

Р.Ю. Ткаченко,
докторант богословия в Протестантском (Евангелическом)
Богословском университете г. Лёвен (Бельгия)

(НЕ)ВОЗМОЖНЫЙ БОГ (НЕ)ВОЗМОЖНОГО: КРИТИКО-АНАЛИТИЧЕСКАЯ РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ ГРЕГОРИ БОЙДА «БОГ ВОЗМОЖНОГО»¹

Данная критическая и аналитическая статья является расширенной рецензией на книгу Грегори Бойда «Бог возможного» (которая недавно была переведена на русский язык), которая задумана как презентация библейских и богословских доказательств в пользу «открытого представления о Боге».

Именно поэтому задача данного краткого исследования заключается в том, чтобы осветить, раскрыть и критически взвесить основные методологические, герменевтические и теоретические основания указанной книги. Анализ и оценка производятся с позиций библейской и философской теологии и в постоянном диалоге с ключевыми сторонниками (Сандерс, Пиннок и др.) и оппонентами (Эриксон, Бекуит, Мейхью и др.) позиции Бойда. В результате становится очевидным, что автор книги прав в своей критике традиционного акцента на Божьей суверенности как проявлении полного контроля и власти, однако его кажущиеся антифилософскими методы и библейско-богословские аргументы являются недостаточными. В них имеется ряд недочетов, и они не создают цельной и вполне связной картины христианского учения о Божьем знании.

Ключевые слова: Бог, открытый теизм, предубиение, детерминизм, индетерминизм, будущее, Грегори Бойд.

Относительно недавно (в 2014 году) на русском языке вышла книга известного американского евангельского теолога Грегори Бойда, которого порой относят к «левому крылу евангельского богословского сообщества» (*Left Evangelicalism*, как его называет Миллард Эриксон). Это связано с некоторыми его нестандартными – не путать с либеральными в богословском смысле! – взглядами. Причем, эта нестандартность граничит как с подлинной оригинальностью, так и с негативной неоднозначностью.

В частности книга «Бог возможного» (далее БВ) задумана как «библейское введение» в основные принципы и убеждения так называемого «открытого теизма» (англ. *Open Theism*) или движения за «открытое представление о Боге» (англ. *open view of God*). К сожалению, в русском издании оригинальный подзаголовок («Библейское введение в “открытое представление” о Боге») опущен, что делает общий заголовок несколько туманным и препятствует полному пониманию замысла автора при первом взгляде на обложку или титульные страницы. Впрочем, это не критичная оплошность.

Гораздо больше вопросов вызывает перевод на русский язык. Он в целом неплохой, потому как передает основные мысли автора без искажений. Однако местами грамматика и стилистика оставляют желать лучшего. Во-первых, в переводе присутствует несколько украинизмов: чаще всего встречается оборот «нечто есть чем-то», идентичное украинскому обороту «хтось чи щось є чимось», хотя согласно правилам русского языка обороты с «есть» подразумевают использование именительного, а не творительного падежа, а также часто вообще избегают употребления глагола-копулы «быть». Например, в книге утверждается, что определенный «аспект лейтмотива будущей открытости <...> также есть и самым сильным» [1, 77], а «общепринятое представление [о Божьем знании будущего] есть ошибочным» [1, 7]. Подобное звучание подошло бы украинскому переводу, но в рамках русского – это явная некорректность, но она очень часто встречается в данной книге.

Во-вторых, имеется ряд тонких грамматических или стилистических неточностей. Например, Бойд устами переводчиков размышляет «о классическом представлении предви-

¹Отдельно хотелось бы поблагодарить моего друга и некогда студента Федора Минакова за помощь в подготовке данного материала к публикации, а также проф. д-ра Джеймса Эрхарда, преподавателя Талботской школы богословия (филиал в г. Киев, Украина) и адъюнкт-профессора Евангелического теологического университета (г. Лювен, Бельгия) за ценную информацию и замечания.

дения» [1, 10] и повествует о дебатах «вокруг открытого представления Бога» [1, 12] (курсив автора), хотя правильнее было бы говорить «о классическом представлении о предвидения» или «о классическом понимании предвидения» и об «открытом представлении о Боге» (см. верную формулировку на с.10, 11, 22 и др.), т.к. представление обычно бывает о чем-либо (предложный падеж), а представляют — в смысле, знакомят или презентуют — кого-либо или что-либо (родительный или винительный падеж в зависимости от избранного оборота речи). Также периодически встречаются тяжеловесные или странные фразы вроде следующих: «Классические богословы всегда считали понятие, что Бог передумает, как обозначающее слабость со стороны Бога...» [1, 80]; эти же богословы «отклоняют понятие, что Бог в принципе может пойти на риск» [1, 58]; а в будущем «нет ничего определенного из того, что Бог может знать! Его недостаток определенного предвидения будущих свободных действий ограничивают Его не больше, чем [какой-либо недостоверный] факт...» [1, 16] (курсив автора). Этим и подобным им предложениям явно не хватает плавности и точности.

Наконец, в-третьих, перевод некоторых слов не кажется оптимальным. Так, вопрос «Есть ли “изменение” всего лишь явлением?» [1, 79] звучит не совсем ясно. Лучше было бы перевести стоящее здесь в оригинале слово «арреарансе» не как «явление», а как «видимость». Точно так же было бы лучше говорить не о «божественном предвидении» [1, 9 и далее], а о «божественном предведении» (или предузнании) как более корректном и привычном переводе английского «foreknowledge». Имеются и другие спорные решения редактора или переводчика, но о них, как мне кажется, сказано уже достаточно. В целом, и перевод, и литературная редакция текста БВ могли бы быть сделаны лучше. Но пора все же поговорить о другом.

Сама книга хорошо и понятно написана, так как с самого начала Бойд ориентировался на широкую аудиторию и поэтому постарался достичь максимальной ясности изложения [1, 12]. Его стиль понятен и не перегружен технической терминологией, хотя поднятые им вопросы и обсуждаемые идеи легкими не назовешь. Поэтому можно смело сказать, что ему удалось найти неплохой баланс между формой (простым языком) и содержанием (концептуальным наполнением). Даже физический формат можно считать хорошим и удобным² (всего 169 с. в оригинале и 183 с. в русском издании «Книгоноши»). В итоге получилась книга-обзор ключевых библейских текстов-доказательств и богословских аргументов в пользу (и частично против) позиции открытых теистов (далее — ОТ), которая будет и доступна, и полезна как для богословов-профессионалов, так и для слушателей евангельских церквей и рядовых членов церкви.

