

## Троица, Халкидонский Собор и богословие единственников

### ДЖЕЙМС УАЙТ

*На протяжении столетий те или иные небольшие группы верующих отвергали учение о Троице. В наше время такие группы зачастую имеют немало последователей; в деятельности современных наследников Ария – Свидетелей Иеговы – активно участвуют более 7 миллионов человек. 14,5 миллионов человек придерживаются богословия Церкви Иисуса Христа Святых последних дней (мормонов), наследницы древнего многобожия и языческих мистерий. Значительно меньшее число людей стоят на позициях модализма. Хотя последние и уступают числом другим противникам Троицы, взгляды именно этой группы, именуемой в просторечии «единственниками», послужили причиной написания статьи, в которой автор разъясняет библейское учение о Троице и Личности Иисуса Христа.*

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

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

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

*Библия не проповедует учение о Троице, и на самом деле тринитаризм противоречит Библии. Это учение не дает христианской вести никаких явных преимуществ... учение о Троице умаляет значимость таких важных библейских тем, как единство Бога и абсолютная божественность Иисуса Христа [1].*

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

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

В Соединенных Штатах есть целый ряд единственнических деноминаций, расположенных, главным образом, на Юге и Среднем Западе. Крупнейшим объединением единственников в США является Объединенная Пятидесятническая Церковь (United Pentecostal Church); в числе прочих

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

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

## I. Ключевые моменты учения о Троице

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

*А) В божественном Существое есть лишь одна неделимая сущность (ousia, essentia). Б) В этом одном божественном Существое есть три Личности или индивидуальных бытия — Отец, Сын и Святой Дух. В) Неразделенная сущность Бога одинаково и целиком принадлежит каждой из трех Личностей. Г) В бытии и действии трех Личностей в божественном Существое есть определенный четко выраженный порядок. Д) Существуют определенные индивидуальные особенности, которые отличают эти три Личности одну от другой. Е) Церковь считает Троицу тайной, превосходящей человеческое понимание [3].*

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

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

Если принять за основу единобожие, необходимо подчеркнуть, что приведенная выше смелая декларация монотеизма не подразумевает и не подтверждает унитариянства. Когда Библия называет Бога единым, это не означает, что бытие Бога унитарно (т. е. что Бог — это одна-единственная личность). Зачастую авторы-единственники ссылаются на многочисленные библейские тексты, в которых говорится, что Бог один, и выводят из этого отрицание троичности Личностей Бога. Однако тем самым они выходят за рамки написанного. Чтобы оставаться

верными библейскому учению, необходимо должным образом учитывать все, что говорит Писание. Если в Библии есть дополнительные сведения, проясняющие смысл слов о «единстве» Бога, эту информацию необходимо принять во внимание.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

В самой продолжительной из этих молитв, записанной в 17-й главе Евангелия от Иоанна, это общение достигает заоблачных высот. Невозможно не увидеть, что здесь одна Личность (Сын)

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

В Матфея 27:46 мы находим поразительный пример: Иисус молится словами Псалма 21:2: «Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил меня?» То, что Он обращается именно к Отцу, ясно следует из повествования Луки, который, описывая те же события, приводит дальнейшие слова Иисуса: «Отче! в руки Твои предаю дух Мой» (Луки 23:46) [8]. Некоторым древним еретикам (как правило, гностического толка) приходилось говорить, что в этот момент Бог каким-то образом «отделился» от Сына-человека (по существу, некоторым единственникам можно предъявить тот же упрек). Факт, что Сын здесь обращается к Отцу, не подлежит сомнению, и вытекающий отсюда вывод, что и Отец, и Сын являются Личностями, оспорить невозможно.

