыну Божьему, «Который родился от семени Давида по плоти» (Рим. 1:3; ср. Гал. 4:4). Глагол, использованный Павлом, означает «начал существовать», «появился» от женщины (Гал. 4:4), которая была потомком Давида (Рим. 1:3). Павел твердо придерживается строгого еврейского монотеизма и выражает это убеждение в следующем простом утверждении: «Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (I Тим. 2:5). Он верил, что нет другого Бога, кроме Отца (I Кор. 8:4, 6).

Когда христианство провозгласило в Иисусе «истинного Бога», оно автоматически начало исповедовать «бога чужого», ставшего частью божественного треугольника. Бог Ветхого Завета, сказавший пророку Исаии: «Чтобы вы... разумели, что это Я: прежде Меня не было Бога и после Меня не будет... и не дам славы Моей иному» (Ис. 43:10; 42:8), — был одной личностью, как для евреев, так и для Церкви первого века.

Христианство начало исповедовать сотворенное существо как Бога. Так религия оказалась вовлеченной в идолопоклонство. Люди, читающие Библию, перестали придавать значение тому факту, что Христос назван Сыном Божьим в силу своего сверхъестественного зачатия (Лук. 1:35). Иисус начал существовать в утробе своей матери, а потому является творением, а не Творцом. Официальные символы веры санкционировали веру в «чужого Иисуса», в «чужого бога». На основании таких шатких аргументов, как слова Павла о том, что Бог послал Своего Сына, была разработана концепция предвечного существования Иисуса. Джеймс Данн указывает на проблему:

Возможно, когда Павел говорит в двух отрывках о том, что Бог послал Своего Сына (Рим. 8:3 и Гал. 4:4), он имеет в виду, что Сын Божий существовал до своего воплощения в Иисусе. Однако

столь же вероятно, и даже более вероятно, что Павел не вкладывал в свои слова это смысл. Он просто хотел показать читателям, что *Иисус является уполномоченным представителем Бога, который был уязвим и подвержен порабощению и греху, как и все люди, но который своей смертью осуществил замысел Бога, состоявший в освобождении и изменении человечества*⁸.

Очевидно, что тринитаристы делают ударение на отрывках, якобы подтверждающих предбытие Христа. Однако слово *элогим* не является доказательством множественной природы Божества. Тот факт, что Сын был послан Богом, не подтверждает существование Сына прежде его появления на земле. В Писании пророки и Иоанн Креститель также были «посланы» Богом. Иеремия тоже был поставлен пророком до своего рождения, но это не означает, что он предсуществовал⁹. Иисус сначала был рожден, а только потом послан (Деян. 3:26). Это назначение последовало за его рождением, оно не подразумевает существование до рождения.

Отход от подлинного монотеизма

Проблема, с которой сегодня сталкивается Церковь, заключена в ошибочном понимании Бога, которое возникло под влиянием греческой философии. Ранняя Церковь сражалась за веру в единого Бога, но она проиграла эту битву. Каждый, кто решит беспристрастно исследовать неопровержимые свидетельства Библии, увидит, что концепция триединого Бога является не более чем древним теологическим мифом. Тринитаристы безуспешно пытаются отыскать в Библии хотя бы один отрывок, в котором четко провозглашена доктрина Троицы. Если мы безоговорочно доверяем словам основоположника христианства, мы увидим, что вера в Троицу противоречит его учению о важнейшем законе и основной идее истинной религии — вере в единого, неделимого Бога. На первом месте всегда должна стоять «первая из всех заповедей», заповедь слушать и верить в Бога Израиля, Который «есть Господь единый» (Мар. 12:29). Павел

⁸ *Christology in the Making*, 46. Выделение курсивом добавлено.

⁹ Ср. Иер. 1:5 с I Пет. 1:20, см. также Иер. 1:7; 7:25; Иоан. 1:6.

вторит Иисусу, говоря о том, что нет иного Бога, кроме Отца (I Кор. 8:4, 6).

Это неизбежно влечет за собой следующий вопрос: неужели так важно, во что мы верим? В современной церкви часто можно услышать идею о том, что верования человека не имеют никакого значения; главное, чтобы он любил Бога и своего ближнего. В конце концов, разве не все направления христианства поклоняются одному и тому же Богу? Однако Писание настаивает на том, чтобы люди искали истину и отдалялись от заблуждения, так как истина является основой поклонения и спасения. Павел четко связал спасение с правильным пониманием личности Бога и Иисуса: «Ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины. Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (I Тим. 2:3-5). Эта связь между правильным, с точки зрения Библии, пониманием и спасением здесь очевидна. В другом отрывке Павел противопоставляет «веру истине» неправедности и заблуждению, а также пишет, что спасение зависит от наличия у человека «любви истины» (II Фес. 2:10-13).

Пророк Иеремия прекрасно понимал, как важно знать Бога Израиля: «Да не хвалится мудрый мудростью своею, да не хвалится сильный силою своею... но хвалящийся хвалится тем, что разумеет и знает Меня» (Иер. 9:23, 24). Далее он говорит, что «Господь Бог есть истина» (Иер. 10:10). Эти слова через многие столетия повторил Иисус, сказавший: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Иоан. 17:3).

Библия неизменно подчеркивает уникальную личность одного Бога, создателя и Отца, и необходимость познавать Бога, Отца, и Его Сына, Мессию. Эти строго монотеистические тексты отвергают предположение о том, что истинный Бог может быть не один. Писание утверждает, что мы не должны приспособливать свое представление о Боге к культурной среде, какими бы благими ни были наши намерения. Такая тенденция неизбежно ведет к идолопоклонству и политеизму, что разрушает подлинную веру.

Христиане по всему миру сталкиваются с древним как мир вопросом: «Что есть истина?». Там, где наличествуют два конфликтующих мнения, человек, стремящийся к истине, должен выбрать из этих двух мнений правильное, если оно есть. Мы не должны убегать от необходимости выбора, ссылаясь на то, что истина неуловима или недоступна. Такой подход напоминает позицию Пилата во время суда над Христом, когда он спросил у Иисуса: «Что есть истина?» (Иоан. 18:38). Это была не искренняя заинтересованность, а философское наблюдение, отражающее веру в недостижимость абсолютной истины. Этот вопрос подразумевал, что все мнения имеют равную ценность, как стало модно рассуждать после эпохи Просвещения. Пилат проигнорировал только что прозвучавшие слова Иисуса о том, что он пришел в мир как раз для того, чтобы свидетельствовать об истине (Иоан. 18:37). Заявления о том, что истина относительна, противоречат обещанию Иисуса: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Иоан. 8:32).

Апостол Павел ни на миг не мог допустить, что чье-то заблуждение имеет такую же ценность, как и его истина. Не следует забывать о его предостережении, адресованном церкви в Фессалонике. Павел говорил о великом обольщении, грядущем в мир, которое приведет к гибели тех, кто не возлюбил истину. Он ясно заявляет о том, что Сам Бог пошлет им «действие заблуждения», чтобы они поверили лжи, поскольку они «не приняли любви истины для своего спасения» (II Фес. 2:10). Павел предостерег также Тимофея, сказав, что «будет время, когда здравого учения принимать не будут», а будут слушать лишь тех, кто потворствует человеческим похотям. В результате такие люди отвратят слух от истины и «обратятся к басням» (II Тим. 4:3-5). Павел говорит не о теологических тонкостях, а о серьезных заблуждениях и мифах, ведущих к духовной слепоте, к ложным целям, ложным богам, непослушанию Богу и смерти. Спустя тысячу девятьсот лет один проницательный человек, наблюдающий состояние современно Церкви, захочет выяснить, почему существуют такие расхождения по поводу основополагающего вопроса, касающегося личности одного Бога и Иисуса. Судя по всему, проблема возникла, когда дал трещину наиболее драгоценный постулат веры, о том, что у нас *один Бог*

Отец и нет иного Бога, кроме Него (I Кор. 8:4, 6). Джон Локк считал традиционную теологию ничего не стоящей, поскольку она не ставит поиск истины во главу угла. Он доходчиво изложил свою мысль в труде «О человеческом разуме», написанном в 1661 году:

Тот человек, который серьезно намерен отправиться на поиски истины, должен, прежде всего, наполнить свой разум любовью к ней. Ибо тот, кто не любит ее, не приложит многих усилий, чтобы найти ее; и не будет переживать, если не достигнет цели. Нет в обществе такого человека, который не называл бы себя любящим истину; и нет такого здравомыслящего существа, которое не обиделось бы, если бы о нем думали иначе. И, тем не менее, можно с полным основанием сказать, что мало кто любит истину ради самой истины, даже те люди, которые убеждают в этом самих себя¹⁰.

Если христиане столь тщательно анализируют теологию движения «Нью Эйдж» («Новый Век») и указывают на ее опасность, почему бы им не заняться также исследованием собственной теологии и не изучить то воздействие, которое оказало на христианство язычество, начиная со второго века? Влияние греческой философии, которое каноник Гудж назвал «катастрофой, от которого Церковь так и не смогла оправиться»¹¹, до сих пор остается незамеченным большинством искренних христиан. Однако это влияние затронуло самую суть веры. Наивно полагать, что библейскую, еврейскую концепцию Бога, которая была основой истинной веры, проповеданной Иисусом, можно облечь в форму греческого мышления так, чтобы это пагубно не отразилось на ее содержании.

Едва ли можно совместить концепции триединого или двуединого Бога, которые претендуют на приверженность Библии, со строгим унитаризмом Иисуса и Писания. Следует также принять во внимание неизменное обви-

¹⁰ Цитируется Полом Джонсоном в книге *"A History of Christianity,"* 335.

¹¹ "The Calling of the Jews," in the collected essays on *Judaism and Christianity*.

нение евреев в адрес христианства, в том, что оно отреклось от своих корней, сказав важнейшую доктрину о Боге.