Правда, стоит отметить, что данную книгу нельзя считать наилучшим и единственным в своем роде изложением воззрений ОТ — это не “*the expression*”, не фундаментальная репрезентация их богословия, т.к. есть целый ряд других книг и статей об этом³. Точно также не следует искать в ней представления и объяснения всех идей ОТ. Однако от нее можно точно ожидать (ввиду прямых заявлений ее автора) ясной, связной и аргументированной презентации воззрений данной богословской школы мысли. Поэтому в нашей статье-рецензии будут кратко представлены и *проанализированы* именно ключевые тезисы, методология и аргументы Грегори Бойда.

1 Общая информация о структуре и цели книги

Предоставив ясное и откровенное *Введение* [1, 9–20, где Бойд недвусмысленно утверждает, что он придерживается открытого представления о Боге и желает «поделиться с читателем теми библейскими доказательствами, которые привели [его] к такому заключению»], автор представляет, а затем критикует, так называемое «традиционное» понимание

²Cf. Truth or Tradition, Book Review of God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God, by Gregory A. Boyd, <http://www.truthortradition.com/modules.php?name=News&file=print&sid=724> (accessed February 08, 2011).

³Например, Richard Rice, *God's Foreknowledge and Man's Free Will* (название первого издания: *The Openness of God*); Clark Pinnock, *Most Moved Mover: A Theology of God's Openness*; John Sanders, *The God Who Risks: A Theology of Providence*; William Hasker, *God, Time, and Knowledge*; а также книга совместного авторства Пиннока, Хаскера, Сандерса и Бейсингера (Basinger) — *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*.

(исчерпывающего) Божьего знания будущего (Глава 1, [1, 21–53]); исследует альтернативную библейскую идею, указывающую на Божье (частичное) неведение о будущих событиях (Глава 2, [1, 54–90]); приводит некоторые практические примеры «положительного вклада» (англ. *positive difference*) ОТ в жизнь христиан (Глава 3, [1, 91–116]); и отвечает на некоторые критические замечания в сторону ОТ касательно «ограничения Бога» (англ. *limiting God*) или «принижения Божьей мудрости» (Глава 4, [1, 117–165]).

Такая структура должна послужить цели, указанной во *Введении*: (а) «разобраться в библейских доказательствах» (англ. *to establish the biblical case*), подкрепляющих позицию ОТ и (б) «представить этот вопрос так, чтобы задействовать максимальное количество простых людей» (англ. *to present this issue [to] as many laypeople as possible*) [1, 12; 4, 13]. Таким образом, БВ призван быть чем-то наподобие изложения библейских аргументов, доказывающих адекватность и правильность ОТ, выраженного простым языком. Это делается в противовес обвинениям в ереси, которые высказали более консервативные евангельские богословы [1, 11, 15, 19–20]. Но для того, чтобы представить сложную богословскую концепцию максимально доступным способом, необходима хорошо продуманная методология. Какова она у Грегори Бойда?

2 Методология и герменевтика Бойда

2.1. Изложение методологии Бойда. По заявлениям самого автора, предпосылки и методы исследования БВ состоят из нескольких принципов:

▪ Отвержение «классического представления о Боге» с его зависимостью от греческой философии (*Бог должен быть неизменным и всезнающим, чтобы быть Богом*), логическим несоответствием (*нет места для свободы воли человека, отсутствие смысла жизни, бесполезность молитв*) и однобокой небуквальной герменевтикой (*слишком большой акцент на «антропоморфизмы» в Писании вместо тщательного буквального толкования — кроме слушаев, где подобное толкование приводит к абсурду*) и его замещения собственными предложениями Бойда [1, 13–14, 16, 54 и далее, 77–84, 89–90 и т.д.]⁴.

▪ Отвержение определяющей роли каких-либо философских идей как *pars destruens* и поиск библейски обоснованного взгляда как *pars construens* [1, 12–14, 88–90].

▪ Разделение библейских стихов, говорящих о Божьем знании и решениях касательно будущего на два лейтмотива: (а) «лейтмотив предопределения будущего» (англ. *motif of future determinism*, что на мой взгляд правильнее перевести как «лейтмотив предопределенности будущего»): *Бог знает и/или предопределяет будущие события*, и (б) «лейтмотив открытости будущего» (англ. *motif of future openness*, что переведено абсолютно корректно и красиво): *Бог не знает и/или не предопределяет (некоторые) будущие события*. При этом за этим разграничением двух лейтмотивов, должны следовать попытка их примирения посредством построения такого образа Бога и такого образа будущего, которые бы идеально соответствовали обоим группам библейских отрывков [1, 13–15, 18–19, 88–90; 4, 13–15, 87ff].

▪ Предпочтение *буквальной*, или, скорее, как правильно указывает Миллард Эрикссон, *естественной герменевтики*⁵ избранных библейских текстов, в рамках которой притчи и поэзия понимаются как метафорические образы и поэтические речи, а любые «прямые» высказывания Бога или о Боге должны пониматься «буквально», «так, как они есть» (англ. *at face value*) в их «простом значении» (англ. *plain meaning*) [1, 55 и далее, 85–88; 4, 60, 85–87].

⁴Бойд утверждает: «По моей оценке, это случилось потому, что почти с самого начала на церковное богословие существенное влияние оказало представление Платона о том, что совершенство Бога должно означать то, что Он во всех отношениях есть неизменным, в том числе в Своем знании и опыте» (стр.119, стилистика опубликованного перевода сохранена). В другом месте он делает однозначный вывод о подобном «эллинизированном» классическом восприятии Божьего совершенства и исчерпывающего всеведения: «Это представление ошибочно из-за библейского, теологического и практического основания» (стр.18). А ближе к концу он формулирует свой вердикт: «Если говорить точнее, то представление Бога, как вечно неизменного во всех аспектах (и таким образом обладающего вечным неизменным знанием всей мировой истории), больше относится к Платону, чем к Библии. Это представление соотносилось со старым мировоззрением, потому что оно само в значительной степени было продуктом старого мировоззрения» (стр.112).

⁵Millard Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?* (Grand Rapids: Zondervan, 2003), 63.

Это те «инструменты», которые Бойд предлагает своему читателю, и использует их достаточно хорошо, так что в конце может показаться как будто его «книга наполнена Писанием», а его герменевтический метод предоставляет «неопровержимое библейское раскрытие избранной темы», что и было отмечено теми, кто дал положительные отзывы о БВ в своих обзорах⁶. Тем не менее указанная выше методология может быть с легкостью подвержена критике по некоторым пунктам.

