

Дейл Тагги
(Университет штата Нью-Йорк, США)

ТРИНИТАРНАЯ ДИЛЕММА

Учение о Троице имеет давнюю и интересную историю. Эта старая дискуссия является по существу попыткой уяснить, что Новый Завет говорит об Отце, Сыне и Святом Духе и, вместе с тем, что Ветхий Завет говорит о Боге Авраама, Моисея, Давида, Исаии и других. В этом докладе я по возможности избегаю пост-библейской традиции с ее латинской и греческой терминологией. Я делаю это не из неуважения, не от отсутствия интереса и не по причине ошибочного мнения, что эта история не относится к делу, а *только* потому, что хочу сосредоточиться на самых трудных философских проблемах, стоящих перед различными версиями рассматриваемого учения. Я использую, насколько могу, современный язык и обсуждаю только самую последнюю фазу истории этого учения. Я хочу сосредоточиться на трех проблемах, которые угрожают тринитарным теориям: непоследовательности, неясности и плохом соответствии Библии. Давайте рассмотрим их по очереди. Некоторые тринитарные утверждения, кажется, противоречат друг другу. И это — проблема, ибо то, что противоречиво, то — ложно. Другие утверждения кажутся невразумительными, то есть, невозможно понять, что говорящий или пишущий хочет сказать: они пользуются словами, но на самом деле ничего нам не сказали. И, наконец, представляется, что некоторые тринитарные утверждения или противоречат ясному учению Библии, или с ним не согласуются. Это *видимые* проблемы различных вариантов этого учения. Но являются ли они *реальными* проблемами? Существует ли последовательное, понятное и библейски чистое учение о Троице?

Рассмотрим следующие шесть утверждений:

- (1) Бог — Божественный.
- (2) Отец Иисуса Христа — Божественный.
- (3) Сын, Иисус Христос, — Божественный.
- (4) Святой Дух — Божественный.
- (5) Отец не есть Сын, не есть Святой Дух, не есть Бог. То

есть, эти четыре — Отец, Сын, Святой Дух, Бог — численно различимые индивидуумы.

Это утверждение можно разделить на две части:

(5a) Трое различны по числу: Отец, Сын и Святой Дух.

(5b) Бог численно отличен от любого из Них: Отца, Сына, Святого Духа.

(6) Все Божественное тождественно по крайней мере одному из Них: Отцу, Сыну или Святому Духу¹.

Здесь слово «Бог» — собственное имя, указывающее на Того чудесного Индивидуума, с Которым мы встречаемся в Ветхом Завете: Яхве («Господь», по-древнееврейски «YHWH»). Слово «Божественный» может употребляться в первичном и вторичном смысле². В первичном смысле слово «Божественный» относится к свойству быть Божеством или Богом, неким сверхъестественным личностным существом. Во вторичном значении слово «божественный» употребляется для описания вещей, каким-то образом относящихся к «Божественному» в первичном смысле или связанных с ним. Так, церковь, писания, ангелов и различных людей можно назвать «божественными». Согласно библейским авторам, Бог Божествен в первичном смысле. Таким образом, если мы принимаем это свидетельство, мы должны принять пункт (1), имея в виду именно такое понимание слова «Божественный». Различные новозаветные авторы утверждают пункты (2)—(4); каждое из Трех Лиц имеет по крайней мере одно достаточное свойство, чтобы быть Божественным в некотором смысле: например, быть сущим «до» мира, быть нетварным Творцом мира и быть достойным поклонения. Пункт (5) осложняется утверждением, состоящим из двух частей. (5a) представляет собой данное в Новом Завете. То, что истинно для

¹ В современном логическом символизме (g символизирует «Бог»; D — «Божественный»; f — «Отец»; s — «Сын»; h — «Дух»):

1. Dg

2. Df

3. Ds

4. Dh

5. $f \neq s \neq h \neq g$ (That is, $f \neq s \wedge s \neq h \wedge f \neq h \wedge f \neq g \wedge s \neq g \wedge h \neq g$)

5a. $f \neq s \wedge s \neq h \wedge f \neq h$

5b. $f \neq g \wedge s \neq g \wedge h \neq g$

6. $\forall x (Dx \supset (x = f \vee x = s \vee x = h))$

(5) несовместимо с $g = \{f, s, h\}$, утверждением, что Бог тождествен множеству Отца, Сына и Святого Духа.

² «Божественный» употребляется также в отношении свойства быть тождественным Яхве. Чтобы избежать путаницы, в своем докладе я не употребляю «Божественный» в этом смысле.

