

*Профессор Стивен ДЭЙВИС
(Клермонт-Маккенна колледж, Клермонт, США)*

ПЕРИХОРЕТИЧЕСКИЙ МОНОТЕИЗМ: В ЗАЩИТУ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ ТРОИЦЫ

I

Это эссе защищает версию так называемой Социальной теории Троицы (СТ). Позвольте мне начать с обзора структуры работы. После вводных замечаний я определяю СТ, противопоставляя ее так называемой Латинской теории Троицы (ЛТ). Затем я представляю *априорный* аргумент в пользу СТ и защищаю этот аргумент от возражений. Далее я более детально объясняю версию СТ, которую хочу защитить. Наконец, я отвечаю на возражения, которые недавно были выдвинуты против СТ Брайаном Лефтоу¹.

Я считаю СТ обоснованным выбором для христиан. То есть я полагаю, что эта теория может быть представлена одновременно как оправданная и ортодоксальная. Главная задача настоящей работы – попытаться подтвердить это убеждение.

Вера в то, что Один и Единственный Бог существует как Три различные и со-равные друг другу Личности – Отец, Сын и Святой Дух, – это одна из определяющих доктрин христианской веры. Христиане не являются политеистами, поскольку мы верим не в трех Богов. Мы также не верим, как мусульмане, в простой, недифференцированный монотеизм. Мы – тринитарии. Мы верим, что Бог – «Три-в-Одном». Используя классическую терминологию, мы утверждаем, что Бог есть Три Личности в Одной Сущности.

Вот краткое изложение этого учения, данное Августином Иппонским, одним из его наиболее сильных защитников в древности:

«Есть Отец, Сын и Святой Дух, и каждый – Бог, и в то же время все Они – Единый Бог; и каждый из Них – полная сущность, и в то же время все Они – Одна сущность. Отец –

¹ *Brian Leftow. Anti Social Trinitarism. In Stephen T. Davis, Daniel Kendall, S. J., and Gerald O'Collins, S. J. (eds.). The Trinity: An Interdisciplinary Symposium on Trinity. Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 203–249.*

не Сын и не Святой Дух; Сын — не Отец и не Святой Дух; Святой Дух — не Отец и не Сын. Но Отец является Отцом уникальным образом; Сын — уникальным образом Сын; и Дух Святой — уникальным образом Святой Дух. Все три имеют одну и ту же вечность, одну и ту же неизменность, одно и то же величие, одну и ту же силу»¹.

Итак, эта доктрина утверждает, что Единый Бог существует в трех различных и со-равных Личностях — Отце, Сыне и Святом Духе. Эти три Лица не являются тремя Богами или даже тремя частями или аспектами Бога, но Единым Богом. Ни одно из Лиц не подчиняется какому-либо другому; Они все со-равно и со-вечно Божественны.

Современный человек сталкивается с несколькими проблемами, пытаясь понять учение о Троице. Одним из препятствий является древняя метафизическая терминология, традиционно используемая для его выражения. Эта терминология является тем более затруднительной, что ее использование было довольно произвольным вплоть до конца IV века, когда в основном сложились различные технические формулы — христологические и тринитарные (хотя дебаты по поводу смысла ключевых терминов продолжались — и продолжаются до сего дня). *Единство* Бога традиционно выражалось либо посредством греческого слова *ousia* (субстанция, сущность; в данном случае — Божество), либо латинским словом *substantia* (которое является латинским эквивалентом греч. *ousia*). Эти термины обычно переводятся на английский (в данном контексте) как *substance*. То есть христиане утверждают, что члены Троицы имеют одну субстанцию, или сущностную Божественную природу, или же Они суть такая субстанция, или природа². *Троичность* Бога выражалась греческими Отцами с помощью термина *hypostasis* (иногда *prosopon*), а латинскими — с помощью термина *persona*. Таким образом, на Востоке Троица описывается выражением «Три Ипостаси в Одной усии»³, а в латинском христианстве — выражением «Три Персоны в

¹ *Augustine. On Christian Doctrine. Trans. D. W. Robertson, Jr. Indianapolis, Indiana: Bobbs-Merill, 1958. P. 10.*

² Августин, который в тринитарной терминологии колеблется от одного контекста к другому, различным образом выражается в приведенном выше отрывке. В нем он использует слово *substantia*, чтобы описать как троичность, так и единство.

³ Это несмотря на тот факт, что — как продемонстрировал Джозеф Т. Лиенхард — выражение «три ипостаси в одной усии» редко встречается в писаниях каппадокийцев. См. *Joseph T. Lienhard. Ousia and Hypostasis: The Cappadocian Settlement and the Theology of 'One Hypostasis' in The Trinity (см. сноску 1). P. 99–121.*

Одной субстанции». Восток и Запад были согласны в том, что в Троице — три Лица и что Троица — Единый Бог.

Христианское учение о Святой Троице называют тайной. Христианские богословы были практически единомышленны в этом отношении. Поэтому мы можем объяснить учение о Троице, но не можем объяснить *Саму Троицу*. Коль скоро Троица есть тайна, слова, которые мы используем для Ее описания — включая те, что я только что использовал, — являются скорее дорожными знаками или указателями, чем объяснениями. Наш тринитарный язык, конечно, на что-то претендует; это не просто аналогии, картины или метафоры. Но поскольку речь идет о тайне, назначение этого языка — вести нас в правильном направлении, показывая, что можно, а что невозможно говорить о Боге. Никакое человеческое объяснение, никакая аналогия, взятая из человеческого опыта, не могут полностью охватить реальность бытия Бога.

