

ВЕСТНИК

центра апологетических
исследований



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



ЛИЧНОСТЬ СВЯТОГО ДУХА В ЕВАНГЕЛИИ ОТ ИОАННА И КНИГЕ ДЕЯНИЙ

Роберт М. Боумэн

В этом выпуске:

- Есть ли в Библии ошибки? (с. 15)
- Пять шагов к атеизму (с. 20)
- Притчи 8:13 и апологетика (с. 24)



Новый Завет свидетельствует, что Святой Дух — божественная Личность, отличная от Отца и Сына. Эту истину, не раскрытою явным образом в Ветхом Завете, впервые откровенно излагает Иисус в ночь перед Своим распятием. В горнице, во время Тайной Вечери, Господь объясняет ученикам, что Святой Дух продолжит работу на земле после того, как Он Сам вернется к Небесному Отцу (Ин. 14:16). Далее книга Деяний повествует о том, как Святой Дух делал именно то, что обещал Иисус — говорил с апостолами, внушал им смелость благовествовать об Иисусе как распятому и воскресшем Господе, подтверждал благословения Евангелия для иудеев, самарян и язычников, а также руководил Церковью и направлял ее миссионерские усилия. Библейские авторы изображают Святого Духа личностью, действующей в историческом контексте первых лет существования христианской Церкви, и это подтверждает, что упоминания о Святом Духе в Евангелии от Иоанна и книге Деяний нельзя объяснить простым олицетворением.

Нarrативный подход

В 2003 году в статье, которая еще не получила того признания, какого она заслуживает, евангелический библеист Дэниел Уоллас, специалист по Новому Завету, писал, что распространенные доводы в пользу личности Святого Духа не подводят под это учение твердое библейское основание. Самый популярный из них — ссылка на то, что в четырех стихах из Евангелия от Иоанна (14:26; 15:26; 16:13, 14) применительно к Святому Духу используются местоимения мужского рода, грамматически

некорректен. Другие тоже, возможно, содержат ошибки.

Наша аргументация в пользу тех или иных богословских утверждений иногда плохо продумана. Временами мы называем какое-то учение истинным лишь потому, что хотим считать его таковым, избегая при этом кропотливого труда, которого требует проверка наших выводов... Конечно, я не отвергаю учения о Троице — я лишь хочу сказать, что нам следует строить свои убеждения на более твердом основании¹.

К такому же выводу пришли в статье, опубликованной в 2011 году, два евангелических богослова, по словам которых ссылка на местоимения мужского рода в Иоанна 14:16 не доказывает, что Дух Святой — личность:

Подчас благонамеренные люди прибегают к неправильным способам доказательства правильных утверждений. Их убеждения могут быть справедливы, даже если какой-то из аргументов неверен. Похоже, именно так обстоит дело с распространенными экзегетическими и богословскими аргументами в пользу личности Святого Духа. Правильное утверждение заключается в том, что Дух Святой — личность, а неправильный аргумент — в том, что указательное местоимение мужского рода *ekeinos* в Ин. 14:26; 15:26 и 16:13–14 это доказывает².

Безусловно, ошибочными доводами оперируют не только богослы, отстаивающие тринитарные представления о Святом Духе. В общем и целом, богословские дискуссии на тему о том, является ли Святой Дух божественной Личностью, очень часто сводятся к перебрасыванию цитатами — сторонники и противники учения о Троице приводят друг другу вырванные из контекста библейские фразы. Нужен другой подход, который позволит нам сдвинуться с мертвой точки.

Мы попытаемся сделать шаг в сторону более здравого с библейской точки зрения изложения тринитарных представлений и с этой целью проанализируем ряд текстов — главным образом, из Евангелия от Иоанна и книги Деяний, — на которые традиционно ссылаются поборники учения о Троице, и рассмотрим их в непосредственном литературном и историческом контексте. За основу такого подхода мы примем важный принцип герменевтики: каждый отрывок необходимо толковать с учетом особенностей жанра книги, из которой он взят.

Когда речь заходит о Павловых посланиях или Послании к евреям — книгах, носящих явно назидательный характер, — здравая герменевтика должна сосредоточиться на том, каким образом автор развивает свою мысль, уделять пристальное внимание доводам, которые он приводит, и тому, какую роль эти доводы играют в решении стоящих перед ним пастырских или полемических задач. С другой стороны, толкование Евангелий или книги Деяний осложняется двумя обстоятельствами: (1) назидательные тексты (высказывания, притчи, проповеди и речи) вплетены в историческое

повествование, в контексте которого их и следует читать; (2) исторические книги излагают учение не только прямо — с помощью назидательных текстов, — но и посредством поступков и слов людей, которые также являются частью повествования.

Подход к толкованию Евангелия от Иоанна и книги Деяний с учетом этих моментов можно назвать «нarrативным». Но смысл, который я вкладываю в это определение, не следует смешивать с другими идеями, ассоциирующимися с понятием «нarrатив». Точнее говоря, предложенный мной подход не следует путать с «нarrативным богословием» — направлением в богословии, которое ценит «историю» выше, чем тезисы и систематические формулировки³. Точно так же наше исследование не имеет отношения к «нarrатологии» — литературно-критической дисциплине (многое взявшей от структурализма), которая фокусирует внимание на формальных, универсальных особенностях и приемах повествования⁴. Как в нарративном богословии, так и в нарратологии есть интересные наработки, которые следует принять во внимание, однако мы не будем пользоваться их методами и исходить из принятых в них допущений. Правильнее всего будет рассматривать эту статью как исследование в области библейского богословия, которое уделяет пристальное внимание жанру и нарративным контекстам утверждений о Святом Духе, присутствующих в Евангелии от Иоанна и книге Деяний. Под библейским богословием я имею в виду изучение богословских идей и тем в том виде, как их излагают авторы библейских книг, и с должным вниманием к историческим обстоятельствам, в которых эти книги были написаны. Библейское богословие в таком понимании не является альтернативой или заменой догматике, но идет с ней рука об руку⁵. Это означает, что в процессе изучения богословия конкретных библейских книг мы с полным правом можем задаваться «систематически-богословскими» вопросами — например, является ли Святой Дух личностью.

Евангелие от Иоанна: обещанный преемник

На протяжении большей части XX века многие библеисты исходили из неверных представлений о жанре Евангелий, но сегодня библеисты-новозаветники все чаще признают, что Евангелия в целом соответствуют характеристикам древних греко-римских жизнеописаний (*bioi*). Ричард Берридж в своей книге *What Are the Gospels?* («Что представляют собой

Евангелия?») полностью опроверг ошибочное мнение, что, поскольку эти книги непохожи на привычные западные биографические сочинения, их авторов не слишком интересовала жизнь Иисуса⁶. Как доказал Берридж, Евангелия относятся к тому же типу сочинений, что и классические греко-римские жизнеописания, однако такое объяснение не снимает все вопросы, связанные с их природой: нельзя забывать об уникальности объекта исследований и о том, что евангелисты видели все в свете религиозных и культурных особенностей иудаизма. Тем не менее, Берридж справедливо отмечал, что Евангелия следует читать не как книги, написанные «коллегиально, об идеях, для общины», а как книги, написанные «человеком, о человеке, для других людей»⁷. Объектом жизнеописания в Евангелиях, в том числе Иоанновом, является, конечно же, Иисус Христос. Несмотря на то, что особый стиль и богатое богословское содержание некоторым образом отличают четвертое Евангелие от синоптических, есть серьезные причины воспринимать его как исторически достоверный портрет Иисуса⁸.

В повествовании Евангелия от Иоанна можно выделить две основные части. Первая включает в себя главы 1-12 и выстроена вокруг семи чудесных «знамений», которые являет людям Иисус. Она знакомит читателя с темами, которые получат развитие или объяснение во второй части книги: отвержение Иисуса иудеями, Его предательство Иудой Искариотом, Его смерть и воскресение, ниспослание Духа верующим в Него, а также Его возвращение к Отцу⁹. Упоминания о Духе в первых 12 главах относительно поверхностны и не содержат очевидных указаний на то, является ли Он божественной Личностью. Однако все сказанное о Духе в Иоанна 1-12 до некоторой степени готовит читателя к тому, что будет более глубоко и конкретно раскрыто в последующих главах. В первой части Дух нисходит на Иисуса и остается с Ним (1:32-33). Дух приходит «свыше» и «дышишт, где хочет» (3:3-8). Дух «животворит» верующих во Христа (6:63)¹⁰.

Вторая часть Евангелия включает в себя главы 13-21 и повествует о кульминационных событиях, к которым автор ранее подводил читателей. Она состоит из двух разделов: главы 13-17, в которых Иисус в последний раз перед смертью беседует с учениками наедине, и главы 18-21, в которых Иисуса арестовывают, судят, распинают и погребают, а Он восстает из мертвых и является ученикам. Учение о Святом Духе получает основное развитие в первом из двух разделов.

Большинство критически настроенных библеистов традиционно рассматривает 13-17 главы Евангелия от Иоанна как итог нескольких последовательных редакций, вследствие чего текст содержит повторения и не всегда последователен¹¹. Однако недавние исследования показали, что, даже если какая-то редакция имела место, в результате получилось единое и вполне связное повествование¹². Нет причин сомневаться, что 13-17 главы составляют особый и значимый раздел четвертого Евангелия. Ранее Иисус занимался публичным служением, творил разные чудеса, полемизировал с противниками и общался, в основном, с людьми, еще не вошедшими в круг Его учеников (напр., с Никодимом, женщиной-самарянкой и слепорожденным). В главах 13-17 Он встречается наедине с ближним кругом учеников и долго с ними беседует. Читатель несколько раз (2:4; 7:6, 8, 30; 8:20) слышит, что «время» Иисуса еще не настало, но в конце 12-й главы Он объявляет, что Его «час пришел» (12:23, 27), а в стихе 13:1 автор повторяет это утверждение, обозначив тем самым начало второй части книги (см. также 16:32; 17:1). Конец второго раздела столь же ясно обозначен упоминанием о том, что, когда Иисус закончил говорить с учениками, они вместе направились в сад по другую сторону долины Кидрон (18:1), где Господа и схватили¹³.

Библеисты, специализирующиеся на Иоанновых книгах, пришли к принципиальному согласию относительно того, что 13-17 главы четвертого Евангелия представляют собой «прощальное напутствие» Иисуса ближнему кругу учеников в преддверии Его близкого «отшествия», т. е. смерти¹⁴. Ближайшей параллелью можно считать прощальную речь Моисея в книге Второзакония, с которой напутствие Иисуса часто сравнивают¹⁵. Иоанн в начале этого раздела пишет об Иисусе, используя выражения, характерные как раз для сцены расставания: «Перед праздником Пасхи Иисус, зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу...» (13:1)¹⁶. Тема близкого отшествия Иисуса и Его возвращения к Отцу доминирует на всем протяжении раздела (13:3, 33, 36; 14:2-5, 12, 18-19, 25, 27-28, 30; 16:4-7, 10, 16-22, 28; 17:5, 11-13).

В разное время богословы составляли списки особенностей, присущих прощальным речам. Как правило, они брали за основу примеры из иудаизма, которые могли бы пролить свет на новозаветные тексты¹⁷. Перечисленные ниже моменты из Иоанна 13-17 относятся к числу таких характерных особенностей¹⁸:

- сообщение о том, что говорящему известно о близости его смерти (13:1);

- встреча говорящего с теми, кого он покидает (13:1-20);
- последняя совместная трапеза (13:2-4);
- утверждение, что остающимся будет лучше без говорящего (13:33);
- представление говорящего в качестве образца и примера для подражания (13:15, 34);
- говорящий утешает тех, кто будет скорбеть, и дает им обещания (14:1);
- назначение, поставление или обещание преемника (14:16-17, 26-27);
- увещание придерживаться его наставлений (15:22);
- предостережения и последние рекомендации (15:22);
- откровения о будущем, в особенности о грядущих гонениях и скорбях (14:29; 16:2-4);
- объявление (формальное или иное) о близком отшествии говорящего (16:28);
- молитва об остающихся (17).