Сына, не истинно для Отца и Святого Духа. Поэтому Сын — не Тот же Индивидуум, что Отец или Святой Дух. Сын был послан Отцом, но Отец не был послан Отцом. Сын был распят, но Отец и Дух не были распяты. На Пятидесятницу Церкви был дарован Дух, но не Отец и не Сын. Для каждого из трех нечто истинно, что в то же время не истинно для двух других. А что можно сказать о последней части утверждения (5)? (5b) говорит, что Бог не тождествен Отцу, или Сыну, или Святому Духу. Это *не является* данным в Новом Завете, но предполагается известной Социальной версией тринитарного учения, которую мы кратко обсудим. Утверждение (6) также представляется данным в Новом Завете. Никакой другой индивидуум в этих писаниях не имеет свойств, достаточных для того, чтобы быть божественным. Эти Трое — Отец, Сын и Святой Дух — имеют особый статус.

Пункты (1)–(6) представляют собой непоследовательное множество утверждений. (Точнее, непоследовательность относится к множеству пунктов (1), (5) и (6), но полезно будет рассмотреть всю группу.) По логике все они *не могут* быть истинными; по крайней мере один из них должен быть ложным. Не трудно увидеть почему. Утверждение (6) говорит, что все Божественное тождественно Отцу, или Сыну, или Святому Духу (возможно, более чем одному из Них). Но утверждение (1) говорит, что Бог Божествен, а (5) — что Он не тождествен ни одному из Трех Божественных Лиц.

На первый взгляд, христианин на основании Писания должен верить во все утверждения, кроме (5), которое имеет внебиблейский элемент — (5b). Таким образом, христианин должен отрицать утверждение (5). Если утверждение (5) ложно, тогда по крайней мере два из четырех имен (Бог, Отец, Сын, Святой Дух) — это имена Одного и Того же Индивидуума¹. Далее, если утверждение (5a) подразумевается в Писании, тогда следует отвергнуть (5b). Если мы утверждаем (5a) и отрицаем (5b), тогда Бог должен быть именно тем, чем является один из Трех — Отец, Сын и Святой Дух. Опять же, поскольку ни одно из этих трех имен не обозначает одно и то же, если Бог тождествен одному, значит, Он *не* тождествен двум другим: они будут численно разными, но вместе с тем неразрывно связанными и качественно подобными индивидуумами.

Из утверждений (1), (5) и (6) должно быть отброшено по крайней мере одно. Я утверждаю, что мы должны отказаться-

¹ Более точно, если отрицается (5), то тем самым нужно согласиться со следующим утверждением:

$$f = s \vee s = h \vee f = h \vee f = g \vee s = g \vee h = g.$$

ся от (5) – вследствие (5b). Конечно, возможны и другие стратегии; например, отвергнуть (1), отвергнуть (6) или отвергнуть *оба* этих пункта. Любой из этих шагов позволяет последовательно верить в утверждения (2)–(5). Фактически, в литературе последних тридцати лет, насколько я могу судить, существует два основных подхода к Троице: отказаться от (1) и/или (6), независимо от того, подтверждают они пункт (5) или нет.

Эти два самых распространенных подхода к пониманию учения о Троице нормативно называются Латинским тринитаризмом (ЛТ) и Социальным тринитаризмом (СТ)¹. Только СТ подразумевает (5), поэтому рассмотрим его в первую очередь. Подобно многим, я познакомился с СТ в прекрасной работе американского богослова Корнелиуса Плантинги². Для меня его книга была глотком свежего воздуха, ибо в ней ясно утверждается (5a). Это хорошо согласуется с моим прочтением Нового Завета. Согласно СТ, Бог – то есть Божество в трех Лицах – тождествен *сообществу* Божественных Лиц. Это сообщество состоит из трех различных персональных частей – Отца, Сына и Святого Духа. Таким образом, СТ полностью проясняет самые темные отношения в традиционном теоретизировании о Троице – отношения между отдельными Лицами (*нет*, говорит СТ, *Они не тождественны*) и отношения между Богом и Лицами коллективно (Бог есть просто совокупность этих Трех)³. (6) тоже подтверждается многими версиями СТ. Ниже мы рассмотрим одну из версий, отвергающую (6).

Каким образом СТ влечет за собой (5b)? Этот принцип самоочевиден: ничто не тождественно одной из своих частей. Если X состоит из трех различных частей – А, В и С, тогда

¹ ЛТ так называется по причине его схожести с тринитарными теориями западных мыслителей – Боэция, Августина, Ансельма и Аквината, а также определениями западных соборов – XI Толедского (675) и IV Латеранского (1215). Подробнее см.: (*Plantinga* 1988). Р. 43–48; (*Leftow* 1999) Р. 203–204; (*Anscombe* 1961) Р. 118–120. СТ является (или предполагается, что является) результатом развития некоторых идей Каппадокийских отцов (Василия Кесарийского, Григория Назианзина и Григория Нисского). См.: (*Rusch* 1980) Р. 23–25; (*Plantinga* 1986); (*Brown* 1985) Р. 276–279. Говоря грубо (но передавая основной смысл), можно сказать, что ЛТ начинается с единства Бога, а затем пытается показать, каким образом Он троичен, тогда как СТ начинается с троичности Божества и пытается показать, каким образом Бог един.

