

Защита учения о вечном подчинении Сына Божьего*

Стивен Д. Ковач и Питер Р. Шемм, мл.

Стивен Д. Ковач – преподаватель богословия в Юго-восточной баптистской богословской семинарии (Southeastern Baptist Theological Seminary, 222 N. Wingate, Wake Forest, NC 27587). Эта статья главным образом основана на докладе Стивена Ковача в Евангельском богословском обществе (ETS) в 1995 году в Филадельфии. Питер Р. Шемм, мл. – докторант в Юго-восточной баптистской богословской семинарии.

Гилберт Билезикьян уверенно заявляет, что «нигде в Библии нет указаний на субординацию внутри Троицы. Подобные “субординационные” теории были выдвинуты в четвертом столетии и отвергнуты, как еретические»¹. В 1997 году «Журнал евангельского богословского общества» опубликовал статью Билезикьяна «Герменевтическая тарзанка: субординация внутри Божества»². Статья первоначально представляла собой доклад, прочитанный им на Ежегодном собрании Евангельского богословского общества 18 ноября 1994 года. Билезикьян утверждает, что идущая в настоящее время дискуссия по вопросу о вечном подчинении Сына Божьего, поднятом некоторыми богословами, основана на богословском новшестве, цель которого – распространение идеологической программы подчинения женщин мужчинам. Служение Христа на земле, согласно Билезикьяну, было лишь временным самоуничижением, которое не имеет отношения к Его вечному статусу, к полному равенству Отцу по функциям и власти³. Как Писание, так и церковные соборы исключают «любую форму иерархии, чинов или рангов», как характеристику вечного статуса Троицы⁴. Билезикьян завершает свою статью тремя рекомендациями для тех, кто придерживается учения о вечном подчинении Сына: «1. Оставьте Троицу в покое... 2. Давайте прекратим говорить о субординации... 3. Давайте не будем использовать Бога для распространения идеологических программ...»⁵. Как видно из статьи, предупреждения Билезикьяна носят, скорее, риторический характер, нежели библейский или исторический.

Цель же данной статьи – дать обзор исторических и библейских данных, которые подтверждают учение о вечном подчинении Сына. Обзор состоит из трех частей. Во-первых, необходимо объяснить разницу между ересью «субординационализма» и идеей о «функциональном» или «экономическом подчинении» (здесь «экономический» используется в значении «относящийся к порядку организации». – *Примеч. ред.*). Неверное представление Билезикьяна основано на неправильном и очень негативном определении понятия субординации. Во-вторых, краткий обзор ранних церковных со-

*Stephen D. Kovach, Peter R. Schemm, Jr., “A Defense of the Doctrine of the Eternal Subordination of the Son”, *Journal of the Evangelical Theological Society*, 42:3 (Сентябрь 1999), с. 461-76. Перевод с английского Валерия Борзова; отредактировано Андреем Раугас. Переведено и опубликовано с разрешения автора.

¹ Gilbert Bilezikian, *Beyond Sex Roles* (Grand Rapids: Baker, 1985) 241.

² Gilbert Bilezikian, “Hermeneutical Bungee-Jumping: Subordination in the Godhead,” *JETS* 40 (1997) 57-68.

³ Ibid. 58-60.

⁴ Ibid. 66.

⁵ Ibid. 65-68.

боров и отцов церкви показывает, что они придерживались учения о вечном подчинении Сына, и что это учение вплоть до наших дней считается в Церкви ортодоксальным. В-третьих, библейские тексты также подтверждают учение о вечном подчинении Сына. Существует, по крайней мере, две основные категории, подтверждающие вечное подчинение: отношение Сына к Отцу и деятельность Сына в интересах Отца.

В заключении будет рассмотрена недавняя тенденция в рассуждениях о Троице, которая косвенно отрицает вечное подчинение Сына⁶. Она основана на представлении, что люди не в состоянии рассуждать о взаимоотношениях между Лицами Троицы. Эти взаимоотношения – тайна, и поэтому можно лишь утверждать единство Бога. Единственным основанием для понимания Троицы служит данное нам Богом спасение через Христа и через служение Святого Духа. Таким образом, любые идеи о субординации уходят корнями в патриархат и недопустимы, поскольку наш личный опыт спасения предполагает, что женщина – в полной мере человек. Например, феминисты, такие как Ла-Куна, предпочитают видеть в отношениях внутри Троицы подтверждение для точки зрения, что в отношениях между людьми больше всего ценится взаимность, равнозначность и общность⁷. Будет приведен краткий анализ и критика этого отклонения от ортодоксального христианства.

I. Что такое ересь субординационализма?

Билезикьян полагает, что любой взгляд, допускающий подчинение или иерархию среди Лиц Троицы, представляет собой ересь субординационализма (иногда используется термин «субординационизм». – *Примеч. ред.*). И он не единственный, кто допускает такую серьезную ошибку. В своей статье в Евангельском богословском словаре Р. С. и С. С. Крюгеры заявляют, что ересь субординационализма «приписывает Сыну или Святому Духу более низкое положение по сущности, статусу или роли внутри Троицы»⁸. В действительности, определение субординационализма не такое широкое, каким делают его Крюгеры. Допущение, сделанное этими ведущими евангельскими феминистами, заключается в том, что любая форма подчинения (включая и ролевую) внутри Троицы автоматически становится еретической идеей. На самом деле, субординация, если ее рассматривать в контексте ранних церковных соборов и символов веры, потенциально может быть как ортодоксальной, так и еретической. Это зависит от того, кто или что подчиняется и в какой степени.