Одна из характерных особенностей прощальной речи, упомянутых в этом списке, — обещание преемника. В нашем случае Иисус обещает послать Святого Духа. Все четыре знаменитых отрывка из Евангелия от Иоанна, где говорится о Святом Духе, Который пребудет с учениками, чтобы наставлять и вести их, находятся в этом контексте (Ин. 14:16-17, 26-27; 15:26-27; 16:7-15). Именно Святой Дух и должен стать преемником Иисуса — Тем, Кто, по словам Господа, продолжит труд спасения с того места, на котором Он остановился. Эти 15 стихов, вплетенные в текст прощальной речи, представляют собой самое продолжительное в Четвероевангелии поучение Иисуса о Святом Духе. И Уильям Баркли имел все основания назвать данный отрывок «кульминацией новозаветного учения о Святом Духе»¹⁹.

Евангелие от Иоанна: Утешитель

Отправной точкой в словах Иисуса о личности Святого Духа является то обстоятельство, что Он покидает мир и пришлет вместо Себя *allon paraklēton*, «другого Утешителя», которого называет «Духом истины» (14:16-17). Греческое слово *paraklētos* встречается в Библии только в Иоанна 14-16 и 1 Иоанна 2:1.

Для того, чтобы оценить всю значимость выражения «другой Утешитель», необходимо рассмотреть его в надлежащем контексте. Прощальная речь в Евангелии от Иоанна начинается с пояснения рассказчика: «...Иисус,

зная, что пришел час Его перейти от мира сего к Отцу... и что Он от Бога исшел и к Богу отходит [*hupagei*, «возвращаться, идти обратно, идти домой»]...» (13:1, 3). Эти слова образуют *inclusio* в сочетании с тем, что сказал Иисус перед самым началом молитвы в 17-й главе: «Я исшел от Отца и пришел в мир; и опять оставляю мир и иду к Отцу» (16:28).

Смысл этих высказываний понятен всем читающим Евангелие: Иисус собирается вернуться на небеса, где пребудет в славе вместе с Отцом (см. также 17:5). Однако обратите внимание, что и в 13:1-3, и в 16:28 Его отшествие из мира к Отцу противопоставляется более раннему событию — пришествию от Отца в мир. Эти утверждения отражают структуру повествования («сюжетную линию») всего Евангелия: Иисус — божественный Логос/Сын, Который был у Бога Отца и пришел в мир как жизнь и свет для мягкого человечества (1:1-18), и Который, умерев, воскреснув и явившись Своим ученикам, вернулся к Богу Отцу (20:17). Таким образом, Иисус — это божественный, предвечный Сын, Который существовал еще до появления на свет Авраама, старшего из патриархов (8:58), Который был во славе с Отцом еще до сотворения мира (17:5), и Который является Богом (11:1, 18; 20:28)²⁰.

Смысл пришествия Утешителя, которое Иисус предсказывает между стихами 13:3 и 16:28, хорошо согласуется с тем, что в этих утверждениях говорится о Сыне. Сын — небесная, божественная Личность, сошедшая в мир от Отца с небес. Ему вот-вот предстоит вернуться на небеса и в славу одесную Отца. Именно в этом контексте Иисус и объявляет о пришествии Утешителя. Он собирается покинуть Своих учеников, но пришлет Себе замену: «И Я умоляю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины...» (14:16-17)²¹. Слова «другой Утешитель», естественно, подразумевают, что Иисус был Утешителем, а теперь Он уходит, и на Его место придет «другой». Уйдя, Иисус «пошлет» им Утешителя (16:7). Этот Утешитель придет «от Отца» (*para tou patros*, 15:26) точно так же, как Сын пришел «от Отца» (*para tou patros*, 16:28). Иными словами, Утешитель, как и Сын, является небесной, божественной Личностью, Которая была с Отцом на небесах и придет к ученикам, чтобы остаться с ними. Как Сын пришел в мир от Отца, так и Святой Дух придет от Отца, чтобы остаться с учениками в роли «другого» Утешителя.

Именно потому, что Дух в этом тексте изображается преемником или заменой Иисуса после Его возвращения на небеса, термин «Утешитель» следует понимать как букваль-

ное указание на божественную Личность, а не просто силу или энергию. Существительное мужского рода *paraklētos* — это личное именование или титул; иногда подобные личные существительные действительно могут использоваться метафорически, для придания личностных черт тому, что на самом деле имеет безличную или абстрактную природу, однако в данном конкретном случае контекст, в котором Иисус говорит об Утешителе, исключает такую возможность.

В полном соответствии с тем, что существительное *paraklētos* — мужского рода, связанные с ним местоимения тоже стоят в мужском роде (*ekeinos*, 14:26; 15:26; 16:8, 14; *auton*, 16:7), тогда как с существительным среднего рода *rpeita* связаны местоимения среднего рода (*ho*, 14:17a, 26; 15:26; *auto*, 14:17). Как продемонстрировали Дэниел Уоллас и другие библейсты, и как уже было упомянуто в начале статьи, это значит, что Иоанн не стал нарушать грамматическую согласованность местоимений и существительных в угоду своим представлениям о личности Святого Духа. Ссылаясь на средний род местоимений в доказательство того, что Он — не личность, нельзя. Однако не следует игнорировать и тот факт, что местоимения мужского рода используются здесь только потому, что они связаны с существительным мужского рода, которое в этом контексте указывает на Того, Кто займет место Иисуса, когда Он вернется на Свое место одесную Отца на небесах. Отстаивать личность Святого Духа на основании одних только грамматических выражений не обязательно и неправильно, хотя грамматика действительно является неотъемлемой частью сложного процесса передачи информации, в котором исторический и литературный контекст, сюжетная линия, семантика и грамматика взаимодействуют друг с другом, донося до читателя мысль о том, что Дух Святой — это божественная Личность.

Внимательное изучение смысла, в котором существительное *paraklētos* используется в древнегреческом языке вообще и в узком контексте прощальной речи Иисуса, решительно подтверждает правильность понимания Утешителя как личности. Хотя слово *paraklētos* переводили по-разному, и публикаций о его значении накопилось великое множество, в последние два десятка лет уровень познаний в этой области значительно вырос, и теперь число разумных предположений можно свести к двум не слишком отличающимся друг от друга вариантам.

Первый вариант — «адвокат». В пользу такого перевода свидетельствуют два убедитель-

ных аргумента. Во-первых, в древнегреческой литературе слово *paraklētos*, по всей видимости, использовалось как юридический или судебный термин, обозначающий человека, который вступается или ходатайствует за другого в суде или какой-то правовой ситуации. В 2009 году Лохлан Шелфер, специалист по классической филологии из Университета Джона Хопкинса, опубликовал статью, в которой привел очень весомые доводы в пользу такого истолкования слова²². По мнению Шелфера, *paraklētos* — это буквальный греческий перевод «римского юридического термина *advocatus*, который означает лицо, занимающее высокое общественное положение и выступающее в защиту обвиняемого перед судьей в зале суда». Он демонстрирует, что в римско-эллинистическую новозаветную эпоху разные авторы, такие как Диоген Лаэртский, Дионисий Галикарнасский, Дион Кассий и Гераклит Грамматик, единодушно использовали это слово в юридическом смысле, близком к латинскому слову *advocatus*²³. В таком значении этот термин могли использовать и в религиозном контексте — например, в одной языческой надписи III века н. э., найденной в Турции. Она рассказывает о некоем человеке по имени Феодор, который стоит перед «сенатом» богов и просит простить его преступления, говоря при этом: «Зевс мне *paraklēton*». Потом Зевс вступается за Феодора²⁴. Шелфер также находит подтверждение своему тезису в сочинениях иудейского философа-эллиниста Филона Александрийского. Например, в его трактате о библейском Иосифе патриарх заверяет своих братьев: «Нет нужды, чтобы кто другой был вашим *paraklētos*» (*De Josepho* 239). Это означает, что Иосиф «не станет судиться с ними из-за того, как несправедливо они с ним поступили, а потому им не нужен человек, который выступил бы в их защиту перед судом»²⁵.

Вторая причина, по которой предпочтительно переводить слово *paraklētos* как «адвокат», состоит в том, что такое толкование, судя по всему, замечательно вписывается в контекст Евангелия от Иоанна. Как уже было обстоятельно продемонстрировано в целом ряде научных публикаций, в основе этой книги лежит юридическая идея суда и свидетельских показаний²⁶. Иисус пришел для того, чтобы свершить суд над миром: победить «князя мира» (сатану), заключить в тьму и проклятие противящихся вере, а также принести свет и жизнь верующим (3:16-19; 5:19-30; 8:15-16, 26; 9:39; 12:31, 47-48). Разные персонажи Евангелия, в том числе Иоанн Креститель (1:7-8, 15, 32, 34; 3:26; 5:33-35), Иисус, Бог Отец (4:44; 5:31-32, 37; 7:7; 8:13-18; 13:21; 18:37) и сам автор, он же воз-

любленный ученик (19:35; 21:24), выступают в роли «свидетелей», подтверждающих истину. Все эти упоминания о суде и свидетельстве отражают юридический лейтмотив, насквозь пронизывающий четвертое Евангелие. Гэри Бердж в своем авторитетном исследовании, посвященном теме Святого Духа в Иоанновых книгах, поясняет:

Этот контекст законного суда и наказания подсказывает нам наиболее вероятную причину, по которой Иоанн ввел в текст термин *ho parakletos*. По существу, именно многообразная деятельность Духа как свидетеля в суде наилучшим образом объясняет многообразие поручений, данных Параклиту в Прощальной речи. Христос все еще был судим миром, а Иоаннова церковь воспринимала себя как Его представителей: они были судимы за Христа. Поэтому как адвокат Параклит молил и убеждал противную сторону принять истину; а как свидетель Он предъявлял доказательства, подтверждающие слова Христа (и Его церкви)²⁷.

Аналогичным образом, Энтони Биллингтон изящно демонстрирует, каким образом этот юридический лейтмотив проливает свет на смысл упоминаний об Утешителе:

Что происходит, когда Иисус удаляется? Тяжба с миром не может прекратиться, свидетели не могут умолкнуть, поскольку в этом случае они по определению проигрывают дело. После отшествия Иисуса продолжается тяжба между учениками и враждебным миром (см., например, 15:18-16:11). На всем протяжении Прощальной речи Иисус объясняет ученикам, что время Его «адвокатской деятельности» подходит к концу; Он передает дело им, чтобы они его продолжали. Он предупреждает их, что это будет непросто; как и Иисус, они столкнутся с ожесточенным сопротивлением. Как же они справятся со столь пугающим поручением? Именно в этом контексте и звучат слова о Параклите. Ученики не останутся одни; Иисус пошлет им «Параклита» (14:16), Который поможет им выстоять в уже начавшейся вселенской битве между Иисусом и миром²⁸.

Второй предлагаемый вариант толкования слова *paraklētos* у Иоанна заключается в том, что Иисус и Святой Дух выступают в роли «агентов» или посредников, предоставляющих верующим доступ к благословениям Бога как их небесного Покровителя. Богословы, кото-

рые склоняются к этой точке зрения, ссылаются на то, что, хотя слово *paraklētos* действительно часто использовалось в юридическом контексте, спектр его значений несколько шире. Одним из первых поборников данной теории был Кеннет Грэйстон, который в 1981 году писал, что смысл термин *paraklētos* проистекает из «повсеместно распространенного в древности (да и не только в древности) убеждения, в соответствии с которым, чтобы по какой-либо причине обратиться с просьбой к высокопоставленному лицу, необходимо заручиться поддержкой влиятельного человека или группы сторонников»²⁹.

В 2003 году два богослова независимо друг от друга представили веские аргументы в пользу такого толкования. В своем фундаментальном комментарии к Евангелию от Иоанна Крэйг Кинер утверждает, что юридические значения слова (свидетель и ходатай), возможно, играют большую роль, но, вероятно, ими возможные варианты не исчерпываются. Он пишет, что «греко-римские представления о заступничестве покровителя, которые в иудейских источниках к началу III столетия воспринимаются как нечто общепринятое, возможно, также сыграли свою роль в появлении ходатаев»³⁰. В том же году увидела свет статья, в которой Триша Гэйтс Браун отстаивала точку зрения, что Иисус и Святой Дух в Иоанновой литературе выполняют роль «агентов» — посредников, которые организуют встречу «покровителя, обладающего конкретными возможностями, и клиента, который нуждается в возможностях, которые есть у покровителя»³¹. В Ветхом Завете «Бог был покровителем *par excellence*», который в соответствии с заветом обеспечивал израильтянам «защиту, руководство и материальное снабжение», и все это передавалось народу через агентов, в роли которых выступали Моисей и пророки³². В книгах Иоанна окончательным и высшим посредником между Богом и человеком является Иисус, превосходящий Моисея по той причине, что Он — божественный Сын, нисшедший прямо от Отца с небес³³. Поэтому, по версии Браун, когда Иисус обещает послать «другого» Утешителя, чтобы продолжить Его труд, Святой Дух выступает в роли «посредника» между верующими и Иисусом Христом, представляя им доступ к вечной жизни и сопутствующим благословениям, для обеспечения которых Он пришел.