СТ — один из способов понимания Троицы. В том, что я называю «стандартной картиной» ранних тринитарных споров, СТ наиболее близка к учению Восточных Православных Церквей, в особенности — к каппадокийским отцам: Григорию Нисскому, Григорию Назианзину и Василию Кесарийскому¹. СТ логически исходит из троичности Святой Троицы, принимая троичность за основу. Она также делает акцент на первенстве Отца как «Источника Божества». Словами «Бог» и «Божество» наименовываается Само Троиединое сообщество. Таким образом, согласно такому пониманию Троицы, Бог в некотором смысле подобен сообществу, или обществу. Каждое из трех Лиц обладает общей Божественной природой как свойством, и, таким образом, все Лица полностью Божественны. Они являются тремя индивидуальными случаями, или инстанциями, Божества. В некоторых версиях СТ Лица имеют различные разум и волю. Конечно, нечто подобное представляется существенным, коль скоро Лица Троицы пребывают в отношениях любви друг с другом, что является одной из главных *desiderata* СТ. Важно отметить, что СТ стремится не просто описать то, что мы сейчас называем икономической Троицей (то есть, что Бог троичен *в Своем отношении к нам*); СТ утверждает, что Бог подобен любящему сообществу *в Своей внутренней жизни*. Самый серьезный вызов, с которым сталкивается СТ, заключается в том, что эта теория должна при-

¹ Хотя Сара Коукли убедительно отделяет Григория Нисского от СТ или, по крайней мере, от того, как СТ была понята современными философами-аналитиками. См. *Sarah Coakley*. 'Persons' in the 'Social' Doctrine of the Trinity in *The Trinity* (см. сноску 1). P. 99–121.

нимать во внимание единство Бога и обосновать его, то есть подтвердить, что христианство — монотеистично.

Хотя ниже мы более детально рассмотрим вопрос, является ли СТ строго монотеистической, позвольте мне в нескольких словах коснуться обычной стратегии СТ в отношении этого вопроса. Суть в следующем. Предположим, что Бог подобен сообществу, то есть что в Боге — три Личности, или три центра сознания, воли и действия. (Опять же, как представляется, нечто подобное необходимо, коль скоро внутренняя жизнь Бога должна быть соотносительной; однако далее в своем докладе я значительно отступаю от видимого образа трех индивидуальностей, который в данном случае естественно приходит на ум.) Если это так, то как можно утверждать, что Бог — *един*? (Как того, конечно же, требует ортодоксия.) Согласно СТ, ответ тройствен: (1) каждая из Личностей равно обладает Божественной сущностью в ее полноте; (2) для Трех Личностей характерно удивительное единство цели, воли и действия, то есть для Них невозможно оказаться в несогласии или конфликте; (3) Лица Троицы существуют в *перихорезе* (взаимопроникновении, взаимопринадлежности). Другими словами, каждая Личность находится «в других»; каждая из Них онтологически объемлет других; быть Божественной Личностью — значит по определению быть в отношении с двумя другими; границы между Ними прозрачны; Их любовь и общение друг с другом таковы, что о Них можно сказать, что они «взаимопроникают» друг в друга.

Как было отмечено, в соответствии со стандартной картиной, СТ контрастирует с западной теорией Троицы, которую мы называем ЛТ. Эта теория ассоциируется прежде всего с Августином и особенно с его великим трудом *De Trinitate* («О Троице»). (Вместе с тем, в этом кратком изложении ЛТ мне не хотелось бы казаться *истолкователем* Августина.) ЛТ логически исходит из единства Святой Троицы, принимая его за основу. ЛТ делает акцент на утверждении, что существует только одно Божественное существо, или субстанция; это и есть Бог. Бог существует в трех Лицах, и Лица суть действительные различия внутри Божества (и таким образом избегается модализм); но все Три — просто Бог. Три Лица имеют одну и ту же Божественную природу, но есть один — и только один — случай, или инстанция, Бога. Но если в СТ (как это утверждал бы Лефтоу¹) лица различны и раздельны, в ЛТ Лица различны, но нераздельны. Самый серьезный вызов, с

¹ *Leftow*. Op. cit. P. 204.

которым сталкивается ЛТ (мы здесь не будем детально рассматривать эту теорию), заключается в том, что она должна уделить необходимое внимание троичности Бога — и ее обосновать.

Нужно сказать, что различие между Востоком и Западом («стандартная картина»), которое я только что провел, недавно было поставлено под вопрос¹. Как утверждают ревизионисты, каппадокийцы делали такой же акцент на единстве, как и Августин; а Августин так же подчеркивал троичность, как это делали каппадокийцы. Между Востоком и Западом продолжались многочисленные, взаимно обогащающие контакты и собеседования, и вплоть до раскола Фотия (863 г.) вполне возможно рассматривать тринитарные взгляды Запада и Востока как совместимые. Я принимаю картину, предложенную ревизионистами, однако, в конечном счете, это не так и важно, поскольку я хотел бы, чтобы настоящий доклад был не столько историческим, сколько конструктивным.

II

Теперь позвольте мне предложить доказательство того, что СТ предпочтительнее ЛТ. Это *априорное* доказательство, основанное на концепции любви. Оно состоит из семи шагов. Вначале я изложу свой аргумент в виде резюме. Затем я отделию свое доказательство от трех других аргументов, существующих в истории богословия. Наконец, я по очереди остановлюсь на каждой посылке. Итак, вот аргументация:

(1) Обязательным образом, Бог совершенен и совершенен в любви (1 Ин. 4:8).

(2) Обязательным образом, если Бог не испытывает любовь к другому, Бог несовершенен.