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

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

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

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

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

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

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

Первая глава Послания к евреям также говорит о предвечности Сына. Стих 2 перекликается с текстом Колоссянам 1:13-17, утверждая, что именно «через Сына» были сотворены миры. Этот Сын — «сияние славы и образ ипостаси» Отца. Опять же, текст одновременно подчеркивает, что Отец и Сын — не одна Личность, и одновременно утверждает абсолютную божественность Сына. Это равновесие можно найти только в учении о Троице, но ни в одном нехристианском учении. Сын, как говорится в 3-м стихе, «держит все словом силы Своей». Это утверждение тождественно последним словам 17-го стиха 1-й главы Послания к колоссянам, и оно имеет смысл лишь в том случае, если Сын существовал предвечно и всегда. Отсюда следует, что любое толкование стиха 5 (который представляет собой цитату из 2-го Псалма), приписывающее Сыну начало, идет вразрез со всем сказанным в первых стихах главы. Более того, и в первоначальном контексте процитированные слова вовсе не означали, что Отец в буквальном смысле «родил» царя, к которому обращен Псалом, поэтому вкладывать в это слово столь чуждый ему смысл не следует. Напротив, автор Послания к евреям настолько хотел возвеличить Сына и показать Его превосходство даже перед ангелами, что в стихах 10-12 отчетливо отождествил Сына с Яхве. В свете этого обстоятельства было бы странно, если бы автор, объясняя истинную природу Сына, заявил, что Он, подобно ангелам, является тварным и невечным существом.

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

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

претендует на обладание этой славой, данный евангельский текст является еще одним указанием на то, что Сын единосущен Отцу и делит с Ним имя Яхве.

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

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

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

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

Некоторые переводят эту фразу так: «Слово было таким же, как Бог». Однако ближе всего к смыслу оригинала, похоже, вариант д-ра Кеннета Вюста: «И Слово по Своей природе было совершенным божеством». Сделав смысловой акцент на слове *theos* и используя именно это слово (вместо слова *theios* — «богоподобный»), Иоанн исключает любую возможность арианского субординационизма. В то же время, Иоанн не отождествляет *logos* и *theos*, потому что не ставит перед словом *theos* артикль. Тем самым он избегает обеих крайностей, арианства и савеллианства, субординационизма и модализма.

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

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

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

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

## **II. Ключевые христологические моменты**

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

В 451 году н. э. IV Вселенский собор в г. Халкидоне сформулировал это учение о Личности Христа. Собор был созван для разрешения спора относительно соотношения божественного и человеческого в Господе Иисусе [16]. Требовалось особое рассмотрение несторианства, монофелитства, евтихианства и прочих ересей. Можно с уверенностью сказать, что до сего времени мы в своем богословствовании так и не превзошли Халкидон — современные ортодоксальные христологические формулировки не превосходят Халкидонское вероопределение.

Основные моменты Халкидонского акцента на двух природах и одной Личности Христа присутствовали уже в Афанасьевском символе веры. В частности, в последнем говорится: «Ибо праведная вера заключается в том, что мы веруем и исповедуем нашего Господа Иисуса... Совершенным Богом и совершенным Человеком, обладающим разумною Душою и человеческим Телом... Который, хотя и является Богом и Человеком, при этом является не двумя, но единым

Христом... по причине единства Ипостаси». Сочетание божественного и человеческого во Христе столь же уникально, как Бог, Который совершил это чудо.

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

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

Рассматривая вопрос о Личности и труде Христа в своем учебнике систематического богословия, Д-р Беркхоф приводит следующие сведения:

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

Что все это значит? Это значит, что, когда Иисус говорил, Он говорил как одна Личность, а не как две. Нельзя утверждать, что, когда Иисус говорил о Своей божественной природе, это говорило Его «божество», а когда Он говорил о Себе как о человеке, это говорила Его «человеческая природа». Из сказанного выше очевидно, что природы не говорят, говорят только Личности. А поскольку Иисус — одна Личность, а не две, Он и говорит как единая Личность. Иными словами, когда Иисус говорит, Он говорит как Иисус. Это прямо противоречит учению единственников, которые зачастую видят в словах Иисуса либо слова Его божественной природы (которую называют «Отцом»), либо слова Его человеческой природы (которую называют «Сыном»). Две природы (божественная и человеческая) составляют только одну Личность, Иисуса Христа. Его божественная природа — это Сын Божий, вечное Слово. Халкидонское вероопределение формулирует учение о единстве Личности Христа [19]. Иисус был Личностью в самом простом смысле слова — Он не был нечеловеком, получеловеком или человеком с раздвоением личности. У Него было две природы, но эти две природы одушевлялись только одной Личностью, Словом, Которое стало плотью. Поэтому, даже если Иисус говорит о какой-то одной из Своих двух природ, Его слова принадлежат Его Личности в целом, а не какой-то из ее частей.