Не следует также игнорировать прозорливые наблюдения современных историков, ибо историки ясно видят истину, тогда как теологи склонны смотреть на нее через очки традиции, искривляющие картину. Йен Уилсон выступает против неоправданного господства доктрины Троицы, поскольку сам Иисус ничего не знал о подобном учении. Уилсон пишет:

Если бы Иисус хотел ввести формулу для той религии, которую он проповедовал, у него была прекрасная возможность сделать это в эпизоде, описанном в Евангелии от Марка. Там повествуется о том, как некий книжник подошел к Иисусу и спросил: «Какая первая из всех заповедей?» Это был удобный случай для Иисуса добавить что-то, ввести новое толкование, имеющее отношение к нему самому, если бы он действительно хотел уверить нас в том, что он является частью Троицы, будучи равным Богу Отцу. Вместо этого он без колебаний подтвердил свою приверженность еврейским корням¹².

Цитируя «Шма» — «Слушай, Израиль», — Иисус засвидетельствовал со всей возможной ясностью фундаментальный постулат истинной веры. Нам требуется лишь поверить тому, что символ веры Христа является символом веры христианства, обязательным для всех христианских церквей. Если исповедание «Шма» несовместимо с тринитаризмом, тогда символ веры Иисуса не соответствует ортодоксальному символу веры. Многие прихожане поступают так, словно Иисус (в стиле Нагорной проповеди) сказал: «Вы слышали, что сказано: Господь Бог ваш, Господь один. А я говорю вам, что Он три в одном».

Первым шагом на пути к восстановлению библейского христианства должно быть честное признание того факта, что Иисус был евреем, а потому он подтверждал теологию пророков Израиля. История свидетельст-

¹² *Jesus, The Evidence*, 176, 177.

вует о том, что Израиль неоднократно отходил от Бога именно по той причине, что не был без остатка привержен одному Богу, Творцу небес и земли. Если Израиль был покорен Ассирией и Вавилоном, то христианская Церковь попала в плен греческой философии. Она отвергла Бога Израиля. «Израиль Божий» (Гал. 6:16; ср. Фил. 3:3), новый христианский народ, весьма неразумно отрекся от основного исповедания Израиля.

Когда христианство изменило первоначальный символ веры и приняло доктрину о Боге в трех лицах, оно начало исповедовать «бога чужого», и это принесло ей множество бед. Устранить последствия этой катастрофы и привести нас к славе нового дня может только восстановление веры в одного Бога, Отца, в Иисуса, Господа Мессию, и в его Евангелие грядущего Царства Божьего¹³.

¹³ Мат. 4:17, 23; 9:35; 13:19; 24:14; Мар. 1:14, 15; Лук. 4:43; 8:1, 12; 9:2, 6, 11; Деян. 8:12; 19:8; 20:25; 28:23, 31; 2 Тим. 4:1, 2. Более подробно ознакомиться с христианским Евангелием Царства Божьего можно в книге Энтони Баззарда *The Coming Kingdom of the Messiah: A Solution to the Riddle of the New Testament* (Restoration Fellowship, 1988).

ХІІІ. ВОЗВРАЩАЯСЬ К БИБЛЕЙСКОМУ ХРИСТУ

«Читатель, что касается происхождения доктрины Троицизма, я хотел бы сообщить Вам следующее: Вы можете быть уверены в том, что она не основана ни на Писании, ни на здравом смысле». — Уильям Пенн

Евангелие от Иоанна, неверно истолкованное отцами Церкви

Традиционные теологические теории о природе Иисуса основаны на субъективном истолковании Библии, особенно Евангелия от Иоанна. Подобное толкование меняет смысл первоисточника. Джон Робинсон пишет: «Очевидно, что теология отцов Церкви, к какой бы школе они ни принадлежали, искажила эти отрывки [Иоанна], вырывая их из контекста и наделяя их значением, которое Иоанн никогда в них не вкладывал»¹. Другими словами, толкование Евангелия от Иоанна «подверглось значительному влиянию гностиков»². Эта тенденция сохранилась до сего дня.

Отрывки, серьезно пострадавшие от рук отцов Церкви, касались происхождения Иисуса. Слова Иоанна были истолкованы по-новому ради подтверждения идеи о том, что Иисус является вечным Сыном Божьим, а не человеком, ставшим Сыном Божьим в силу своего сверхъестественного зачатия в утробе матери, о котором пишут Матфей и Лука. Этот сдвиг произошел, когда христология усвоила терминологию греческой философии, несовместимую с библейскими документами. «Функциональное пове-

¹ *Twelve More New Testament Studies*, 172. Выделение курсивом добавлено.

² "Dunn on John," *Theology* 85 (Sept. 1982), 235.

ствование о Сыне и Духе, посланных в мир Отцом, превратилось в рассуждение о вечных внутренних взаимоотношениях между личностями Божества; а слова „происхождение” и „рождение” стали специальными терминами, которые не находят подтверждения в Новом Завете»³.

Августин, столкнувшись с Иоан. 17:3, где четко выражен унитарный монотеизм, был вынужден предложить иное толкование; он объединил имя Иисуса Христа с фразой «единого истинного Бога». Перевод Августина звучит так: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя и Иисуса Христа, посланного Тобою, как единого истинного Бога»⁴. Августин следовал традиции, которая добавила в библейский монотеизм идею о второй божественной личности.

Августин намеренно изменил смысл отрывка Писания, чтобы приспособить его к собственной системе верований. Это было неизбежным следствием попытки объяснить еврейские Писания в терминах чуждого греческого мировоззрения. Следует отказаться от такого подхода. Греческая философия рассуждает о «сущности». Предметы связаны друг с другом, потому что они сделаны из одного «вещества». Так, зеленые предметы объединяет их зеленый цвет. Подобно этому, постбиблейские теологи рассуждали о том, что Отец, Сын и Святой Дух объединены общей сущностью, «божественностью». Этот факт очевиден, однако он неверно используется и не отражает всего богатого подтекста библейской идеи. Он стирает четкие различия между Единым Богом, Его Сыном и Святым Духом, обозначенные в Библии. Доктрина Троицы, по нашему мнению, напоминает рассуждения о самолете, автомобиле и велосипеде, которые на самом деле одно и то же, потому что обладают общим свойством, будучи средствами передвижения. В этом есть определенная доля истины, но не вся истина. Ведь, в действительности, эти три вещи весьма отличаются друг от друга. Различия между Отцом, Сыном и Святым Духом были размыты идеей о том, что они являются лицами одного и того же Бога. Учение о том, что Сын Божий имеет начало, как пишет об этом Лука, бы-

³ J. A. T. Robinson, *Twelve More New Testament Studies*, 172.

⁴ *Homilies on John*, ch. 17.

ло вытеснено идеей о вечном существовании Сына. Влияние греческой философии стало подлинной катастрофой, так как оно привело к тенденции искажать текст Библии, дабы увязать его с более поздними символами веры.

Подтверждая документально изменение доктрины о Боге в постбиблейский период, другой известный библеист отмечает: «В теологии Иоанна нет оснований для более позднего схоластического учения о происхождении Сына от Отца внутри Троицы путем рождения»⁵. Идея о том, что Сын Божий существовал от вечности, чужда Библии. В Библии Иисус является Сыном Божиим в силу своего сверхъестественного рождения (Лук. 1:35). Позже он проявил себя как Сына «в силе... через воскресение из мертвых» (Рим. 1:4). Тем не менее, вера в вечное существование Сына стала критерием ортодоксальной веры и необходимым условием спасения.

Рэймонд Браун признает, что словам Иоанна был навязан небиблейский смысл. Комментируя стих Иоанна, «Я от Бога исшел и пришел» (Иоан. 8:42), он отмечает:

Словосочетание «от Бога» было употреблено в Никейском символе веры, в [небиблейской] фразе «Бог от Бога». Теологи использовали этот отрывок в качестве подтверждения внутренних взаимосвязей Троицы, говоря о том, что Сын исходит от Отца. Тем не менее, аристотическое время указывает скорее на призвание Сына, чем на происхождение⁶.

Подобно этому, Иисус говорит: «Я исшел от Отца и пришел в мир» (Иоан. 16:28). Браун предупреждает, что предлог «от» [эк] нельзя толковать теологически, имея в виду взаимоотношения между Отцом и Сыном внутри Троицы. Фраза не подразумевает то, что «в последующей теологии стали называть происхождением Сына от Отца»⁷. Кроме того, Браун

⁵ Edward Schillebeeckx, *Christ* (London: SCM Press, 1980), 875, fn. 57.

⁶ *The Gospel of John, Anchor Bible* (New York: Doubleday & Co., Inc., 1966), 357.

⁷ Там же, 274.

отмечает, что в Иоан. 8:47 словосочетание «от Бога» (*эк тоу теоу*) использовано для того, чтобы «описать обычного верующего — человека, принадлежащего Богу»⁸. Те слова, которые употреблены по отношению к Иисусу, применимы ко всем христианам. Поэтому в Иоан. 17:8 слова «Я исшел от Тебя» «касаются земного призвания Сына, а не отношений внутри Троицы»⁹. Можно добавить, что слова «послал», «послан», так часто используемые для подтверждения предвечного существования Сына, не оправдывают своего назначения. Те же самые слова употреблены по отношению к верующим, которые тоже «посланы», как Иисус (Иоан. 17:18; 20:21).

Несмотря на эти очевидные свидетельства, толкователи продолжают неверно трактовать Иоанна в интересах распространения никейской теологии. Пламмер, опираясь не на текст, а на догму, утверждает, что стих «Я исшел от Отца» «подразумевает происхождение Сына от вечности»¹⁰. Это показательный пример толкования Иоанна в рамках постбиблейской теологии. Такие люди не могут признать, что Иоанн «ни на миг не приближался к миру греческой философии и никейской теологии, как это часто пытаются доказать»¹¹.