2.2. *Критика*. Прежде всего следует сказать, что такая радикальная критика традиционного представления о Боге слабо обоснована. Действительно, вопрос свободной воли или проблема зла всегда были трудными для «классического представления о Боге», а последовательное толкование определенных библейских отрывков вызывало сложности в рамках веры в исчерпывающее Божье всеведение (напр. Ез. 22:30–31, 2 Пт. 3:9, и т. д.)⁷. Но все же обвинение в искажении посредством – и по причине зависимости от – языческой эллинистической философии [1, 23, 88, 118 и далее, 134–135] в действительности является неадекватным. Подобного рода критика хорошо вписывается в рамки либеральной программы школы истории догмы (*Dogmengeschichte*) во главе с А. Гарнаком⁸, который также искал чистое христианство (в *его* понимании и с *его* собственными критериями), но в процессе этого поиска пришел к необходимости библейского критицизма и догматического редуционизма, поскольку нелиберальный/некритичный подход не способен был увидеть этого монстра «греческого влияния» ни в текстах Нового Завета, ни в богословии отцов церкви⁹. Но тогда даже подчеркнуто библейское введение в богословие «открытого представления» о Боге, которым стремится стать книга Бойда, было бы невозможным без привлечения критического метода либеральной школы.

Но Грегори Бойд пытается избежать этого, обвиняя в принятии «наследия Платона» [1, 134] *лишь* большинство богословов со времен Августина – Кальвин, Арминий и Аквинат явно включены в этот список [1, 22–23, 118–121]. Тем не менее, это обвинение неубедительно, поскольку оно не объясняет, почему «греческое» представление о Боге было неверным, или почему оно совершенно несопоставимо с библейским образом Бога. Более того, современная историко-богословская наука на самом деле не поддерживает идею пагубного влияния эллинизма и радикального различия между «Богом Библии» (англ. *biblical God*) и «Богом Греции» (англ. *Greek God*)¹⁰. Поэтому, Фрэнсис Бекуит (Beckwith) прав, когда заключает, что «Бойд представляет искаженный образ того, как современный ученый видит взаимодействие христианских мыслителей и языческой философии. Он не сообщает своему читателю, что множество христианских мыслителей не разделяют его взгляд в их оценке влияния греческой философии ... [и] он не приводит исторических источников для подтверждения своей позиции»¹¹. На самом же деле, как история христианского богословия¹² так и многочисленные стихи Библии¹³ *prima facie* поддерживают классическую веру в исчерпывающее и,

⁶Truth or Tradition, Book Review of *God of the Possible*, <http://www.truthortradition.com/modules.php?name=News&file=print&sid=724> (accessed February 08, 2011).

⁷Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?*, 32–38, 253.

⁸Paul Helm, “An Augustinian-Calvinist Response [to the Open-Theism View],” in *Divine Foreknowledge: Four Views*; with contributions by Gregory A. Boyd, David Hunt, William Lane Craig, Paul Helm, edited by James K. Beilby and Paul R. Eddy (Downers Grove, IL: IVP, 2001), 63.

⁹Francis J. Beckwith, review of *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, by Gregory A. Boyd, *Christian Research Journal* 22, no. 4 (2000), <http://www.equip.org/articles/god-of-the-possible> (accessed February 08, 2011).

¹⁰Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?*, 250.

¹¹Beckwith, review of *God of the Possible*, <http://www.equip.org/articles/god-of-the-possible> (accessed February 08, 2011).

¹²Richard L. Mayhue, “The Impossibility of God of the Possible,” review of *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, by Gregory A. Boyd, *The Master’s Seminary Journal* 12, no. 2 (Fall 2001): 203–220, <http://www.tms.edu/tmsj/tmsj12h.pdf> (accessed February 08, 2011); Roger Nicole, “God of the Possible?,” review of *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, by Gregory A. Boyd, *Reformation & Revival: a quarterly journal for church leadership* 10, no. 1 (Winter 2001), http://www.the-highway.com/possible_Nicole.html (accessed February 08, 2011).

¹³David Hunt, “A Simple Foreknowledge Response [to the Open-Theism View],” in *Divine Foreknowledge: Four Views*; with contributions by Gregory A. Boyd, David Hunt, William Lane Craig, Paul Helm, edited by

следовательно, «закрытое» знание Бога, а не веру в ОТ. И даже сам Бойд не может этого не признать [1, 29], хотя он аргументирует свою позицию тем, что «[д]ля протестантов, называющих Библию своей абсолютной инстанцией в вопросах веры, срок существования какого-то верования не может сам по себе решить вопрос его истинности» [1, 120].

Более того, не смотря на заявления автора о том, что «экзегетика должна управлять нашей философией, а не наоборот», высказанные автором БВ в других источниках¹⁴, в методологии Бойда имеют место именно философские предпосылки¹⁵. Во-первых, его отказ от ложных философских идей о Боге сам по себе является философским доводом, поскольку, как мудро замечает Пол Хельм (Helm), отрицание определенной философской позиции на самом деле также является философской позицией¹⁶. Во-вторых, дискуссии на тему природы будущего, познаваемости будущего Богом, реальных вероятностей и возможностей, реальности будущего и подлинном значении утверждений о будущем [1, 15–17, 62–63, 124 и далее, и т.д.] – это по сути аспекты философского, логического или философско-теологического дискурса. А попытки найти и объяснить «философскую базу и основание этого открытого представления» [1, 7–8] очевидно, относятся и к области философии, что проистекает из самих понятий¹⁷. Таким образом, анти-философский подход Грегори Бойда очевидно является чрезмерным упрощением методологии, не говоря уже о наивности¹⁸. Помимо этого, даже экзегетическая часть его подхода содержит существенные погрешности.