Хотя может показаться, что два предложенных толкования некоторым образом конфликтуют друг с другом, Эндрю Линкольн считает, что понятие «адвокат» как основное значение слова *paraklētos* не обязательно подразумевает

«профессиональные занятия юриспруденцией. Покровителя или попечителя могли пригласить в суд, чтобы он высказался в пользу человека или его требований и тем самым ходатайствовал за него»³⁴. В обоих смыслах это слово описывает лицо, вступившееся или ходатайствующее за нуждающегося в помощи человека, который в свою очередь вверяет себя этому лицу, рассчитывая, что оно обеспечит ему благосклонность судьи или покровителя. Так или иначе не вызывает сомнения, что в Иоанна 14:16 слово *paraklētos* в любом из предложенных толкований приписывает Святому Духу определенно личностную роль.

Евангелие от Иоанна: Святой Дух и Сын Иисус

Явная параллель между Духом и Сыном, которую Иисус проводит, называя Духа «другим Утешителем» (14:16-17), на всем протяжении Евангелия дополняется одинаковыми описаниями Иисуса и Духа. Практически все, что сказано об Утешителе-Святым Духе, сказано и об Иисусе Христе.

- Сын — «Утешитель» (14:16; ср. 1 Ин. 2:1); Святой Дух — другой «Утешитель» (14:16, 26; 15:26; 16:7).
- Бог «отдал» (*didomi*) Сына (3:16); Отец «даст» (*didomi*) Святого Духа (14:16).
- Сын был «с» (*meta, meth*) учениками (3:22; 6:3; 7:33; 11:54; 13:33; 14:9; 15:27; 16:4; 17:12; 18:2); после отшествия Сына «с» (*meth*) учениками будет Святой Дух (14:16).
- Сын наставлял учеников, пока «находился» (*meno*) с ними (14:25); Святой Дух «пребывает» (*meno*) с ними и остается, когда Сына рядом уже не будет (14:17).
- Неверующие «не принимают» Сына (1:11; 5:43), а верующие «принимают» Его (1:12; 13:20); точно также неверующие «не могут принять» Святого Духа (14:17), а верующие «принимают» Его (7:39; 20:22).
- Мир больше не «увидит» Сына, а верующие «увидят» Его (14:19); мир не «видит» Святого Духа (14:17).
- Мир не «знает» Сына (1:10; 16:3), а верующие «знают» Его (10:14; 17:3; 1 Ин. 2:3-4); мир не «знает» Святого Духа, а верующие «знают» Его (14:17).
- Сын есть «истина» (14:6); Дух Святой есть «истина» (1 Ин. 5:6; ср. Ин. 14:17; 15:26; 16:13; 1 Ин. 4:6).



- Отец «послал» Сына (напр., 14:24; 15:21; 16:5); Отец «пошлет» Святого Духа (14:26, ср. 14:24); Сын «пошлет» Святого Духа (15:26, ср. 15:21; 16:7, ср. 16:5). Обратите внимание, что в непосредственном контексте всех трех упоминаний о «ниспослании» Святого Духа есть упоминание о «ниспослании» Сына.
- Сын пришел во имя Отца (5:43); Святой Дух пришел во имя Сына (14:26).
- Сын «учил» (6:59; 7:14, 28; 8:2, 20; 18:20); Святой Дух «научит» (14:26).
- Сын рассказал ученикам «все», что слышал от Отца (15:15); Святой Дух напомнит ученикам «все», что Сын говорил им (14:26).
- Сын пришел «от Отца» (16:28); Святой Дух пришел «от Отца» (15:26).
- Сын «свидетельствует» об истине и о Самом Себе (3:11; 4:44; 5:31; 7:7; 8:14, 18; 13:21; 18:37); Святой Дух «свидетельствует» о Сыне (15:26).
- Сын будет «судить» всех людей (5:22, 27, 30; 8:16); Святой Дух приготовит людей к этому, обличая мир о «суде» (16:8, 11).
- Сын «говорит» (напр., 16:1, 4, 6, 33); Святой Дух «будет говорить» (16:13).
- Сын действует и говорит «не от Себя» (*aph' heautoi*, 5:19; 7:18; ср. 7:17; 8:28; 12:49; 14:10); аналогичным образом, Святой Дух будет говорить «не от Себя» (*aph' heautoi*, 16:13). Святой Дух воздает славу Сыну так же, как Сын — Отцу.
- Сын «говорит» то, что «услышал» от Отца (8:40); Святой Дух «будет говорить» то, что «услышит» от Сына (16:13).

- Сын пришел прославить Отца (12:28; 14:13; 15:8; 17:1, 4); Святой Дух пришел прославить Сына (16:14).
- Сын «возвестит» все (4:25); Святой Дух «возвестит» то, что услышит от Сына (16:14-15).

Рэймонд Браун, покойный римско-католический библеист, совершенно справедливо отметил: «Как другой Утешитель, Утешитель является Собой как бы еще одного Иисуса»³⁵.

В трудах по систематическому богословию, посвященных вопросу о личности Святого Духа, как правило, отмечается, что Святой Дух будет послан и будет слушать, говорить, свидетельствовать и провозглашать, и что подобные действия характерны для личности, а не для силы. Это наблюдение справедливо и уместно, но в таком общем виде аргумент нещен слабых мест. Тут есть, к чему придраться: как скажут некоторые, время от времени в библейских текстах встречаются упоминания о том, что Писание «говорит», а чудеса Иисуса «свидетельствуют», но поскольку ни Писание, ни чудеса не являются личностями, не является ею и Святой Дух. Но если рассматривать эти и другие моменты, которые в 14-16 главах Евангелия от Иоанна ассоциируются со Святым Духом, в совокупности и в контексте повествования о том, что Сын, личность, уходит и перед отшествием обещает прислать вместо Себя другого такого же Утешителя, Святого Духа, такой аргумент в пользу личности Духа действительно становится неопровергнутым.

Кто-то может сказать, что считать личностью Духа в Евангелии от Иоанна не следует, поскольку автор использует метафоры, которые не производят впечатление «личностных». Например, Его схождение на Иисуса описывается как схождение голубя (1:32). Иисус сравнивал Духа с ветром (3:8) и водой (7:37-39). Однако такое выражение игнорирует то обстоятельство, что аналогичные метафоры используются применительно к Самому Иисусу³⁶. Впервые в четвертом Евангелии Он упоминается как «Слово» (*ho logos*, 1:1, 14). Иоанн Креститель называет Его «Агнцем Божиим» (1:29). В проповеди в 6-й главе Иисус называет Себя «хлебом жизни»³⁷ и предлагает людям есть Его плоть и пить Его кровь. Иисус также называет Себя «светом миру» (8:12; ср. 1:5, 9). Беседуя с Марфой после смерти Лазаря, Он сказал: «Я есмь воскресение и жизнь» (11:25). Иисус также говорил ученикам, что Он — виноградная Лоза, а Они — ветви (15:1-6). Если Иисуса, несомненную личность, можно метафо-

рически описать как слово, хлеб, свет и виноградную лозу, то действия Святого Духа можно метафорически уподобить голубю, ветру и воде, при этом не ставя под сомнение Его личность³⁸. Но, пожалуйста, обратите внимание, что иносказательное прочтение этих утверждений никоим образом не вступает в противоречие с сюжетной линией книги в целом или с жанром и непосредственным контекстом процитированных высказываний. Напротив, любые попытки истолковать упоминания об Утешителе как образные описания неодушевленной силы или абстрактного свойства Бога, неизбежно приведут к конфликту.

Здесь следует вспомнить еще одно возможное возражение: будь Дух божественной Личностью наряду с Отцом и Сыном, логично было бы найти в Библии упоминание об этом гораздо раньше. Связь с вышеуказанным заключается в том, что ложность аналогичного выражения применительно к Иисусу очевидна. Иными словами, в Ветхом Завете мы также не находим явного или определенного откровения о божественной Личности Сына, но это не исключает возможность и не перечеркивает реальность явления этой Личности в Воплощении. Можно признать, что некоторые ветхозаветные идеи, которые в Новом Завете применяются к Личности Иисуса Христа, — например, Слово Божье или Божья Премудрость — сами по себе, по всей видимости, не раскрывают Его как самостоятельную божественную Личность. Однако по мере того, как Бог открывается нам в истории спасения, мы узнаем, что Иисус Христос — не только личность, но и вечный божественный Сын. Аналогичным образом, по ходу того же самого прогрессирующего откровения Святой Дух предстает перед нами как божественная Личность наряду с Отцом и Сыном. Таким образом, в широком контексте библейского богословия обещание Иисуса послать Святого Духа в качестве еще одного Утешителя становится первым в истории откровением, явно свидетельствующим, что Святой Дух является самостоятельной божественной Личностью.

Деяния: Святой Дух как действующее Лицо

Если прощальная речь Иисуса стала первым прямым откровением о Личности Святого Духа, следует ожидать, что после смерти и воскресения Иисуса упоминаний о третьем Лице Троицы в Библии станет гораздо больше. Частотный словарь подтверждает справедливость этих ожиданий. Во всем Ветхом Завете есть менее ста упоминаний о Духе, в Четвероевангелии —

58 (считая любое конкретное имя, в том числе «Утешитель»), в одной только книге Деяний — 57 и примерно 145 — во всех остальных новозаветных книгах.

Более того, разумно ожидать, что под собственным именем Святой Дух впервые появится в библейском повествовании после смерти и воскресения Иисуса — точнее, в книге Деяний, единственной новозаветной книге, написанной в повествовательном ключе и посвященной тому, что происходило после смерти и воскресения Иисуса. И Деяния вполне соответствуют этим ожиданиям. Еще примерно 70 лет назад Уильям Фредерик Лофтхаус писал, что в книге Деяний мы находим именно то, что Иисус говорил о Духе в Иоанна 14:16: «Дух послан Иисусом и Отцом во имя Иисуса; Он дан ученикам как особый дар; Он напоминает им об Иисусе; свидетельствует об Иисусе через них; направляет их, прославляет Его»³⁹.

Деятельность Святого Духа начинается в первом же предложении книги: «Первую книгу написал я к тебе, Феофил, о всем, что Иисус делал и чему учили от начала до того дня, в который Он вознесся, дав Святым Духом повеления Апостолам, которых Он избрал...» (1:1-2)⁴⁰. Слова, произнесенные Иисусом, тоже в какой-то мере были словами Святого Духа (ср. 1:16; 11:28; 21:4). Кроме того, этими словами Лука с самого начала проясняет, что Святой Дух, хоть Он и имеет отношение к Иисусу, Самим Иисусом не является. Книга Деяний следует тому же вектору повествования, что и прощальная речь Иисуса в Евангелии от Иоанна: Иисус, Который был на земле, воскрес из мертвых и вознесся на небеса, откуда, как и обещал, послал от Отца Святого Духа (2:33). Таким образом, книга Деяний соглашается с тем, что Святой Дух — не Иисус и не Отец, хотя Он и находится в тесной связи с Обоими.

По словам Луки, Иисус рассказал апостолам, что они будут «крещены Святым Духом» (1:5), то есть «примут силу, когда сойдет на вас Дух Святой» (1:8). В Ветхом Завете всякий раз, когда какой-нибудь дух — будь то Дух Господень или злой дух — нисходит «на» человека, этот дух заставляет его действовать (творить добро или зло) с самозабвенным дерзновением (напр., Суд 3:10; 11:29; 15:14; 1 Цар. 10:6; 11:6; 16:16, 23; 19:9; Иоиль 2:28-29). В эпоху царей и судей симптомы этого состояния напоминали то, что мы назвали бы «одержимостью». В этой ветхозаветной семитской культуре по умолчанию предполагалось, что «дух» — не просто сила или энергия, а некое сверхъестественное существо.

Иисус говорит ученикам, что, когда на них сойдет Святой Дух, они обретут силу конкрет-

но для того, чтобы быть Его «свидетелями» во всем мире. Иными словами, существо Святого Духа придаст им святой дерзости, чтобы бесстрашно благовествовать о Христе (4:31; 9:27, 28; 13:46; 14:3; 18:26; 19:8). Опять-таки, именно это, как мы читаем в Евангелии от Иоанна, Иисус обещал ученикам в ночь перед распятием (Ин. 15:26-27).