(3) Поэтому, обязательным образом, Бог испытывает любовь к другому ((1), (2)).

(4) Обязательным образом, возможно, что существует только Бог (то есть если Бог не творит мир).

(5) Обязательным образом, если СТ неистинна, в Божестве нет «другого».

(6) Обязательным образом, если существует только Бог и если СТ неистинна, то Бог не испытывает любви к другому и потому Он — несовершенен ((2), (4), (5))

(7) Поэтому, обязательным образом, СТ истинна ((4), (6)).

¹ См., например: *Yves Congar. I Believe in the Holy Spirit. I* (London: Geoffrey Chapman, 1983). *Michel Rene Barnes. Rereading Augustine's Theology of the Trinity* и *Sarah Coakley. Op. cit.* — обе работы в *The Trinity* (см. сноску 1).

Необходимо подчеркнуть, что эта аргументация не является доказательством того, что Бог есть Троица. Логика этой аргументации такова: если принять, что Бог есть Троица, возникает вопрос о том, какая из двух великих теорий, здесь обсуждаемых, — СТ и ЛТ — лучше. Доказательство имеет целью показать, что следует отдать предпочтение Социальной теории.

Я не настаиваю на оригинальности этого доказательства. На самом деле, в традиции есть несколько априорных доказательств в пользу Божественной троичности, основанных на концепции любви. Например, в книге IX *De Trinitate*¹ Августин утверждает, что Бог триедин обязательным образом, так как Бог есть любовь, а любовь — которая состоит, как это и должно быть, из того, что любит, того, что любимо, и самой любви — является триединой обязательным образом. В свою очередь, Ришар Сен-Викторский в своем труде *De Trinitate*² определяет Бога как Абсолютную любовь, власть и блаженство. Если бы Бог был только одним Лицом, у Него не было бы объекта для Божественной любви; если бы Бог был двумя Лицами, этого было бы недостаточно, потому что не было бы разделенной любви; поэтому должны быть три Лица, чтобы взаимно разделять наслаждение любви, и таким образом блаженство достигает полноты. А поскольку Бог всемогущ, Он может иметь все, что необходимо для божественного блаженства, и таким образом Бог есть Три Лица.

В наше время Ричард Суинберн подобным образом доказывает, что Бог должен быть триединым. Суинберн говорит, что любовь является высшим благом и обязательным образом включает разделенность, взаимодействие и сообщение блага другому. Два лица делают возможным разделенность, но только трое или более дают место взаимодействию в этой разделенности. Наличие более трех лиц не является необходимым, потому что это несущественно для наиболее полного проявления любви³. (Только что отмеченные три аргумента являются аргументами в пользу Божественной Троичности; моим собствен-

¹ *Augustine. On The Trinity.* (Grand Rapids. MI: Eardmans. 1956). книга 9.

² *Richard of St. Victor. De Trinitate.* NY: Paulist Press, 1979. III. 1–25. Возможно, подлинной мыслью Ришара — учитывая, что он находился в монашеском окружении, — было не то, что не может быть разделенной любви между двумя только, а то, что такая любовь была бы или могла бы быть эгоистичной, исключаяющей других, как «особые дружественные отношения», которых монашествующие стремились во что бы то ни стало избегать.

³ *Richard Swinburne. The Christian God.* Oxford: Oxford University Press, 1994. P. 177–180.

ным аргументом в данном разделе доклада является аргумент в пользу Божественной множественности, или сообщества¹.)

Позвольте мне теперь обратиться к рассмотрению посылок моего доказательства².

Так, первая посылка — (1) *Обязательным образом, Бог совершенен и совершенен в любви* (1 Ин. 4:8) — должна приниматься всеми христианами потому, что она опирается на Священное Писание, а также потому, что практически каждый богослов считает способность любить и совершенство главными определяющими характеристиками Бога. Поэтому мне не нужно доказывать истинность этой посылки.

Вторая посылка гласит: (2) *Обязательным образом, если Бог не испытывает любовь к другому, Бог несовершенен.*

Любовь к самому себе, безусловно, является благом. Слова Иисуса: «Возлюби ближнего своего как самого себя», — кажется, подразумевают именно это. И, конечно же, христиане склонны утверждать, что Бог любит Самого Себя. Вместе с тем, представляется очевидным (мне, по крайней мере), что любовь к *другому лицу* также является великим благом. Поэтому Бог, Который не любит и не может любить другого, лишен чего-то высокого и прекрасного. Это было бы недостатком в Боге. Бог был бы меньше совершенства. (То же самое справедливо относительно любого великого блага, которое, логически, может испытываться всемогущим и совершенно благим существом: если бы Бог не мог испытывать, например, красоту или справедливость, это было бы недостатком в Боге.) Таким образом, посылка (2) является истинной.

Третья посылка гласит: (3) *Поэтому, обязательным образом, Бог испытывает любовь к другому.* Эта посылка следует непосредственно из посылок (2) и (3). Если они истинны, она также истинна.

Теперь давайте обратимся к другому аспекту темы. Зададимся вопросом: был ли Бог — в Своей безвременной вечности, или до творения мира, — свободен *не создавать* небо, и землю, и живых тварей, которые однажды заселили бы ее? Некоторые богословы отвечают на этот вопрос отрицательно. Следуя «принципу полноты» (как он был сформулирован Артуром Лавджоем в его классической книге *The Great Chain of Being* —

¹ См. аргументацию, близкую к моей, в: *C. J. F. Williams*. «Neither Confounding the Persons Nor Dividing the Substance», in *Alan Padgett* (ed.). *Reason and the Christian Religion*. New York: Oxford University Press, 1994.