Пытаясь установить чисто библейский образ Бога, построенный на «буквальном», то есть «простом смысле» текста [1, 85], автор этого введения в представления ОТ, похоже, сталкивается с рядом проблем:

- Он не проводит глубокого исследования этимологических и лексических нюансов некоторых ключевых еврейских (или греческих) концепций (таких как *niham*)¹⁹;

- Чтение текста «как он есть» (англ. *face-value-driven*), не всегда может быть единственным естественным способом интерпретации, ведь существуют отрывки, смысл которых можно истолковать более, чем одним способом. Например, Ис. 5:4 можно рассматривать как доказательство Божьей неуверенности (Бойд) или выражение Божьих ожиданий (Хант (Hunt))²⁰, а 1 Цар. 15:11, 35 можно истолковать как Божье сожаление о грехах Саула по причине божественного неведения в прошлом касательно будущего непослушания царя (Бойд), а можно и как то же сожаление, но возникшее по причине Божьего предугадывания этих событий в прошлом и переживания огорчения в настоящем (Эриксон (Erickson))²¹;

- Критерии и ограничения для применения такого простого чтения даны слишком пространно: текст может пониматься не буквально либо потому, что он звучит «нелепо» (англ. *ridiculous*) в буквальной трактовке, либо потому, что он относится к поэтическому жанру [1, 118]. Оба критерия подразумевают, преимущественно, антропоморфные описания Бога (т.е. когда Богу приписывается обладание руками, глазами, сердцем и т.д.),

James K. Beilby and Paul R. Eddy (Downers Grove, IL: IVP, 2001), 50; Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?*, 237-238.

¹⁴Gregory A. Boyd, “The Open-Theism View,” in *Divine Foreknowledge: Four Views*; with contributions by Gregory A. Boyd, David Hunt, William Lane Craig, Paul Helm, edited by James K. Beilby and Paul R. Eddy (Downers Grove, IL: IVP, 2001), 14.

¹⁵Честно говоря, экзегетика без каких бы то ни было предпосылок – быть то философских, богословских, или культурно-мировоззренческих – невозможна. Таков диктум современных (в некотором смысле постмодернистских) подходов к герменевтике и экзегетике (см. труды Э. Тисельтона, Дж. Смита и др.).

¹⁶Helm, “An Augustinian-Calvinist Response,” 63.

¹⁷Mayhue, “The Impossibility of God of the Possible,” 209-210; Beckwith, review of *God of the Possible*, <http://www.equip.org/articles/god-of-the-possible> (accessed February 08, 2011); Helm, “An Augustinian-Calvinist Response,” 63; and Ben J. Helwig, “Response to Gregory Boyd’s *God of the Possible*,” review of *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, by Gregory A. Boyd, <http://bible.org/article/god-possible-biblical-introduction-open-view-god> (accessed February 08, 2011).

¹⁸Hunt, “A Simple Foreknowledge Response,” 50.

¹⁹Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?*, 18f.

²⁰Hunt, “A Simple Foreknowledge Response,” 50-51.

²¹Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?*, 20-22.

которые часто можно обнаружить в поэтической или пророческой литературе Ветхого Завета. Но возникает вопрос, как точно отличить нелепо звучащие отрывки от адекватно звучащих, или как эту естественную герменевтику можно применить ко всем остальным отрывкам о Боге, где не используется «язык тела»?²² Бойду здесь недостает ясности, хотя его коллеги, такие как Дж. Сандерс (Sanders) предоставляют определенные критерии и идейную основу для их толкования Библии: Сандерс, например, использует интересную «теорию концептуальных метафор»²³, а герменевтический метод Бойда не просто упрощен — он недопустимо редуцирован;

- Существует множество отрывков, которые не являются явно абсурдными или поэтическими, но которые нельзя легко примирить с ОТ: Быт. 3:9 говорит о Боге ходящем в саду Едемском, Быт. 22 утверждает, что Бог «теперь знает», что у Авраама есть вера, и т.п.²⁴;

- В дополнение к сказанному, целый ряд отрывков, которые противоречат некоторым идеям ОТ либо игнорируются, либо упущены: например, отрывки, говорящие об «избранных» или «избрании», такие как Ин. 15:16, Еф. 1:11, и 1 Пет.1:2²⁵, или Дан. 11 с его очень детализированными предсказаниями будущего. Также не уделено достаточного внимания текстам из Ис. 41, 42 или 44, где есть такие мощные высказывания как «Кто возвестил об этом изначала, чтобы нам знать, и задолго пред тем, чтобы нам можно было сказать: «правда»? Но никто не сказал, никто не возвестил, никто не слышал слов ваших. Я первый [сказал] Сиону: «вот оно!»» (41:26-27), «Я Господь, это — Мое имя, и не дам славы Моей иному и хвалы Моей истуканам. Вот, [предсказанное] прежде сбылось, и новое Я возведу; прежде нежели оно произойдет, Я возведу вам» (42:8-9)²⁶;

- И наконец, хотя Бойд посвящает усилия разработке чисто библейски обоснованного учения о Боге, он тем не менее неизбежно использует некоторые «посторонние» инструменты в своей герменевтике: так, он опирается на мышление, напоминающее шотландскую философию здравого смысла (англ. *common-sense thinking*) [см. 1, 95–96, 124 и далее, 130–131, 132], а также на выводы, основанные на человеческом опыте [см. 1, 32–33, 96, 114, 132–133, 138–139]. К сожалению, он не признает, что эти инструменты являются источником его учения, хотя, например, его коллега К. Пиннок (Pinnock) более последователен и честно представляет свой метод философствования над Писанием: он признает, что он использует «четырёхугольник источников...: Библию, традицию, разум, и опыт» (англ. *a quadrilateral of sources...: the Bible, tradition, reason, and experience*)²⁷.

2.3. *Сильные стороны.* В тоже время, буквальная/естественная герменевтика Бойда в частности и его методология в целом имеют несколько положительных аспектов:

С одной стороны она «проста и удобна в использовании», так что каждый христианин или рядовой читатель Библии с легкостью может уловить значение текста без вовлечения в сложный процесс применения комплексной пошаговой экзегетики, лексического и синтаксического анализа или определения, является ли данное слово антропоморфизмом или антропатизмом (англ. *anthropopathism*)²⁸. Таким образом, Бойд достигает заявленной цели книги: предоставить библейское основание ОТ для непосвященного человека.

С помощью ОТ-герменевтики достаточно легко объяснить некоторые сложные для толкования отрывки: например, экзистенциальную проверку сердца Авраама в Быт. 22 или «условные утверждения» (англ. *conditional statements*) Бога в Исх. 13:17, Езек. 12:3, Иер. 26:3 и т.п. [1, 65–66, 71–73]²⁹. Это явное преимущество, особенно с точки зрения средне-статистического читателя Библии, не подкованного в философско-богословских материях.

С другой стороны, бойдовская критика (в стиле, приближенном к методу «фальсифи-

²²Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?*, 245.

²³John Sanders, *The God Who Risks: A Theology of Providence* (Downers Grove, IL: IVP, 1998), 18–27.

²⁴Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?*, 63–64.

²⁵Nicole, “God of the Possible?,” http://www.the-highway.com/possible_Nicole.html (accessed February 08, 2011).