Несколько других богословских словарей дают определение «субординационализму» с большей исторической и богословской точностью. Субординационализм – это представление, что Сын и Дух «не обладают во всей полноте божественной сущностью (гомюсион)»⁹; «доктрина о том, что по сущности и по статусу Сын ниже Отца,

⁶ См.: Catherine Mowry LaCugna, *God for Us: the Trinity and Christian Life* (New York: Harper Collins, 1991).

⁷ Ibid.

⁸ R. C. and C. C. Kroeger, “Subordinationism,” in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter Ewell (Grand Rapids: Baker, 1984) 1058. (Курсив мой. – С. К.). Крюгеры далее заявляют, что все, придерживающиеся этой позиции (включая ролевую субординацию) осуждены как еретики Вторым Гельветическим исповеданием.

⁹ Karl Rahner and Herbert Vorgrimler, eds., “Subordinationism,” in *Dictionary of Theology* (2d ed.; New York: Crossroad, 1981) 488. Курсив мой. – С. К.

или Дух ниже Отца и Сына»¹⁰; «любой христологический взгляд, когда Сын подчинён Отцу таким образом, что это создаёт потенциальную угрозу присущей Ему божественности»¹¹; «представление о Христе, в котором утверждается, что Он не равен Богу Отцу по сущности»¹². Все эти источники чётко показывают, в чем именно Крюгеры расширили определение.

Майкл Бауман в своей статье в «Вестминстерском богословском журнале» рассматривает разные формы субординационализма во времена арианского спора¹³. Он показывает различие между взглядами, которые называет эмфатическим и функциональным подчинением. Арианская ересь отстаивала эмфатическое подчинение, которое влекло за собой различие по природе и по сущности. Ариане утверждали, что «между Лицами Троицы существует естественное неравенство из-за их сущностных различий и производного во времени характера Второго и Третьего Лица»¹⁴. Это представление – еретическое, поскольку речь идёт о субординации по сущности или природе. Функциональное подчинение, принятое на Никейском соборе, означает, что хотя все три божественных Лица равны по сущности, Сын находится в функциональном подчинении Отцу для исполнения Своей вечной миссии и функции. Сын не меньше Отца, но добровольно подчинил Себя Его воле¹⁵.

Несмотря на то, что некоторые считают, что подчинение – это всегда нечто негативное и неприятное, на самом деле существуют разные виды субординации¹⁶. В своей книге о роли мужчины и женщины Стивен Кларк утверждает, что субординацию трудно воспринимать, поскольку это культурное явление чуждо современному западному обществу¹⁷. Проще говоря, субординация означает отношения, в которых одна личность, подчинённая, ожидает от другой личности указаний¹⁸. Кларк различает три вида субординации (доминантная, корыстная и добровольная) и три разных способа соблюдения субординации (угнетение, попечение и единство)¹⁹. Кларк также замечает, что субординация не обязательно подразумевает более низкое достоинство. Начальник и подчинённый могут иметь равное достоинство, и более того, подчинённый даже может иметь более высокий чин или положение²⁰.

¹⁰ Millard Erickson, “Subordinationism,” in *Concise Dictionary of Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1986) 161. Курсив мой. – С. К.

¹¹ Frances Young, “Subordinationism,” in *The Westminster Dictionary of Christian Theology* (Philadelphia: Westminster, 1983) 553. Курсив мой. – С. К.

¹² Joseph A. Komonchak, Mary Collins, Dermot A. Lane, eds., “Subordinationism,” in *The New Dictionary of Theology* (Wilmington, DE: Michael Glazier, 1987) 986. Курсив мой. – С. К.

¹³ Michael E. Bauman, “Milton, Subordinationism, and the Two-Stage Logos,” *WTJ* 48 (1986) 177-182.

¹⁴ *Ibid.* 177.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ К примеру, Билезикьян ссылается на пребывание Христа на земле, как на Его «смирение» (цитируя Ин. 14:28 и Ин. 5:30). Bilezikian, “Hermeneutical Bungee-Jumping” 58–59.

¹⁷ Stephen Clark, *Man and Woman in Christ: An Examination of the Roles of Man and Woman in the Light of Scripture and the Social Sciences* (Ann Arbor, MI: Servant, 1980).

¹⁸ *Ibid.* 23-24.

¹⁹ *Ibid.* 41.

²⁰ Следующие евангельские феминисты автоматически приравнивают субординацию к более низкому достоинству: Virginia Mollenkott, “Foreword,” in Paul K. Jewett, *Man as Male and Female* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975) 8; Letha Scanzoni and Nancy Hardesty, *All We’re Meant to Be: A Biblical Approach to Women’s Liberation* (Waco, TX: Word, 1974) 110.

Подводя итог, следует сказать, что идея субординации не обязательно подразумевает более низкое достоинство. По отношению к Троице термин субординация не всегда будет означать еретическое различие по значимости и достоинству между Отцом и Сыном. Хотя евангельские феминисты считают, что вечное различие в ролях между Отцом и Сыном является еретическим, обычное значение этого слова и его использование в истории церкви показывают, что Сын может добровольно подчиниться для исполнения Своего благородного дела без того, чтобы быть ниже по бытию или сущности²¹. Джон Томпсон отмечает, что и Карл Барт, и П. Т. Форсайт отстаивали идею «подчинения в Боге», причем делали это таким образом, чтобы «разом ответить на обвинения как в принижении, так и в авторитаризме»²². Вот как излагает это Форсайт: «Субординация *не означает* более низкого достоинства, и она *действительно* свойственна Богу. Этот принцип заложен в самом единении вечной Троицы... Быть в подчинении, иметь над собой власть, подчиняться – не значит быть ниже. Это божественно»²³. Добровольное подчинение всегда необходимо, чтобы создать подлинную общность. Это верно как для Троицы, так и для людей.