² Более краткую версию этого доказательства см.: *Steven T. Davis*. «A Somewhat Playful Proof of the Social Trinity in Five East Steps». *Philosophia Christi*. Series 2, Vol. 1, No. 2 (1999). P. 103–106.

«Великая цепь бытия»¹), они утверждают, что Бог по существу совершенно благ, а благость обязательно щедра (а не ревнива) и позволяет существовать всем видам вещей и всем типам существ. Соответственно, Бог обязательно выражает Себя в акте творения. Этот принцип мы впервые встречаем у Платона (см. *Тимей* 29 E), затем он был развит Плотинном и вошел в христианское богословие через Августина. Некоторые богословы использовали этот принцип не только для объяснения самого факта творения, но также и для того, чтобы объяснить существование великого разнообразия живых существ. Вселенная, содержащая разнообразные виды созданий Бога, от низших до сложнейших, рассматривалась как лучшая по сравнению с такой вселенной, которая является рассеянной, бесплодной и лишенной многообразия тварных существ. Полный, преизобильный, избыточный мир в моральном отношении лучше пустого или бесплодного. А поэтому благой Бог будет творить — и как можно шире распространять дар существования.

В христианском богословии уже редко обращаются к принципу полноты, и на то есть серьезные причины. С одной стороны, его трудно точно сформулировать. Касается ли он просто *видов* творений, *числа* творений или того и другого? С другой стороны, независимо от способа понимания этого принципа, представляется, что мы живем не в той вселенной, которую он имеет в виду. Число вещей и разнообразие вещей, которые существуют (или которые существовали или когда-либо будут существовать), — ограничено. Легко вообразить такие существа, которые никогда не существовали и, без сомнения, никогда не будут существовать: это русалки, единороги, зеленые тигры, кроты ростом в семьдесят футов. У нас нет никаких оснований полагать, что все эти создания на самом деле где-либо существуют во вселенной.

Гораздо более важно, что большинство христианских традиций содержит отчетливое представление о том, что для Бога творение было не необходимым актом, а действием благодати. Моя собственная реформатская, или кальвинистская, традиция — стремясь, как всегда, сохранить свободу Бога — утверждает, что Бог был свободен вообще не создавать мира. То есть вопрос: «Почему есть нечто, а не ничто?» (который находится в сердцевине всех космологических аргументов существования Бога), — предполагает такую возможность, когда в вечности существует *только* Бог и ничего более, — то есть возможность, которая была, до момента творения, *подлинной*

¹ Arthur Lovejoy. *The Great Chain of Being*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1936.

возможностью. Бог *мог* (в «сильном» смысле слова «мог») принять решение совсем не творить мир.

Итак:

(4) *Обязательным образом, возможно, что существует только Бог (то есть если Бог не творит мир).*

И, таким образом, если бы Бог на самом деле решил не творить мир (и если бы СТ была неверной), тогда у Бога не было бы «другого», чтобы его любить, и Он не испытал бы великого блага любви к другому – возможно, высшей формы любви. Таков вывод из посылки (5), которая гласит:

(5) *Обязательным образом, если СТ неистинна, в Божестве нет «другого».*

То есть, согласно посылке (4), вполне возможно, что у Бога не было бы никакого «другого», которого Он мог бы любить, и, таким образом, Бог не был бы совершенным, что противоречит посылке (1). Это прямо говорится в посылке (6):

(6) *Обязательным образом, если существует только Бог и если СТ неистинна, то Бог не испытывает любви к другому, и, таким образом, Он несовершенен.*

Здесь возможно возражение: быть может, тот высокий статус, который мы придаем представлению о «любви к другому», зависит от того, что этот предполагаемый «другой» не является идентичным любящему или не находится метафизически, так сказать, «внутри» любящего. То есть все зависит от того, что любящий и любимый одновременно различны и разделены. Но это именно то – возражение продолжается, – чего нельзя сказать о «Лицах» Социальной теории Троицы, поскольку там любовь между членами Троицы является своего рода любовью к себе. Однако это возражение не представляется решающим. «Лица» в СТ одновременно и различны, и разделены – именно в этом суть СТ. Согласно этой теории, «Лицо» понимается в полном смысле. Верно, что Три Лица – не «иное по отношению к Богу», но Они – «иные относительно друг друга». Поэтому интуиция, которая говорит о важности любви к другому, имеет прямое отношение к СТ.

Итак:

(7) *Поэтому, обязательным образом, СТ истинна.*

Это является следствием того, что СТ, каким бы образом она ни была развита, предполагает следующее: в Божестве вечно существуют различные сильные индивидуальности (возможные объекты любви). QED¹.

¹ Этот аргумент далек от того, чтобы быть формально действительным, но может быть легко сделан таковым при добавлении нескольких субпосылок и при использовании стандартного исчисления предиката плюс модальных операторов.

III

Прежде чем перейти к критике СТ со стороны Лэфтоу, позвольте мне детальнее рассмотреть версию СТ, которую я отстаиваю. Лэфтоу критикует три версии СТ, которые он назвал Троичным монотеизмом (Единый Бог есть Сама Троица), Монотеизмом группового разума (Единый Бог есть сознательная сумма Трех Лиц) и Функциональным монотеизмом (Единый Бог есть Лица как Они функционируют). Однако моя собственная версия СТ – Перихоретический монотеизм – отличается от этих версий по нескольким важным пунктам.

Перихоретический монотеизм основывается на шести утверждениях, многие из которых присутствуют и в других версиях СТ (и, конечно же, в других версиях христианского тринитаризма). Ничего по-настоящему нового или поразительного здесь нет.