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

*[Библия] делает это тремя путями. Прежде всего, она не дает нам ровным счетом никаких указаний на существование в нашем Господе Иисусе Христа двух Личностей... Во всем, что записано о нашем Господе Иисусе Христе, нет ни слова, Им сказанного, ни действия, Им совершенного, ни качества, Ему приписываемого, которое позволило бы думать, что Он не является единой неделимой Личностью... Второе доказательство мы найдем, если примем во*

*внимание слова, которые новозаветные авторы использовали для описания Христа... Нет и намек на то, что не одна, а две Личности пришли, чтобы искупить их, и подчинились Закону. Обе природы изображаются соединенными в одной Личности... Однако есть и третье библейское доказательство, которое дает окончательный и бесспорный ответ на вопрос... Это тот факт, что утверждения, справедливые лишь в отношении какой-то одной из двух природ Христа, приписываются не этой Его природе, а Его единой личности. О Нем говорят в терминах, справедливых либо для одной, либо для другой Его природы [20].*

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

Еще один пример — 1 Коринфянам 2:8, где говорится, что власти нынешнего века «распяли Господа славы». Вновь, хотя Христос умер как человек, Писание говорит, что распята была божественная Личность. Нет даже намек на то, что в Иисусе существуют две Личности; напротив, Христос предстает одной Личностью, имеющей две природы.

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

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

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

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

*Однако, если Отец нерожден, разве из этого не следует, что Он один является абсолютным Существом? И разве это не арианство? Нет. Ибо одна и та же количественно сущность полностью и неделимо обитает как в Рождаемом, так и в Рождающем; как в Исходящем, так и в Посылающем. Следовательно, эти акты рождения и послания не приводят ни к какому неравенству сущности [22].*

Многим кажется, что этот сложный язык чужд «простоте» Евангелия. Однако такое возражение игнорирует богословскую сложность 1-й главы Послания к ефессянам и самого предмета наших

рассуждений — Личности Самого Господа славы. Один автор выразил эту мысль следующим образом:

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

### **III. Богословие единственников**

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

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

*Основа теологии единосущности Бога — это радикальный монотеизм. Проще говоря, Бог абсолютно и неделимо один. В Его вечной природе нет принципиальных различий и разделений. Все имена и названия Бога, такие как Элохим, Иегова, Адонай, Отец, Слово и Святой Дух, относятся к одному и тому же существу, или — говоря терминологией доктрины троицы — к одной личности. Любая множественность, ассоциируемая с Богом, есть только множественность свойств, титулов, ролей, проявлений, видов деятельности и отношения к человеку [24].*

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

*Они верят, что Отец, Сын и Святой Дух — это проявления, виды, роли или отношения, которые один Бог являл человеку [25].*

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

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

*Если есть только один Бог, и этот Бог — Отец (Малахия 2:10), и если Иисус — Бог, отсюда логически вытекает, что Иисус — это Отец [27].*

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

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

*Итак, мы приходим к заключению, что Слово было видимым проявлением невидимого Бога, — иными словами, невидимым Богом, воплощенным в видимом облике... Из процитированных*

текстов Писания должно быть очевидно, что Слово не было просто безличной мыслью, существовавшей в уме Бога, но было на самом деле Самим Вечным Духом, облеченным в видимую и личностную форму... [28]

Однако другие авторы пишут о безличном «Слове»:

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

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

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

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

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

Роберт Brent Грэйвс пишет:

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

Чтобы понять суть этой точки зрения, нам, христианам, придется сосредоточиться на Иисусе и на том, что единственники говорят о Нем, прежде чем продолжить разговор отдельно о каждой Личности. Ключом к пониманию христологии единственников является учение о том, что Иисус — одновременно и Отец, и Сын. Патерсон поясняет:

*Таким образом, когда мы говорим, что Иисус — одновременно и Бог, и Человек, мы имеем в виду, что Он — одновременно Отец и Сын. Как Отец, Он — абсолютно и ИСКЛЮЧИТЕЛЬНО Бог; как*

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

Аналогичным образом, Бернард пишет:

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

*За исключением подчеркивания двойственной природы Христа, проповедники доктрины единосущности Бога уделяли недостаточное внимание многим областям христологии. Некоторые выдвигали положения, которые звучали в духе аполлинаризма из-за неспособности точно сформулировать и использовать понятия, но в подавляющем большинстве последователи единосущности Бога отвергают такой подход. При глубоком анализе учение о единосущности Бога может рассматриваться как совместимое с христологической концепцией Халкидонского собора, а именно, что Христос имеет две совершенные природы: божественность и человечность, — но только одну личность [36].*