² (*Plantinga*. 1986, 1988, 1989).

³ То есть, $g = \{f, s, h\}$. Есть также интересные и трудные для объяснения отношения зависимости между тремя лицами, и некоторые теоретики СТ дают очень привлекательные объяснения этому.

X не тождественно ни A, ни B, ни C¹. Поэтому если Бог тождествен этому сообществу, тогда Он не может быть в то же время тождествен одному из его членов, например, Святому Духу. В итоге, если СТ истинен, тогда утверждение (5) тоже должно быть истинно.

СТ *не* обрекает нас на то, чтобы принимать непоследовательный набор утверждений – или (1)–(6), или (1), (5) и (6); его защитники предвидели эту проблему и избежали ее. Если отбросить тонкости, то, согласно большинству версий СТ, утверждение (1) – ложно. Все, что Божественно в первичном смысле слова, есть Лицо, Личное существо. Однако, согласно СТ, Бог – *не* Лицо, а собрание или множество Лиц². Если говорить на языке современной метафизики, Бог – это *множество*, или *событие*, или «*положение дел*», но не *субстанция*. То, что не есть субстанция, не является Личностью. То, что не есть Личность, не является Божественным, не есть Божество. Таким образом, Бог не Божествен. Печальный вывод, ибо как ни прекрасны достоинства СТ, судя по всему, Он является его смертью. Приемлемое учение о Троице должно быть совместимо с Писанием, а оно подразумевает (1). Сторонники СТ предлагают несколько способов говорить и думать о Боге в соответствии с их теорией, *как если бы* Он был Личностным. В этом они правы: мы часто думаем и говорим о сообществах лиц, как будто они личности. Но, в конечном счете, сообщества – это не личности; они принадлежат не к этой метафизической категории.

Некоторые теоретики СТ в данном случае отреагировали бы следующим образом. *Не так быстро! Мы думаем, что есть три Лица, и Бог состоит из Них. Мы думаем также, что Бог – Личность! Как мы можем отвергать такую вещь?* Конечно, редко *говорят* о том, что Бог есть Личность в дополнение к Отцу, Сыну и Святому Духу. Однако тринитарные теории часто утверждают, что Бог обладает такими чертами, которыми обладают только личностные существа: это – знание, самосознание, сила целенаправленного действия, моральное благо и т. п. Говорить об этом – значит имплицитно утверждать, что Бог является Личностью. Тот, кто имплицитно или эксплицитно утверждает, что Бог есть Личность, численно отличная от Отца, Сына и Святого Духа, отрицает утверждение (6). Он верит в Божественную Четверицу, а не в Божественную Троицу. Он может сказать, что Бог являет-

¹ Вопрос о том, тождествен ли X множеству {A, B, C}, не относится к делу. (5) не утверждает и не отрицает, что $g = \{f, s, h\}$.

² См.: (Swinburne 1994) P. 180–182; (Plantinga 1989) P. 31–37; (Plantinga 1988) P. 50–53; (Layman 1988) P. 295.

ся «Личностью» в другом смысле, нежели три Лица, составляющие Троицу. Пока не определено, что это за другой смысл, мы имеем дело с различием без различия, со всего лишь словесным решением проблемы. Попытки сформулировать, о чем здесь идет речь, неизбежно приводят к возможности попасть в одну из двух ловушек. Во-первых, этот новый разговор о «личности», которая не является личностным существом в обычном смысле, может оказаться неудачным в отношении ясности, то есть набором пустых слов. Во-вторых, новое определение «личности» может подразумевать старое, так что лицо в новом смысле должно *также* быть лицом в обычном смысле — сознательным существом с разумом и волей. Если это так, тогда новая концепция личности может быть понятной, но бесполезной; она все равно будет утверждением пунктов (1)–(4). В чем же неправильность постулирования *четырёх* существ, которые являются Божественными Лицами в *одном и том же* смысле — поскольку Одно из Них состоит из Трёх Других? Проблема заключается в следующем: в Новом Завете мы встречаемся с Тремя Божественными и чудесными Личностными существами. На его страницах нет *дополнительного* Лица, называемого «Богом» или «Божеством». Многие внимательные читатели заметили, что в Новом Завете почти всегда «Бог» и «Отец» — два имени, указывающие на Одно и То же¹. Они употребляются как более или менее взаимозаменяемые. Наиболее интересными исключениями являются места, где слово «Бог» применяется описательно к Сыну Божию. В этих местах слово «Бог» не является именем личностного Яхве, а скорее описательным термином, очень похожим на термин «Божественный», который говорит нечто о том, каким существом является Сын. Какая бы основа ни была у *четвертого* Божественного Лица, она — не библейская. В защиту этого утверждения мне пришлось бы проделать эзегетическую работу, которую я не могу здесь предпринять. В этом коротком докладе я ограничусь утверждением, и пусть читатель проверит его сам.