II. Вечное подчинение Сына и церковная история

Невозможно на законных основаниях отрицать, что вечное подчинение Сына – это ортодоксальная доктрина, которой придерживаются со времён ранней церкви до наших дней. Следующее утверждение богослова двадцатого столетия хорошо отражает значение этой доктрины и её распространённость в истории церкви:

Начиная со второго столетия доктрина о подчинении Сына Божьего Отцу сочетается с представлением о полном равенстве Трёх Лиц. Каждое Лицо считается совершенно, равно и вечно божественным, несмотря на то, что в их взаимоотношениях Отец играет главенствующую роль, а остальные – подчинённую²⁴.

Далее приводится обзор раннего периода церкви. Данный обзор не исчерпывающий, тем не менее, он ясно подтверждает учение о вечном подчинении Сына. Основной материал взят из Никейского символа веры и творений четырёх древних экзегетов. Как Никейский символ веры, так и творения этих экзегетов разъясняют раннее вселенское согласие о порядке и иерархии внутри Божества. Трое из этих экзегетов признаны «великими вселенскими “докторами Церкви”» (Афанасий, Григорий Назианзин и Августин), а четвёртый «долгое время и широко ценится за точное формулирование правил вселенского согласия» (Иларий)²⁵. После Никейского символа веры, творения этих экзегетов приведены в хронологическом порядке.

²¹ Clark, *Man and Woman in Christ* 44.

²² John Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives* (Oxford: Oxford University Press, 1994) 48.

²³ P. T. Forsyth, “The Divine Self-Emptying,” in *God the Holy Father* (London: Independent, 1957) 42-43; цит. по Thompson, *Modern Trinitarian Perspectives* 48.

²⁴ Jack Cottrell, *What the Bible Says About God the Redeemer* (Joplin, MO: College, 1987) 146.

²⁵ Thomas C. Oden, *The Word of Life, Systematic Theology: Volume Two* (San Francisco: Harper Collins, 1989) xvii.

1. *Ранняя Церковь*. После арианского спора Церковь впервые была вынуждена вплотную заняться вопросом о том, является ли Сын сотворённым существом или Богом. Чтобы решить этот вопрос, в Никейском символе веры были сделаны добавления к Апостольскому символу. Тогда как в Апостольском символе сказано лишь то, что Иисус Христос – едиnorodный Божий Сын и наш Господь, Никейский символ добавляет следующее утверждение, касающееся вечного подчинения: «И во Единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия, Единородного, рожденного от Отца, то есть, из сущности Отца, Бога от Бога, Свет от Света, Бога истинного от Бога истинного, рожденного, несотворенного, Отцу единосущного, чрез Которого все произошло...»²⁶ Как поясняет Шафф, эти утверждения отражают веру в вечное подчинение Сына. Никейские отцы верили, что Отец, Сын и Дух имеют одинаковое божественное достоинство, но действуют в порядке субординации. Идея о том, что Сын рождён, а Отец не рождён, означает, что Отец первичен, а Сын вторичен. Зависимость Сына от Отца отражена в утверждении символа веры, что мы веруем в Сына, «Бога от Бога, Свет от Света, Бога истинного от Бога истинного». Шафф утверждает, что «все серьёзные учёные со времен Петавия признают субординацию в Никейском учении о Троице»²⁷.

Иларий Пиктавийский (ок. 291-371) широко известен как Афанасий Запада. В его *De Trinitate* (лат. О Троице. – Примеч. пер.) ясно просматривается представление об особом порядке и иерархии в Троице. После введения к обсуждаемой теме в книге первой, в книге второй начинается подробное рассуждение о Троице. Для своего «основополагающего утверждения о Троице Иларий использовал крещальную формулу из Матфея 28:19», которая появляется в самом начале книги второй²⁸. Порядок в крещальной формуле подразумевает порядок внутри Божества:

Ибо един Бог Отец, из Которого все, и един Господь наш Иисус Христос, едиnorodный, через Которого все, и един Дух, дар Божий нам, Который все пронизывает. Таким образом, все расположены согласно своим полномочиям и даруемым ими благам. Единая Власть, из Которой все; единое Семя, через Которое все; единый Дар, дающий нам совершенную надежду²⁹.

Иларий заканчивает главу емким утверждением об отношениях внутри Троицы. Отец, Сын и Дух соответственно названы «бесконечность в Вечном, Его Подобие в образе ипостаси Его, наша радость о Нем в Даре»³⁰. Таким образом, в Троице есть особый порядок.

В книге третьей, главе 12, есть ещё больше свидетельств, что Иларий видит, по крайней мере, нечто подобное порядку и иерархии. Он говорит:

Действительно, кто будет отрицать, что Отец больше, что нерождённый больше рождённого, Отец больше Сына, пославший больше посланного, повелевающий больше повинующегося? Он Сам будет Своим свидетелем:

²⁶ J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (London: Longman, Green and Co., 1950) 215-216.

²⁷ Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Vol. III (311–600) (Grand Rapids: Eerdmans, 1950) 683.

²⁸ Geoffrey W. Bromiley, *Historical Theology: An Introduction* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1994) 83.

²⁹ Hilary, *De Trinitate*, in W. Sanday, ed., *St. Hilary of Poitiers: Select Works* (ed. Philip Schaff and Henry Wace; NPNF; Grand Rapids: Eerdmans, 1955) 9:52. (Курсив мой. – С. К.)

³⁰ Ibid.

Отец Мой более Меня. Это факт, который нам следует признавать, однако надо быть осторожными, чтобы заодно с неумелыми мыслителями не затмить славу Сына величием Отца³¹.

Ссылаясь на это высказывание, Шафф заявляет, что порядок субординации «ясно изложен... поборником Никейской доктрины на Западе»³². Шафф подчёркивает значимость этого места в примечании, где пишет: «Иларий таким же образом выводит все атрибуты Сына из атрибутов Отца»³³.