Будет, однако, лучше, если я сначала объясню, что я понимаю под словом *person* (лицо, личность), поскольку это слово часто остается без определения, а в истории богословия (оставим в стороне философию) оно употреблялось по-разному. Прежде всего хочу отметить, что, определяя этот термин, я не опираюсь на экзегетическое истолкование работ какого-либо тринитарного богослова, сторонника СТ или противника. «Личность» относится к числу тех часто употребляемых слов, которые не поддаются точному определению. Я свободно определяю «личность» так: «сознательный целенаправленный деятель». Слово «сознательный» указывает на то, что личности вовлечены в «ментальные» акты, или акты «сознания» — такие, как думание, чувствование, переживание любви, воление, верование и познание. «Целенаправленный» означает, что личности имеют желания, намерения и цели, которые, как правило, стремятся достичь. «Деятель» значит, что личности обладают способностью действовать, делать что-либо и достигать чего-либо. То есть «личность» — как божественная, так и человеческая — это носитель сознания, она обладает интеллектом, волей и способностью быть деятелем.

К указанным личным свойствам можно добавить другие. Личности являются моральными существами, то есть существами, которые могут потерпеть ущерб или воспринять благо. Личности существуют в социальных отношениях с другими существами. Личности — члены лингвистических сообществ. (Я намеренно исключаю из моего определения такие

понятия, как автономия, — с моей точки зрения, Бог автономен, а люди нет, — приватность, индивидуальные права, или индивидуализм.) Если речь идет о Троице, можно говорить об Отце, Сыне и Святом Духе как о Личностях. Можно и в широком смысле говорить о Боге (если речь идет о Божестве или о Троице) как о Личности (хотя это не характерно для традиционного богословского языка). Это просто различные способы говорить об одной и той же реальности «Трех-в-Одном». Нельзя сказать, что существуют четыре Божественные Личности.

А теперь — шесть утверждений, на которых основывается Перихоретический монотеизм.

1. *Бог подобен сообществу.* Три Лица являются тремя существующими Индивидуальностями, то есть тремя отдельными центрами сознания, воли и действия. Есть три инстанции, или три случая, Божественности. (Этот язык может звучать как Тритеизм, но пункты 1–6, взятые в своей совокупности, показывают, что это не Тритеизм).

2. *Каждое из трех Лиц равным образом обладает Божественной сущностью.* Таким образом, все Три — полностью Божественны, ни одно из Лиц не является Божественным в большей или меньшей степени по сравнению с другими. Если бы — *per impossibile* — Три Лица не находились бы в троичных отношениях, существовало бы три Бога. Но есть один и только один Бог — потому, что Лица находятся друг с другом в троичных отношениях.

3. *Все три Лица являются равно и существенно Божественными, метафизически необходимыми, вневременными (или всегда существующими), несотворенными, всемогущими, всеведущими и совершенно благими.* Это существенные свойства — без них Лица не могут быть тем, что Они есть. Ни одно из Божественных Лиц не является причиной существования другого в каком-либо существенном смысле. Христиане могут с логической последовательностью говорить: «Отец всемогущ», или «Сын всемогущ», или «Дух всемогущ». Также для христиан возможно говорить: «Бог всемогущ» (если имеется в виду Божество). Но нет четырех Всемогущих. Опять же, это просто различные способы говорить об одной и той же реальности «Трех-в-Одном». Ни в каком смысле нет четвертого разума, четвертого существа или четвертого Бога.

4. *В имманентной Троице Отец, Сын и Святой Дух различаются только по Своим отношениям друг к другу (и такими способами, которые следуют из этих отношений).* Отец имеет к Сыну отношение «порождения»; и Отец, и (возможно) Сын (в

зависимости от христианской общины, к которой вы принадлежите) имеют к Духу отношение «дуновения», или «изведения». Дух исходит (как это часто говорится) «от Отца через Сына»¹. Действительно, если, как я утверждаю, Лица имманентно различаются только по своим отношениям друг к другу, необходимо нечто вроде *Filioque*; иначе нельзя было бы отличить Сына от Духа².

Однако «порождение» в данном случае не означает нормальный биологический акт произведения потомства (подобно тому, как Авраам родил Исаака и т. д.). Отношение Отца к Сыну (и Духу) является не-причинным и не-временным. Первенство, которым обладает Отец как «Источник Божества», — вполне логическое по своей природе. На мой взгляд, первенство Отца относится только к тому «месту», которое необходимо для начала объяснения. То, что Отец является первым в порядке объяснения, христиане считают истиной Откровения. Внутритроичные отношения порождения и т. д. никоим образом не связаны с приведением чего-либо несуществующего к существованию. Согласно традиционному языку, то, что отличает Лица, — это отцовство для Отца, сыновство для Сына и исхождение для Духа.

Но как я могу утверждать то, что сейчас сказал о Троице — включая утверждение, что три Лица являются различными центрами сознания, воли и действия, — а затем настаивать на том, что Лица имманентно различаются *только* в Своих отношениях друг к другу? Полный ответ на это возражение не будет ясен, пока мы не дойдем до пункта б. Пока можно сказать следующее: дело в том, что эти свойства (например, свойство Сына быть рождаемым) являются единственными имманентными свойствами (плюс свойства, вытекающие из них) Лиц, о которых нельзя сказать, что другие Лица имеют те же самые свойства. Это и делает Лица различными: если *x* и *y* имеют общие свойства, кроме одного, *x* и *y* — различны.