Версии СТ часто высмеивают как тритеизм, не имеющий ничего общего с монотеизмом. Я думаю, это менее серьезное возражение по сравнению с тем, что я сейчас привел. Как замечают приверженцы СТ, на первый взгляд совсем не очевидно, что тринитаризм не должен пониматься как своего рода

¹ Это одно существо (Яхве) также обозначается как «Бог» (с определенным артиклем), «единный Бог» и другими. См.: (Clark 1738), Chapter 1, Sections 1–3. P. 1–35.

тритеизм¹. И защитники СТ отвечают, что, согласно их теории, есть три Божественных существа, но есть еще и существо, Которое является Божественным в уникальном смысле — или Отец, или сообщество. Если Божественным в уникальном смысле является Отец, тогда многие возражат, что вообще нельзя говорить о равенстве трех Лиц и что в результате мы имеем одного «настоящего» Бога и двух «второразрядных» Богов². На мой взгляд, это возражение бьет мимо цели, коль скоро мы полагаем, что любой сторонник тринитаризма под «порождением» или «изведением» имеет в виду отношения, которые существуют между Лицами. Что бы эти термины ни означали, они представляются ассиметричными отношениями онтологической зависимости, что предполагает *своего рода* онтологическое неравенство. Таким образом, я не вижу проблемы в утверждении теоретиков СТ, что Отец Божествен в уникальном смысле. Конечно, если именно сообщество «Божественно» — в уникальном смысле, тогда термин «Божественный» употребляется во вторичном смысле. В таком случае сказать, что сообщество «Божественно», — значит утверждать, что оно как-то связано по крайней мере с одной божественностью, будучи составленным из трех. Такое сообщество было бы, несомненно, интересным явлением, но это не Яхве, с которым мы встречаемся в Ветхом Завете, то есть не уникальная, любящая, всемогущая, верная и щедрая *Божественная Личность*. Полагать, что открывшееся в Ветхом Завете Личностное Существо *действительно* является безличным сообществом Личностных Существ (которое мы позднее обнаруживаем в Новом Завете), — значит обвинять Бога (или, скорее, Трех) в обмане, а пророков — в том, что они жестоко ошибались относительно Яхве.

Отвечая на обвинение в тритеизме, теоретики СТ также говорят, что Отец, Сын и Святой Дух *не* являются тремя *независимыми* Личностями. Это двусмысленное утверждение. О какой взаимозависимости здесь идет речь — онтологической или той, которая касается отношений? Теоретики СТ обычно подчеркивают интерактивность Лиц Троицы в контексте Их отношений — Их взаимную любовь, взаимодействие, прямой доступ к мыслям друг друга, единство воли и так далее. Все это, хоть и правда, совершенно не относится к делу. Какими бы тесными не были личные связи Трех Личностных Существ, единое Лицо Они составляют *не по этой причине*. В данном случае гораздо

¹ Ср. (Ван Инваген, 2002) С. 105.

² (Leftow 1999) P. 208, 220–221, 244–247.

уместнее оказываются темные рассуждения о *перихорезисе*, или «сопринадлежности», «взаимопроникновении» (и т. д.) трех Божественных Лиц¹. Суть этих утверждений, насколько я понимаю, заключается в том, что три Лица каким-то образом, так сказать, «смешаны вместе» — не просто через взаимные отношения, но *онтологически* или *метафизически*. Эти рассуждения о *перихорезисе* крепко застряли на уровне метафорики. Мы представляем себе пространственное совмещение или, возможно, химическое соединение, но это, конечно, не то, что в данном случае утверждается. Ясно, что речь не идет о том, что Три Лица имеют общее *вещество* или *материю*, или что Их три порции материи частично совпадают. Мне представляется, что эту метафору невозможно прочесть буквально и что никто не может сказать, почему она должна быть принята. Этого, однако, нельзя сказать о других божественных метафорах, например, когда Бога называют «Отцом», Который «порождает» Сына, или Иисуса, «Словом», «светом» или «виноградной лозой». В данном случае мы *можем* эти метафорические выражения перевести в буквальные, и если в результате мы получим «чистое» утверждение, значит, так мы и используем эту метафору. На мой взгляд, эти метафоры *являются* «чистыми» именно по указанной причине. Что же касается «перихорезиса», у меня возникает подозрение, что те, кто используют этот термин в данном контексте, понимают его следующим образом: «*что-то*, что заставляет Божественные Лица соединиться, чтобы возникло еще одно Лицо». Если же они имеют в виду нечто большее, то должны ответить на следующий вопрос: даже если истинно, что Отец, Сын и Святой Дух «метафизически взаимодействуют друг в друга» (что бы это ни значило), почему они именно *по этой причине* составляют четвертое Лицо? То есть, что именно в *перихорезисе* приводит к такому результату? Если ответа на этот вопрос не будет, значит, за соответствующей метафорой скрывается просто отсутствие ясности.