Так называемые отцы Церкви третьего и четвертого веков изменили язык Библии, вложив в еврейские слова собственные философские смыслы, вместо того, чтобы позволить тексту Писания передавать определенные истины в собственном, еврейском и мессианском контексте. В результате личность Иисуса была истолкована по-новому и превратилась в некую абстракцию, вопреки ясному утверждению Луки о том, что Иисус является новым творением в силу сверхъестественного зачатия Марией: «Дух Святыи [пневма хагион] найдет на тебя [Марию], и сила Всевышнего осенит тебя; *поэтому* и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лук. 1:35).

⁸ Там же, 725.

⁹ Там же, 744.

¹⁰ *Gospel of John, Cambridge Bible for Schools and Colleges* (Cambridge University Press, 1882), 296.

¹¹ J. A. T. Robinson, *Twelve More New Testament Studies*, 178.

Таким образом, Иисус стал Сыном исторически, а не в вечности. Это событие было исполнением очень важного отрывка из II Книги Царств 7:14, где Бог обещает Давиду, что в будущем Он станет Отцом его потомка. Сын появился в конкретный исторический момент, примерно в 3 году до н.э. Это и было начало существования Мессии (Деян. 13:33, где цитируется Пс. 2:7)¹².

Вследствие ошибочного толкования библейских терминов отцами Церкви появился новый Иисус, «единосущный» с Единым Богом. Однако в Евангелии от Иоанна ясно показано, что

Иисус отклоняет обвинения в том, что он называет себя Богом (Иоан. 10:33) или пытается незаконно присвоить власть Отца... Он не считает, что, называя Бога Отцом, он делает себя равным Богу (Иоан. 5:18). Иисус признает, что он Сын Божий (10:36), но решительно противится попыткам обвинить его в богохульных притязаниях на то, что он Бог или Его заместитель¹³.

Джейкоб Джервелл соглашается с этим мнением: «Иисус не Бог, а представитель Бога, а потому он действует целиком и полностью от лица Бога, выступая вместо Бога перед миром. Евангелие ясно говорит о том, что Бог и Иисус не должны восприниматься как одна и та же личность, как в 14:28: „Отец Мой более Меня”»¹⁴.

Парадоксально, что традиционная теология приписала Иисусу притязание на титул Бога, то есть то самое богохульство, которое он сам же и опроверг. Иисус подтвердил лишь то, что он *Сын Божий*. Сын Божий — это титул, использовавшийся для высших представителей Бога. Судьи названы богами (Иоан. 10:34; Пс. 81:6), а это для Иисуса равнозначно «Сыну Божьему» (Иоан. 10:36). Быть Сыном Божьим — значит проявлять полное послушание Отцу. Это послушание является идеальным ста-

¹² Деян. 13:34 далее говорит о воскресении Иисуса.

¹³ Там же, 175, 176.

¹⁴ *Jesus in the Gospel of John* (Minneapolis: Augsburg, 1984), 21.

тусом Израиля, граждане которого должны стать сынами «Бога живого» (Ос. 1:10). «Сын Божий» также является титулом Мессии, избранного Богом царя¹⁵. Иоанн написал свое Евангелие с целью доказать, что Иисус является Мессией (Иоан. 20:31). Повсюду в Новом Завете Иисус назван «Господом Мессией» или «Господом Иисусом Христом»¹⁶. Слово «Господь» не означает, что Иисус — это Господь *Бог*, как некоторые ошибочно полагают. Иисус — «Господин Мессия», на основании Псалма 109:1, где второй «господь» («господин») — это обещанный Мессия. Петр понимал, что этот псалом описывает назначение Христа «Господином» (Деян. 2:34-36). Псалом 109:1, имеющий огромное значение для новозаветной христологии, был проигнорирован тринитаристами. Тот факт, что этот стих цитируется в Новом Завете чаще, чем любой другой отрывок Еврейских Писаний, должен был привлечь к себе внимание. Использование слова *адони*, а не *адонай*, для обозначения Мессии в этом божественном изречении, должно было удерживать читателей Библии от предположений о том, что Христос — это Бог.

Иисус, в самом деле, утверждал, что он *действует* от имени Бога как Его посредник. Его слова — это слова Бога. Его дела — это дела Бога. Отец наделил его полномочиями прощать грехи, судить мир и даже воскрешать мертвых. Таким образом, ветхозаветные отрывки, говорящие о Иегове, можно применить в Новом Завете для обозначения деятельности Сына, который действует от лица Иеговы. Тринитаристы не сумели понять еврейский принцип посредничества и попытались доказать при помощи этих стихов, что Иисус — это Иегова. Он не Иегова, а Его высокопоставленный представитель. Тот факт, что деятельность Иисуса совпадает с деятельностью Отца, не означает, что Иисус — Бог. Подобная идея невозможна в Евангелии от Иоанна, где четко сказано, что Отец — «единый истинный Бог» (17:3; 5:44). «Следует отметить, — говорит Робинсон, — что Иоанн столь же безоговорочно подтверждает основополагающий постулат иудаизма, унитарный монотеизм, как и любой новоза-

¹⁵ Пс. 2:6, 7; 88:27, 28, 36, 37; Мат. 16:16; II Цар. 7:14.

¹⁶ См. Лук. 2:11, где употреблен мессиянский титул *христос кюриос* — Господин Мессия.

ветный другой автор. Есть только один истинный Бог (Иоан. 5:44; 17:3); все остальные — идола (I Иоан. 5:21)»¹⁷.

Было бы благоразумно читать Писание в его собственном лингвистическом и культурном контексте. Прежде всего, следует признать его основной принцип, выраженный в исповедании Израиля, «Шма». В настоящее время читатели и толкователи Библии невольно «слышат» Иоанна под влиянием усвоенных ими символов веры и читают его через призму, замутненную греческой философией.

Библейский словарь и Сын Божий

«Ортодоксальная» теология, пытающаяся оправдать новое, небиблейское значение термина «Сын Божий», изобретенное постбиблейскими отцами, сталкивается с немалыми трудностями. Сэндей рассматривает этот титул и спрашивает, действительно ли где-нибудь в Новом Завете это словосочетание подразумевает предвечное существование. Относится ли титул «Сын Божий» исключительно к уже родившемуся Иисусу, или же он может подразумевать существование Сына до его рождения? Этот вопрос является решающим для полемики относительно Троицы. Без вечно-го Сына нет и Троицы. Каковы же библейские факты, касающиеся Сына Божьего?

Подтверждает ли Библия предвечное существование? Какое заключение можно сделать на основании Евангелий? Нет никаких сомнений, что в подавляющем большинстве случаев эти слова вполне можно применить к воплощенному Христу. Все упоминания у Матфея, Марка и Луки подпадают под эту категорию. [Говорит ли Иоанн об Иисусе как о предвечном Сыне?] *Это более чем спорно. Нам следовало бы отыскать выражения, лишенные двусмысленности. Возможно, таковых нет вовсе*¹⁸.

¹⁷ *Twelve More New Testament Studies*, 175.

¹⁸ W. Sanday, "Son of God" in *Hastings Dictionary of the Bible*, 4:576. Выделение курсивом добавлено.

Признание того факта, что у Иоанна в действительности может и не быть явных ссылок на вечное существование Сына, лишний раз доказывает, как далеко отошла от свидетельств Писания ортодоксия, предложившая собственное толкование личности Иисуса. Догма о «вечном Сыне», не находящая подтверждения в Писании¹⁹, но считающаяся непрменным условием спасения, как мы видим, была основана на неправильной трактовке слов Иоанна и на замене его ключевых терминов, описывающих Иисуса, новыми понятиями. Христология могла бы развиваться в другом направлении, если бы экзегеты не выходили за рамки толкования титула «Сын Божий» как «высшего христологического звания, еврейско-мессианского по своему происхождению»²⁰.

Мудрость Джеймса Денни

Джеймс Денни (1856-1917), выдающийся теолог Шотландской неконформистской церкви, чувствовал, что в утверждении «Иисус — Бог» есть нечто небиблейское, хотя считал себя тринитаристом. В своих «Письмах У. Робертсон Николь» он заявил:

Утверждение «Иисус — Бог» представляется мне весьма провокационным [способом описания веры в Божественность Христа]. Оно вызывает в моем разуме такой же протест, как и высказывание о том, что Мария — мать Бога... В первом веке вы могли бы сказать по-гречески: «Иисус — это Бог». Но английским эквивалентом будет не «Иисус — Бог» («Бог» с прописной буквы), а, при всей моей вере в Его истинную Божественность, «Иисус — бог» (со строчной «б»; не «один из множества богов», а существо, обладающее природой единого

¹⁹ Ср. наблюдение Басвелла «Мы можем сказать с полной уверенностью, что в Библии под рождением нигде не подразумеваются вечные взаимоотношения между Отцом и Сыном» (*A Systematic Theology of the Christian Religion*, Zondervan, 1962, p. 111). Без доктрины вечного Сына учение о Троице лишается своей основы.

²⁰ Matthew Black, *Romans, New Century Bible* (Marshall, Morgan and Scott, 1973), 35.

Бога). Форма общепринятого утверждения неизбежно влечет за собой абсолютную идентичность Иисуса и Бога, а это несправедливо по отношению к истине²¹.

Высказывание Денни заслуживает самого пристального внимания со стороны тех, кто настаивает на том, что Иисус — Бог. Человек, в котором уникальным образом обитает божественная природа, достоин того, чтобы быть Спасителем. Это Спаситель, задуманный и посланный Богом.