Естественное прочтение Афанасия (ок. 296-373) приводит к заключению, что вечная природа Сына подтверждает вечный иерархический порядок внутри Божества. В сочинении *Orationes contra Arianos* (лат. [Три] слова против ариан. – Примеч. пер.) Афанасий даёт три доказательства вечности Сына³⁴. При этом Афанасий излагает классическое представление о том, как Сын соотносится с Отцом, которое явно предусматривает особый порядок в Божестве. Его первое доказательство состоит в том, что Писание говорит о вечных и несотворённых взаимоотношениях Сына с Отцом. Он говорит, что относительно Сына Писание «употребляет изречения: “всегда”, “вечно”, “всегда пребывает с Отцом”. Ибо сказано: “В начале было Слово, и Слово было с Богом, и Слово было Бог”; и в Апокалипсисе говорит следующее: “Тот, Кто есть и Кто был и Кто грядет”. О Ком же сказано: “Тот, Кто есть и Кто был”, у Того станет ли кто отнимать вечность?»³⁵ Прочитав ещё множество текстов Писания, Афанасий продолжает: «Посему, из сказанного видно, что Писания, говоря о Сыне, показывают Его вечность»³⁶. Итак, Сын вечен в отношениях.

Однако, Он также вечен по сущности. В главе V, разделе 14 вторая часть доказательства Афанасия объясняет, что Сын по сущности рожден от Бога.

Не от какого-либо предсуществующего начала родились Отец и Сын, чтобы именоваться Им братьями; но Отец есть начало и родитель Сына... Если же нарицается вечным Рождением Отца, то прекрасно нарицается; потому что сущность Отца не была когда-либо недовершенной, так чтобы собственно к ней принадлежащее привзошло к ней впоследствии. Сын рожден не как человек от человека, так чтобы явился позднее Отеческого бытия; Он Божие есть Рождение, и как собственно сущий Сын всегда сущего Отца, существует вечно³⁷.

Третье доказательство вечности Сына, изложенное в главе VI, также подтверждает истину, что Сын вечен по сущности. Афанасий утверждает, что Сын должен быть вечен, иначе Бог будет меняющимся Богом. Он говорит: «Если Слово не вечно соприуще Отцу, то не вечна и Троица, но прежде была Единицею, и чрез присовокупле-

³¹ Ibid. 65.

³² Schaff, *History of the Christian Church* 682.

³³ Ibid.

³⁴ Athanasius, *Orationes contra Arianos* in Archibald Robertson, ed., *St. Athanasius Select Works and Letters* (ed. Philip Schaff and Henry Wace, NPNF; Grand Rapids: Eerdmans, 1957) 4:303.

³⁵ Ibid. IV.11; 312.

³⁶ Ibid. IV.13; 313.

³⁷ Ibid. V.14; 314–315.

ние впоследствии сделалась Троицею»³⁸. Он завершает это доказательство вызывающим вопросом: «Какое же это богочестие, само себе неподобное, но с продолжением времени восполняемое, и некогда не таким бывшее, с некоего же времени соделавшееся таким?»³⁹

Для Афанасия существует, по крайней мере, три способа защиты вечных отношений между Отцом и Сыном. Вечность Сына подтверждается Писанием, тем, что Он – Рождение Отца, и неизменностью Божества. Эти три аргумента очень ясно утверждают иерархический порядок в Божестве.

Каппадокийские отцы: Василий Кесарийский, Григорий Нисский и Григорий Назианзин «помогли привести Никейское вероисповедание к его триумфу в Константинополе в 381 году»⁴⁰. Правда, только один из них «был назван “Великим” на Вселенском соборе в Ефесе», и повсеместно известен как “Богослов”»⁴¹. Григорий Назианзин (ок. 330-390) заслужил этот высокий титул за выдающийся вклад в учение о Троице благодаря своему труду «Слова о богословии»⁴². По крайней мере, в двух «Словах» Григорий ясно говорит о некоем порядке и иерархии внутри Божества.

В «Слове на святое Крещение»⁴³, Григорий начинает 43 главу такими словами:

Готов бы я назвать большим Отца, от Которого и равенство имеют Равные, и бытие (в чем все согласятся): но боюсь, чтобы Начала не соделать началом меньших, и не оскорбить предпочтением. Ибо нет славы Началу в унижении Тех, Которые от него. Притом подозреваю, что ты, по своей неумеренности, взявшись за слово больший, раздвоишь естество, ко всему прилагая понятие большего. Отец больше не по естеству, но по виновности, потому что между равносущными в отношении к сущности нет ни большего, ни меньшего⁴⁴.

Хотя это ещё не современный богословский язык, и, возможно, идея нуждается в развитии, однако, вне всякого сомнения, она ясна. Григорий разработал фундаментальное представление, лежащее за современным определением «онтологическое равенство, при экономической субординации»⁴⁵. Он называл Отца «большим», но не «ко всему прилагая понятие большего». Если бы он так поступил, то потерял бы единственность. Но должен быть некий порядок в отношениях или некая иерархия, иначе почему Отец «большой»?⁴⁶ Итак, ему удалось, по крайней мере, обеспечить задел для тринитарной напряженности между онтологическим равенством и экономической субординацией.

³⁸ Ibid. VI.17; 316.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Bromiley, *Historical Theology* 138.

⁴¹ Charles Gordon Browne and James Edward Swallow, trans. and eds., *Select Orations of Saint Gregory Nazianzen* (ed. Philip Schaff and Henry Wace; NPNF; Grand Rapids: Eerdmans, 1955) 7:187.

⁴² Ibid. 200.