Итак, есть два способа, которыми теории СТ отвечают на рассматриваемую в этом докладе проблему. Некоторые версии СТ подтверждают пункты (2)—(6) и отвергают пункт (1). Но у нас есть примерно те же основания верить в (1), что и в (2)—(4): об этом нам говорят авторы библейских книг, вдохновленные Богом. Отрицать пункт (1) — значит утверждать, что библейские авторы сильно ошибаются относительно природы Яхве. С другой стороны, СТ может принимать (1)—(5) и отрицать (6), утрачивая при этом ясность и вступая в противоре-

¹ См. доклад Дейвиса в настоящем издании, с. 62; (Alston 1999) P. 192.

чие с Новым Заветом, поскольку предлагается Четверица. В любом случае СТ представляет собой малопривлекательную метафизику Бога.

Что можно сказать о другой тринитарной теории — ЛТ, которая, несомненно, ближе к исторической традиции, по крайней мере на латинском Западе? Любая форма ЛТ отрицает утверждение СТ, что Бог в глубинном смысле является сообществом Божественных Лиц. Как ЛТ отвечает на нашу проблему? На мой взгляд, необходимо проводить различие между тем, что я называю *популярным ЛТ* и *разработанным ЛТ*. Популярный ЛТ отрицает пункт (5). Он не довольствуется пунктами (1)–(4) и (6) — вполне последовательной совокупностью утверждений — и предлагает замену пункту (5), что показывает знаменитая тринитарная схема.



Почему, согласно популярному ЛТ, ложным является именно утверждение (5)? Оно ложно, потому что (вопреки (5b)) Сын тождествен Богу, Отец тождествен Богу, Дух тождествен Богу, и ни одно из этих трех Лиц не тождественно друг другу. Тройное различие *в* Боге является реальным, а не концептуальным: в Самом Боге, а не просто в нашем мышлении о Нем существует тройное разделение Лиц, согласно любому виду ЛТ. В соответствии с этим, утверждение (5) следует заменить следующим:

(5¹): Отец тождествен Богу, Сын тождествен Богу, и Святой Дух тождествен Богу, но Отец не тождествен Сыну, Сын не тождествен Святому Духу, и Святой Дух не тождествен Отцу¹.

¹ $f = g \wedge s = g \wedge h = g \wedge f \neq s \wedge s \neq h \wedge h \neq f$.

Другими словами, Трое — Отец, Сын и Святой Дух — численно тождественны Каждый Богу, но численно отличны друг от друга. Мы можем прочесть это в приведенном рисунке, если будем толковать связку «есть» («is») как отождествление.

Сделав это, мы все же не получим последовательной совокупности тринитарных утверждений; на этот раз противоречие заключено в одной единственной посылке! Утверждения (1)–(6) не могут быть истинными потому, что утверждение (5¹) противоречиво, неизбежно ложно¹. Оно ложно по самой своей структуре, так как отношение тождественности (=) транзитивно. Для любых a , b и c — $a=c$, если $a=b$ и $b=c$. По этому логическому закону из (5¹) следует, что Отец является Сыном, Сын является Святым Духом, и Святой Дух является Отцом; но (5¹) все это категорически отрицает. Другими словами, (5¹) равнозначно утверждению: «Отец, Сын и Святой Дух суть одно и суть не одно».

Распространенным средством, позволяющим обойти эту проблему, является сильная доза *модализма* — утверждение, что Отец, Сын и Святой Дух являются одним Индивидуумом, Богом². Это искушение смотрит на нас с вышеприведенного рисунка: мы видим одно Личностное Существо с тремя Лицами, тремя способами обратиться к миру и вступить с ним в отношение. (СТ в данном случае лучше согласуется с традициями христианского искусства, когда Божество изображается в виде трех мужей или двух мужей и голубя.) У модализма нет проблем с последовательностью и понятностью, но он абсолютно не годится для прочтения Нового Завета. Если модализм истинен, было бы ошибочно полагать, что Отец и Сын находятся в удивительных личных отношениях любви и взаимодействия. Скорее, то, что мы находим в Евангелиях, равнозначно Одному-Единственному Индивидууму (Богу), говорящему, соотносящемуся и взаимодействующему с *Самим Собой* в различных ролях — почти как человеку, страдающему от утраты единства личности, или очень многостороннему актеру. Таково ужасное прочтение Нового Завета, и поэтому почти все христиане во все века (по крайней мере, официально и в моменты ясного сознания) отвергали модализм. Внутритроичные взаимодействия не должны мыслиться как божественная иллюзия, притворство или обман.