²⁶Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?*, 242; Mayhue, “The Impossibility of God of the Possible,” 217.

²⁷Clark Pinnock, *Most Moved Mover: A Theology of God’s Openness* (Grand Rapids: Baker, 2001), 19.

²⁸Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?*, 244–245.

²⁹Cf. Erickson, *What Does God Know and When Does He Know It?*, 34–38.

кации» К. Поппера) методологической ошибки традиционного подхода к трактовке содержания Божьего всезнания, которая кроется в абсолютизации и универсализации индуктивно обоснованных выводов, совершенно обоснована: один частный случай или несколько частных случаев не позволяют сделать вывод касательно всех подобных частных случаев. Выражаясь богословским языком, стихи, которые говорят, что Бог знает некоторые будущие события не указывают на то, что Бог знает все будущие события [1, 29, 53, 54]. Действительно, «дело не обстоит так, будто каждое утверждение Писания открыто заявляет, что Бог знает все, что произойдет»³⁰. Скорее, существует множество стихов о некоторых — даже многих — будущих событиях, известных Богу. Но стоит ли только на их основании делать вывод об исчерпывающем Божьем знании будущего — это большой вопрос.

Таким образом, следует признать, что в методологии Бойда есть ряд позитивных моментов и интересных предложений. Тем не менее, ее недостатки, на мой взгляд, превосходят ее преимущества. Поэтому, итоги применения его метода кажутся сомнительными.

3 Теория Бойда о Боге возможного

Несмотря на некоторые значительные погрешности в методологии Бойда, если согласиться с тем, что (а) богословская доктрина может быть принята без обязательного наличия исторических свидетельств в ее поддержку, и (б) отрывки, говорящие о Божьем знании, необходимо толковать настолько буквально, насколько это возможно, то система, которую построил автор БВ, может показаться вполне вразумительной. Но по мере развития аргументации в книге, перед читателем встают и другие нюансы этой богословской системы: некоторые предпосылки, ключевые идеи и их последствия становятся очевидны. Что еще становится очевидным, так это происхождение этих идей, а они часто не исключительно библейские, как это пытается представить Бойд.

3.1. Ключевые идеи и их оценка. Бойд открыто называет несколько главных предпосылок, на которых выстраивается его система. Вот они.

Либертарианская свобода воли человека как *sine qua non* сотворенного мира³¹. Для «отца» БВ «свобода — это возможность [в оригинале способность] выбирать между различными возможностями» (англ. *freedom is the ability to choose between various possibilities*). Ведь «не может быть никакой настоящей индивидуальности без некоторого элемента власти, некоторой степени самоопределения, некоторой реальной способности влиять на то, что происходит вокруг» (англ. *can be no authentic personhood without some element of say-so [i.e. free will, free choices], some degree of self-determination...*) [1, 126, 98; 4, 122, 96]. Поэтому, Роджер Николь (Nicole) логично схематизирует линию аргументации Бойда следующим образом: (а) определенность — даже божественная — несовместима со свободой воли и, следовательно (б) божественное предопределение или определенное предугадывание условных человеческих решений — невозможно, поскольку иначе свобода человека была бы ненастоящей свободой. «Если должным образом признавать свободу, тогда очевидно невозможно знать наперед, что изберет свободный деятель (агент)»³². Но согласно Грегу Бойду, хотя дар свободной воли для Своего творения означает, что у Бога нет стопроцентной власти в этом мире [1, 99–100], это не является проблемой для Бога или принижением Его могущества, поскольку в ОТ есть еще одна предпосылка.

Божья любовь, как «определяющая характеристика Бога»³³ [1, 19–20, 71, 152–155]. То качество личности, которое принуждает Бога и в каком-то смысле мотивирует его — это не суверенность или авторитарный способ контроля Своего творения, а, скорее, сострадательная любовь, которая наделяет силой, дает полную свободу воли, и даже испытывает

³⁰Erickson, What Does God Know and When Does He Know It?, 239.

³¹Данное понятие с некоторыми вариациями используется в Louis F. DeBoer, Review of God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God, by Gregory A. Boyd, http://www.amprpress.com/god_of_the_possible.htm (accessed February 08, 2011), and Millard Erickson, What Does God Know and When Does He Know It?, 158-159,

³²Nicole, “God of the Possible?,” http://www.the-highway.com/possible_Nicole.html (accessed February 08, 2011).

³³DeBoer, Review of God of the Possible, http://www.amprpress.com/god_of_the_possible.htm (accessed February 08, 2011).

определенную зависимость от творения (в плане «ожидания» свободных решений наделенных свободой выбора творений). Акцентируя внимание на этом утверждении, Бойд находится в абсолютном согласии со своими единомышленниками – Сандерсом и Пинноком, которые в своих трудах высказывают ту же самую мысль³⁴. Но здесь также присутствуют и другие концептуальные предпосылки богословов открытого представления, которые постепенно выходят на первый план. Они также важны для понимания системы, представленной в БВ.

Темпоральность Бога. Поскольку (а) согласно «теории эллинистического заговора»³⁵ неизменность Бога является ложной концепцией, и, таким образом, изменимость Бога возможна, и поскольку (б) «концепция времени является просто способом, которым мы измеряем изменения» [1, 136], тогда логично будет предположить, что Бог испытывает последовательность (переживаний, эмоций, мыслей). Таким образом, Он, находясь буквально над временем, в тоже самое время, находится и в нем. По этому поводу Бойд выражается очень туманно [1, 136–138], но Сандерс несколько проясняет позицию ОТ по данному вопросу: «То, что Бог изменяется, в каком-то смысле подразумевает, что Бог является временным, и работает с нами во времени... Бог не «во» времени в том смысле что время – физический контейнер в который помещен Бог. Вернее, время – это психологическое переживание темпоральной последовательности, которое Бог ощущает, поскольку Он связан с нами»³⁶. Итак, Бог частично временен, и, следовательно, Его познание временного мира должно находиться в рамках Его «временного опыта».

Реальность настоящего и нереальность будущего. В другой своей книге Настоящее совершенное (*Present Perfect*) Грегори Бойд утверждает, что «только настоящий момент реален»³⁷. В БВ он добавляет вторую часть предложения, говоря, что будущее нереально: «Он не предвидит будущие свободные действия, если в действительности эти свободные действия еще не существуют, чтобы о них знать, пока свободные личности не создадут их ... там [в будущем] нет ничего определенного... что Бог может знать» [1, 16]. Следовательно, мы должны заключить (размышляя в категории реальности), что будущее не реально – оно произойдет и актуализируется лишь потом, – и только настоящее является реальным с человеческой точки зрения. Исходя из слов Бойда, дело обстоит именно так.