⁴³ Gregory of Nazianzus, *The Oration on Holy Baptism*, NPNF 360–377.

⁴⁴ Ibid. XLIII: 375–376.

⁴⁵ Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Grand Rapids: Zondervan, 1994) 251. Грудем здесь не ссылается на Григория. Я просто цитирую фразу.

⁴⁶ См.: Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. Vol. 1: *The Emergence of the Catholic Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1971) 222–223.

Следующее «Слово», в котором Григорий говорит об особом порядке или иерархии в Троице, это «Слово о богословии пятое, о Святом Духе». Контекстом этого размышления был спор об исхождении Духа Святого. Григорий начинает девятую главу так:

Ты говоришь: «Чего же недостает Духу, чтоб быть Сыном? Ибо если бы ни в чем не было недостатка; то он был бы Сыном». – Мы не говорим, чтоб чего-нибудь не доставало. Ибо в Боге нет недостатка. Но разность (скажу так) проявления или взаимного соотношения производит разность и Их наименований. Ибо и Сыну ничего не недостает, чтоб быть Отцом (так как Сыновство не есть недостаток); но он не есть еще по этой причине Отец⁴⁷.

Григорий продолжает, что различия между Лицами в Божестве не обязательно приводят к «недостатку и убавлению в сущности»⁴⁸. Скорее, они названы такими именами, потому что у Них разные роли. Григорий пишет: «Это самое – быть нерожденным, родиться и исходить, дает наименования, первое – Отцу, второе – Сыну, третье – Святому Духу, о Котором у нас слово, так что неслитность трех Ипостасей соблюдается в едином естестве и достоинстве Божества»⁴⁹. Только грубое перетолкование данного текста может привести к выводу, что Григорий не видит порядка или иерархии в Божестве. Таким образом, Григорий дополняет список классических экзегетов, которые утверждали наличие особого порядка или иерархии в Святой Троице.

Существует различие в мнениях, придерживался ли отец Западной Церкви Августи́н (354-430), вечного подчинения Сына Божьего. Ясно, что в *De Trinitate* (лат. О Троице. – Примеч. пер.) Августин подчеркивает единство Троицы. Часто цитируемое упоминание о таком единстве находится в начале *De Trinitate*:

Все писатели-кафолики... писавшие до меня о Троице, Которая есть Бог, согласно Писанию, внушают, что Отец, Сын и Дух Святой, обладая единой сущностью (*substantia*), нераздельно равны в Божественном единстве; это не три бога, а Единый Бог... В этом моя вера, и это вера кафолическая⁵⁰.

Однако, несмотря на то, что акцент здесь сделан на единстве, это не означает, что Августин не учил о вечном подчинении Сына. Во введении к изложению Августинова взгляда на Троицу, Дж. Н. Д. Келли предлагает несколько следствий, вытекающих из внимания Августина к единству. Одно из этих следствий – чрезвычайно важный ответ Августина на кажущееся размывание ролевых границ в Троице. Истинно, что Сын, а не Отец, родился, был распят и воскрес из мёртвых. Однако, верно и то, что Отец содействовал Сыну в каждом из этих дел. В чем же тогда причина для их различия? Вечное различие ролей связано с внешней деятельностью Божества. То есть, «каждое из Лиц обладает божественной природой неким особым образом... такой ролью, которая подходит Ему благодаря Его происхождению»⁵¹. При помощи такого естественного следствия Келли помогает создать важную связь между озабоченностью Августина

⁴⁷ Gregory of Nazianzus, *The Fifth Theological Oration*, NPNF IX: 320.

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Augustine, *The Trinity* (trans. Edmund Hill; New York: New City, 1991) I:7; 69.

⁵¹ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (rev. ed.; San Francisco: HarperSanFrancisco, 1978) 273-274. См. Augustine II:9; 103.

единством сущности и его желанием показать ролевое различие в Троице. Другими словами, даже при единстве сущности в Божестве есть подобающее отражение вечного различия ролей между Лицами. Таким образом, акцент на единстве сущности не обязательно отрицает субординацию в ролях.

Чарльз Ходж заявляет, что Августин учил числовой тождественности сущности Божества, что исключает любую приоритетность по бытию и по совершенству. Однако, это учение не исключает субординации, как способа существования и действия. Такая субординация способа существования и действия, согласно Ходжу, на самом деле излагается в Писании и у Августина⁵². Даже Филипп Шафф, который не согласен как с концепцией вечного подчинения Сына, так и с тем, что Августин учил этому, тем не менее, признаёт, что Августин учил, что Отец стоит выше Сына, и только Он нерождённый. Августин также заявлял, согласно Шаффу, что Сын рождён от Отца и исходит от Отца, и таким образом, Отец выше Сына⁵³. Следовательно, более точным взглядом, верно представляющим творения Августина, будет такой: хотя Августин делает особое ударение на единстве дел Троицы, он подтверждает Никейское учение о вечном подчинении Сына, говоря, что Сын подчинён Отцу в смысле личности и отношений (но не в смысле сущности и достоинства)⁵⁴. Две характерные цитаты из Августина поддерживают это утверждение:

Однако, Он не сказал: «Которого Отец пошлёт от Меня», когда сказал «Которого Я пошлю вам от Отца» (Ин. 15:26), и посредством этого он показывает, что источником Троицы, или, если вам это угодно, всего Божества, является Отец. Итак, Дух, исходящий от Отца, и Сын стоят на втором плане перед Тем, от Кого рождён Сын⁵⁵.

Но возвратимся к взаимоотношениям внутри Троицы: если производящий является источником по отношению к тому, что производит, то Отец является источником по отношению к Сыну, потому что Он произвёл или породил Его⁵⁶.