¹ Ответ на вопрос, почему все противоречия ложны, см. в статье ван Инвагена (настоящее издание, с. 99, а также в: (Bartel 1988) P. 130.

² То есть: $f = s = h = g$.

Мы видели, что популярный ЛТ и модализм неприемлемы. Но что можно сказать о разработанном ЛТ? В одной из версий ЛТ на помощь приходит логическое мужество современной англоязычной аналитической философии. Некоторые философы показали, что тринитарные высказывания можно толковать как образующие последовательную совокупность утверждений. Просто нужно сформулировать это учение с помощью логического языка, не используя термины или имена, относящиеся к индивидуальным вещам, и отвергнуть какие-либо отношения тождества (=)¹. Эти философы заменяют утверждение (5) следующим:

(5^{II}): Каждое Божественное Лицо (Отец, Сын и Святой Дух) является *тем же Богом, что и другие*, но не *тем же Лицом, что и другие*².

Вопросы тождества, численной тождественности исключены. Единственная тождественность здесь, согласно теории относительного тождества, — это тождественность *относительно определенного рода вещи*. К сожалению, теория относительного тождества ложна, ибо самоочевидно, что существует такое отношение, как тождество. Мы можем думать и говорить об индивидуальных вещах, и очевидно, что любая из этих вещей тождественна себе самой³. Что такое тождество? Это «единственное отношение, в котором что-либо находится к себе самому и не находится к чему-либо другому»⁴. Каждый понимает, что такое тождество, и знает, что оно приложимо к вещам. Но предположим, что сторонники относительного тождества Божественных Лиц допускают, что существует логичное понятие (не относительного) тождества, но вместе с тем утверждают, что существуют несводимые отношения относительного тождества⁵ (как, например, «та же личность, что и...») и что две нетождественные вещи могут быть тождественными (вещи некоторого рода) и в то же время различ-

¹ Ссылки на философов, которые использовали эту стратегию, а также серьезное исследование философских и богословских проблем, с которыми сталкивается этот тип разработанного ЛТ, см. в: (Bartel 1988). О мотивации и утверждениях теории соотносительной идентичности см. (Noonan 1997).

² По этой теории (1)–(4) и (6) следует заменить более близкими эквивалентами, а имена и знак «=» заменить парами «квантификатор–предикат» и предикатами соотносительной идентичности соответственно.

³ О связи между единичной отсылкой и тождеством см. (Alston 1984) и (van Inwagen 1995) P. 244.

⁴ (Alston 1984) P. 559–560.

⁵ То есть предложение в форме «s есть *то же самое* к *что и* p» не должно пониматься как утверждение «s есть k, и p есть k, и s = p».

ными (вещи другого рода), как утверждается в пункте (5^{II}). Такие утверждения сталкиваются по меньшей мере с двумя проблемами. Во-первых, они непонятны. Что означает, например, высказывание, что Сын является *тем же Богом, что и Отец*, но *не* тем же Лицом, что и Отец? Разве Бог, Божественное существо, не является Лицом весьма особого рода? Чем больше размышляешь о (5^{II}), тем труднее понять, что это утверждение значит. Ни один философ не предложил убедительного примера двух вещей, которые тождественны (вещи одного рода) и не тождественны (вещи другого рода). Никто не поверит, если скажут, например, что Иоанн и Петр являются одним и тем же Апостолом, но разными людьми, или что Ровер и Спот – одно и то же млекопитающее, но разные собаки. Почему же нужно с меньшим недоверием относиться к (5^{II}) или к утверждению, что Сын – то же самое существо, что и Отец, но при этом другое Лицо? Представляется, что сторонники этого типа разработанного ЛТ должны сделать попытку пролить свет на темное посредством темного¹. Разработка логики относительного тождества в данном случае не пользуется нисколько; представляется, что подобная логика, как и многие другие, неприложима к реальности². Предположим, что кто-нибудь станет формулировать некоторые тринитарные утверждения в соответствии с требованием непротиворечивости, которые выдвигает, к примеру, следующая логика: утверждение может быть верным, ложным, ... или ... (где в двух пустых местах предполагается нечто близкое истине и лжи). Это будет малым утешением, потому что никто не поймет смысла такой теории. В лучшем случае этот тип разработанного ЛТ может предложить версию внутренне непротиворечивых тринитарных утверждений, но это возможно только за счет отказа от ясности.