Эти предпосылки являются основой для дальнейших размышлений о природе будущего, Божьем познании о нем и практических последствиях для людей, которые рассматриваются в третьей и четвертой главах книги. Но уже сами эти предпосылки имеют множество проблем.

Во-первых, представление об абсолютной свободе человека не позволяет верить, как утверждает Бойд, в «частично определенное» (англ. *partly settled*) и «частично открытое будущее» (англ. *partly open future*) [1, 12–13, 23–24 и т.д.], потому что тогда «единственной возможностью является широко открытая вселенная, а не просто “частично открытая вселенная”». ³⁸ Единственное, что Бог может знать заранее – это физические параметры вселенной, а все, что относится к человеку должно быть открыто, чтобы соответствовать идее либертарианской свободы. Данный подход делает богословское предложение БВ несколько антропоцентричным³⁹: оно начинается с высшей необходимости свободы принятия любого решения, но, похоже, оканчивается «чрезмерным акцентом на человеке ценой божественного ограничения, которое приводит к мышлению типа: “Я хозяин своей

³⁴Sanders, *The God Who Risks*, 14–15; Pinnock, *Most Moved Mover*, 4.

³⁵Под данным искусственно созданным оборотом я подразумеваю убеждение в существовании однозначно отрицательного влияния еретической и небиблейской греческой философии на христианское богословие в том, что касается учения о Боге.

³⁶Sanders, *The God Who Risks*, 15.

³⁷T. C. Moore, *Wake Up Call: A Review of Present Perfect by Greg Boyd*, TC’s Blog, entry posted on September 19, 2010, http://beingtc.com/present_perfect_review (accessed February 08, 2011).

³⁸Nicole, “God of the Possible?,” http://www.the-highway.com/possible_Nicole.html (accessed February 08, 2011).

³⁹William Lane Craig, “A Middle-Knowledge Response [to the Open-Theism View],” in *Divine Foreknowledge: Four Views*; with contributions by Gregory A. Boyd, David Hunt, William Lane Craig, Paul Helm, edited by James K. Beilby and Paul R. Eddy (Downers Grove, IL: IVP, 2001), 59.

судьбы и начальник своей души.” Оно влечет за собой “унижение Бога” и “возвеличивание человека”⁴⁰.

Во-вторых, понятия Божьей любви и суверенности Бога не обязательно противоречат друг другу, и нет необходимости выбирать между двумя вариантами. Эти атрибуты следует рассматривать как «таинственные аспекты Бога», которые всегда будут создавать определенное логическое напряжение в человеческом разуме⁴¹. Более того, даже в области чисто человеческой логики эти две концепции не так уж и непримиримы: отцовская любовь к своим маленьким детям – хороший пример великой любви и почти абсолютного контроля.

В-третьих, что касается Божьего восприятия времени, Бойд не развивает свою позицию достаточно хорошо (в отличие от, например, краткой, но осмысленной оценки данной проблемы в книге Сандерса в разделе «Бог и время»⁴²), и это огорчает, поскольку существует целая дискуссия касательно природы и взаимоотношения вечности и времени, которая напрямую влияет на понимание природы будущего и Божьего знания о будущих событиях, ведь все эти категории взаимосвязаны⁴³. Как бы там ни было, но вера во временную характер Бога, похоже, является примером непоследовательности Грегори Бойда в его подходе к данному вопросу: он утверждает, что ОТ не имеет ничего общего с богословием процесса (англ. *process theology*) [1, 31–32], однако затем использует идеи о Божьем «ощущении» времени и происходящем в Нем «преобразовании», которые были разработаны философами и богословами процесса второй половины двадцатого века⁴⁴.

Наконец, имеются и некоторые трудности с вопросом интерпретации природы будущего. Этот аспект своего богословия профессор колледжа Вефиль описывает более подробно [1, 7, 15–17, 23–24, 54–55, 130–132]. Его мнение о (не)реальности будущего и (не)верности утверждений о будущем достаточно вразумительны: Бог просто знает, что А существует только после того как его сделает В; до этого момента, когда это событие останется будущим, нет ничего определенного, что Бог мог бы точно знать. Но у этого взгляда на будущее есть две проблемы:

- возникает «наложение значения» или даже двусмысленность в использовании Бойдом термина «settle» (рус. «устанавливать», «определять», «решать») по отношению к будущему. Этот глагол в БВ означает как «произвести что-либо» (англ. *making [something] happen*) так и «узнать о чем либо» (англ. *finding out about it*)⁴⁵. Т.е. он объединяет две разные концепции и таким образом создает сложности в понимании;

- подлинное значение будущих условных предложений остается неясным: либо (а) каждое предложение о будущем является нейтральным (не истинным и не ложным), но в таком случае Бог не является всеведущим, хотя Бойд исповедует веру во всеведение Бога, либо (б) данные утверждения являются либо истинными, либо ложными – по принципу бивалентности, – но в таком случае Бог должен с необходимостью знать истинные утверждения, и таким образом, знать будущее, что неприемлемо для ОТ⁴⁶.

Итак, становится очевидным, что ключевые предпосылки БВ оказываются еще более спорными нежели ее методология. Но именно они служат основанием для выводов Бойда, т.е. именно на этих предпосылках основан его подход.

3.2. *Суть вопроса и его оценка.* Однако каковы же итоговые тезисы такого подхода? По ходу своих рассуждений в БВ Г. Бойд приходит к следующим выводам.

(1) Поскольку любовь и абсолютная свобода являются основными характеристиками Бога и соответственно человека, логично сделать вывод, что знание Бога об условных решениях человека зависит от решений человеческой воли. Тогда, Бог оказывается за-

⁴⁰Mayhue, “The Impossibility of God of the Possible,” 211.

⁴¹Mayhue, “The Impossibility of God of the Possible,” 212-214.

⁴²Sanders, *The God Who Risks*, 200-205.

⁴³John Marenbon, *Medieval Philosophy: an historical and philosophical introduction* (London: Routledge, 2007 (Reprint: 2009)), 42-46, 53-56, 251-254; William Lane Craig, *Time and Eternity: Exploring God's Relationship to Time* (Wheaton, IL: Crossway, 2001).

⁴⁴Paul S. Fiddes, “Process Theology,” in *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, edited by Alister E. McGrath

⁴⁵Hunt, “A Simple Foreknowledge Response”, 49.