5. *Все три Лица вовлечены во все внутритроичные акты.* Таков принцип Августина (этот принцип везде приписывается ему, но не обнаруживается в его сохранившихся работах): *Omnia opera Trinitatis ad extra indivisa sunt* («Все действия Троицы, направленные вовне, — нераздельны»). К примеру, только Сын

¹ Как сказал сам Григорий Нисский. Цит. в: *James Stevenson. Creeds, Councils, and Controversies*. Rev. ed. London: SPCK, 1989.

² Это мнение высказал Дэвид Браун в своем эссе: *David Brown. «Троица» in Philip L. Quinn and Charles Taliaferro. A Companion to the Philosophy of Religion*. Cambridge, MA: Blackwell, 1997. P. 528.

является воплощенным Богом, но воплощение — это действие всех Трех.

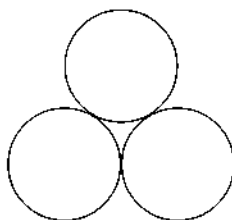
6. *Лица соотносятся друг с другом посредством перихорезиса.* Как было отмечено, это греческое слово (впервые формально употребленное в этом контексте святым Иоанном Дамаскиным) означает со-принадлежность, взаимное пребывание внутри, взаимопроникновение, слияние. Ближе к истине утверждение, что сутью внутреннего бытия Бога является высшая степень любовной самоотдачи. Лица полностью открыты друг другу, их действия *ad extra* (вовне) являются общими действиями, они «видят глазами друг друга», их границы прозрачны друг для друга; каждое онтологически объемлет других.

Но, можно спросить, не сохраняется ли ядро не разделяемого с другими личного статуса (скажем, сыновство) даже в перихорезе, даже если это ядро является чем-то вроде простой (не пространственной) Евклидовой точки? Да, сохраняется; существуют Три Лица; это троичность Троицы. Опять же, все это не должно пониматься как истинное только для Троицы — как она является нам. Лица перихоретически связаны друг с другом *во внутреннем бытии* Святой Троицы. Но не составляют ли эти «ядра неразделяемых личностных статусов» другой способ имманентного различения Лиц (то есть, кроме как в отношениях)? Вовсе нет. Поскольку не может быть отношений без вещей, которые соотнесены друг с другом, наличие этих «личностных ядер» логически следует из взаимных отношений; это просто иной способ сказать, что они имманентно различаются только в своих отношениях.

Искать аналогии Троице — древняя традиция в богословии. В конце концов, все они признаются недостаточными, как и та, которую предлагаем мы. Но, быть может, она будет способствовать прояснению понятия перихорезиса. Представьте три круга, которые мы назовем круги 1, 2 и 3¹. В положении А круги граничат друг с другом, то есть окружность одного соприкасается с окружностями двух других.

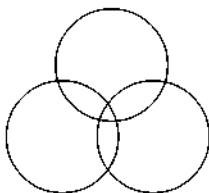
¹ Хотя христиане часто использовали круги для иллюстрации Троицы — обычай, который, по-видимому, начался с Иоахима Флорского (1135–1202), — мне неизвестно, чтобы предложенная мною аналогия встречалась где-либо в традиции в качестве тринитарной аналогии. Если встречается, тем лучше.

Положение А:



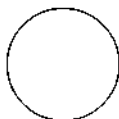
В положении В круги накладываются друг на друга, но не полностью; есть пространство, которое покрывается всеми тремя кругами; есть три пространства, покрытые двумя и только двумя кругами; и есть пространство, покрытое только одним кругом.

Положение В:



В положении С круги полностью слились; они ограничивают одно и то же пространство.

Положение С:



Теперь представьте нечто невозможное для таких геометрических объектов, как круги, и для таких физических объектов, как человеческие личности. Представьте, что три круга находятся одновременно в положении А и в положении С. Тогда правомерно сказать о каком-нибудь свойстве p , которым обладают все три, что круг 1 — это p , круг 2 — это p , и круг 3 — это p . Можно даже говорить об одном круге, существующем в положении С (назовем его круг 123), и сказать, что это p . Но нельзя сказать, что есть четыре вещи, которые являются p ; это было бы просто неверно. Когда мы представляем, что круги одновременно находятся в положении А и в положении С, есть или три круга, или один круг (или круги — «три-в-одном»); решайте, каким образом вы будете говорить, но не пытайтесь сказать, что кругов — четыре.

«Что это? — мог бы спросить критик в этом месте. — Вы иллюстрируете Троицу тем, что вы сами признаете логически невозможным; как это вообще может помочь?» Конечно, нужно помнить, что в настоящем докладе я не пытаюсь разрешить логическую задачу Троицы, то есть продемонстрировать логическую непротиворечивость догмата. Я пытаюсь сформулировать версию СТ и защитить ее от определенных возражений. Более того, я на самом деле согласен, что в глубине вопроса о Троице есть тайна, которая не может быть раскрыта, и что все антропоморфические иллюстрации Троицы неудачны. Если *загадка* может быть разгадана и в то же время *тайна* продолжает озадачивать нас вне зависимости от того, что мы узнали о ней или что мы думаем о ней, тогда, на мой взгляд, только в эсхатоне христианское учение о Святой Троице станет *загадкой*. И все же я утверждаю, что логически *возможно* то, что мой пример с кругами имел целью проиллюстрировать, а именно: что Бог одновременно «Три-в-Одном». И, конечно, христиане верят, что это так и есть.

IV

Как может представленный таким образом перихоретический монотеизм быть ответом на возражения Лэфтоу, направленные против СТ? В своей работе Лэфтоу приводит много аргументов. Некоторые из них, как он сам считает, не имеют отношения к версиям СТ, в которых делается акцент на перихорезисе; некоторые же относятся непосредственно к другим версиям СТ, которые он рассматривает. Позвольте мне остановиться на четырех из его возражений.