Повторив обещание о пришествии Святого Духа, Иисус возносится на небеса (Деян. 1:9-11). По мнению Крэйга Кинера, этот отрывок, возможно, перекликается с ветхозаветной историей о вознесении Илии, преемником которого становится Елисей⁴¹. Отсюда следует, что Святой Дух — это Некто подобный Христу и продолжающий дело Христа после Его отшествия на небеса.

Свою речь на собрании учеников после вознесения Иисуса Петр начинает такими словами: «Мужи братия! Надлежало исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святой устами Давида об Иуде...» (1:16). Это первое из нескольких прямых упоминаний о том, что Святой Дух говорит, которые мы находим в книге Деяний. В других новозаветных книгах также встречаются аналогичные упоминания (1 Тим. 4:1; Евр. 3:7-11; 10:15-17; 1 Пет. 1:11; Отк. 2:7, 11, 17, 29; 3:6, 13, 22), однако свидетельства в книге Деяний особенно трудно объяснить как-либо иначе.

В день Пятидесятницы ученики «использовались Духа Святого, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещивать» (2:4). Здесь Дух опять выступает в роли коммуникатора — Он знает все человеческие языки и способен устами апостолов вразумительно изъясняться на многочисленных наречиях иудеев, пришедших в Иерусалим со всех концов Средиземноморья. Чуть позже Петр цитирует текст Иоиля 2:28: «Излию от Духа Моего на всякую плоть» (2:17, 18, ср. 2:33). Слово «изливаться» имеет образный смысл и представляет собой идиому, которая означает полную самоотдачу, — даже о людях говорится, что они «изливаются» (Пс. 21:15; Ис. 53:12 [в Синодальном переводе «предал»]; Фил. 2:17; 2 Тим. 4:6). Таким образом, подобные выражения не доказывают, что Дух — это сила или энергия.

Личностная природа Духа, наполняющего учеников, получает любопытное подтверждение в разговоре Петра и Анании, когда апостол спрашивает: «Анания, Неужели Сатана так завладел тобой, что ты солгал Святому Духу?..» (5:3 Радостная весть). Слово «завладел» — тот же самый глагол *plēroō*, который используется в Деяниях для описания исполнения Духом. Лука представляет нам эту ситуацию как конфликт Петра — представителя Церкви, «испол-

ненной Духом», чтобы смело проповедовать истину (4:8, 31), — и человека, которого «исполнил» сатана, заставив бессовестно солгать (5:3). Близкое соседство стихов 4:31 и 5:3 делает такое толкование вполне обоснованным. Безусловно, сатана — дух, только злой дух, и здесь он является полной противоположностью Святого Духа. Таким образом, Святой Дух, как и сатана, — это невидимый персонаж повествования; оба они — духовные личности и стремятся «наполнять» людей ради истины или ради лжи. В таком контексте слова Петра, что Анания «солгал» Духу, перестают быть обычной подтверждающей цитатой и становятся частью целостного повествования, в котором Дух выступает в роли подлинного участника событий, действующего лица истории.

Защищая проповедь апостолов об Иисусе, Петр говорит: «Свидетели Ему в сем мы и Дух Святой, Которого Бог дал повинующимся Ему» (5:32). Обратите внимание на соответствие между тем, что Иисус сказал апостолам в прощальной речи (Ин. 15:26-27), и тем, что Петр говорит здесь. Святой Дух — божественный Свидетель, подтверждающий человеческое свидетельство.

Несколько раз на протяжении книги Деяний Лука вкладывает в уста Святого Духа конкретные слова:

- «Дух сказал Филиппу: подойди и пристань к сей колеснице» (8:29).
- «Между тем, как Петр размышлял о видении, Дух сказал ему: вот, три человека ищут тебя; встань, сойди и иди с ними, нимало не сомневаясь; ибо Я послал их» (10:19-20;ср. 11:12).
- «Когда они служили Господу и постились, Дух Святой сказал: отдели Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их... Сии, быв посланы Духом Святым, пришли в Селевкию, а оттуда отплыли в Кипр...» (13:2, 4).
- «...и, войдя к нам, взял пояс Павлов и, связав себе руки и ноги, сказал: так говорит Дух Святой: мужа, чей этот пояс, так свяжут в Иерусалиме Иудеи и предадут в руки язычников» (21:11).

Эти слова Святого Духа — реплики, исходящие из уст значимого персонажа повествования и ведущие к конкретным поступкам других персонажей, которые куда-то отправляются и с кем-то разговаривают. Иногда Святой Дух говорит о себе в первом лице — «Я» и «Мне» (10:20; 13:2). Он посыпает людей и призывает их на то или иное служение. В своих авторских ремар-



ках Лука подтверждает, что эти действия производит Святой Дух. Например, он пишет, что Варнава и Павел «были посланы Духом Святым». Эти слова просто невозможно истолковать как художественный прием — они являются органической частью повествования, в которой Дух играет активную и осознанную роль.

В другом тексте Лука пишет:

Пройдя через Фригию и Галатийскую страну, они не были допущены Духом Святым проповедовать слово в Асии. Дойдя до Мисии, предпринимали идти в Вифинию; но Дух не допустил их (16:6-7).

Дух снова появляется в повествовании в активной роли, чтобы предостеречь учеников от ошибки и направить их в нужную сторону (см. 16:8-10). В стихе 16:7 Лука называет Его «Духом Иисуса» (в Синодальном переводе просто «Духом») — необычное название, из которого явствует, что Святой Дух верно исполняет волю Иисуса, направляя служение учеников в правильное русло.

По окончании Иерусалимского Собора апостолы и пресвитеры послали в Антиохию письмо, в котором говорилось: «Ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого...» (15:28). Таким образом, авторы письма утверждают, что Дух принимает участие в решении Собора.

Прежде чем покинуть Ефес, Павел сказал тамошним пресвитерам, что «Дух Святой во всем городам свидетельствует, говоря, что узы и скорби ждут меня» (20:23). Дух вновь свидетельствует и говорит. В той же речи Павел напомнил пресвитерам, что «Дух Святой поставил их блюстителями» стада (20:28). Таким образом, апостол считает постановление людей на служение в церкви делом Святого Духа.

Наконец, упоминания о Святом Духе в самом начале и самом конце Деяний (1:2; 28:25-26) особенно важны для понимания Его роли в

этой книге. Как доказал Ричард Баукхэм, в трех из четырех Евангелий используется одинаковый литературный прием: в начале и конце евангелисты упоминают того, чье свидетельство главным образом положено в основу повествования. Марк упоминает Симона/Петра (1:16; 16:7), и это хорошо согласуется с достоверным преданием, что второе Евангелие основано на его рассказах. В Евангелии от Иоанна одним из первых двух и последним из упомянутых учеников оказывается безымянный «ученик, которого любил Иисус» (1:35; 21:24). В Евангелии от Луки первым и последним из учеников Иисуса упоминается Петр (4:38; 24:34). Таким образом, в трех Евангелиях, включая Евангелие от Луки, этот литературный прием, *inclusio*, используется лишь для указания на главного свидетеля, который был очевидцем событий, и слова которого положены в основу исторического повествования⁴².

Складывается впечатление, что Лука прибегает к этому приему и в книге Деяний, где Святой Дух появляется в повествовании в самом начале и самом конце (1:2; 28:25-26). Как и в Евангелии, здесь Святой Дух таким образом обозначен, как основной «свидетель», свидетельство которого лежит в основе всей книги. Он может выступать в этой роли потому, что является активным участником ключевых событий, описанных в Деяниях. В день Пятидесятницы Он сошел на учеников, чтобы положить начало христианскому движению (2:4, 17-18, 33, 38). Он наделил апостолов смелостью благовествовать, невзирая на сопротивление (4:8, 25, 31; 5:32). Его присутствие укрепляло Стефана — первого христианского благовестника, принявшего мученическую смерть за веру (7:51, 55). Благодаря Его водительству Евангелие впервые вышло за пределы иудейского народа и достигло самарян (8:15, 17) и эфиоплянина (8:29, 39). Он исполнил главного врага Церкви Савла, и тот превратился в величайшего миссионера (9:17). Он послал Петра с первой проповедью к язычникам и сверхъестественным образом подтвердил подлинность их веры (10:19, 44-47; 11:12, 15-16; 15:8). Он направил Варнаву и Савла (Павла) в первое миссионерское путешествие за границы Земли Обетованной (13:2, 4). Он участвовал в Иерусалимском Соборе, который принял решение принять язычников в общение Церкви, не требуя от них соблюдения Закона Моисеева (15:28). Он руководил Павлом в его миссионерских путешествиях и не позволил апостолу остаться в Восточной Европе, побудив его направиться в более важную в стратегическом отношении Западную Европу (16:6-10). Он предупредил Павла о предстоя-

щих гонениях и тюремном заключении (20:22-23; 21:4, 11).

Таким образом, на протяжении всей книги Лука показывает читателю, что Святой Дух присутствовал на земле, принимал активное участие в описываемых событиях и выступает в роли очевидца. Святой Дух — главный свидетель, Он видел все собственными глазами, и его свидетельство положено в основу исторического повествования книги Деяний.

Личность или олицетворение?

Люди, отрицающие, что Духа Святого в Новом Завете следует воспринимать как божественную Личность, часто объясняют «личностные» описания Святого Духа олицетворением — художественным приемом, когда о неодушевленном предмете или абстрактном понятии говорится так, словно это личность. В качестве precedента они обычно ссылаются на персонифицированную Премудрость из 1-9 глав книги Притчей. Однако указанный отрывок представляет собой написанный отчетливо поэтическим языком раздел книги, которая относится к жанру «литературы мудрости». Премудрость здесь описывается в ярких, бесспорно образных выражениях. Например, как женщина, кричащая на улицах и у городских ворот (1:20-21; 8:1-3). Премудрость построила дом с семью столбами, устраивает там празднину с угощением, вином и молодыми женщинами и приглашает мужчин приходить к ней, а не к ее сопернице Глупости (9:1-13)! В отличие от книги Деяний, это не историческое повествование. Соломон вовсе не изображает Премудрость реальной женщиной, играющей какую-то роль в жизни молодого мужчины.

Напротив, в Евангелии от Иоанна Святой Дух предстает полноценной личностью, имеющей много общего с Сыном-Иисусом, Которую Иисус обещает послать с небес после Своего возвращения к Отцу. В книге Деяний Святой Дух сходит с небес, как и обещал Иисус, и становится активным участником и главным свидетелем событий, описанных в историческом повествовании Луки. Объяснить все это олицетворением просто невозможно. Божественные функции, которые выполняет Дух, и близкое сходство между Ним и Богом-Сыном очевидно указывают на Его божественную природу. В Евангелии от Иоанна и в книге Деяний говорится, что Он был послан Отцом и Сыном после того, как Сын в славе вернулся к Отцу (Ин. 14:16-17, 26-27; 15:26; 16:7, 13-14; Деян. 1:4-5; 2:33), и это означает, что Дух — самостоятельная Личность наряду с Отцом и Сыном.

Хотя можно без колебаний согласиться, что в Евангелии от Иоанна и книге Деяний нет систематической богословской формулировки Троицы, основа тринитарных представлений о Святом Духе присутствует в этих книгах вполне отчетливо. Как отметил применительно к 14-16 главам Евангелия от Иоанна Чарльз Кингсли Барретт: «Действительно, даже в этих главах учение о Троице не сформулировано; однако в них присутствует материал, из которого впоследствии сформировалось это учение»⁴³.