⁴⁶Craig, “A Middle-Knowledge Response,” 56-57.

висимым от людей, а Его знания меняются и Его планы адаптируются под изменяющиеся обстоятельства и, в каком-то смысле, Бог Сам меняется: Он есть «откликающийся» (англ. *responsive*) Бог. Но эта точка зрения утверждает «приоритет человеческого выбора над божественными постановлениями»⁴⁷ и изображает мир с человекоподобным Богом, Которому необходимы люди для получения информации об изменяющемся мире, и богоподобным человеком, которому нужен Бог для получения помощи и водительства (ведь Бог — это «бесконечно разумный Гроссмейстер» мировой истории, [1, 131]). Как об этом говорит Ричард Мейхью (Mayhue), «БВ обожествляет человека и очеловечивает Бога»⁴⁸.

(2) Подобное божественное неведение будущего необходимо (что очень напоминает мнение богословов теории процесса)⁴⁹, чтобы избежать детерминизма (по мнению Бойда). Тем не менее, он не признает, что из утверждения о том, что «будущее эпистемически определено в разуме Бога, ... не следует, что будущее причинно (каузально) определено таким способом, который бы противоречил человеческой свободе»⁵⁰. Из (i) 'E знает, что F произошло/произойдет' не следует, что (ii) 'F произошло/произойдет из-за того, что E знает/л об этом'. Это логическая ошибка. На самом деле, чье-либо знание никогда не может быть причиной некоего факта реальности — оно может быть лишь доказательством или свидетельством. Бойд почему-то упускает данный контраргумент из виду.

(3) Вместо этого, он продолжает: поскольку исчерпывающее знание Бога о будущем невозможно, а Бог должен быть всеведущим, то лучшее решение состоит в том, чтобы истолковать его знание как полное знание всех будущих возможностей. Будущее «должно частично состоять из реалий, которые, возможно, могут быть такими, а, возможно, другими» (англ. *must in part consist of realities that are possibly this way or possibly that way*, [1, 127; 4, 123]). Тем не менее, как уже было сказано, этот «частичный» взгляд на вселенную приводит к стопроцентному детерминизму для природы и стопроцентному либертарианству как триумфу свободы для творений со свободной волей. Бог такого мира «определенно не бог определенности»⁵¹, и с практической точки зрения подобное божество едва ли может быть хорошим утешением, учитывая его «абсолютное неведение любой будущности человечества»⁵². Т.е. и с теоретической, и с практической точки зрения образ Бога, возникающий на основании методологии ОТ в изложении Бойда, является весьма спорным, малополезным и отнюдь не «чисто библейским» или вполне богословски обоснованным.

На самом деле в идеях Бойда присутствует множество скрытых или явных несоответствий, хотя вместе с тем в них также присутствуют и хорошие, очень интересные и провокационные (в хорошем смысле) мысли. Например, его критика традиционного акцента на суверенность Бога как проявление абсолютного контроля и власти призывает переосмыслить некоторые наши представления о Боге и возможно заново открыть идею отцовской любви, доверительного и делегирующего контроля со стороны Бога вместо склонности к образу «монархического» Бога-правителя.

БВ не предлагает хорошо развитой и внутренне последовательной богословской системы. Но эта книга определенно полезна в качестве введения в основные принципы и ключевые идеи движения ОТ. Книга подойдет тому читателю, который бы хотел приобрести базовые представления о взглядах ОТ. Тем не менее, если человек захочет прочитать более полное, убедительное и систематическое изложение их богословия, лично я бы порекомендовал книгу Джона Сандерса Бог, который рискует (англ. *The God Who Risks*),

⁴⁷Nicole, "God of the Possible?," http://www.the-highway.com/possible_Nicole.html (accessed February 08, 2011).

⁴⁸Mayhue, "The Impossibility of God of the Possible," 210.

⁴⁹Cf. Fiddes, "Process Theology," 473-474.

⁵⁰That is, from the suggestion that "the future is epistemically settled in the divine mind, it... does not follow that the future is causally settled in any way that conflicts human freedom." Hunt, "A Simple Foreknowledge Response," 53.

⁵¹DeBoer, Review of God of the Possible, http://www.amprpress.com/god_of_the_possible.htm (accessed February 08, 2011).

⁵²Nicole, "God of the Possible?," http://www.the-highway.com/possible_Nicole.html (accessed February 08, 2011). Cf. Helwig, "Response to Gregory Boyd's God of the Possible," <http://bible.org/article/god-possible-biblical-introduction-open-view-god> (accessed February 08, 2011).

поскольку работа Бойда несколько противоречива и чрезмерно упрощена. В целом же я согласен с Ричардом Мейхью, что «открытое богословие — это антропоцентричное богословие с переменной ролей, где Бог прославляет человека, чтобы тот смог наслаждаться собою вечно»⁵³. Так что в конечном итоге получается, что не человек есть *imago Dei*, а Бог — *imago hominis*. А значит, подобное богословие является отклонением от более традиционных и часто обоснованных догматов Ранней Церкви, средних веков, и эпохи реформации. К нему можно относиться либо как к прорыву — ценному, но спорному, — либо как к гетеродоксальному, инославному развитию, которое необходимо детально анализировать и критически оценивать.