Гностическая тенденция, присутствующая в традиционной доктрине Троицы

История развития церковной теологии свидетельствует о том, что гностики исказили смысл Евангелия от Иоанна: «Евангелие от Иоанна стало их излюбленным евангелием, а потому ударение в посланиях Иоанна на том, что Иисус пришел во плоти [то есть как подлинный человек] (I Иоан. 4:2; II Иоан. 7), следует рассматривать как реакцию на доцетические теории, которые могли появиться под воздействием его учения»²². Идея об Иисусе, обладающем призрачной человеческой природой, была выработана на основании неверной трактовки Иоанна гностиками. Иоанн заклеил подобное понимание его Евангелия как характерное для «антихриста» (I Иоан. 4:3; II Иоан. 7). «Это было явное искажение намерений Иоанна»²³.

Но смогла ли ортодоксия избежать той же самой ловушки, когда она попыталась передать терминологию Иоанна при помощи греческих философских понятий? Многие сетуют на то, что символы веры, определяющие Иисуса как «истинного Бога и истинного человека», искажают слова Иоанна и игнорируют простые описания человеческой природы Иисуса у Матфея, Марка и Луки. Не следует забывать, что учение о «вечном Сыне» зиждется преимущественно на Евангелии от Иоанна, хотя Библейский словарь признает, что даже у Иоанна, вполне возможно, нет отрывков,

²¹ *Letters of Principal James Denny to W. Robertson Nicolle*, 124, 125.

²² J. A. T. Robinson, *Twelve More New Testament Studies*, 142.

²³ Там же.

однозначно доказывающих предвечное существование Иисуса в качестве Сына.

Подведение итогов и выводы

Идея о том, что Иисус начал существовать не в утробе Марии, а раньше, умаляет подлинность его человеческой природы. Отсутствие библейских подтверждений теории о том, что Иисус был *Сыном Божиим до своего зачатия*, заставляет предположить, что традиционная вера в предвечное существование Иисуса не основана на Писании. Мы полагаем, что она была выработана вследствие ошибочного толкования Евангелия от Иоанна и игнорирования особой еврейской концепции предопределения, присутствующей в нем. Тот факт, что у Матфея, Марка и Луки (а также в посланиях Петра) ничего не говорится о предвечном существовании, должен заставить нас спросить: действительно ли Иоанн рисует совершенно иной портрет Иисуса, приписывая ему сознательное существование до зачатия? Неужели именно Иоанн сформулировал «проблему триединства», ставшую причиной стольких бед в последующей истории?

Отрывки Иоанна, которые приводятся в качестве подтверждения буквального предсуществования Иисуса, были ошибочно интерпретированы, поскольку толкователи проигнорировали еврейский образ мышления Иоанна и Иисуса. Например, был оставлен без внимания тот факт, что прошедшее время не всегда подразумевает ссылку на прошедшие события. Иисус не имеет в виду, что он уже «восходил на небеса» (Иоан. 3:13), и уж конечно не говорит о том, что он буквально пребывал на небесах в вечности. Позже он сам подтвердил, что он «еще не восшел» (Иоан. 20:17), но непременно сделает это во исполнение пророчества Даниила о Сыне Человеческом (Иоан. 6:62). Его слава уготована ему прежде создания мира (Иоан. 17:5). Он избран наивысшим представителем Бога из числа людей, Мессией, задолго до Авраама (Иоан. 8:58). В качестве *Сына Человеческого* он существовал извечно в Божьих планах. Ни один стих у Иоанна не говорит о вечном пребывании на небесах «Бога Сына». Иисус прекрасно понимает, что он должен исполнить все то, что было предопределено ему в Божьих планах: «Не так ли надлежало пострадать Христу и

войти в славу Свою?.. *Надлежит исполниться* всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах» (Лук. 24:26, 44).

Идея о подлинном существовании до зачатия стала причиной невероятно запутанных теорий и споров о природе Иисуса, которые до сих пор ни к чему не привели. Все возражения были подавлены введением догматической христологии (в Никее и Халкедоне), которая диктовала официальную версию решения проблемы. Это решение основано преимущественно на еврейской теологии Иоанна, которая была в корне неверно истолкована греками, что привело к трагическим последствиям. Жертвами полемики о природе Бога и Христа стали ключевые библейские истины, касающиеся единого и неделимого Бога и человека Иисуса²⁴. Путь к вечной жизни начинается с понимания того, что Отец — это единственный истинный Бог, а Иисус — это Мессия (Иоан. 17:3). Люди, читающие Библию, должны принять во внимание тот факт, что под влиянием греческого философского образа мысли истинная вера претерпела серьезное искажение. Евангелие от Иоанна было истолковано без опоры на Ветхий Завет и без должного уважения к учению Матфея, Марка, Луки и Книги Деяний, которое слишком поспешно объявили «примитивным». В этой связи слова Карла Ранера являются ободрением для тех, кто хочет вернуться к наиболее раннему слою христологии. Он признается:

Зачастую нам очень трудно понять традиционную христологию... и у нас возникают вопросы к Писанию, ее источнику. К примеру, возьмем такое основополагающую истину Писания как утверждение о том, что Иисус, будучи Мессией, стал Господом в своей жизни, смерти и воскресении. Действительно ли это утверждение было заменено, как устаревшее, доктриной о метафизическом Сыне, разработанной в Халкедоне, и сейчас оно может быть интересно только с точки зрения истории? Неужели христология Книги Деяний, отталкивающаяся от чело-

²⁴ Иоан. 17:3; 5:44; Втор. 6:4; Мар. 12:29 и далее; I Кор. 8:4-6; Еф. 4:6; I Тим. 2:5; Иуд. 25.

веческой жизни Иисуса, является примитивной? Или же ее идеи принципиально отличны от четких постулатов классической христологии?²⁵

Карл Ранер анализирует использование слова «Бог» в Новом Завете и неизменно повторяет: «В тексте Нового Завета *теос* [Бог] используется для того, чтобы показать связь Иисуса с Тем, Кто в других местах Нового Завета назван *хо теос*, то есть Всевышним Богом»²⁶. «Нигде в Новом Завете нет такого отрывка, в котором *хо теос* [Бог] однозначно относилось бы к Троиственному Богу, состоящему из трех личностей»²⁷.

Мы полагаем, что теологи совершенно неоправданно разграничили так называемую «высокую» христологию Иоанна и «низкую» христологию синоптических авторов. И Иоанн, и синоптики изображают не только Иисуса, который «свыше» (Матфей и Лука описывают божественное происхождение Иисуса в силу его чудесного зачатия в утробе Марии), но и исторического Иисуса, приход которого стал кульминацией ветхозаветных пророчеств о великом потомке Давида. В действительности, вся новозаветная христология является мессианской. Каждый автор добавляет свои штрихи к портрету Иисуса, делая ударение на каком-нибудь его особом качестве, изображая его как Сына Божьего в мессианском смысле. Переход от библейского понятия «Сын Божий» к идее «Бога-Сына» исказил апостольское представление об Иисусе. Лэмп убедительно показал, что введение концепции буквального предсуществования бросает тень сомнения на подлинность человеческой природы Иисуса:

Христологическая концепция предвечного божественного Сына подменяет подлинную, социально и культурно обусловленную индивидуальность Иисуса метафизической абстракцией «человеческой природы»... Человеческая природа, согласно классической Александрийской традиции, была объединена с

²⁵ *Theological Investigations*, 1:155 ff.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же, 1:143.

божественной Личностью Сына; это была человеческая природа божественного существа... Согласно этой христологии, вечный Сын принимает бесконечную человеческую природу, или делает ее бесконечной, принимая ее; эта человеческая природа не обусловлена географией и не соответствует ничему в реальном мире; *отсюда следует, что Иисус не «пришел во плоти»*²⁸.

Пол ван Бурен также предупреждает об опасности идеи вечного существования Иисуса, предшествующего его рождению:

Нет явных указаний на то, что первенство [Иисуса] имеет временной аспект. Мы можем заключить, что в представлении ранней Церкви Иисус имел первенство, подобное тому, которое раввины приписывают Торе. Если бы требовалось подтвердить первенство во временном аспекте, можно было бы сказать, что Иисус из Назарета, родившийся от Марии, пребывал с Богом еще до сотворения мира. Такое заявление было бы крайне запутанным; оно лишило бы логичности ключевой христианский постулат о том, что Иисус был подлинным человеком, что Слово стало *плотью*... Иисус из Назарета появился, начал существовать в определенный момент истории: Слово стало *плотью*²⁹.

Стимулом к написанию данной книги стало желание избавиться от подобных абстракций и вернуться к историческому Иисусу, обещанному Мессии Израиля. Предложенное нами толкование указывает на то, что у Иоанна Иисус, как бы он ни был возвышен, является таким же человеком, как и Иисус синоптических авторов.

²⁸ *God as Spirit*, 144. Выделение курсивом добавлено.

²⁹ *A Theology of Jewish-Christian Reality* (Harper & Row, 1983), 82.

Если бы у Иоанна действительно присутствовала идея предвечного Сына, это объяснило бы тенденцию «ортодоксальных» толкователей игнорировать христологию Луки и называть ее «народной». Возможно, все дело в том, что Лука является представителем новозаветной мессианской христологии, которая не совпадает с «ортодоксальной» христологией постбиблейской эпохи. Комментируя Лук. 1:35, «рождаемое Святое...», Стрэхен говорит: «Это выражение относится к среде, в которой теологическая идея предсуществования Иисуса уступила место народному представлению о его физическом рождении»³⁰. Однако этот довод сам нуждается в доказательстве. Неужели Лука действительно отказался от идеи предвечного Иисуса в пользу народной теории? Напротив, именно постапостольская «ортодоксия» развила собственную доктрину, которая вытеснила теологию Луки и даже теологию Иоанна. Воспользовавшись еврейско-христианской терминологией Иоанна, она заставила всех поверить в то, что портрет Иисуса, нарисованный Иоанном, резко отличается от описаний синоптических авторов. Воссоздание мессианской христологии и приведение всех четырех Евангелий в гармонию способно объединить верующих под знаменами главной новозаветной идеи, гласящей, что Иисус — это Мессия, Сын Божий и провозвестник грядущего Царства Божьего. Именно это и пытался показать Иоанн, говоря, что жизнь можно иметь только в Иисусе Христе, Сыне Божьем (Иоан. 20:31; ср. Мат. 16:16). Призыв к вере именно в *такого* Иисуса и к повиновению ему настолько же актуален сегодня, как и всегда. Возвращение к Мессии Иисусу невозможно без должной оценки синоптических Евангелий и Евангелия Царства Божьего, которые несут в себе спасительную весть исторического Христа и апостолов. Слишком долго эта весть игнорировалась. Современные проповеди строятся преимущественно на избранных стихах из посланий Павла и на учении о кресте, как будто суть Нового Завета сводится только к этому.