1. *СТ скорее защищает тритеизм, чем монотеизм.* Это главное, что беспокоит Лэфтоу, рассматривающего все версии СТ. И он, безусловно, прав, когда говорит, что любая версия христианского тринитаризма, которая отходит от монотеизма, богословски неприемлема; если СТ приводит к тритеизму, она должна быть отвергнута. Лэфтоу формулирует свои возражения следующим образом. Если Бог является отдельным личным существом с полной Божественной природой, тогда СТ — говоря, что все три Лица являются отдельными личными существами с полной Божественной природой — устанавливает трех Богов. Сравнивая христианского Бога с греческим пантеоном, Лэфтоу пишет: «Таким образом, согласно функциональному монотеизму, причина, по которой Лица являются единым Богом, а олимпийцы не являются, заключается в том, что Лица гораздо более похожи, чем Зевс и его выводок, что Они находятся в гораздо большем взаимодействии и связаны Своим про-

исхождением. Но едва ли можно сказать, что греческое язычество было бы формой монотеизма, если бы «Зевс и Компания» были бы более похожими друг на друга, лучше бы себя вели и были бы связаны правильными причинными отношениями»¹.

Я отстаиваю Перихоретический монотеизм, а не функциональный монотеизм, против которого Лэфтоу оттачивает свое оружие. Но этого замечания недостаточно для ответа на его возражение; возможно, критика Лэфтоу равным образом относится и к моей версии СТ.

Однако я утверждаю, что это не так. Решающим моментом является то, что греческие боги не были связаны друг с другом перихоретически. Лэфтоу прав, когда говорит, что даже если бы они были лучше организованы, лучше бы себя вели, были бы одной сущности и т. д., они все равно составили бы множество богов, а не одного Бога. Я утверждаю, что СТ является монотеистической не только по той причине, что Лица имеют общую Божественную сущность и пребывают в необходимом согласии и взаимодействии, но также и по причине Их любящих, взаимопроницающих, без-граничных отношений между Собой.

Но Лэфтоу и по-другому затрагивает вопрос политеизма. Он утверждает, что, согласно СТ, должно быть более одного Бога потому, что существует более одного способа *быть* Богом. Один способ быть Богом — быть одним из Трех Божественных Лиц, Которые, как настаивает СТ, являются полностью Божественными. Другой способ быть Богом — быть Самим Божеством, которое, согласно СТ, также полностью Божественно. Поскольку есть более одного способа быть Божественным, существует более одного Божественного существа. Он говорит: «Троица или является четвертым случаем Божественной природы, в добавление к Лицам, или не является. Если является, мы имеем слишком много случаев Божества, чтобы быть ортодоксальными. Если же не является, но в то же время Троица Божественна, тогда есть два способа быть Божественным — будучи случаем Божества и будучи Троицей подобных случаев»².

Однако этот вывод не обязателен. Как было замечено выше, возможно последовательно говорить о Божестве как Боге и возможно говорить об Отце как о Боге, о Сыне как Боге и о Святом Духе как Боге. Это просто два разных способа говорить об одной реальности. Нет четырех Богов или даже двух способов «быть Богом». Конечно, я не утверждаю, что предложение «Сын есть Бог» *значит то же самое*, что и предложение «Бо-

¹ *Leftow*. Op. cit. 232; см. также P. 208.

² *Ibid*. P. 221.

жество есть Бог». Я хочу сказать следующее: не существует четырех Лиц или двух способов быть Богом, потому что высказывание «Сын есть Бог» — это часть более пространного предложения: «Отец есть Бог, Сын есть Бог, и Дух есть Бог»; то есть это просто иной способ говорить: «Божество есть Бог».

2. *Какое количество Богов совместимо с монотеизмом?* В свете различных попыток защитников СТ примирить троичность (на которой они делают акцент) с монотеизмом, Лефтоу спрашивает, есть ли максимально допустимое количество Богов, которое можно было бы рассматривать так же, как сторонники СТ рассматривают три Лица Троицы. «Вряд ли мы можем сделать религию монотеистической, просто изменяя *природу* ее богов», — говорит он¹. И в данном случае он, конечно, прав. Лефтоу также спрашивает, почему в СТ речь идет о числе *три*. Почему в Божестве не два, не пять или не миллион Лиц? Он говорит: «Вопрос, почему Божество имеет то количество случаев, которое Оно имеет, насыщен для СТ, но не насыщен для ЛТ. Для ЛТ есть только один случай Божества»².

На это я бы ответил, что максимально допустимое число Богов — один. Любая религия, которая устанавливает большее число, является политеистической. Перихоретический монотеизм устанавливает — и останавливается на этом — одного и только одного Бога. Что касается вопроса «Почему три?», то я считаю — в противовес Ришару Сен-Викторскому и Ричарду Суинберну, — что этому нет причины; нет объяснения тому, что есть три Лица, а не какое-либо другое число. Это то число, которое было нам открыто; такова реальность. Но не совсем верно предполагать, как это делает Лефтоу³, что сторонники ЛТ избавлены от столкновений с тем же самым вопросом. Если использовать слова Лефтоу, можно сказать, что сторонники ЛТ все еще сталкиваются с вопросом: «Почему есть три, а не два или не миллион различных, но не отдельных Божественных Лиц?».