В следующем разделе, комментируя ересь Ария и вновь утверждая Никейский символ веры (Бог от Бога, Свет от Света), Августин говорит:

И не вместе Они Бог от Бога, но только Сын от Бога, а именно, от Отца; и не вместе Они Свет от Света, но только Сын от Света, от Отца... Это в том смысле, как сказано «Я и Отец одно» (Ин. 10:30), и «одно» означает: «Каков Он, таков же и Я в сущности, а не в отношениях»⁵⁷.

Из всего контекста ясно, что Августин, утверждая Никейский символ веры и вечное рождение Сына, выражает доктрину о вечном подчинении, которая считалась ортодоксальной и в то время, и до наших дней.

⁵² Charles Hodge, *Systematic Theology*, Vol. I (Grand Rapids: Eerdmans, 1982) 462.

⁵³ Schaff, *History of the Christian Church* 685.

⁵⁴ William G. T. Shedd, "Introductory Essay," on Augustine's *On the Trinity* in NPNF, Vol. III (ed. Philip Schaff; Buffalo, NY: Christian Literature Company, 1887) 4.

⁵⁵ Augustine IV:29; 174.

⁵⁶ Ibid. V:15; 199.

⁵⁷ Ibid. VI:3; 207.

2. *Период Реформации: Жан Кальвин.* Жан Кальвин, как и Мартин Лютер, не высказывал своего мнения об учении о Троице, разве только как Писание излагает эти истины⁵⁸. Кальвин, в частности, принял Августинову интерпретацию Троицы. Высказываясь относительно единства Бога и утверждая то, что он считал учением ранних отцов церкви, Кальвин заявляет, что Отец – начало Сына. Он приводит утверждения Августина, что во взаимоотношениях внутри Троицы Отец – извечно Отец, а Сын – извечно Сын: «Христос зовётся Богом по отношению к Самому Себе, по отношению же к Отцу Он зовётся Сыном. Так же и Отец по отношению к Самому Себе именуется Богом, а по отношению к Сыну – Отцом»⁵⁹. Чарльз Ходж пишет, что в своих работах Кальвин признает библейскими три основные особенности Троицы: «нерождённость, различие Лиц и субординацию»⁶⁰. В итоге, Кальвин тщательно придерживается единственности Отца и Сына, и в то же самое время утверждает, что «в соответствии с иерархическим порядком Отец называется Богом по преимуществу»⁶¹.

III. Свидетельство Писания о вечном подчинении Сына

Основанием христианского ортодоксального утверждения о вечном подчинении Сына является ни что иное, как Священное Писание. Современные высказывания против этой доктрины имеют в своей основе предположение, что роль, которую принял на Себя Христос на земле, была лишь временной. Как замечает Билезикьян, это была «обусловленная целью временная фаза служения»⁶². Христос временно подчинил Себя Отцу, а после этого вернулся в прежнее состояние полного равенства с Отцом⁶³. Такое временное состояние подтверждается, по Билезикьяну, тем фактом, что Христос должен был научиться послушанию (Евр. 5:8). Хотя Билезикьян утверждает, что Писание отрицает вечное подчинение, однако и отцы церкви, и соборы использовали Слово Божье для подтверждения этой доктрины. Как пишет Карл Генри: «Библейские свидетельства не оставляют сомнений в подчинении Сына»⁶⁴.

1. *Вечность Сына.* Бесспорно, что Иисус постоянно называется Сыном. Вопрос в том, относится ли этот термин к вечным отношениям в Троице, или же он относится только к тождеству по природе или сущности. Писание учит, что не только по сущности, но и во взаимоотношениях в Троице Иисус Христос – вечный Божий Сын.

Во-первых, Иисус – извечно Сын. Галатам 4:4 учит, что Бог послал Своего Сына, когда исполнилась полнота времени. Только Тот, Кто уже существовал, мог быть послан в мир. Как пишет Тимоти Джордж:

Пришествие Иисуса Христа... было кульминацией плана, составленного на предвечном совете Троицеобразного Бога до сотворения мира... который можно видеть из контекста других утверждений Павла о предсуществовании Хри-

⁵⁸ Hodge, *Systematic Theology* 1:466.

⁵⁹ John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* (trans. Henry Beveridge; Grand Rapids: Eerdmans, 1989) I:XIII, 19; 127

⁶⁰ Hodge, *Systematic Theology* 1:467.

⁶¹ Calvin I:XIII, 24; 133. Курсив мой. – С. К.

⁶² Bilezikian, "Hermeneutical Bungee-Jumping" 61.

⁶³ Ibid., 60-61.

⁶⁴ Henry, *God, Revelation and Authority. Vol. V. The God Who Stays* (Waco, TX: Word, 1982) 207.

ста (ср. 1 Кор. 8:6, 12:4; Гал. 1:15-17, Рим. 8:3; Флп. 2:5-9). Заявление, что «Бог послал Своего Сына», может значить только, что Иисус Христос – вечно божественный Сын Божий, посланный с небес. Такая точка зрения была не у одного только Павла. Иисус Сам называет Бога словами «Пославший Меня» (Ин. 12:44)⁶⁵.

Таким образом, Сын считается вечным Сыном Божьим, посланным Отцом. Томас Оден соглашается с таким пониманием Гал. 4:4, и подобно Джорджу, относит этот стих к Павловым текстам, которые ясно подтверждают предсуществование Сына⁶⁶.

Второй пример вечности таких отношений – упоминание о произведенном Богом избрании в Ефесянам 1:3-4. Писание говорит, что Отец избрал нас во Христе прежде основания мира. Как объясняет Уэйн Грудем, первоначальное действие Бога Отца при избрании состояло в том, что верующие были соединены с Христом, когда их самих ещё не было. Библия говорит о предведении Бога Отца, в отличие от других Лиц Троицы (1 Пет. 1:2)⁶⁷. Бог Отец от вечности планировал послать Своего Единородного Сына (Ин. 3:16, 17), потому что Он извечно был Его Сыном.