Некоторые аргументы, выдвигаемые в пользу доктрины Троицы, невероятно запутаны. В Библии, как утверждают сторонники этой теории,

³⁰ R. H. Strachan, "Holiness" in *Dictionary of the Apostolic Church*, 1:568.

Отец назван Богом, Сын назван Богом и Святой Дух назван Богом. Но мы знаем, что есть только один Бог. Следовательно, единый Бог состоит из трех личностей. Это очень необычный способ аргументации. В Новом Завете действительно упоминается Отец, который назван Единым Богом (*ho theos*) более 1300 раз. Он также назван «Единым Премудрым Богом» (Рим. 14:26; Иуд. 25) и «единым [единственным] истинным Богом» (Иоан. 17:3). Есть Сын, Иисус Христос, по отношению к которому титул Бог (*theos*) использован дважды (Иоан. 20:28; Евр. 1:8), но он нигде не назван *ho theos* (в абсолютном смысле), «единым Богом» или «единственным истинным Богом».

Эти свидетельства едва ли позволяют предположить, что существуют две равнозначные личности, составляющие одного Бога. Если мы прибавим к этому тот факт, что в Ветхом Завете Бог описывается как одна личность несколько тысяч раз, нам станет ясно, что тринитаризм не основан на Библии. Более того, титулы «единый Бог», «единственный Бог», «единый истинный Бог» употребляются исключительно по отношению к Отцу, что указывает на Его уникальное положение по сравнению с Сыном. Многие новозаветные тексты говорят о подчинении Иисуса Отцу, а это трудно совместить с идеей тождественности Сына Отцу³¹. Павел полагал, что Сын однажды навеки покорится Отцу после того, как покорит Ему (грядущее) Царство Божье (I Кор. 15:28).

Если доктрина Троицы действительно присутствовала в Новом Завете, в нем можно было бы найти хотя бы один стих, утверждающий, что Бог — это «Отец, Сын и Святой Дух». Но подобного стиха в Писании нет. В тех библейских отрывках, где Отец, Сын и Святой Дух упоминаются рядом, они никогда не называются «единым Богом» (Мат. 28:19; II Кор. 13:14). Примечателен и тот факт, что Павел в начале своих посланий церквям никогда не передает приветствия от Святого Духа. Мы нигде не видим, чтобы кто-нибудь обращался к Святому Духу или молился ему.

³¹ Наш тезис находит подтверждение у признанного толкователя И. Говарда Маршалла, который написал: «Вся новозаветная христология говорит о подчинении» (в рецензии на книгу Джервелла *The Theology of the Acts of the Apostles*, in *Evangelical Quarterly* 70:1, Jan. 1998, 76).

Павел, подчеркивая отличие монотеизма от политеизма, пишет, что существует только один Бог, *Отец*, и что нет иного Бога, кроме Отца (I Кор. 8:4, 6)³². В этом заключена простая и прекрасная библейская истина. Все остальные доводы не имеют силы. Божество не может расширяться. Богом по-прежнему является только Отец, как в еврейской Библии. Он Господь Бог, которого исповедовал Иисус. Сам Иисус является «господином», отличным от Господа Бога из исповедания «Шма» (Мар. 12:35-37). Иисус — это Господин Мессия, «Господин Иисус Христос»³³. Его мессианский титул «Господин» взят из Псалма 109:1. Тринитаристы часто смешивают высший мессианский титул «Господин» с титулом Бога, «Господь Бог». Это создает множество проблем. Нет разумных причин для того, чтобы стирать четкие различия между Господином Мессией (*адони*) и Господом Богом (*Иегова, Адонай*) (Пс. 109:1, 5)³⁴. При этом мы не отрицаем, что Иисус действует от имени Бога. Кэрд делает важное наблюдение, когда говорит о еврейской традиции обращаться к посланнику так же, как и к его повелителю:

[В III Книге Ездры 5:20-38] Ездра обращается к ангелу Уриилу, представителю Бога, так, словно тот является Творцом и Судьей. Он использует те же слова («Господин мой, владыка»), что и в непосредственном обращении к Богу. Этот

³² Симптомом путаницы вокруг доктрины Божества является тот факт, что некоторые ученые иногда неверно цитируют исповедание Павла, возможно, из-за невнимательности. Так, Клаас Руния утверждает: «Павел пишет Коринфянам: „У нас один Бог, из Которого все, и мы для Него”» (*An Introduction to the Christian Faith*, Lynx Communications, 1992, 114). Однако Павел, на самом деле, пишет о том, что «у нас есть один Бог *Отец*...» Руния добавляет, что Иаков и другие апостолы «делают такое же ударение на том факте, что *Иисус Христос также является Богом*» (там же, курсив автора). Хотелось бы знать, где именно Иаков или Петр говорят о том, что Иисус — это Бог?

³³ Лук. 2:11; Рим. 16:18; Кол. 3:24. Ср. Лук. 1:43 и неканоническую книгу Псалмы Соломона 17:32; 18:7.

³⁴ В Септуагинте (греческом переводе Библии) все три слова переводятся словом *кюриос*.

обычай воспринимать посланника как равного его повелителю имеет чрезвычайную важность для новозаветной христологии³⁵.

Многие тринитаристы исповедуют два противоречащих друг другу утверждения, не пытаясь привести их в гармонию: Бог один и в то же время Он триедин. К этому их призывают официальные символы веры. Однако Библия не требует от нас такого интеллектуального подвига. Некоторые тринитаристы не соглашались с тем, что вера в три личности, каждая из которых является Богом, подразумевает веру в трех Богов. Они заявляют, что Бог и Иисус не являются личностями в том смысле, который мы обычно вкладываем в этот термин. Тем не менее, очевидно, что все авторы Нового Завета описывают Иисуса как личность, отличную от Отца и имеющую собственную волю. Они не окружают таинственностью термин «Сын» и ни единым словом не упоминают о его «вечном существовании». Доктрина Троицы, содержащая в себе внутреннее противоречие, является столь же излишней, сколь и небиблейской. Она преуменьшает значение ключевого библейского постулата о том, что Бог один, и основополагающей истины о том, что Иисус — это Мессия, Сын Божий и сын Давида (Мат. 16:16; II Цар. 7:14; Евр. 1:5).

Христиане обязаны знать, какие идеи сформировали систему верований, которой они придерживаются. Многие из них не подозревают о мистико-гностическом элементе, присутствующем в христологии тринитаризма. На протяжении всего своего служения Павел неизменно боролся с угрозой «лжеименного знания [гнозис]» (I Тим. 6:20). Постапостольская Церковь не предотвратила пагубного вторжения гностической философии. Хотя Церковь на словах отвергла явно выраженные формы гностицизма, она не смогла помешать более изощренному гностическому влиянию, которое исказило изначальное учение о Боге и о Христе. Попытка провозгласить божественность Христа привела к невероятной путанице вокруг «двух природ» и к заимствованию языческих концепций, не подтверждае-

³⁵ G. B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible* (Philadelphia: Westminster Press, 1980), 181.

мых Писанием. Нам следует прислушаться к словам известного специалиста по раннему гностицизму:

Ранние отцы Церкви, прежде всего, Ириней и Тертуллиан, прилагали все усилия к тому, чтобы доходчиво истолковать разделение природы Иисуса Христа в негностических терминах. Строго говоря, это им не удалось. Даже Харнак был вынужден признать: «Кто может доказать, что Церковь когда-либо отказалась от гностической доктрины о двух природах, или доцетизма Валентина?» Даже более поздние церковные соборы, которые обсуждали проблемы христологии в сложных, сегодня едва понятных, терминах, не смогли этого добиться; *a* ведь именно на этом строилось единство Церкви... Многие часто забывают, что гностические теологи понимали Христа как «единосущного» с Отцом еще до того, как церковная теология утвердила этот постулат, дабы сохранить учение об истинной божественности Христа³⁶.

Если мы принимаем как должное тот факт, что христиане должны верить и служить Христу Писаний и Богу, Отцу, тогда им необходимо составить более точное представление о Христе. Для этого им не нужно выходить за рамки тех описаний Иисуса, которые мы находим в христианских документах. Традиционные, ортодоксальные изображения Христа зачастую игнорируют пропорциональное соотношение библейского материала. Слишком большое значение придается прологу к книге Иоанна, описывающему Иисуса, при этом все остальные свидетельства должны почтительно склонить голову перед «наивысшей истиной» этого отрывка. Знаменитое христологическое изречение Павла во второй главе Послания к Филиппийцам также воспринимается как исходный пункт всех его рассуждений об Иисусе, хотя многие не считают, что Павел говорит здесь

³⁶ Karl Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism* (Harper & Row, 1983), 372, выделение курсивом добавлено.

что-либо о предвечной личности. Более вероятно то, что он учит верующих подражать жертвенной жизни Мессии Иисуса, о котором он рассуждает в данном отрывке (Фил. 2:5)³⁷.