Сноски

1. Wallace, Daniel B. Greek Grammar and the Personality of the Holy Spirit // *Bulletin for Biblical Research* 13, 1 (2003): 122, 125.
2. Naselli, Andrew David; Gons, Philip R. Prooftexting the Personality of the Holy Spirit: An Analysis of the Masculine Demonstrative Pronouns in John 14:26, 15:26, and 16:13-14 // *Detroit Baptist Seminary Journal* 16 (2011): 65.
3. Например, Hauervas, Stanley; Jones, L. Gregory, eds. *Why Narrative? Readings in Narrative Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989); Hunsinger, George; Placher, William, eds. *Theology and Narrative* (Oxford: Oxford University Press, 1993); см. также Frei, Hans. *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven, CT: Yale University Press, 1974). В числе евангелических публикаций на эту тему можно отметить следующие: Henry, Carl F. H. Narrative Theology: An Evangelical Appraisal // *Trinity Journal*, vol. 8 (1987): 3-19 (см. также ответ Фрая, pp. 20-24); Fackre, Gabriel. Narrative Theology from an Evangelical Perspective // *Faith and Narrative*, ed. Keith Yandell (Oxford: Oxford University Press, 2001), 188-201; Clark, David K. Narrative Theology and Apologetics // *Journal of Evangelical Theological Society* 36 (1993): 499-515.
4. По поводу нарратологии как научной дисциплины см., например, Bal, Mieke. *Narratology: Introduction to the Theory of Narrative* (Toronto: University of Toronto Press, 1985, 1997); Kindt, Tom; Müller, Hans-Harald, eds. *What Is Narratology? Questions and Answers Regarding the Status of a Theory* (Berlin: Walter de Gruyter, 2003). По поводу применения этой дисциплины к библеистике см. Tolmie, François. *Narratology and Biblical Narratives: A Practical Guide* (International Scholars Publications, 1999).
5. См. Poythress, Vern Sheridan. Kinds of Biblical Theology // *The Westminster Theological Journal* 70 (2008): 129-142.
6. Burridge, Richard A. *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography* (Grand Rapids: Eerdmans; Dearborn, MI: Dove Booksellers, 2004). См. также Frickenschmidt, Dirk. *Evangelium als Biographie: Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst* (Tübingen: Francke Verlag, 1997).
7. Burridge. *What Are the Gospels?* p. 295; см. также Burridge, Richard A. About People, by People, for People: Gospel Genre and Audiences // *The Gospel for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences*, ed. Richard Bauckham (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), pp. 113-145.
8. Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Biography* (Peabody, MA: Hendrickson, 2003), 1:3-80; Blomberg, Craig L. *The Historical Reliability of John's Gospel* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011).
9. Tolmie, François. Jesus' Farewell to the Disciples: John 13:1-17:26 in Narratological Perspective // *Biblical Interpretation* 12 (Leiden: Brill, 1995), 191; Köstenberger Andreas J.; Swain, Scott R. *Father, Son and Spirit: The Trinity and John's Gospel* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2008), p. 135.
10. Tolmie, Jesus' Farewell to the Disciples, pp. 133-134.
11. Эта точка зрения на 13-17 главы Иоанна остается одним из самых ценных аспектов вклада Рудольфа Бультманна в изучение Иоанновых книг. См. Bultmann, Rudolf. *The Gospel of John: A Commentary* (Philadelphia: Westminster Press, 1971).
12. Напр., Tolmie, Jesus' Farewell to the Disciples; Stube, John Carlson. *A Graeco-Roman Rhetorical Reading of the Farewell Discourse* (London: T & T Clark, 2006).
13. Tolmie, Jesus' Farewell to the Disciples, 192; Stube, *Graeco-Roman Rhetorical Reading*, pp. 54-55.
14. В дополнение к публикациям Толми и Стубе, см. помимо прочего Segovia, Fernando F. *The Farewell of the Word: The Johannine Call to Abide* (Minneapolis: Fortress, 1991); Parsenios, George. Departure and Consolation: The Johannine Farewell Discourse in Light of Greco-Roman Literature // *Novum Testamentum, Supplements* 117 (Leiden: Brill, 2005); Sheridan, Ruth. The Gospel of John and Modern Genre Theory: The Farewell Discourse (John 13-17) as a Test Case // *Irish Theological Quarterly* 75 (2010): 287-299. Статья Bammel, Ernst. The Farewell Discourse of the Evangelist John and Its Jewish Heritage // *Tyndale Bulletin* 44 (1993), pp. 103-116, представляет собой особенно проблемный анализ данного отрывка.
15. Особо следует отметить статью Lacomara, Aelred. Deuteronomy and the Farewell Discourse (John 13:31-16:33) // *Catholic Biblical Quarterly* 36 (1974): 65-84, и материалы других авторов, согласных с Лакомарой.
16. Если не указано иное, библейские цитаты приводятся по Синодальному переводу.
17. Самой известной работой на эту тему является монография Kurz, William. *Farewell Addresses in the New Testament* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1990). В качестве простого введения воспользуйтесь статьей «Farewell Address» в словаре Aune, David E. *The Westminster Dictionary of New Testament and Early Christian Literature and Rhetoric* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2003), pp. 182-183.
18. См., например, Stube, *Graeco-Roman Rhetorical Reading*, pp. 56-60.
19. Barclay, William. *The Promise of the Holy Spirit* (Philadelphia: Westminster Press, 1960), p. 30.

20. По вопросу о предвечности и божественности Иисуса Христа, см. Bowman, Robert M.; Komoszewski, Ed. *Putting Jesus in His Place: The Case for the Deity of Christ* (Grand Rapids: Kregel, 2007), pp. 81-102, 135-56.
21. В оригинальном английском тексте статьи использует слово «Параклит» (*Paraclete*).
22. Shelfer, Lochlan. The Legal Precision of the Term «Paraklētos» // *Journal for the Study of the New Testament* 32 (2009): 131-150.
23. Там же, pp. 134-137.
24. Там же, р. 140; эта же надпись процитирована в публикации Lieu, Judith M. I, II, and III John: A Commentary (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2008), р. 65.
25. Shelfer, pp. 143-144.
26. Публикации, посвященные исследованию этих юридических идей, доказали, что они определяют структуру и преподнесение повествования и речей в Евангелии от Иоанна. Preiss, Theo. *Justification in Johannine Thought* // *Life in Christ* (Naperville, IL: Alec R. Allenson, 1952), pp. 9-31; Holwerda, David E. *The Holy Spirit and Eschatology in the Gospel of John: A Critique of Rudolf Bultmann's Present Eschatology* (Kampen: J. H. Kok, 1959), pp. 38-48; Boice, James Montgomery. *Witness and Revelation in the Gospel of John* (Exeter: Paternoster, 1970); Pancaro, Severino. *The Law in the Fourth Gospel: The Torah and the Gospel, Moses and Jesus, Judaism and Christianity according to John* (Leiden: E. J. Brill, 1975), pp. 194-208; Harvey A. E. *Jesus on Trial: A Study in the Fourth Gospel* (London: SPCK, 1976); Trites, Allison A. *The New Testament Concept of Witness* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp. 78-124; Neyrey, Jerome H. *Jesus the Judge: Forensic Process in John 8:21-59* // *Biblica* 68 (1987): 509-41; Charles, J. Daryl «Will the Court Please Call in the Prime Witness?»: John 1:29-34 and the Witness-Motif // *Trinity Journal* 10 (1989): 71-83; Billington, Antony. The Paraclete and Mission in the Fourth Gospel // *Mission and Meaning: Essays Presented to Peter Cottrell*, ed. Antony Billington, Tony Lane, Max Turner (Carlisle: Paternoster Press, 1995), pp. 95-102 (90-115); Maccini, Robert Gordon. *Her Testimony Is True: Women as Witnesses according to John* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996); Neyrey, Jerome H. The Trials (Forensic) and Tribulations (Honor Challenges) of Jesus: John 7 in Social Scientific Perspective // *Biblical Theology Bulletin* 26 (1996): 107-124; Asiedu-Peprah, Martin. *Johannine Sabbath Conflicts as Juridical Controversy: An Exegetical Study of John 5 and 9:1-10:21* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000); Lincoln, Andrew T. *Truth on Trial: The Lawsuit Motif in the Fourth Gospel* (Peabody, MA: Hendrickson, 2001); Parsenios, George L. *Rhetoric and Drama in the Johannine Lawsuit Motif* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).
27. Burge, Gary M. *The Anointed Community: The Holy Spirit in the Johannine Tradition* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 205.
28. Billington, p. 100.
29. Grayston, Kenneth. The Meaning of *Paraklētos* // *Journal for the Study of the New Testament* 13 (1981): 72 (67-82).
30. Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary* (Peabody, MA: Hendrickson, 2003), p. 960.
31. Brown, Tricia Gates. *Spirit in the Writings of John: Johannine Pneumatology in Social-scientific Perspective* (London: T&T Clark International, 2003), p. 29.
32. Там же, р. 56.
33. Там же, pp. 56-57.
34. Lincoln, p. 113.
35. Brown, Raymond E. The Paraclete in the Fourth Gospel // *New Testament Studies* 13 (1966-67): 124.
36. По вопросу об использовании метафор в Евангелии от Иоанна см. например Van der Watt, Jan G. *Family of the King: Dynamics of Metaphor in the Gospel according to John* (Leiden: Brill, 2000).
37. См Borgen, Peder. *Bread from Heaven: An Exegetical Study of the Concept of Manna in the Gospel of John and the Writings of Philo* (Leiden: Brill, 1965).
38. Относительно этих метафор, использованных применительно к Духу в Евангелии от Иоанна, см. Joubert, Johann. *Johannine Metaphors/Symbols Linked to the Paraclete-Spirit and Their Theological Implications* // *Acta Theologica* 27, 1 (2007): 83-103.
39. Lofthouse W. F. The Holy Spirit in the Acts of the Apostles and in the Fourth Gospel // *Expository Times* 52 (1940-1941): 336 (334-336). См. также Barrett C. K. The Parallels between Acts and John // *Exploring the Gospel of John: In Honor of D. Moody Smith*, ed. R. Alan Culpepper, C. Clifton Black (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), pp. 163-178.
40. Ричард Перво полагает, что фраза «Святым Духом» («через Святого Духа»), возможно, представляет собой искажение текста, но признает, что оно должно было появиться «довольно рано», поскольку все сохранившиеся рукописи либо подтверждают имеющийся у нас вариант, либо развивают его; см. Pervo, Richard I. *Acts: A Commentary* (Minneapolis: Fortress, 2009), pp. 36-37.
41. Keener. *The Gospel of John: A Commentary*, p 967.
42. Bauckham, Richard. *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), pp. 124-127.
43. Barrett C. K. *The Gospel according to John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (Philadelphia: Westminster Press, 1978), 91. См. также Köstenberger, Andreas J.; Swain, Scott R. *Father, Son and Spirit: The Trinity and John's Gospel* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2008), pp. 135-147.

ЕСТЬ ЛИ В БИБЛИИ ОШИБКИ?

Норман Гайслер

Библия не может ошибаться, потому что она — Слово Бога, а Бог не ошибается. Это не означает, что в Библии нет трудных для понимания отрывков. Но эти трудности порождены не совершенным откровением Бога, а нашим несовершенным его пониманием. История библейской критики свидетельствует, что ошибки существуют не в Библии, а в умах критиков. При этом большинство проблем можно отнести к одной из перечисленных ниже категорий.

Необъясненное может быть объяснено

Когда ученый сталкивается с аномалией в природе, он не отказывается от дальнейших исследований. Напротив, необъясненные факты и явления подталкивают к дальнейшим изысканиям. Когда-то наука не могла объяснить существование метеоритов, солнечных и лунных затмений, торнадо, ураганов и землетрясений. До недавнего времени ученые не понимали, как летают шмели. Все эти тайны сдались перед неотступным упорством людей. Сейчас ученые не знают, как может существовать жизнь в глубоководных термальных источниках. Однако никто из них не поднимает руки с криком: «Противоречие!» Аналогичным образом, настоящий библеист подходит к изучению Писания, исходя из допущения, что необъясненное можно объяснить. Когда-то критики утверждали, что Моисей не мог написать Пятикнижие, поскольку жил в дописменной культуре. Теперь нам известно, что письменность существовала за тысячи лет до Моисея. Также критики прежде считали, что библейские упоминания о хеттеях (хеттах) полностью вымышлены, и что народа с таким названием никогда не было. Но потом в Турции было найдено большое количество хеттейских клинописных табличек. Это дает нам основание полагать, что и другие необъясненные явления в Писании тоже будут объяснены впоследствии.