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

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

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

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

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

*Иисус умер на кресте, мы подразумеваем, что Его плоть умерла на кресте. Когда мы говорим, что Иисус живет в наших сердцах, мы имеем в виду, что там присутствует Его Дух [39].*

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

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

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

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

*В Евреям 1:2 говорится, что Бог сотворил миры Сыном. Аналогичным образом, в Колоссянам 1:13-17 сказано, что все было сотворено Сыном, а в Ефессянам 3:9 сказано, что все было сотворено Иисусом Христом. Что же означает сотворение «Сыном», если Сын до Воплощения не обладал сущностью? Конечно, мы знаем, что Иисус как Бог существовал до Воплощения, поскольку божество Иисуса — это не кто иной, как Сам Отец. Мы признаем, что Иисус (божественный Дух Иисуса) действительно является Творцом. Эти стихи описывают вечный Дух, обитавший в Сыне, — божество, которое впоследствии облеклось в плоть в Сыне, — как Творца. Человеческая природа Иисуса Христа не могла творить, но мир создал Бог, пришедший в Сыне как Иисус Христос. Стих Евреям 1:10 ясно говорит, что Иисус как Господь был Творцом. Возможно, эти библейские отрывки имеют более глубокий смысл, который можно выразить следующим образом: хотя Сын в момент сотворения мира не существовал иначе, чем как Слово в уме Бога, Бог пользовался Своим предведением Сына, когда творил мир [41].*

В другой своей книге Бернард добавляет:

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

Проблема молитвенной жизни Иисуса также решается путем экзотического толкования:

*Молитвы Христа представляют собой борьбу человеческой воли в подчинении божественной воле. Они представляют Иисуса, молящегося от своего человеческого, а не божественного самосознания, ибо Бог по определению не нуждается в молитве. Эта аргументация также объясняет другие примеры более низкого положения Сына в отношении власти и знания. Если бы эти примеры свидетельствовали о множестве лиц, они устанавливали бы подчинение одного лица другому, что противоречит доктрине взаимного равенства в троице [43].*

*Указывают ли молитвы Христа на разницу между личностью Иисуса и личностью Отца? Нет. Напротив, тот факт, что Он молился, указывает на разницу между Сыном Божьим и Богом. Иисус молился в Своей человеческой природе, а не в Своей божественности... Как может Бог молиться и при этом оставаться Богом? По определению, Бог во всемогуществе Своем не*

*нуждается в том, чтобы молиться, и в единстве Своем не имеет никого, кому бы Он мог молиться... Некоторые, возможно, не примут такое объяснение и возразят, что Иисус, в таком случае должен был молиться Сам Себе. Однако мы должны понимать, что Иисус, в отличие от любого другого человеческого существа, обладал двумя совершенными и полноценными природами — человеческой и божественной [44].*

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

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

Итак, богословие единственников утверждает, что Бог — это одна-единственная Личность. Все титулы Божества — Отец, Господь, Царь, Святой Дух, Иегова и т. д. — применимы к Тому, Кто есть Бог. Сын Божий — это явление Отца во плоти. Сын не вечен и не предвечен. Иисус — это Отец и Сын: Отец по Своей божественной природе и Сын по Своей человеческой природе. Поэтому единственники говорят, что Троица — это искаженное понимание библейского учения, а многие полагают, что христиане позаимствовали это учение у язычников [45].

#### **IV. Краткий критический обзор и ответ**

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

А) Богословие единственников не способно дать ни библейского, ни логического объяснения текстам, в которых ясно говорится о предвечном существовании Сына и Его роли Творца, — в частности, Колоссянам 1, Евреям 1 и Иоанна 1.

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

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

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

Д) В богословии единственников напрочь отсутствует понимание Логоса, которое предлагается в Писании. Они вынуждены принести в жертву несомненно личностную природу Логоса, чтобы их догматическая система не рассыпалась.