Если взвесить все свидетельства синоптических авторов, Книги Деяний и посланий, не принадлежащих перу Павла, можно ясно увидеть, что все вместе они описывают Иисуса как Мессию, а не как Бога в Халкедонском смысле. То же самое можно сказать об Иоанне. Сам Иоанн в конце своей книги пишет, что цель его Евангелия в том, чтобы люди верили в Иисуса как в Мессию (Иоан. 20:31). Он полностью единодушен с другими авторами, засвидетельствовавшими о вере. Даже Евр. 1:10, где, как может показаться, творение мира приписывается Иисусу, в действительности этого не говорит³⁸. Автор ясно показывает далее, что он подразумевает «будущую вселенную», точнее «будущую населенную землю» (Евр. 2:5), и что не кто иной, как Бог почил после сотворения мира (Евр. 4:4).

³⁷ Ср. наблюдение А. Макнейла: «Многие люди сомневаются в том, что Павел мог в подобном контексте обратиться к столь непостижимой тайне». В Фил. 2 Павел «умоляет Филиппийцев оставить прения и поступать смиренно по отношению друг к другу. Во II Кор. 8:9 он увещевает читателей охотно давать пожертвования. Вопрос в том, действительно ли Павел, дающий простые моральные наставления своим слушателям, мог неожиданно перейти к столь обширной теме способа воплощения (учитывая, что это его единственное упоминание этой темы). Многие также полагают, что эти простые призывы могли бы возыметь большее действие, если бы Павел указал на вдохновляющий пример смирения и жертвенности Христа как человека, как во II Кор. 10:1: „Убеждаю вас кротостью и снисхождением Христовым”» (*New Testament Teaching in the Light of St. Paul's*, Cambridge University Press, 1923, 65). Доказательства того, что в Фил. 2:5 и далее Павел рассуждает о человеке-Иисусе, можно найти в следующих статьях: С.Н. Talbert, “The Problem of Preexistence in Philippians 2:6-11,” *Journal of Biblical Literature* 86 (1967): 141-153; J. Murphy O'Connor, “Christological Anthropology in Phil. 2:6-11,” *Revue Biblique* (1976): 26-50; G. Howard, “Philippians 2:6-11 and the Human Christ,” *Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978): 368-387.

³⁸ Подробный анализ Евр. 1:10 см. у Ф. Брюса в «Новом международном комментарии» на книгу Евреям (Eerdmans, 1964). Автор Послания к Евреям цитирует здесь текст Септуагинты, который значительно отличается от древнееврейского масоретского текста.

По словам Иисуса, Бог, а не он, «мужчину и женщину сотворил их» (Мар. 10:6; ср. 13:19). Говоря, что Бог «вводит Первородного во вселенную» (Евр. 1:6), автор хотел объяснить читателям роль Иисуса как основателя грядущего Царства на земле (ср. Ис. 51:16). «Трудные стихи», которые встречаются довольно редко, не должны перевешивать прямые свидетельства, проходящие красной нитью через все Писание.

XIV. ЭПИЛОГ: ВЕРЯ СЛОВАМ ИИСУСА

«Господь Бог наш есть Господь один». — Иисус Христос

Люди зачастую оставляют без внимания тот немаловажный факт, что неотъемлемым условием истинной веры Иисус считает доверие его *поучению и словам*. «*Слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную*» (Иоан. 5:24). Синоптические авторы неизменно подчеркивают необходимость верить учению и вести Иисуса, предупреждая нас об опасности отделять Иисуса от его собственных слов и тем самым исказить его истинный портрет. Иоанн приводит следующее изречение Иисуса: «*Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день*» (Иоан. 12:48). Верить Моисею — значит верить «его писаниям» (Иоан. 5:46, 47). Подобно этому, вера в Иисуса подразумевает веру в его *слова* (Иоан. 5:47). Этот факт должен положить конец любым сомнениям в значении «доктрин» по сравнению с «практикой», поскольку «всякий, престапующий учение Христово и не пребывающий в нем, не имеет Бога» (II Иоан. 9)¹. Символы веры Иисуса обуславливали все его слова и по-

¹ Поразительно, как д-р. Джеймс Кеннеди мог не увидеть, какое ударение делает Новый Завет на учении Иисуса. Он пишет: «В наше время многие люди полагают, что сутью христианства является учение Иисуса, но это не так... Христианство сосредоточено не на наставлениях Иисуса, а на личности Иисуса как Воплощенного Бога, Который пришел в это мир, чтобы взять на Себя нашу вину и умереть вместо нас» («How I know Jesus is God,” *Truths that Transform*, 11th Nov., 1989).

ступки. Но можем ли мы сказать, что наша традиция правильно отражает эти «еврейские» символы веры? По словам Спасителя, невозможно верить ему, не веря Моисею (Иоан. 5:46, 47). Неспособность понять основное вероисповедание Израиля и слова Моисея, касающиеся грядущего Мессии (особенно в Книге Второзакония 18:15-18), приводит к катастрофическим результатам, когда речь идет о вере в Иисуса.

Христиане должны доверять всему, что говорил Иисус, будь то поучение о подобающем поведении христианина или высказывания о нем самом. Эти два аспекта в Библии неразлучны, поэтому «доктрина» не должна противопоставляться вопросам поведения. Взаимоотношения с Иисусом могут строиться только на основании его слов. Слова Христа являются средством передачи его сущности, его мыслей. С их помощью «атмосфера» и разум Духа передаются верующему. Христиане, которые дышат загрязненным воздухом греческой философии, возможно, почувствуют значительное улучшение своего духовного здоровья, если попытаются дышать чистейшим воздухом еврейского, библейского образа мысли.

Успех христианства зависит от выполнения следующего условия, поставленного Спасителем: «Если пребудете во Мне и слова Мои в вас пребудут» (Иоан. 15:7; ср. I Иоан. 9). Всякое ложное верование опасно, поскольку оно строится на отвержении слов Иисуса. По этой причине тому, кто пытается выяснить, что же на самом деле Иисус говорил о себе и о своих отношениях с Богом, согласно Иоанну и другим Евангелиям, не нужны никакие оправдания. В Евангелиях ясно показано, что вера в Иисуса синонимична вере в то, что Иисус *говорил, делал и делает, а также будет делать после* своего возвращения в силе и славе для установления Царства на земле. Следовательно, то, во что верит христианин, очень важно. Сегодня часто можно услышать, что следует сторониться «учений», поскольку мнения могут быть различными. Как раз наоборот: учение, основанное на словах Иисуса, является единственной надеждой на достижение единства среди церквей, которые в последнее время дробятся с невероятной скоростью. Церковь, по-видимому, не заметила основной идеи учения Иисуса: покаяние и прощение зависят от осмысленного при-

нения Евангелия о Царстве Божьем, провозглашенного Мессией (Мар. 4:11, 12; Лук. 8:12).

У Марка (12:28 и далее) Иисус подтверждает свою приверженность унитарному монотеизму еврейского народа. Именно от этого отрывка Писания следует отталкиваться, рассуждая о Божестве. «Еврейский» монотеизм Иоанна не подлежит сомнению. Отец по-прежнему является «единственным истинным Богом» (Иоан. 17:3; 5:44), а Иисус, будучи личностью, отличной от Отца, Богом не является. Он уполномоченный посланник Бога, идеальный Царь Израиля, приход которого предсказан в Ветхом Завете. Иисус в совершенстве отображает характер своего Отца и передает Его весть о Царстве (Лук. 4:43). По этой причине можно сказать, что «в Нем обитает вся полнота Божества» (Кол. 2:9)². Однако все это не означает, что он тоже Бог.

Иоанн изображает Иисуса как человека в подлинном смысле этого слова, но его портрет Иисуса отличается от канонических описаний. Иоанн рисует более привлекательный пример для подражания, чем некоторые традиционные учения. Бог (принявший обличье человека?) настолько недостижим для нас, людей, что мы не можем надеяться прожить свою жизнь так, как Он. Однако Иисус Иоанна, будучи уникальной личностью по причине духа, дарованного ему «не мерою» (Иоан. 3:34), не ставит себя выше учеников, словно им никогда не удастся делать то же, что и он. Он постоянно обещает, что пошлет их в мир, подобно тому, как он сам был послан в мир, чтобы они совершали более великие дела, чем он (Иоан. 17:18; 14:12). Подобно тому, как он един с Отцом, его ученики также должны быть едины (Иоан. 17:11, 21). Если он провозглашал Царство Божье (Лук. 4:43), то и его ученики должны делать то же самое.

Цель этой книги — указать на необходимость верить в то же самое, во что верил Иисус. Это касается его учения о Боге и о самом себе. Мы должны согласовать свои доктрины с его учением. «Пребывающий в учении Христовом имеет и Отца и Сына» (II Иоан. 9). Каждое слово, произнесенное Мессией, драгоценно, так как его слова несут в себе «дух и

² Похожее описание полноты Бога, пребывающей в христианах, находится в Еф. 3:19.

жизнь» (Иоан. 6:63). Фактически, только эти слова могут ввести нас в «жизнь в грядущем веке», в Царство Божье. Теология Иоанна не отличается от теологии синоптических авторов, хотя он и не использует столь же часто термин «Царство Божье». У Иоанна Иисус подразумевает Царство, когда говорит о «вечной жизни». Точнее было бы переводить это словосочетание как «жизнь в грядущем веке», передавая еврейский смысл концепции. Что касается терминов Иоанна, относящихся к личности Иисуса и его учению, следует сделать обратный перевод на еврейский язык, чтобы получить подлинный портрет Иисуса, очищенный от многочисленных слоев традиции, искажающих оригинал. Поэтому мы призываем верующих переосмыслить постбиблейские трактовки книг Иоанна, мешающие правильному пониманию Библии, а также вере в Иисуса и послушанию его словам.