Брайан Лефтоу недавно предложил другой тип разработанного ЛТ. В своей теории он использует понятие «тропа», который является не универсальным, а индивидуальным свойством. Например, Владимир Путин и Джордж Буш оба обладают одним свойством человечности, но у каждого свой собственный троп человечности. Согласно версии ЛТ, предложен-

¹ Со своей стороны Питер ван Инваген вообще не делает попытки пролить свет на это, но *лишь* старается добиться, чтобы оно было непротиворечивым. С этой точки зрения, в этой жизни должна быть «тайна», то есть нечто, что представляется невозможным; см. (*van Inwagen* 1995) Р. 219, 259. Ниже мы кратко рассмотрим тему «тайн».

² Я имею в виду ту кропотливую работу, которой занимается ван Инваген в: (*van Inwagen* 1995, 1995).

ной Лефтоу, «существует только одно Божественное существо (или сущность) – Бог. Бог конституирует Три Лица, но в глубине все Три – просто Бог.. Демонстрируя Божественную природу (Божественность), Отец и Сын обладают одним тропом Божественности между Собой, который является Божиим... Но индивидуумы индивидуализируют тропы. Если божественность Отца – Божия, это потому, что Отец – *просто* Бог. Лица в ЛТ сообща обладают Богом, хотя совсем не в качестве общей части»¹.

Уразуметь смысл этого пассажа нелегко², но, как я понимаю, три Лица здесь не тождественны, то есть (5a) – истинно, и они некоторым образом разделяют между Собой Бога. Создается впечатление, что какими бы ни были отношения между Богом и каждым из трех Лиц, предполагается, что они все-таки меньше, чем тождество, поэтому эта теория принимает также и (5b). Не столь ясно, подтверждает ли она (1) или (6). Версия ЛТ, предложенная Лефтоу, сталкивается по крайней мере с тремя проблемами. Мы остаемся в полном неведении касательно вопроса о том, каковы отношения каждого из трех Лиц и Бога. Во-вторых, неясно, является Бог личностным существом или нет? Если – да, как тогда три других Лица могут «обладать Богом сообща» и как мы можем принять учение о Четверице? Если же нет, тогда отрицается утверждение (1) и вся теория оказывается неудачной по той же причине, что и СТ. В-третьих, представляется невозможным, чтобы две численно различные вещи всецело обладали одним индивидуальным свойством (тропом). Я заключаю, что ЛТ Лефтоу не является жизнеспособной тринитарной теорией.

Что же нам остается? Тринитарная дилемма состоит в том, что мы не можем игнорировать проблемы, стоящие перед этим учением, но и наши лучшие умы не могут их разрешить. Благодаря упорному, тщательному и честному труду ряда христианских философов и богословов в последние годы и СТ и ЛТ выглядят теперь бесперспективными. Некоторые христиане полагают, что непонятность, непоследовательность и несоответствие Библии – это *хорошие* черты некоего (как правило, их собственного) тринитаризма. Этим людям я предложил бы обратиться к литературе об ЛТ и СТ или, пожалуй, к антитринитарной литературе, имеющей иудейские, мусульманские или арианские истоки.

¹ (Leftow 1999) P. 203–204 (выделено в оригинале).

² По причине языка, который намекает на тождество, например, «Отец – просто Бог» (the Father just is God), и на то, что Отец и Бог – один Индивидуум.

Даже после уяснения проблем и попытки разрешить их в тринитарном теоретизировании остается почти непреодолимое искушение обратить порок в добродетель. Слышатся протесты: *это учение имеет в виду тайну. Оно не должно быть понятным и должно казаться противоречивым нашему слабому уму — ибо мы имеем здесь дело с трансцендентным Источником всего сущего!* Хотя я и признаю, что, напряженно размышляя о Боге, мы в конце концов сталкиваемся с границами познания, я смиренно намекнул бы, что мы, христианские философы, не соглашаемся и не должны соглашаться с такого рода поведением представителей других религий, защищающих свои особые тезисы о Боге, Брахмане, Абсолюте, нирване и т. д. И мы не должны ожидать, что нехристиан впечатлит и тем более убедит такое одобрение темного и малопонятного. Для тех, кто действительно знаком с этими проблемами, в некотором смысле ясно, что зрелые учения о Троице вовсе не являются данными Нового Завета, но скорее продуктом серьезных и тщательных усилий понять, что там содержится. Мы, христианские богословы и философы, предложили метафизическое/богословское учение о Троице; быть может, с помощью Божией, мы предложим *лучшую* версию.