3. *Все версии СТ предполагают неравенство Лиц.* Многое из того, что говорит по этому поводу Лефтоу, не относится к версии СТ, которую я защищаю. Перихоретический монотеизм отрицает, что Сын и Дух были сотворены Отцом. Более того, я говорил, что в имманентной Троице существует только *одно* различие между Лицами — в Их внутритроичных отношениях. Однако все версии тринитаризма согласны в том, что в икономии есть неравенство: Сын, а не Отец или Дух, умирает за наши грехи; Дух, а не Отец или Сын, обитает в нас и т. д. Но

¹ Ibid. P. 233.

² Ibid. P. 239.

³ Ibid. P. 241.

Лефтоу думает, что это создает большую проблему для СТ, чем для ЛТ, поскольку СТ утверждает, что Лица являются отдельными вещами, или (как он говорит) субстанциями. Сын сделал больше для нас, чем другие Лица, поскольку Они не пролили Свою кровь и не умерли за нас; следовательно, Лица неравны. Однако непонятно, как это неравенство, признаваемое в *икономии*, может создавать какое-либо богословски неблагоприятное неравенство среди Лиц Троицы: конечно же, оно не предполагает какого-либо неравенства в имманентной Троице.

Возвращаясь к тому, о чем была речь выше. Лефтоу считает, что есть проблемы неравенства, связанные с его утверждением (которое я отрицаю), что СТ предполагает два способа быть Божественным — будучи одним из Лиц и будучи Божеством. Сама Троица не является тем же, что и Лица, говорит Лефтоу. Не означает ли это, что у Троицы есть *более того, что необходимо, чтобы быть Божественным*, чем у Лиц? Не означает ли это, что Троица *более Божественна*, чем любое из Лиц? Но, опять же, непонятно, откуда это следует. С одной стороны, я уже отрицал, что СТ предполагает более одного способа быть Богом; речь идет о двух способах говорить, что значит «быть Божественным». С другой стороны, зачем говорить, что Божество является более Божественным, чем Лица? Как я все время настаивал, можно сказать: «Отец, Сын и Дух — все являются Божественными»; и можно сказать: «Божество Божественно». Но это просто два различных способа говорить об одном и том же.

4. *Как могут взаимопроникающие Божественные разумы быть различными?* Я уже говорил, что в Перихоретическом монотеизме все три Лица являются всеведущими. Если это так, значит, Сын знает все, что знает Отец, и т. д. (Если только не существует логически частных истин, как, например: «Я — Отец» — если говорит Отец; или «Я — исходящий» — если говорит Дух.) У Лиц Троицы содержание их разумов полностью открыто другим Лицам. Возможно, в данном случае имеет место нечто вроде телепатии. Но Лефтоу беспокоит следующее. Мы можем понять, что такое взаимопроникающие, но различные человеческие умы, потому что мы ассоциируем их с различным устройством мозговых полушарий. Но, спрашивает он, что делает различными бесплотные Божественные умы? Он считает, что в данном случае то, что делает их различными, должно быть нементальным состоянием, потому что все ментальные состояния Лиц Троицы предположительно разделяются всеми Тремя с помощью телепатии (или какого-либо иного механизма)¹.

¹ Ibid. P. 225.

Однако не-ментальные состояния, о которых говорит Лефтоу, конечно же, являются просто состояниями — такими, как: *быть нерожденным*, или *быть рожденным*, или *быть посылаемым* и т. д. Если Три Лица — всеведущи, три ума будут знать не только такие истины, как « $2+2=4$ » и «Авраам Линкольн был застрелен Джоном Уилксом Бутом в 1865 году», но также и такие истины, как «Лицо, Которое говорит: «Я — нерожденный», — является Отцом».

Что касается упоминания слова «Я» (когда говорит Бог), то я подчеркивал, что Перихоретический монотеизм — это попытка описать имманентную Троицу. В некоторых случаях, когда употребляется божественное «Я», ясно, *кто* говорит. «Я и Отец — одно» — это звучит как голос Сына; «Это Сын Мой возлюбленный» — звучит как голос Отца. Но есть много случаев, когда это не ясно. В подобных случаях неважно, воспринимается Божественное «Я» как голос Одного из Лиц или как голос Троицы¹.

V

Задачей настоящего доклада никоим образом не было исследование трудностей, с которыми сталкивается ЛТ. Тем не менее я хочу сказать, что проблемы, которые имеются у СТ в связи с единственностью Бога, в точности параллельны проблемам, которые испытывает ЛТ в связи с троичностью Бога. Мы видим это и в работе Лефтоу. Когда Лефтоу говорит об ЛТ, мы чувствуем, что где-то близко витает дух модализма (например: «Для Сына быть во главе действия — то же самое, как для Бога быть более выдающимся в одной роли (или состоянии, и т. д.), чем в других»²). Однако в пользу Лефтоу говорит то, что, как я предполагаю, в традиции было молчаливое согласие относительно модализма как наименее вопиющей из тринитарных ересей (тритеизму предпочитали модализм).

Самым трудным в этом докладе было показать, что Социальная теория Троицы не должна восприниматься как тритеизм. На самом деле ее можно защитить от критики Лефтоу. СТ представляется жизнеспособным выбором для богословов и поклонников Святой Троицы³.

¹ Здесь я отмечу, но не буду обсуждать пятое критическое замечание, выдвигаемое Лефтоу против СТ — что она якобы выдвигает возможность межтроичного конфликта. Я не буду отвечать на это возражение, потому что Лефтоу допускает, что оно не относится к версиям СТ, акцентирующим перихорезис.

² *Leflow*. Op. cit. P. 238.

³ Я хотел бы поблагодарить Сару Коукли, Кэтрин Хелмер, Брайана Лефтоу, Джеральда О'Коллинза, Сьюзан Пепперс, Ричарда Суинберна и Дейла Тагги за их полезные замечания к ранним черновикам данной работы.