Литература

1. *Boyd G. A. Бог возможного [Библейское введение в богословие «открытого представления» о Боге]*. Пер. с англ. / Грегори А. Бойд. — К. : Книгоноша, 2014. — 183 с.
2. *Beckwith, Francis J. Review of God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, by Gregory A. Boyd. *Christian Research Journal* 22, no. 4 (2000), available at: <http://www.equip.org/articles/god-of-the-possible> (accessed February 08, 2011).
3. *Beilby, James K., and Eddy, Paul R. Divine Foreknowledge: Four Views; with contributions by Gregory A. Boyd, David Hunt, William Lane Craig, Paul Helm*. Downers Grove, IL: IVP, 2001.
4. *Boyd, Gregory A. God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*. Grand Rapids: Baker, 2000.
5. *DeBoer, Louis F. Review of God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, by Gregory A. Boyd, available at: http://www.amprpress.com/god_of_the_possible.htm (accessed February 08, 2011).
6. *Erickson, Millard. What Does God Know and When Does He Know It?* Grand Rapids: Zondervan, 2003.
7. *Fiddes, Paul S. "Process Theology."* In *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, edited by Alister E. McGrath, 472–476. Oxford: Blackwell Publishers, 1995.
8. *Helwig, Ben J. "Response to Gregory Boyd's God of the Possible."* Review of *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, by Gregory A. Boyd, available at: <http://bible.org/article/god-possible-biblical-introduction-open-view-god> (accessed February 08, 2011).
9. *Marenbon, John. Medieval Philosophy: an historical and philosophical introduction*. London: Routledge, 2007 (Reprint: 2009).
10. *Mayhue, Richard L. "The Impossibility of God of the Possible."* Review of *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, by Gregory A. Boyd. *The Master's Seminary Journal* 12, no. 2 (Fall 2001): 203–220, available at: <http://www.tms.edu/tmsj/tmsj12h.pdf> (accessed February 08, 2011).
11. *Moore, T. C. Wake Up Call: A Review of Present Perfect by Greg Boyd*. TC's Blog. Entry posted on September 19, 2010, available at: http://beingtc.com/present_perfect_review (accessed February 08, 2011).
12. *Nicole, Roger. "God of the Possible?"* Review of *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, by Gregory A. Boyd. *Reformation & Revival: a quarterly journal for church leadership* 10, no. 1 (Winter 2001), available at: http://www.the-highway.com/possible_Nicole.html (accessed February 08, 2011).
13. *Pinnock, Clark. Most Moved Mover: A Theology of God's Openness*. Grand Rapids: Baker, 2001.
14. *Sanders, John. The God Who Risks: A Theology of Providence*. Downers Grove, IL: IVP, 1998.
15. Truth or Tradition [pseudonym]. Book Review of *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, by Gregory A. Boyd, available at: <http://www.truthortradition.com/modules.php?name=News&file=print&sid=724> (accessed February 08, 2011).

Р.Ю. Ткаченко. (Не)можливий Бог (не)можливого: критико-аналітична рецензія на книгу Грегорі Бойда «Бог можливого»

Представлена критична й аналітична стаття є розширеною рецензією на книгу Грегорі Бойда «Бог можливого» (котра недавно була перекладена на російську мову), яка задумана як презентація біблійних та богословських доказів на користь «відкритого уявлення про Бога».

Саме тому завдання цього короткого дослідження полягає в тому, щоб висвітлити, розкрити та критично зіставити основні методологічні, герменевтичні й теоретичні основи вказаної книги. Аналіз і оцінка проводяться з позицій біблійної та філософської теології і в постійному діалозі з ключовими прихильниками (Сандерс, Піннок та ін.) і опонентами (Еріксон, Бекуїт, Мейх'ю) позиції Бойда. У результаті стає очевидним, що автор книги правий у своїй критиці традиційного акценту на Божу суверенність як прояв повного контролю та влади, проте його методи, що виглядають антифілософськими, та біблійно-

⁵³Mayhue, "The Impossibility of God of the Possible," 210.

богословські аргументи є недостатніми. У них є ряд недопрацювань, та вони не створюють цілісної та цілком зв'язної картини християнського вчення про Божє знання.

Ключові слова: Бог, відкритий теїзм, передзнання, детермінізм, індетермінізм, майбутнє, Грегорі Бойд.

R. Yu. Tkachenko. (Im)Possible God of the (Im)Possible: A Critical-Analytical Review of Gregory Boyd's God of the Possible

This critical and analytical review article examines a book by Gregory Boyd, entitled God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God, which has been recently translated to Russian. Since it is intended to serve as a presentation of the biblical and theological case for the "open view of God," accessible both to the community of experts in the field (theologians and philosophers of religion) and non-specialists, it deserves to be carefully read and analyzed.

This is why the purpose of this brief study is to elucidate, unfold and critically weigh the main methodological, hermeneutical, and theoretical foundations of the book. This examination is done from the standpoint of biblical theology as well as philosophical theology and in the constant dialogue with the key proponents (Sanders, Pinnock, and others) and opponents (Erickson, Beckwith, Mayhue, and others) of Boyd's position. As a result, it becomes obvious that the author is right in his critique of a traditional emphasis on God's sovereignty as an exercise of full control and power, but still his seemingly anti-philosophical method and biblical-theological arguments are wanting. They have some flaws and do not create a well-developed and fully coherent picture of the Christian doctrine of God's knowledge.

Keywords: God, Open Theism, foreknowledge, determinism, indeterminism, future contingents, Gregory Boyd.

О.Є. Цимбал, кандидат філософських наук;

Національний університет фізичного виховання і спорту України,
старший викладач кафедри соціально-гуманітарних дисциплін;

ХРИСТІЯНСЬКА ЕТИКА У СУЧАСНОМУ СОЦІАЛЬНО-КУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ

В статті розглядається християнська етика як феномен культури в динаміці її виникнення, становлення та трансформації. В процесі роботи визначаються конфесійні морально-етичні особливості, як на рівні вищої моральності, так і на побутовому рівні. В статті визначаються сучасні перспективи християнської етики.

Ключові слова: християнська етика, секуляризація, духовність, соціально-культурний простір, сучасність.

Наша держава не настільки пов'язана з церквою, як, наприклад, мусульманські держави, де іслам – релігія державна. В нашій країні співіснують люди різних віросповідань. Поряд з християнами живуть мусульмани, прихильники іудаїзму та інші. Християни належать до різних конфесій – католики, греко-католики, православні, протестанти. Навіть православні відносять себе до Московського патріархату або до Української православної церкви Київського патріархату. Християнська церква намагається пристосуватися до сучасності. Ні для кого не новина, що священники користуються комп'ютерами, створюють церковні сайти. Але поряд з позитивними новаціями в житті церкви, простежуються і негативні тенденції. В мережі Інтернет обговорюються події, які відбуваються в лоні церкви – підтримка кандидатів на виборах у Верховну Раду, розкішні авто, одяг священників, перебудова воріт Києво-Печерської Лаври, відкриття кафе, ресторанів та магазинів на території монастиря, відбирання землі і житлових будинків, що належали колись церкві. Але є явища, які відбуваються не тільки в Україні, але і в усьому світі, наприклад, секуляризація. Дискусії виникають щодо способів залучення людей до церкви, відношення до сексуальної свободи індивіда, рівних прав жінок та чоловіків у церкві. У світі спостерігаються труднощі екуменічних контактів. Розглянемо деякі з цих подій, спираючись на погляди науковців і священників, таких як архімандрит Рафаїл (Карелін), С.Аверінцев, П.Антес, А.Макінтайр, М.Малерб. Звичайно, ці автори виражають свої погляди, переважно, стосовно явищ