2. *Божественное посредничество Сына.* Согласно Писанию, существует три основных дела или предвечных роли Сына как посредника. Во-первых, Он был посредником при творении. Согласно Иоанна 1:3, именно Слово – то, «через» Которого всё было сотворено. В Колоссянам 1:16 написано, что «Им» всё создано. 1 Коринфянам 8:6 объясняет, что если Отец – Источник всего, то Господь Иисус Христос – великий Посредник, «через» Которого всё начало существовать. Последнее место Писания особенно важно для тринитарных споров, потому что, как можно легко заметить при сравнении, в нескольких случаях выражения Никейского символа веры взяты именно из него. Это привело Пола Рейнбоу к выводу: «Из этой самой ранней формы символа веры мы можем заметить, что Отец и Сын едины по сущности, но имеют функциональную иерархию»⁶⁸. Автор послания к Евреям называет Сына Тем, «через» Кого Бог сотворил вселенную (Евр. 1:2). Следовательно, предсуществующий Христос ясно обозначен как Лицо Троицы, сотворившее всё⁶⁹.

Второе вечное дело Сына – искупление. Сын, а не Бог Отец или Дух Святой, был послан Богом Отцом, чтобы умереть на кресте за наши грехи для нашего искупления (Ин. 3:16; Еф. 1:9-10). Сын повиновался Отцу и совершил наше искупление (Евр. 10:5-7). Ранее упоминалось утверждение Билезикьяна, что Сын не может быть вечно подчинён Отцу, потому что Он должен был научиться послушанию (Евр. 5:8). Хотя верно, что Он учился послушанию, однако происходило это в контексте Его земной жизни, раньше у Него не было такого опыта. Что касается Его человеческой природы, то Он

⁶⁵ Timothy George, “Galatians” (NAC 30; Nashville: Broadman & Holman, 1994) 301.

⁶⁶ Oden, *Word of Life* 68–69.

⁶⁷ Wayne Grudem, *Systematic Theology* 250.

⁶⁸ Paul Rainbow, “Orthodox Trinitarianism and Evangelical Feminism” 4. Неопубликованная работа. Однако, этот раздел работы Пола Рейнбоу основан на его Оксфордской диссертации, “Monotheism and Christology in 1 Corinthians 8:4–6” (D.Phil. diss., Oxford University, 1987).

⁶⁹ Хотя Бог ясно назван Творцом в Быт. 1, это происходило до откровения об Иисусе Христе, как одном из Лиц Троицы. Не существует ни одного библейского свидетельства, что Дух Святой был посредником в творческом акте. Иисус был не только посредником в творении, но и вся вселенная Им стоит (Кол. 1:17).

должен был учиться послушанию Богу в условиях жизни человека на земле⁷⁰. Несмотря на то, что Сыну принадлежит вечная роль Божьего посредника, до воплощения на земле Ему не приходилось облекаться в человеческую природу. В этой новой ситуации, а не в изменившемся вечном положении, Сын учился послушанию.

Третье вечное дело Сына – быть посредником при восстановлении творения для Отца в конце времён. В 1 Коринфянам 15:28 апостол Павел учит, что после того, как Христос придёт на землю второй раз для суда над миром и положит всё к ногам Отца, Он снова добровольно подчинится Богу Отцу. Это проявление субординации надо рассматривать в связи с 1 Коринфянам 15:24. Подчинив все власти под Своё владычество, Сын добровольно передаст Свою власть, силу и права Богу Отцу⁷¹. Цель в том, чтобы Бог был всё во всём (1 Кор. 15:28). Это не означает, что Христос и человечество будут поглощены Богом, но что безоговорочное царствование будет принадлежать только Богу Отцу⁷².

Наконец, все эти библейские свидетельства создают смысловой фон для 1 Коринфянам 11:3, где сказано, что Бог – глава Христу. Хотя существуют разногласия насчёт значения слова «глава», однако, его понимание в смысле «власти» базируется не только на основном значении слова *kephalē* (кефалэ), но и на библейском утверждении, что Бог – это вечный источник всего сущего, а Христос – вечный посредник (1 Кор. 8:6)⁷³. Таким образом, Сын вечно подчинён Богу Отцу и в отношениях, и по Своей роли.

IV. Заключение: современные тенденции

В основной части эта статья не касалась современных богословских споров насчёт доктрины о вечном подчинении Сына. Главная цель данной работы – показать, в противовес взгляду Билезикьяна и некоторых других евангельских феминистов, что эта доктрина и библейская, и подкрепляется историческим преданием церкви. Однако, несмотря на несомненную важность библейских и исторических аргументов, которые были предоставлены, не менее важно будет обратить внимание на некоторые современные богословские выводы.

Так как доктрина о вечном подчинении Сына исторически принималась христианской ортодоксией, то неудивительно, что большинство евангельских богословов-систематиков двадцатого столетия также считали, что эта позиция отображает как Библию, так и историю церкви⁷⁴. Её не придерживаются только Дж. Оливер Басвелл и

⁷⁰ F. F. Bruce, “The Epistle to the Hebrews” (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1964) 103.

⁷¹ C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle of Paul to the Corinthians* (New York: Harper and Row, 1968) 361. См. John V. Dahms, “The Subordination of the Son,” *JETS* 37/3 (1994) 351-353. Против: Gordon D. Fee, “The First Epistle to the Corinthians” (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1989) 759-760 (функциональное подчинение только в деле искупления).

⁷² *Ibid.*

⁷³ Более развернутое обсуждение см.: Grudem, *Systematic Theology* 459–460.