Я думаю, самое большее, что можно в данном случае сказать, — это то, что тринитарное мышление *в настоящее время* застопорилось на проблемах, которые мы обсуждаем. Часто говорят, что эти проблемы неизбежны и перманентны, по крайней мере в этой жизни, хотя при этом редко аргументируют это заявление. Я не понимаю, почему надо в это верить. Возможно, существуют другие объяснения нашей неспособности избежать всех трех проблем сразу. Может быть, кто-то избежит, а, может быть, кто-то в далеком прошлом уже нашел способ избежать всех трех.

В заключение давайте вернемся к нашим шести тринитарным утверждениям. (1), (5) и (6) представляют собой последовательную триаду; можно последовательно подтвердить любые два, но не все три. Существующие в настоящее время формы тринитаризма отрицают (1), или (6), или оба пункта. Но по той причине, что христианское Писание предполагает все утверждения, кроме (5), это последнее должно быть отвергнуто. Для тринитарной теории другого типа остаются пункты (1)–(4) и (6), вне зависимости от того, чем мы заменим пункт (5). Она должна иметь много общего с традиционными теориями, но исключать (5), (5^I) и (5^{II}). В любом случае она не будет версией ни ЛТ, ни СТ, потому что будут утверждены одновременно пункты (1) и (6). Я думаю, что существует

последовательное, понятное и библейски чистое учение о Троице. Но это уже предмет другого доклада¹.

Литература

Alston, William. 1999. Substance and the Trinity. In *The Trinity: An Interdisciplinary Symposium on the Trinity*, edited by S. T. K. Davis, Daniel; O'Collins, Gerald (eds). New York: Oxford University Press.

Alston, William P. and Bennett, Jonathan. 1984. Identity and Cardinality: Geach and Frege. *The Philosophical Review* 93 (4):553–567.

Anscombe, G. E. M. and Geach, Peter T. 1961. *Three Philosophers*. Oxford: Basil Blackwell.

Bartel, Timothy W. 1988. The Plight of the Relative Trinitarian. *Religious Studies* 24:129–155.

Brown, David. 1985. *The Divine Trinity*. La Salle, IL: Open Court.

Clark, Samuel. 1738. *The Scripture-Doctrine of the Trinity, wherein every text in the New Testament relating to that Doctrine is distinctly considered; and the Divinity of our Blessed Saviour, according to the Scriptures, proved and explained*. Edited by J. Clarke. 3rd ed. 4 vols, *The works of Samuel Clarke, D. D., late Rector of St. James's Westminster; in four volumes. 3rd ed.* London: John and Paul Knapton. Original edition, 1712, 1719, 1732.

Davis, Stephen T. 2002. (См. доклад в настоящем издании.)

Layman, C. Stephen. 1988. Tritheism and the Trinity. *Faith and Philosophy* 5 (3):29–8.

Leftow, Brian. 1999. Anti Social Trinitarianism. In *The Trinity: An Interdisciplinary Symposium on the Trinity*, edited by S. T. K. Davis, Daniel; O'Collins, Gerald (eds). New York: Oxford University Press.

Noonan, Harold. 1997. Relative Identity. In *A Companion to the Philosophy of Language*, edited by B. W. Hale, Crispin. Malden, Mass.: Blackwell.

Plantinga, Cornelius. 1986. Gregory of Nyssa and the Social Analogy of the Trinity. *The Thomist* 50:325–352.

Ibid. 1988. The Threeness/Oneness Problem of the Trinity. *Calvin Theological Journal* 23:37–53.

Ibid. 1989. Social Trinity and Tritheism. In *Trinity, Incarnation and Atonement: philosophical and theological essays*, edited by R. J. a. P. Feenstra, Cornelius. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Rusch, William G. 1980. *The Trinitarian Controversy*. Edited by W.

¹ Благодарю Стивена Т. Дейвиса, Эдварда Физера, Уильяма Хаскера, Брайена Лэфтоу, Эда Виренгу и Николаса Вольгершторфа за их полезные замечания к различным подготовительным вариантам этого доклада.

G. Rusch, *Sources of Early Christian Thought*. Philadelphia: Fortress Press.

Swinburne, Richard. 1994. *The Christian God*. Oxford: Oxford University Press.

Van Inwagen, Peter. 1995. And Yet They Are Not Three Gods but One God. In *God, Knowledge, and Mystery*, edited by his. Ithaca: Cornell University Press. Original edition, in *Philosophy and the Christian Faith*, ed. Thomas V. Morris, 1988.

Idem. 1995. *God, Knowledge, and Mystery*. Ithaca: Cornell University Press.

Idem. 1995. Not by Confusion of Substance, but by Unity of Person. In *God, Knowledge, and Mystery*, edited by his. Ithaca: Cornell University Press. Original edition, in *Reason and the Christian Religion*, ed. Alan Padgett, 1994.

Ван Инваген, Питер. 2002. Три лица в одном существе: о попытках доказать, что учение о Троице внутренне противоречиво (См. настоящее издание.)