Презумпция правильности

Многие критики исходят из того, что Библия ошибается, пока ее правота каким-либо образом



patternsolvevidence.com

не будет доказана. Однако, подобно тому, как в цивилизованном обществе действует презумпция невиновности, Библию следует читать с такой же презумпцией правильности, которую мы распространяем на другие книги, претендующие на роль документальных текстов. Именно так мы подходим ко всякому человеческому общению. В противном случае жить было бы невозможно. Если бы мы предположили, что дорожные знаки и сигналы светофора неправильны, мы бы, скорее всего, погибли, так и не успев получить доказательства обратного. Если бы мы предположили, что наклейки на продуктовой таре не соответствуют действительности, нам пришлось бы перед приобретением вскрывать все консервные банки и упаковки. Аналогичным образом, читая Библию, как и любую другую книгу, следует исходить из того, что она отражает сказанное, пережитое и услышанное авторами. Но враждебно настроенные критики исходят из прямо противоположного предположения. Стоит ли удивляться тому, что Библия, по их мнению, полна ошибок.

Человеческие толкования погрешимы

Иисус говорил, что «не может нарушиться Писание» (Ин. 10:35). Библия не только непогрешима, но и неизменна. Иисус говорил: «Доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» (Мф. 5:18; Лк. 16:17). Кроме того, Писание обладает высшим авторитетом, ему принадлежит последнее слово по

любому вопросу, который в ней затрагивается. Иисус пользовался Библией, чтобы противостоять искушителю (см. Мф. 4:4, 7, 10), чтобы разрешать богословские споры (см. Мф. 21:42) и чтобы подтверждать Свою власть (см. Мк. 11:7). Иногда библейское учение опирается на небольшую историческую подробность (см. Евр. 7:4-10), на отдельное слово или фразу (см. Деян. 15:13-17) или на разницу между единственным и множественным числом (см. Гал. 3:16). Но если Библия непогрешима, то толкователи-люди способны ошибаться. Хотя Слово Божье совершенно (см. Пс. 18:8), до тех пор, пока на земле живут несовершенные человеческие существа, никуда не исчезнут и ошибочные толкования Библии, и ложные представления о мире. В свете этого обстоятельства, не следует торопиться с выводом, что теории, ныне господствующие в науке, — последнее слово. Некоторые законы, еще вчера казавшиеся неопровергими, современные ученые считают ошибочными. Поэтому противоречия между популярными научными мнениями и распространенными толкованиями Библии вполне ожидаемы. Но это еще не доказывает, что имеют место неразрешимые противоречия.

Важность контекста

Самая распространенная ошибка, которую допускают все толкователи Библии, в том числе и критически настроенные ученые, заключается в чтении того или иного отрывка вне надлежащего контекста. Как гласит старая поговорка, «текст без контекста — это отмазка». Следуя такой ошибочной методе, можно доказать с помощью Библии все, что угодно. Например, Библия говорит: «Нет Бога» (Пс. 13:1). Только, конечно, в контексте это звучит иначе: «Сказал безумец в сердце своем: „нет Бога“». Кто-то скажет, что Иисус призывал нас не противиться злому (см. Мф. 5:39), однако нельзя забывать, что эти слова были сказаны в контексте предостережения против личной мести. Многие понимают слова Иисуса: «Просящему у тебя дай» (Мф. 5:42), — в абсолютном смысле, словно человек обязан по первой просьбе дать, например, заряженное оружие ребенку. Непонимание принципа, что смысл текста всегда определяется контекстом, — главная ошибка тех, кто придерживается к Библии.

Толкование трудного в свете очевидного

Некоторые отрывки трудны для понимания или видимо противоречат другим частям

Писания. Например, Иаков, на первый взгляд, говорит, что спасение дается по делам (см. Иак. 2:14-26), в то время как Павел утверждает, что оно дается по благодати — христиане «благодатью спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился» (Еф. 2:8-9; Рим. 4:5). Однако изучение контекста показывает, что Павел говорит об оправдании перед Богом (одной лишь верой), а Иаков — об оправдании перед людьми (которые видят лишь наши дела). Оба апостола говорят о плодах, которые всегда приносит жизнь человека, любящего Бога.

У Библии есть человеческая сторона

За исключением нескольких небольших частей, таких как Десять Заповедей, «на которых написано было перстом Божиим» (Исх. 31:18), текст Библии не был надиктован словно. Библейские писатели не были стенографистами при Святом Духе. Они были людьми, и составленные ими книги отражали присущие им литературные стили и идиосинкразии. Иногда они черпали информацию из других земных источников (см. Иис. Нав. 10:13; Деян. 17:28; 1 Кор. 15:33; Титу 1:12). По существу, каждая библейская книга представляет собой сочинение некоего человека — всего таких авторов было около 40. В Библии также присутствуют разные человеческие литературные стили. Авторы пишут как бы со стороны, когда говорят о восходе или закате солнца (см. Иис. Нав. 1:15). Им свойственны все особенности человеческого мышления, в том числе пробелы в памяти (см. 1 Кор. 1:14-16), и человеческие эмоции (см. Гал. 4:14). Разные части Библии отражают предпочтения разных людей: Осии интересна сельская жизнь, Лука обращает внимание на медицинские подробности, а Иаков проявляет любовь к природе. Подобно Христу, Библия имеет полноценную человеческую природу, только без ошибок. Если забыть о человеческой стороне Писания, можно безосновательно поставить под сомнение его достоинство, ожидая от библейских текстов более высокого уровня изложения, нежели тот, что присущ человеческим документам. Это станет более очевидно, когда мы перейдем к рассмотрению других ошибок критиков.

Частичная информация — не ложь

Критики часто торопятся с выводом, что частичное изложение событий равносильно лжи. Но это не так. В противном случае боль-

шая часть всего, что когда-либо было сказано, было бы ложью, поскольку время и место редко позволяют дать абсолютно полное описание. Например, знаменитое исповедание Петра звучит в Евангелиях так:

- Матфей: «Ты — Христос, Сын Бога Живого» (16:16).
- Марк: «Ты — Христос» (8:29).
- Лука: «За Христа Божия» (9:20).

Даже Десять Заповедей, «написанные первостом Божиим» (Втор. 9:10), во второй раз были записаны с некоторыми изменениями (ср. Исх. 20:8-11 и Втор. 5:12-15). В книгах Царств и Паралипоменон есть много различий в описаниях одних и тех же событий, но нет противоречий.

Ветхий Завет в Новом не обязательно цитируется дословно

Нередко критики в качестве примера ошибок в Библии ссылаются на то, как при цитировании в Новом Завете меняется ветхозаветный текст. Они забывают о том, что не всякая цитата обязательно должна быть дословной. Иногда мы пользуемся прямыми цитатами, иногда — косвенными. Пересказ смысла текста несколько иными словами был в то время (да и сейчас остается) вполне допустимым стилистическим приемом. Передать тот же смысл можно, не пользуясь точно такой же лексикой.

Отличия новозаветных цитат от ветхозаветного текста можно разделить на несколько категорий. Иногда они объясняются сменой лица, от которого идет речь. Например, пророк Захария записал слова Господа о том, что «они воззрят на Меня, Которого пронзили» (Зах. 12:10; в Синодальном переводе «на Него»). В Новом Завете этот текст воспроизводится как цитата из «Писания», а не как прямая речь Бога, и потому звучит немного иначе: «Воззрят на Того, Которого пронзили» (Ин. 19:37).

В других случаях новозаветные авторы цитируют лишь часть ветхозаветного текста. Сам Иисус поступил так в синагоге Назарета (см. Лк. 4:18-19; Ил. 61:1-2). По существу, Он оборвал цитату на середине предложения. В противном случае Он не смог бы вывести из текста Свое главное послание: «Ныне исполнилось писание сие, слышанное вами» (стих 21). Следующая фраза оригинального текста, «и день мщения Бога нашего» (см. Ил. 61:1-2), относится уже к Его Второму пришествию.

Иногда Новый Завет перифразирует или дает обобщенный пересказ ветхозаветного текста (см. Мф. 2:6). Иногда в одной цитате

соединены два разных отрывка (см. Мф. 27:9-10). В некоторых случаях постулируется общий принцип, но не цитируется конкретный текст. Например, Матфей написал, что Иосиф с семейством поселился в Назарете, «да сбудется реченное через пророков, что Он [Иисус] Назореем наречется» (Мф. 2:23). Обратите внимание, что Матфей не цитирует никакую конкретную пророческую книгу, но ссылается на «пророков» вообще. О низком происхождении Мессии говорится в нескольких ветхозаветных книгах. В Израиле во времена Иисуса быть «из Назарета», быть «Назореем», означало занимать низкое общественное положение.

Расхождения в повествовании — не признак лжи

Если два или более описания одного и того же события различаются, это еще не делает их взаимоисключающими. В Матфея 28:5 говорится, что по воскресении Христа у гроба находился один ангел, тогда как Иоанн упоминает о двух (см. 20:12). Но эти сведения не противоречат друг другу. Проблема решается с помощью незыблемого правила математики: где есть двое, там точно есть один. Матфей не утверждает, что был только один ангел. К тому же, в то насыщенное событиями утро в один момент у гроба мог быть один ангел, а в другой — уже двое. Для того, чтобы две истории вступили в противоречие друг с другом, в версию Матфея пришлось бы вставить слово «только». Но если критик подходит к этим текстам с заведомым намерением показать, что в них есть ошибка, то ошибка кроется не в Библии, а в подходе самого критика.

Аналогичным образом Матфей сообщает нам, что Иуда повесился (Мф. 27:5). Однако Лука пишет, что «когда [Иуда] низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его» (Деян. 1:18). Опять-таки, эти истории не противоречат друг другу. Если Иуда повесился на ветке, бросившись с края скалы или ущелья в той гористой местности, и его тело упало на острые камни внизу, то его внутренности могли выпасть наружу, как и утверждает Лука.

Библия одобряет не все, что в ней записано

Будет ошибкой полагать, что все, записанное в Библии, автоматически получает Божье одобрение. Библия в целом истинна (см. Ин. 17:17), но некоторые записанные в ней высказывания являются заведомой ложью — например, слова сатаны (см. Быт. 3:4; Ин. 8:44) и блуд-

ницы Раав (см. Иис. Нав. 2:4). Библия в целом обладает безошибочностью в том смысле, что в ней точно и правдиво записаны даже лживые и неправильные утверждения грешников. Однако истиной свыше является то, что Библия проповедует, а не все, что в ней записано. Если не принимать во внимание этот нюанс, можно прийти к ошибочному выводу, будто Библия проповедует распутство, поскольку рассказывает о грехе Давида (см. 2 Цар. 11:4), или многоженство, поскольку рассказывает о гареме Соломона (см. 3 Цар. 11:3), или атеизм, поскольку цитирует слова безумца: «нет Бога» (Пс. 13:1).

Библия не написана точным языком науки

Утверждение может быть истинным, даже если оно не составлено с использованием точных технических или научных терминов. Описательные выражения нельзя считать не-научными — скорее, «донаучными». Библия была написана в древние времена в соответствии с требованиями того времени, и было бы анахронизмом подходить к ней с современными научными требованиями. Но сказать, что солнце остановилось (см. Иис. Нав. 10:13) — не более ненаучно, чем сказать, что солнце «восходит» (см. Иис. Нав. 1:15). Метеорологи и сегодня все еще говорят о «восходах» и «закатах».

Округленные цифры — не ошибка

В Библии, как и в повседневной человеческой речи, есть округленные цифры (см. Иис. Нав. 3:4; 4:13). Диаметр в ней вычисляется как одна треть окружности (см. 1 Пар. 19:18; 21:5) — технически это просто математическое приближение (см. Lindsell, Harold. *The Battle for the Bible* [Grand Rapids, MI: Zondervan, 1978], pp. 165–166); в понимании технологического общества приравнивать число π (3,14159265) к 3 — неточность, но не ошибка. Такой точности хватает для описания «литого моря» (см. 2 Пар. 4:2) в древнеизраильском храме, даже если ее недостаточно для компьютера в современной ракете. Ожидать от людей донаучной эпохи, что они будут использовать точные цифры, так же нелепо, как ожидать, что персонажи шекспировской пьесы будут смотреть на наручные часы.

Необходимо учитывать стилистические приемы

Возможности человеческого языка не ограничиваются единственным способом выраже-

ния. Поэтому нет никаких причин думать, будто богоухновенная Книга целиком написана в единственном жанре. В Библии используется множество стилистических приемов. Целые книги написаны поэтическим языком (напр., Иов, Псалтирь, Притчи). В синоптических Евангелиях есть много притчей. В 4-й главе Послания к галатам Павел прибегает к аллегории. Библия изобилует метафорами (см. 2 Кор. 3:2–3; Иак. 3:6), сравнениями (см. Мф. 20:1; Иак. 1:6), гиперболами (см. Ин. 21:25; 2 Кор. 3:2; Кол. 1:23) и даже поэтическими образами (см. Иов 41:1). Иисус не был чужд сатиры (см. Мф. 19:24; 23:24). Фигуры речи в Библии — обычное дело.