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

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

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

Остается единственный вопрос: насколько обоснованы упреки в использовании небиблейских терминов и выражений. Мы уже отметили, что любая богословская система, дерзающая дать ответы на неизбежные вопросы, которые возникают в ходе разговора о природе, качествах и бытии Бога, будет вынуждена прибегнуть к небиблейской терминологии, чтобы эти ответы сформулировать. Почему? Во-первых, поскольку Библия редко задает эти вопросы, и сами эти вопросы зачастую почерпнуты из небиблейских источников и сформулированы с применением небиблейских терминов и категорий, любому честному человеку, отвечая на них, придется излагать истину так, чтобы его ответ был понятен вопрошающему, и чтобы истина не была искажена. Весь вопрос в том, готовы ли мы принести истинное учение Писаний в напрасную жертву рабскому страху выйти за рамки узкого набора терминов, который использовали библейские авторы? Бенджамин Брекенридж Уорфилд замечательно ответил на этот вопрос:

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

## ССЫЛКИ

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

5. Hodge, Charles. *Systematic Theology* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1986), 1:459. [\[Назад\]](#)
6. Weisser, p. 2. [\[Назад\]](#)
7. Конкретные ответы богословов-единственников мы рассмотрим ниже. [\[Назад\]](#)
8. Слова Иисуса в Матфея 27:46 породили самые разные толкования. К сожалению, многие из этих теорий идут вразрез с положениями как учения о Боге, так и христологии. О том, что Отец никогда не отделялся от Сына и не оставлял Его, ясно говорится во многих источниках. Иисус в стихе 46 использует местоимение второго, а не третьего лица. Сразу после этого Иисус обращается к Отцу, используя вокатив (звательный падеж): «Отче, в руки Твои...» О чем бы ни говорил Иисус, Он не говорил, что в этот момент Его наивысшего послушания Отцу, Отец покинул Его. Гораздо разумнее считать эти слова цитатой из Псалма 21, которая должна вызывать в памяти весь текст Псалма, включающего в себя как воззвание к помощи Божьей в стихах 20-22, так и стих 25, где говорится: «...ибо Он не презрел и не пренебрег скорби страждущего, не скрыл от него лица Своего, но услышал его, когда сей воззвал к Нему». [\[Назад\]](#)
9. Было бы серьезным заблуждением отождествлять Личность Отца и Личность Сына или называть Иисуса одновременно Отцом и Сыном на том лишь основании, что Отец и Сын совместно делают какие-то дела и совершают какие-то действия. Поскольку есть только один Бог, взаимное пересечение дел и действий Его Ипостасей не следует считать чем-то необычным, и это указывает не на тождество Личностей, но на тождество природы. [\[Назад\]](#)
10. Moulton J. H., Milligan G. *The Vocabulary of the Greek Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1930), pp. 416-417. См. также Newman B. M., Nida E. A. *A Translator's Handbook on the Gospel of John* (New York: United Bible Societies, 1980), p. 24. [\[Назад\]](#)
11. Вариантное чтение: «...сущий на небесах» отсутствует как в папирусах P66 и P75, так и в Синайском и Ватиканском кодексах. Против этого чтения свидетельствуют также коптские переводы, некоторые унциальные и минускульные рукописи, а также отцы Церкви. [\[Назад\]](#)
12. Вариант *monogenes theos* представлен в нескольких важных рукописях, включая P66 и P75, а также в оригиналах Синайского и Ватиканского кодекса, некоторых других унциальных рукописях и во многих святоотеческих трудах. Вариант *monogenes huios* можно с большой степенью уверенности считать попыткой согласования со стихом 3:16. [\[Назад\]](#)
13. Некоторые пытаются перевести этот текст как «Слово относилось к Богу», ссылаясь на употребление оборота *pros ton theon* в тексте Римлянам 5:17. Однако эта попытка неудачна, поскольку апостол Павел использует другую синтаксическую конструкцию: благодаря предшествующему артиклю среднего рода множественного числа этот оборот приобретает значение «все то, что относится к Богу». Кроме того, в синтаксической конструкции Ин. 1:1 использована глагольная форма *en*, которой нет в Римлянам 5:17. [\[Назад\]](#)
14. Shedd, William G. T. *Shedd's Dogmatic Theology* (Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 1980), p.253. [\[Назад\]](#)
15. Деяния Вселенских соборов (СПб.: Воскресение, 1996), 3:48 [устаревшая орфография в цитате заменена на современную]. [\[Назад\]](#)
16. Об истории Халкидонского Собора см. Шафф, Филип. История христианской Церкви (СПб.: Библия для всех, 2007), 3:486-500. [\[Назад\]](#)
17. Шафф, 3:493-494. [\[Назад\]](#)
18. Berkhof, pp. 321-330. [\[Назад\]](#)
19. См. Berkhof. [\[Назад\]](#)
20. Olyott, Stuart. *Son of Mary, Son of God* (England: Evangelical Press, 1984), pp. 103-105. [\[Назад\]](#)
21. Некоторые авторы-единственники, такие как Роберт Брент Грэйвс, пытались утверждать, что соединительный союз *kai*, использованный в этом и других приветствиях апостола, следует переводить не обычным «и», а пояснительным «то есть». Соответственно, 1 Кор. 1:3 Грэйвс переводит так: «Благодать вам и мир от Бога Отца нашего, то есть Господа Иисуса Христа». Очевидно, что серьезных научных аргументов за этой версией не стоит,