Возрождение веры в Мессию Иисуса способно развеять теологический туман, окутавший истинное Евангелие, провозглашенное Иисусом. В настоящее время евангелисты строят свои проповеди таким образом, словно до смерти Иисуса не было Евангелия. Однако даже беглое ознакомление с синоптическими Евангелиями покажет, что это не так. Иисус проповедовал *Евангелие Царства* задолго до того, как стал говорить о своей смерти и о воскресении³. Было бы заблуждением основывать теологическую систему на отдельных отрывках из посланий Павла, оставляя без внимания Еврейские Писания и синоптические книги, передающие истинное Евангелие, проповеданное Иисусом.

Утрата правильного понимания личности Иисуса привела к появлению теологической традиции, которая утверждает, что Иисус отвергал титул «Мессия», и что Новый Завет пытается заменить мессианскую идею категориями, более приемлемыми для верующих язычников. Доктрина Троицы — это пагубное искажение, переменяющее наше внимание с библейского учения о Мессии и его грядущем Царстве на вопросы метафизики и «взаимоотношений» внутри Божества. Христиане слишком долго шли в обратном направлении, говоря о схождении с небес так называемого

³ См., например, Мар. 1:14, 15; Лук. 4:43; Лук. 18:31-34.

«вечного Сына», вместо того, чтобы идти вперед, к будущему пришествию Мессии во славе его Царства.

В наше время уже недостаточно приводить простое уравнение «Иисус = Бог» без убедительных подтверждений из Нового Завета. Иисус нигде не назван *хотес*⁴. Удивительно, но в Писании слово «Бог», использованное в тысячах мест для обозначения Всевышнего Творца, нигде не подразумевает «Триединого Бога». Поскольку слово «Бог» нигде не означает «Бога в трех лицах», доктрина Троицы лишается своей основы. Все факты говорят о том, что идея Триединого Бога чужда библейскому откровению. Осмысленное изучение Библии должно привести к пересмотренной христологии, в которой будет четко обозначено неизменное подчинение Иисуса Единому Богу. Категория Мессии, высокопоставленного, наделенного уникальными полномочиями посланника Бога, в полной мере отражает все то, что Новый Завет говорит о личности Иисуса. Объектом религиозного поклонения, обозначенного греческим словом *латрео*, всегда (в 21 случае) является Бог Отец, а Мессию следует чтить как посланника Единого Бога.

Профессор теологии отметил в своем курсе лекций по христологии, что «наша традиция лучше всего настроена на волну доцетизма»⁵. Дабы восстановить подлинную человеческую природу Иисуса, его мессианскую славу и непревзойденное величие Единого Бога, Отца, мы советуем вновь настроить христологию на еврейскую, библейскую волну. Возможно, никто не поможет в этом деле лучше, чем Иоанн.

⁴ Иоан. 20:28 и Евр. 1:8, судя по всему, являются единственным исключением. Определенный артикль использован в этих стихах вместе с существительным в звательном падеже. Однако нигде к Иисусу не обращаются как к Богу в абсолютном смысле. Ср. С. F. D. Moule, *An Idiom Book of New Testament Greek*, 116, 117.

⁵ D. M. Scholer, Northern Baptist Seminary, winter 1986.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Abbot, E. A. *Johannine Grammar*. London: A. & C. Black, 1906.
- Addis, W. E. *Christianity and the Roman Empire*. New York: W. W. Norton, 1967.
- Alford, Henry. *Greek New Testament*. London: Rivingtons and Deighton, Bell & Co., 1861.
- Baillie, Donald. *God was in Christ*. London: Faber, 1961.
- Bainton, R. H. *Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus*. Beacon Press, 1953.
- Barrett, C. K. *Essays on John*. London: SPCK, 1982.
- Barrett, C. K. *The Gospel According to St. John*. London: SPCK, 1972.
- Baur, F. C. *Church History of the First Three Centuries*. London: Williams and Norgate's, 1878.
- Beasley-Murray, G. R. *John, Word Biblical Commentary*. Waco, TX: Word Books, 1987.
- Beisner, E. Calvin. *God in Three Persons*. Tyndale House Publishers, 1984.
- Bernard, J. H. *St. John, International Critical Commentary*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1948.
- Berkhof, Hendrikus. *Christian Faith*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- Bevan, R. J. W. *Steps to Christian Understanding*. Oxford University Press, 1958.
- Black, Matthew. *Romans, New Century Bible*. Marshall, Morgan & Scott, 1973.
- Boettner, Loraine. *Studies in Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.
- Borgen, P. "God's Agent in the Fourth Gospel," in *Religions in Antiquity: Essays in Memory of E. R. Goodenough*. Ed. J. Neusner. Leiden, 1968,

- Boyd, Gregory. *Oneness Pentecostals and the Trinity*. Raker Rook House, 1995.
- Brown, Harold. *Heresies*. Doubleday, 1984.
- Brown, Raymond. *The Birth of the Messiah*. London: Geoffrey Chapman, 1977.
- Brown, Raymond. *The Gospel According to John, Anchor Bible*. New York: Doubleday, 1966.
- Brown, Raymond. *Jesus, God and Man*. New York: Macmillan, 1967.
- Bruce F. F. *The Epistle to the Hebrews, New International Commentary in the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Bruce, F. F. *Romans, Tyndale New Testament Commentaries*. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
- Brunner, Emil. *Christian Doctrine of God, Dogmatics*. Philadelphia: Westminster Press, 1950.
- Buswell, J. O. *A Systematic Theology of the Christian Religion*. Zondervan, 1962.
- Buzzard, Anthony. *The Coming Kingdom of the Messiah: A Solution to the Riddle of the New Testament*. Restoration fellowship, 1988.
- Buzzard, Anthony. *Our Fathers Who Aren't in Heaven: The Forgotten Christianity of Jesus the Jew*. Restoration Fellowship, 1995.
- Cadoux, C. J. *A Pilgrim's Further Progress: Dialogues on Christian Teaching*. Blackwell, 1943.
- Caird, G. B. *The Language and Imagery of the Bible*. Philadelphia: Westminster Press, 1980.
- Carey, George. *God Incarnate: Meeting the Contemporary Challenges to a Classic Christian Doctrine*. InterVarsity Press, 1977.
- Cave, Sydney. *The Doctrine of the Person of Christ*. Duckworth, 1925.
- Clarke, Adam. *Clarke's Commentary*. New York: T. Mason and G. I.ane, 1837.
- Colman, Henry. *Valedictory*. n. p., 1820.
- Constable, H. *Hades or the Intermediate State*. n. p., 1893.
- Cupitt, Don. *The Debate About Christ*. London: SCM Press, 1979.

- Dana and Mantey. *A Manual Grammar of the Greek New Testament*. New York: Macmillan, 1955.
- Denny, James. *Letters of Principal James Denny to W. Robertson Nicoll*. London: Hodder and Stoughton, 1920.
- Dewick, E. C. *Primitive Christian Eschatology, The Hulsean Prize Essay for 1908*, Cambridge University Press, 1912.
- Dosker, H. E. *The Dutch Anabaptists*. Judson Press, 1921.
- Dunn, James. *Christology in the Making*. Philadelphia: Westminster Press, 1980.
- Dunn, James. *Romans, Word Biblical Commentary*. Dallas: Word Books, 1988.
- Ehrman, Bart. *The Orthodox Corruption of Scripture*. Oxford University Press, 1993.
- Eliot, W. G. *Discourses on the Doctrines of Christianity*. Boston: American Unitarian Society, 1886.
- Erickson, M. J., ed. *Readings in Christian Theology*. Baker Book House, 1967.
- Fackrǎ, Gabriel. *The Christian Story*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- Filson, F. *The New Testament Against Its Environment*. London: SCM Press, 1950.
- Flesseman, Ellen. *A Faith for Today*. Transl. J. E. Steely. Mercer University Press, 1980.
- Fortman, Edmund J. *The Triune God*. Baker Book House, 1972.
- Friedmann, Robert. *The Theology of Anabaptism*. Herald Press, 1973.
- Gesenius, H. F. W. *Gesenius' Hebrew Grammar*. Ed. E. Kautzsch. Oxford: Clarendon Press, 1910.
- Gilbert, G. H. *The Revelation of Jesus, A Study of the Primary Sources of Christianity*. New York: Macmillan Co., 1899.
- Gillet, Lev. *Communion in the Messiah: Studies in the Relationship between Judaism and Christianity*. Lutterworth Press, 1968.
- Gore, Charles. *Belief in Christ*. London: John Murray, 1923.
- Goudge, H. L. "The Calling of the Jews" in the collected essays on *Judaism and Christianity*. Shears and Sons, 1939.

- Green, F. W. *Essays on the Trinity and the Incarnation*. Longmans, Green & Co., 1928.
- Grensted, L. W. *The Person of Christ*. London: Nisbet and Co. Ltd., 1933.
- Grillmeier, Aloys. *Christ in Christian Tradition*. Atlanta: John Knox Press, 1975.
- Hanson, A. T. *Grace and Truth: A Study in the Doctrine of the Incarnation*. London: SPCK, 1975.
- Harnack, Adolf. *History of Dogma*. Trans. Neil Buchanan. London: Williams and Norgate. 7 vols. 1895-1900.
- Harnack, Adolf. *What Is Christianity?* Trans, T. B. Saunders. Gloucester, MA: Peter Smith, 1978.
- Harrison, Everett F. *Romans, Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids: Zondervan, 1976.
- Hart, Thomas. *To Know and Follow Jesus*. Paulist Press, 1984.
- Harvey, A. E. *Jesus and the Constraints of History*, Philadelphia: Westminster Press, 1982.
- Hay, David. *Glory at the Right Hand: Psalm 110 in Early Christianity*. Nashville: Abingdon, 1973.
- Heer, Frederieh. *God's First Love*. Weidenfeld and Nicolson, 1970.
- Hertz, J. H. *Pentateuch and Haftorahs*. London: Soncino Press, 1960.
- Hick, John. ed. *The Myth of God Incarnate*. London: SCM Press, 1977.
- Hill, Christopher. *Milton and the English Revolution*. New York: Viking Press, 1977.
- Hillar, Marian. *The Case of Michael Servetus (1511-1553) — The Turning Point in the Struggle for Freedom of Conscience*. Edwin Mellen Press, 1997.
- Hodgson, Leonard. *Christian Faith and Practice, Seven Lectures*. Oxford: Blackwell, 1952.
- Hodgson, Leonard. *The Doctrine of the Trinity*. Nisbet, 1943.
- Humphreys, A. E. *The Epistles to Timothy & Titus, Cambridge Bible for Schools and Colleges*. Cambridge University Press, 1895.
- Jervell, Jacob. *Jesus in the Gospel of John*. Minneapolis: Augsburg, 1984.
- Johnson, Paul. *A History of Christianity*. New York: Atheneum, 1976.