Когда библейский автор использует фигуру речи, это не ошибка, но со стороны читателя было бы ошибкой понимать ее буквально. Когда Библия говорит, что верующий пребывает в тени Божьих «крыл» (см. Пс. 35:8), это, естественно, не означает, что Бог — пернатое существо. Когда Библия говорит, что Бог «пробуждается» (см. Пс. 43:24), словно Он спал, это означает всего лишь, что Бог решил вмешаться в ход событий.

Безошибочен лишь первоначальный текст

В копиях библейского текста, изготовленных через сотни лет после написания оригиналов, действительно встречаются ошибки. Бог вдохновлял библейских авторов, а не переписчиков. Поэтому от ошибок избавлен лишь первоначальный текст. Богоухновенность Писания не гарантирует безошибочности всех последующих копий — особенно несколько поколений спустя. Например, в 4 Царств 8:26 говорится, что царю Охозии было 22 года, а во 2 Паралипоменон 22:2 — что ему было 42 года (в Синодальном переводе в обоих текстах возраст указан одинаковый). Последняя цифра не может быть правильной — иначе Охозия был бы старше собственного отца. Несомненно, здесь мы имеем дело с ошибкой переписчика, однако на безошибочность оригинала она не влияет никак.

Прежде всего, речь идет об ошибках в копиях, а не в оригиналах. Во-вторых, все это мелкие ошибки (зачастую в именах или цифрах), которые не влияют ни на какое учение. В-третьих, этих ошибок переписчиков относительно немного. В-четвертых, с помощью контекста или параллельных отрывков обычно можно выяснить, где именно допущена ошибка. Например, Охозии наверняка было 22 года. Наконец, даже с учетом ошибок переписчика смысл текста вполне понятен. Например, если получив такое

письмо, вы, скорее всего, поняли бы, что вам причитается некая сумма денег:

В% ВЫИГРАЛИ 20 МИЛЛИОНОВ ДОЛЛАРОВ.

Даже несмотря на то, что первое слово написано с ошибкой, общий смысл все равно понятен — вы стали на 20 млн. долларов богаче! А получив на следующий день такое письмо, вы бы окончательно в этом убедились:

#Ы ВЫИГРАЛИ 20 МИЛЛИОНОВ ДОЛЛАРОВ.

Чем большим количеством таких ошибок (в разных местах текста) мы располагаем, тем больше уверенность, что нам известно содержание оригинала. Вот почему ошибки, допущенные при копировании библейских рукописей, не влияют на суть того, о чем в Библии идет речь.

Не следует путать утверждения общего и всеобщего характера

Как и другие литературные произведения, Библия часто прибегает к обобщениям. Особенно много их в книге Притчей. По самой своей природе притчи выполняют функции общих указаний, а не всеобщих заповедей. Это жизненные правила, но они допускают исключения. Стих Притчи 16:7 гласит: «Когда Господу угодны пути человека, Он и врагов его примиряет с ним». Это утверждение явно не задумывалось как безусловное обещание. Павел был уден Богу, но враги побили его камнями (Деян. 14:19). Иисус был уден Богу, и враги распяли Его. Но в целом справедливо утверждение, что Бог помогает тем, чьи поступки Ему угодны.

Притчи — это мудрость (общие принципы), а не закон (обязательные для всех предписания). Когда Библия говорит: «Будьте святы, потому что Я свят» (Лев. 11:45), — это требование адресовано всем без исключения. Святость, благость, любовь, истина и справедливость — все это укоренено в природе неизменного Бога. Однако книги мудрости применяют всеобщие Божьи истины к меняющимся жизненным обстоятельствам. Результат не всегда одинаков. Тем не менее, эти принципы весьма полезны.

Новые откровения замещают предыдущие

Иногда критики не принимают во внимание прогрессивное откровение. Бог открывает людям не все сразу и не подходит с одной и той же меркой ко всем историческим эпохам.

Некоторые поздние откровения приходят на смену тому, что Он говорил прежде. Иногда критики Библии принимают подобные изменения в откровении за ошибки. Однако в том, что родители позволяют младенцу есть пальцами, а от детей постарше требуют пользоваться вилкой и ложкой, нет никакого противоречия. Это прогрессивное откровение: каждая заповедь соответствует конкретным обстоятельствам.

Некогда Бог испытал людей, запретив им есть плоды конкретного дерева в Эдемском саду (см. Быт. 2:16-17). Эта заповедь уже утратила силу, однако последующее откровение не противоречит первоначальному откровению. Кроме того, было время (эпоха Моисеева закона), когда Бог заповедал приносить животных в жертву за человеческие грехи. Но поскольку Христос принес совершенную жертву за грех (см. Евр. 10:11-14), эта ветхозаветная заповедь утратила силу. Между предыдущим и последующим откровением нет противоречия.

Конечно, Бог не станет отменять заповеди, связанные с Его неизменной природой (см. Мал. 3:6; Евр. 6:18). К примеру, поскольку Бог есть любовь (см. 1 Ин. 4:16), Он никогда не повелит нам возненавидеть Его. Не заповедует Он и того, что логически невозможно, — например, одновременно и в одном и том же смысле приносить и не приносить Ему жертву за грех. Однако, не считая этих нравственных и логических ограничений, Бог мог послать и посыпал непротиворечивые прогрессивные откровения, которые — если их вырвать из контекста и противопоставить друг другу — могут показаться взаимоисключающими. Точно такой же ошибкой будет видеть противоречие в том, что родители позволяют 16-летнему подростку ложиться спать позже, чем 6-летнему ребенку.

Итак, Библия ошибаться не может, но критики могут. И они уже ошибались. В Божьем откровении ошибок нет, но в человеческом его понимании есть. Поэтому, разбираясь с библейскими трудностями, лучше руководствоваться мудрым советом Блаженного Августина: «Если нас беспокоит какое-то явное противоречие в Писании, непозволительно говорить: „Автор этой книги ошибается“, — но либо [1] присутствует ошибка в рукописи, либо [2] неправилен перевод, либо [3] ты не понял прочитанного» (Против Фауста-манихея XI:5).

ПЯТЬ ШАГОВ К АТЕИЗМУ

Кевин Харрис: Привет! Добро пожаловать на программу *Reasonable Faith with Dr. William Lane Craig*. Меня зовут Кевин Харрис. Не так давно мы с д-ром Крэйгом были в студии, и у меня болело горло, как вы вскоре убедитесь. Мой голос был слабее обычного, так что, пожалуйста, будьте ко мне снисходительны. К счастью, я постарался отойти в сторону и позволил говорить д-ра Крэйгу, но спасибо вам за терпение.

Вы прислали нам несколько статей об одном христианском музыканте, который отрекся от веры. Одной из причин его разобращения стало чтение книги Ричарда Докинза «Бог как иллюзия». Социальные сети подняли по этому поводу шум. Многие из вас просили д-ра Крэйга прокомментировать ситуацию. Кроме того, нам прислали другие статьи — например, эту, из газеты *Huffington Post*, — о бывшем пятидесятническом проповеднике, который перечисляет пять шагов, приведших к его разобращению.

Истории разобращения не новы. Кто-то приходит, кто-то уходит. Библейское богословие предлагает несколько объяснений того, почему человек, некогда называвший себя верующим во Христа, передумал и отрекся от христианской веры. Например, есть возможность, что такой человек никогда и не был спасен — им просто овладели религиозные чувства, однако на самом деле он так и не принял Христа. Но есть и другая точка зрения, согласно которой поистине спасенный человек не может потерять спасение, а может лишь в силу каких-то причин временно отпасть от общения с Богом — обычно эту точку зрения называют безопасностью верующего. Третья точка зрения — что христианин все-таки может потерять спасение и отступить от Бога. Между богословами нет единодушия по этому поводу. Эти разногласия остаются в рамках церкви. Не предлагая собственного объяснения, д-р Крэйг сначала рассмотрит пять шагов, которые, по словам Джерри Де-Витта, бывшего пятидесятнического проповедника из штата Луизиана, привели его к атеизму. Де-Витт написал об этом книгу, привлек к себе внимание прессы и стал желанным гостем на многих светских мероприятиях. Я попросил д-ра Крэйга прокомментировать не только эти пять шагов, но и сам процесс. Вы замечали, что к разобращению никогда не приводит какая-то одна причина?



Джерри Де-Витт

Д-р Крэйг: Да, думаю, опыт Де-Витта типичен. Это постепенная утрата веры, в результате которой человек переходит от христианского теизма к некоему абстрактному монотеизму или деизму, потом — к агностицизму и, наконец, к откровенному атеизму. На этом примере мы можем изучить произошедшую с ним трансформацию, чтобы лучше понять суть процесса и попытаться помочь людям, которые еще на полпути, одуматься и вернуться.

Кевин Харрис: Если говорить о примерах, я могу вспомнить трех известных атеистов, никогда бывших пятидесятниками. Я не хотел бы слишком обобщать, но у пятидесятничества есть некоторые проблемные аспекты, которые не только неразумны, но и антиразумны.

Д-р Крэйг: Да, сильный акцент на эмоциях и недостаток интеллектуальной жизни. Я тоже об этом подумал, когда впервые прочел статью. Сложность в том, что рассуждения Де-Витта звучат очень глубокомысленно. Он упоминает нескольких авторов, чьи книги читал, которые подтолкнули его к перемене взглядов. Поневоле хочется спросить, где он учился. Что за богословское образование он получил, если для того, чтобы освободиться от «навязанных» христианских убеждений, ему хватило нескольких критических книг? К счастью, на мой взгляд, ситуация меняется. Думаю, в среде харизматов происходит своего рода интеллектуальное пробуждение. Некоторые из них глу-

боко разбираются в богословии. По-моему, для харизматического движения это очень приятный знак.

Кевин Харрис: Как утверждает Де-Витт, эти пять шагов «в конечном итоге привели к тому, что самоуверенный теист в возрасте 42 лет стал смиренными атеистом».

Д-р Крейг: Сам себя не похвалишь, никто тебя не похвалит? Я также обратил внимание, что в конце статьи Де-Витт пишет: «...зачатки атеизма были присущи моей религии с самого начала». Когда я смотрю на то, как в нем происходили перемены, мне кажется, что ростки неверия появлялись постепенно. Они не были посеяны с самого начала.

Кевин Харрис: Кстати, он обещает в двух словах рассказать об этапах своего разобращения. Мы кратко их рассмотрим. Он немногословно их прокомментировал. Однако, по его словам, даже Дэниел Дэннетт упомянул эти пять шагов в одном из своих выступлений на конференции Global Atheist в Австралии.

Что это за пять шагов? Первый: **«Бог любит каждого».**

Д-р Крейг: Именно поэтому я и говорю, что зерна отрицания не присутствовали с самого начала — ведь любой ортодоксальный христианин утверждает, что Божья любовь нелицеприятна и распространяется на всех. Как пишет Де-Витт, в Иоанна 3:16 сказано: «Бог так возлюбил мир». Это хорошая отправная точка. Но мне показались очень странными его слова:

В отличие от большинства моих единоверцев-пятидесятников мне начинало казаться, что наши добрые дела недостаточно хороши, и что, напротив, смерть Иисуса искупила наши грехи полностью.

Меня поразили его слова, что большинство пятидесятников верит в спасение делами, а не смертью Христа на кресте. Я надеюсь, что это не так, однако тезис о Божьей любви — это часть исторической христианской веры.

Кевин Харрис: Конечно. Выше он говорит:

Несмотря на то, что пятидесятническое учение свысока относится к инаковерующим и настаивает на своей исключительности, в первые годы моей жизни примером инклузивности и безусловной любви для меня была бабушка.

Таким образом, она повлияла на него. А что стало причиной перемен?

Д-р Крейг: Он говорит:

Каким бы утешением для меня ни было верить в то, что Бог любит весь мир, нравственной проблемой для меня стал такой вопрос: если Он любит их, то почему не спасет? И если уж на то пошло, почему он вообще позволил им «погибнуть»?

Эти вопросы, на мой взгляд, очень странны. Мне представляется очевидным, что в обоих случаях свою роль играет свобода человека. Если люди отделяют себя от Бога, то до тех пор, пока Он наделяет их свободной волей и самостоятельной нравственной ответственностью, они способны отвергнуть Бога и Его благодать, то есть погибнуть. Бога нельзя винить в участии погибших — ее люди обеспечивают себе сами.