поскольку сам Грэйвс непоследователен — он ведь не переводит процитированный текст так: «Благодать вам, то есть мир...», хотя его логика, казалось бы, того требует. [\[Назад\]](#)

22. Shedd, p. 303. [\[Назад\]](#)

23. Weber, Otto. *Foundations of Dogmatics* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1962), 2:116. [\[Назад\]](#)

24. Бернард, Дэвид К. Основы теологии единосущности Бога, с. 4. [\[Назад\]](#)

25. Bernard, *The Oneness of God*, p. 15. [\[Назад\]](#)

26. Там же, p. 98. [\[Назад\]](#)

27. Там же, p. 66. [\[Назад\]](#)

28. Paterson, John. *God in Christ Jesus* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1966). [\[Назад\]](#)

29. Бернард. Основы, с. 22-23. [\[Назад\]](#)

30. Bernard. *The Oneness of God*, p. 103. [\[Назад\]](#)

31. Weisser. *Three Persons*, p. 35. [\[Назад\]](#)

32. Graves, Robert Brent. *The God of Two Testaments* (1977), p. 35. [\[Назад\]](#)

33. См. Bernard. *The Oneness of God*, p. 106. [\[Назад\]](#)

34. Graves. *The God of Two Testaments*, p. 44. [\[Назад\]](#)

35. Paterson. *God in Christ Jesus*, p. 22. [\[Назад\]](#)

36. Бернард. Основы, с. 18-19. [\[Назад\]](#)

37. Bernard. *The Oneness of God*, p. 88. [\[Назад\]](#)

38. Там же, p. 90. [\[Назад\]](#)

39. Там же, p. 86. [\[Назад\]](#)

40. Там же, p. 57. [\[Назад\]](#)

41. Там же, p. 115. [\[Назад\]](#)

42. Бернард. Основы, с. 20-21. [\[Назад\]](#)

43. Там же, с. 22. [\[Назад\]](#)

44. Bernard. *The Oneness of God*, pp. 176-177. [\[Назад\]](#)

45. См. Weisser. *Three Persons*, pp. 17-28. [\[Назад\]](#)

46. Например, Бернард отвергает чтение *monogenes theos* в Иоанна 1:18, говоря: «Мы не думаем, что эти варианты чтения правильны... Этот стих Писания означает не то, что Бога явил Бог, а что Бог явлен во плоти через человеческую природу Сына». Текстология подгоняется под богословие. [\[Назад\]](#)

47. Например, Bernard. *The Oneness of God*, pp. 236 ff. [\[Назад\]](#)

48. Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity* (New York: Harper and Row, 1975), 2:144-145 — в этой работе дается краткий обзор истоков модализма. [\[Назад\]](#)

49. Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines* (New York: Harper and Row, 1978), p. 88. [\[Назад\]](#)

50. Warfield B. B. *The Works of B. B. Warfield* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1929), 2:133. [\[Назад\]](#)

(c) James White. Все права сохранены.

<http://vintage.aomin.org/CHALC.html>

Автор: Джеймс Уайт

Источник:

<https://apologetika.ru/C-159/%D0%A2%D1%80%D0%BE%D0%B8%D1%86%D0%B0+%D0%A5%D0%B0%D0%BB%D0%BA%D0%B8%D0%B4%D0%BE%D0%BD%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9+%D0%A1%D0%BE%D0%B1%D0%BE%D1%80+%D0%B8+%D0%B1%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D0%B5+%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%B2>