- Knight, G. A. T. *Law and Grace*. Philadelphia: Westminster Press, 1962.
- Knox, John. *The Humanity and Divinity of Jesus*. Cambridge University Press, 1967.
- Kuschel, Karl-Josef. *Born Before All Time? The Dispute over Christ's Origin*. Transl. John Bowden. New York: Crossroad, 1992.
- Lampe, Geoffrey. *God as Spirit*. London: SCM Press, 1977.
- Lamson, Alvan. *The Church of the first Three Centuries*. Boston: Houghton, Osgood & Co., 1880.
- Lapide, Pinchas. *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine*. Philadelphia: Fortress Press, 1981.
- Lindbeck, George. *The Nature of Doctrine and Religion: Theology in a Postliberal Age*. Philadelphia: Westminster Press, 1984.
- Lockyer, Herbert. *All the Divine Names and Titles in the Bible*. Zondervan, 1975.
- Loofs, Friedrich. *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte (1890)*. Halle-Saale: Max Niemeyer Verlag, 1951.
- Lyonnet, S. "L'Annonciation et la Mariologie Biblique," in *Maria in Sacra Scriptura*. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana anno 1965 Celebrati. Rome: Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1967.
- Mackey, James. *The Christian Experience of God as Trinity*. London: SCM Press, 1983.
- MacKinnon, James. *The Historic Jesus*. Longmans, Green and Co., 1931.
- Marshall, I. Howard. *Acts, Tyndale New Testament Commentaries*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Mattison, M. M. *The Making of a Tradition*. Ministry School Publications, 1991.
- Metzger, B. M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. United Bible Society, 1971.
- Meyer, H. A. W. *Commentary on the New Testament: Gospel of John*. New York: Funk & Wagnalls, 1884.
- McLachlan, H. J. *Socinianism in Seventeenth-Century England*. Oxford University Press, 1951.

- McNeile, A. H. *New Testament Teaching in the Light of St. Paul's*. Cambridge University Press, 1923.
- Milton, John. *Treatise on Christian Doctrine*. Reprint. London: British and Foreign Unitarian Association, 1908.
- Morey, Robert. *The Trinity: Evidence and Issues*. World Publishing, 1996.
- Morgridge, Charles. *The True Believer's Defence Against Charges Preferred by Trinitarians for Not Believing in the Deity of Christ*. Boston: B. Greene, 1837.
- Morris, Leon. *The Gospel According to John, New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.
- Mosheim, J. *Institutes of Ecclesiastical History*. New York: Harper, 1839.
- Moule, C. F. D. *An Idiom Book of New Testament Greek*. Cambridge University Press, 1953.
- Moule, H. C. G. *Romans, Cambridge Bible for Schools and Colleges*. Cambridge University Press, 1918.
- Moulton, J. H., ed. *Grammar of New Testament Greek*. T&T Clark, 1963.
- Mounce, R. H. *The Book of Revelation*. Marshall, Morgan and Scott, 1977.
- Mowinckel, S. *He That Cometh*. Transl. G. W. Anderson. Nashville: Abingdon, 1954.
- Murray, J. O. F. *Jesus According to St. John*. London: Longmans, Green, 1936.
- Neusner, J., ed. *Religions in Antiquity: Essays in Memory of E. R. Goode-nough*. Leiden, 1968.
- Norton, Andrews, ed. *General Repository and Review*. Cambridge, MA: William Hilliard, 1813.
- Ohlig, Karl-Heinz. *Ein Gott in drei Personen? Vom Vater Jesu zum "Mysterium" der Trinität*. Mainz: Matthias Grünewald-Verlag, 1999.
- Olyott, Stuart. *The Three Are One*. Evangelical Press, 1979.
- Ottley, C. *The Doctrine of the Incarnation*. Methuen and Co., 1896.
- Paine, L. L. *A Critical History of the Evolution of Trinitarianism*. Boston and New York: Houghton Mifflin and Co., 1902.
- Pastor, Adam. *Underscheit tusschen rechte und falsche leer*. Bibliotheca Reformatoria Nederlandica.

- Pittenger, Norman. *The Word Incarnate*. Nisbet, 1959.
- Plummer, Alfred. *Gospel According to S. Luke, International Critical Commentary*. Edinburgh: T&T Clark, 1913.
- Plummer, Alfred. *Gospel of John, Cambridge Bible for Schools and Colleges*. Cambridge University Press, 1882.
- Priestly, Joseph. *History of the Corruptions of Christianity*. J. & J. W. Prentiss, 1838.
- Purves, G. T. *The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity*. New York: Randolph & Co., 1889.
- Quick, Oliver. *Doctrines of the Creed*. Nisbet, 1938.
- The Racovian Catechism*. Transl. T. Rees. London: Longman, Hurst Rees, Orme and Brown, 1818.
- Rahner, Karl. *Theological Investigations*. Baltimore: Helicon Press, 1963.
- Reese, Alexander. *The Approaching Advent of Christ*. Grand Rapids International Publications, rep. 1975.
- Richardson, Alan. *Introduction to the Theology of the New Testament*. London: SCM Press, 1958.
- Robinson, J. A. T. *The Human Face of God*. London: SCM Press, 1973.
- Robinson, J. A. T. *Twelve More New Testament Studies*. London; SCM Press, 1984.
- Rogers, J. B. and Baird, F. E. *Introduction to Philosophy*. San Francisco: Harper & Row, 1981.
- Rubenstein, R. E. *When Jesus Became God: The Struggle to Define Christianity during the Last Days of Rome*. Harcourt, 1999.
- Rudolph, Kurt. *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*. Harper & Row, 1983.
- Runia, Klaas. *An Introduction to the Christian Faith*. Lynx Communications, 1992.
- Runia, Klaas. *The Present-Day Christological Debate*. InterVarsity Press, 1984.
- Sanford, C. B. *The Religious Life of Thomas Jefferson*. University Press of Virginia, 1987.

- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1907- 1910.
- Schillebeeckx, Edward. *Christ*. London: SCM Press, 1980.
- Schonfield, Hugh. *The Politics of God*. London: Hutchinson, 1970.
- Schurer, Emil. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*. T&T Clark, 1979.
- Schweitzer, Albert. *Paul and His Interpreters*. London, 1912.
- Scott, E. F. *The Fourth Gospel*. T & T Clark, 1926.
- Selwyn, E. G. *First Epistle of St. Peter*. Baker Book House, 1983.
- Simon, Morris. *The Soncino Chumash*. London: Soncino Press, 1947.
- Snaith, Norman. *The Distinctive Ideas of the Old Testament*. London: Epworth Press, 1944.
- Stott, John. *The Authentic Jesus*. Marshall, Morgan and Scott, 1985.
- Sumner, Robert. *Jesus Christ Is God*. Biblical Evangelism Press, 1983.
- Tasker, R. V. G. *John, Tyndale New Testament Commentaries*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- Temple, William. *Foundations*. London: Macmillan & Co., 1913.
- Torrey, R. A. *The Holy Spirit*. Fleming Revell Co., 1977.
- Turner, Nigel. *Grammatical Insights into the New Testament*, Edinburgh: T&T Clark, 1965.
- Van Buren, Paul. *A Theology of Jewish-Christian Reality*, Harper & Row, 1983.
- Vaucher, Alfred. *Le Problème de l'Immortalité*. n. p., 1957.
- Wainright, Arthur. *The Trinity in the New Testament*. London: SPCK, 1962.
- Walvoord, John F. and Zuck, Roy B., eds, *The Bible Knowledge Commentary*. Victor Books, 1987.
- Watson, David. *Christian Myth and Spiritual Reality*. London: Victor Gollanz, 1967.
- Wendt, H. H. *The Teaching of Jesus*. Edinburgh: T&T Clark, 1892.
- Wendt, Hans. *System der Christlichen Lehre*. Güttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1907.

- Wenham, G. J. *Genesis 1-15, Word Biblical Commentary*. Waco, TX: Word Books, 1987.
- Werner, Martin. *Formation of Christian Dogma: An Historical Study of Its Problems*. A & C Black, 1957.
- Westcott, B. F. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Wiles, Maurice. *The Remaking of Christian Doctrine*. London: SCM Press, 1974.
- Williams, G. H. *The Radical Reformation*. Philadelphia: Westminster Press, 1962.
- Wilson, Ian. *Jesus: The Evidence*. Harper & Row, 1984.
- Wilson, John. *Concessions of Trinitarians*. Boston: Munroe & Co, 1845.
- Wilson, John. *Unitarian Principles Confirmed by Trinitarian Testimonies*. Boston: American Unitarian Association, 1848.
- Wright, C. J. *Jesus: The Revelation of God*. Book 3 of *The Mission and Message of Jesus*. New York: E. P. Dutton and Co., 1938.
- Wuest, Kenneth. *Great Truths to Live By*. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- Yates, James. *Vindication of Unitarianism*. Boston: Wells and Lilly, 1816.
- Zweig, Stefan. *The Right to Heresy*. Beacon Press, 1951.