Что же до того, почему Бог не спасает людей, если любит их, это может создать проблемы для реформатского или кальвинистского учения о том, что Бог избирает к спасению лишь некоторых, но если вы верите в свободную волю, эта ситуация совершенно согласуется с Божиим желанием спасти всех, Его любовью ко всем людям и тем фактом, что некоторые люди добровольно отвергают Божье спасение и погибают.

Кевин Харрис: Внутренний конфликт по поводу первого шага — Бог любит всех, а потом эта идея вечного наказания — привел ко второму шагу: **«Бог СПАСАЕТ всех»**. Джерри попал под влияние покойного пятидесятника Уильяма Мэрриона Брэнема. Он говорит:

...в первый раз, но далеко не в последний я услышал, как проповедник ставит под сомнение идею ада. Хотя Брэнем не утверждал, что Бог в конечном счете спасает все души, он действительно расстался с идеей вечного наказания и при этом остался одним из самых влиятельных пятидесятников своего времени.

Д-р Крейг: Не знаю, что это за Брэнем такой. Напрашивается мысль, что он, возможно, был аннигиляционистом, не верившим в вечность ада.

Кевин Харрис: Джерри пишет:

Впоследствии я перерос свои предрассудки и позволил себе познакомиться с трудами универсалистов всех сортов.

По всей видимости, богословские представления Джерри, универсализм, ведут его от первого шага ко второму.

Д-р Крэйг: Да, мысль о том, что Бог любит всех, а потому спасает всех. Проблема здесь, опять же, в том, что Джерри, судя по всему, исходит из некоего однонаправленного представления о спасении, что Бог вправе просто навязать его творениям вне зависимости от их свободной воли. С моей точки зрения, Бог слишком любящ, чтобы обращаться с людьми как с простыми автоматами или марионетками, когда Он тянет за ниточки и принуждает их поступать определенным образом. Так что между утверждением «Бог любит всех» и утверждением «Бог спасает всех» — большой скачок, и человек, весящий в свободу человека, едва ли этот скачок сделает.

Кевин Харрис: Мысль о том, что «Бог спасает всех» (универсаллизм), привела Джерри к тому, что он называет концепцией сыновства. Он пишет:

«Сыновство» — это богословский термин, обозначающий семейный союз между Богом-отцом и спасенным человеком. Оправдание грешника настолько полно, что его положение в глазах Бога тождественно положению Христа, единородного «сына» Божьего. Отсюда и использование термина, обозначающего положение, сыновство.

Мы — сыновья Бога. Мы — дочери Бога.

Изначальные вопросы, пусть даже в какой-то мере задвинутые на полку универсализмом, по-прежнему никуда не делись — просто их на какое-то время вытеснили более технические вопросы. Вопросы о том, как и когда Бог «спасает» всех. Спасаются ли они при смерти, или они были спасены еще до рождения? Получат ли они второй шанс на спасение на небесах, или они были просто спасены, когда Иисус умер на кресте? А как быть с теми, кто умер до распятия Христа? Когда сыновство технически возникает?

Джерри не знает, когда мы стали сыновьями и дочерьми.

Шаг третий: **«Бог ВО всех».** Джерри начал слушать проповеди еще одного пятидесятника, с которым я познакомился много лет назад. Он приезжал в город, где я тогда жил. Епископ Карлтон Пирсон. В публичной сфере он столк-

нулся и по-прежнему сталкивается с большими проблемами, поскольку вопреки учению собственной церкви уверовал в некую форму универсализма и отверг идею ада. Этот человек стал оказывать влияние на Джерри Де-Витта. Эта богословская концепция называется «инклузией».

Вот учение об инклузии словами самого епископа Пирсона: «Евангелие инклузии — это волнующая и освобождающая весть о том, что посредством завершенного дела на кресте Иисус искупил для Бога весь мир от вселенского и органического греха, которому подверг мир Адам, первый человек». По существу, мир уже спасен, просто еще об этом не знает; и, к несчастью, многие христиане в это не верят.

Есть несколько текстов, к которым они апеллируют: 1 Тимофею, «Бог во Христе примирил с Собою мир» и т. п.

Д-р Крэйг: Однако эти тексты, на которые ссылается Джерри, не поддерживают точку зрения, что Бог присутствует во всех. А в 17-й главе Деяний — в речи Павла перед ареопагом — есть такие слова: «От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощущая Еgo и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас: ибо мы Им живем и движемся и существуем...» Здесь Павел не говорит, что Бог находится во всех. Как раз наоборот, он говорит, что все в каком-то смысле находятся «в Боге». Мы находимся в сфере Божьего провидения и Его суверенной власти над временами и местами, в которых мы живем. Так что Он доступен нам, если только мы откроем глаза и, как пишет апостол, взыщем и найдем Его. Здесь Павел говорит о том, что спасение доступно для всех, однако он не говорит о том, что Бог «присутствует во всех». Это еще один шаг прочь от истины, которому я не нахожу никакого оправдания.

Кевин Харрис: Отсюда Джерри перешел к четвертому шагу, однако он говорит, что, когда он начал отходить от традиционного христианства и становиться инклузионистом (верить в то, что все каким-то образом спасутся)...

...просто не осталось ничего, что не было бы открыто для изучения, а потому и для сомнений. Вскоре мне предстояло узнать, что, как только ты перерастаешь свою религиозную традицию, твои предрассудки тоже вскоре исчезают.

По его словам, переход выглядел так:

Евангелие инклузии побудило меня начать копаться, главным образом в себе. Избавившись от бремени необходимости понять Бога, Библию и религиозные противоречия, я заинтересовался природой реальности и в особенности человеческой природой.

Д-р Крэйг: Эту сентенцию я тоже не понимаю. Каким образом то, что ты — универсалист, означает, что тебе уже не нужно пытаться понять Бога, Библию и религиозные противоречия? На мой взгляд, все эти моменты и далее должны быть важны и интересны.

Кевин Харрис: Номер четыре: «Бог — это ВНУТРЕННИЙ ГОЛОС, который есть у каждого». По словам Джерри, здесь на него повлиял Джозеф Кэмбелл:

Читая все, что можно было найти, о связи между религией и человеческой природой, я наткнулся на книги Джозефа Кэмбелла. Я обнаружил, что его подход к сравнительному изучению религий свеж и многое объясняет. Впервые за время исканий я находил ответы на свои вопросы, и эти ответы не порождали еще больше вопросов.

Д-р Крэйг: И я думаю, что это дурной знак. Если в какой-то момент ты получил ответы на все вопросы, и новых вопросов не появляется, значит, твой мозг заснул, и ты попросту начал принимать ответы на веру вместо того, чтобы критически их оценивать и осмысливать. Похоже, именно это с Джерри и произошло. Я даже не понимаю, что он имеет в виду, когда называет Бога внутренним голосом, который есть у каждого. На мой взгляд, это просто мистическая ахинея. Его слова звучат очень глубокомысленно, но какой в них смысл?

Кевин Харрис: Все идет к тому, что Бог — это самообман.

Д-р Крэйг: Вот именно.

Кевин Харрис: Ты вроде как разговариваешь сам с собой.

И еще одно, очень быстро. Другой человек... Повторюсь, я вовсе не хочу бросить тень на всех пятидесятников... Другой пятидесятнический пастор, выступающий теперь с лекциями об атеизме, рассказывал, что, когда он начал читать атеистическую литературу, эти

книги оказались куда убедительнее всего, чему его учили, и что он узнал в церкви. Эти мысли захватили его и уже не оставляли.

Третий пятидесятнический проповедник ездил по стране в компании с одной понастоящему безумной евангелисткой. Она несла чушь. У нее явно были не все дома. Потом он начал читать Томаса Пэйна и другие книги, и в них оказалось гораздо больше смысла, чем в ее словах. Еще один классический пример выплескивания ребенка с водой.

Ну ладно, с этого момента Джерри вроде как начал исповедовать деизм и под влиянием Джозефа Кэмбелла быстро склонялся к агностицизму. Он начал изучать биологическую эволюцию и эволюционную психологию. Это привело к шагу номер пять: **«Бог — это САМООБМАН»**. Он перечисляет людей, которые на него повлияли: «Четыре всадника: Ричард Докинз, Дэниел Дэнннетт, Сэм Харрис и покойный великий Кристофер Хитченс». Четыре всадника нового атеизма.

Д-р Крэйг: Знаете, что самое печальное? Когда речь заходит о богословии, сочинения этих людей носят скорее популярный, чем научный характер, и все же они так сильно повлияли на жизнь Джерри. По-моему, это просто трагедия.

Кевин Харрис: В частности, «Иллюзия Бога» — это попытка биолога заняться философией, и Докинз делает множество ошибок.

Д-р Крэйг: Можно лишь пожалеть, что на первых этапах этой эволюции Джерри не познакомился со здравым богословием и не получил хорошую дозу христианской апологетики — аргументов в пользу существования Бога, историчности Христа и т. п. Возможно, это помогло бы ему выдержать взбучку, которую он получил из-за своей веры в универсализм, и в конечном итоге не скатиться в атеизм.

Кевин Харрис: На следующей неделе мы обсудим недавнюю историю с христианским музыкантом, который отрекся от веры. Мы молимся о том, чтобы эти ситуация изменилась до следующего эфира. Спасибо, что слушали нас.

Эта статья представляет собой
расшифровку радиопрограммы
Reasonable Faith with Dr. William Lane Craig
от 15 июля 2016 года.

Оригинальный английский текст и аудиозапись
программы опубликованы на сайте
www.reasonablefaith.org

ПРИТЧИ 8:13 И АПОЛОГЕТИКА

Роберт М. Боумэн

Какой ваш любимый стих в Библии? Наверное, я единственный человек в истории христианства, который даст такой ответ на этот вопрос, но мой любимый стих — Притчи 18:13:

Кто дает ответ не выслушав, тот глуп, и стыд ему.

Этот текст уже давно является «девизом» моего служения в качестве апологета христианства. Я прилагаю огромные усилия, чтобы понять, о чем идет речь, прежде чем «трепать языком», потому что совершенно не хочу выставить себя дураком!

Позвольте мне поделиться с вами несколькими очень краткими соображениями по поводу того, как мы можем и должны применять Прит. 18:13 к христианской апологетике.

Если ты чего-то не знаешь, спроси или отыщи информацию

Соблюдение этого несложного правила покрывает множество интеллектуальных грехов. Если ты не знаешь ответа, спроси того, кто знает, или отправляйся искать ответ. Вместо того, чтобы гадать, сколько древних рукописей Нового Завета на греческом языке нам известно, найди надежный источник, где приводится искомая информация (правильный ответ — в настоящее время немногим более 5800 манускриптов).

Обращайся к первоисточникам

Если ты видишь какую-то интересную статью в интернете (особенно ссылку на нее в социальных сетях), отыщи ее источник или источники. Продолжай копать, пока не доишься до самых корней или не приблизишь-

ся к ним, насколько это в принципе возможно. Например, вместо того, чтобы читать пересказы манифеста о биологических различиях между полами, написанного бывшим сотрудником Google, разыщи оригинальный текст, приведший к его увольнению. (И, да, это имеет непосредственное отношение к апологетике, потому что христианам нужно быть готовыми к тому, что в нашем обществе непопулярные точки зрения подавляются.)

Воспринимай каждого человека индивидуально

Никогда не опирайся на собственные представления о том, во что верит твой собеседник, даже если он исповедует религию, вероучение которой тебе знакомо. В большинстве религиозных групп люди отличаются друг от друга своими взглядами (хотя в одних группах пространства для личного мнения меньше, чем в других). Например, некоторые мормоны верят, что Бог существовал от вечности, а другие с этим не согласны.

Формулируй взгляды собеседника так, чтобы он с тобой согласился

Это «золотое правило» апологетики. Я хочу разобраться в аргументах нехристиан против христианского учения настолько полно, чтобы суметь сформулировать их так же хорошо, как они сами (или даже лучше), — настолько хорошо, чтобы посторонний слушатель мог принять меня за одного из них. Когда я начал знакомиться с учением Свидетелей Иеговы, я выписывал все библейские цитаты, которые они использовали для объяснения того или иного вопросы, и сопровождал каждый текст кратким изложением того, как они его толкуют и объясняют.