⁷⁴ Напр., Francis Turretin, *Institutes of Elenctic Theology*, Vol. I (trans. George Musgrave Giger, ed. James T. Dennison, Jr.; Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1992) 292-301; John Gill, *Body of Divinity*, Vol. I (repr.; Grand Rapids: Zondervan, 1978) 146. E. Y. Mullins, *The Christian Religion in Doctrinal Expression* (Philadelphia: Judson, 1917) 181; Henry, *God, Revelation and Authority* 5:207–210; Grudem, *System-*

Миллард Эриксон⁷⁵. Поскольку большинство богословов честно признают существование этой доктрины в истории церкви, недавние попытки неевангельских феминистов и либералов опровергнуть её (им не нравятся последствия такого учения) изменили направление тринитарных дискуссий.

В недавно опубликованной книге бывшего профессора в Нотр-Даме Катерины Моури Ла-Куна «Бог для нас: Троица и христианская жизнь» (Catherine Mowry LaCugna, *God For Us: The Trinity and Christian Life*), чётко прослеживается такое изменение подхода к доктрине о Троице. Ла-Куна начинает с высказывания, что доктрина о Троице не должна рассматривать абстрактную природу Бога. Ла-Куна утверждает, что в ранней церковной истории и догматике был использован неправильный подход, состоящий в определении внутренней жизни Бога и взаимоотношений между Отцом, Сыном и Духом Святым⁷⁶. Вместо этого Ла-Куна предлагает утверждать что-либо о Боге только в связи с обретенным нами спасением; то есть, поскольку христианское богословие должно начинаться с предпосылки о тайне Божьей, открытой в деле спасения, то утверждения о природе Бога могут быть даны лишь через реальность истории спасения. Сама Катерина Ла-Куна определяет эту реальность как пережитое нами спасение, данное Богом через Христа в силе Духа⁷⁷.

Одно из важных обоснований, приведённых Ла-Куна в пользу такого подхода, это её желание сделать доктрину о Троице более актуальной для современной жизни. В частности, она убеждена, что богословие освобождения и феминистское богословие обоснованно критикуют христианское учение о Боге как сексистское и деспотичное. Чтобы ответить на эти возражения, христианское учение о Боге не должно затрагивать метафизику сущности или рассматривать, что представляет из Себя Бог, но, скорее, единственный приемлемый способ – начать с опыта обретения спасения⁷⁸. Следовательно, она делает вывод, что доктрины Никейских отцов и схоластического богословия об отношениях внутри Божества должны быть отвергнуты⁷⁹.

Вместо того, чтобы дискутировать о внутренних взаимоотношениях Бога, Ла-Куна считает, что христиане должны принять взгляд Карла Ранера на Троицу, когда со-териология становится доминирующим элементом в учении о Боге и Троице. Только деяния Бога в истории спасения через Иисуса Христа и Духа Святого в полноте называют, Кто есть Бог «Сам в Себе». Взгляд Ранера частично излагается в следующем разделе статьи Пита Шуненберга:

1. Все наше мышление движется от мира к Богу, и никогда не может двигаться в обратном направлении.

atic Theology 248–252; James Leo Garrett, *Systematic Theology: Biblical, Historical and Evangelical* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990) 583. L. Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1941) 93–95; Oden, *Word of Life* 57–71; G. Rodman Williams, *Renewal Theology: God, the World and Redemption* (Grand Rapids: Zondervan, 1988) 323; F. Pieper, *Christian Dogmatics*, Vol. I (St. Louis: Concordia, 1950) 390–391, 404.

⁷⁵ Oliver Buswell, *A Systematic Theology of the Christian Religion* (Grand Rapids: Zondervan, 1962) 1:112; Millard Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1985) 338, 698.

⁷⁶ LaCugna, *God For Us* 2.

⁷⁷ Ibid. 3–4.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid. 209–210.

2. Откровение ни в коем случае не приостанавливает действия этого закона. Откровение – это *пережитое* самовыражение Бога в человеческой истории, которая через это становится историей спасения.
3. По отношению к триединству Бога этот закон означает, что Троица никогда не может быть отправной точкой. Никаким образом мы не можем делать выводы, направляясь от Троицы к Христу и данному нам Духу – возможно только обратное направление⁸⁰.

Дальше в своей книге Ла-Куна заявляет, что понимание Троицы, основанное на опыте нашего спасения, даст возможность угнетённым (женщинам и бедным людям) преобразовать человеческое общество согласно их представлению о Троице, которое исходит из пережитого ими опыта спасения. Этот опыт суть опыт человеческого общения, характеризующийся равенством, взаимностью, обоюдностью. Если дать новое определение Троице на основании опыта, то вместо подчинения женщин мужчинам станет возможно включить опыт женщин в богословскую мысль и разрушить традиции, поддерживающие идею о подчинённом положении женщины⁸¹. В частности, монотеистическое учение и идея правителя, берущая начало от Отца как первоисточника божественности, должны быть отвергнуты и заменены тринитарным этосом открытости, общности и свободы. Идея равноправных взаимоотношений должна стать доминирующим представлением о Троице⁸².

Ла-Куна заканчивает такими мыслями о своей тринитарной доктрине взаимности:

Тринитарное *archē* (архэ) Бога становится основой для взаимности в отношениях: вместо *сексистского богословия довершения*, или расистского богословия превосходства, или клерикального богословия привилегий, или политического богословия эксплуатации, или патриархального богословия мужского господства и руководства, Божье правление обещает истинную общность для всех людей и всего творения⁸³.

Здесь возможно дать лишь краткий обзор этой недавней тенденции в тринитарном богословии⁸⁴. Следует привести некоторые важные критические замечания об этих новых направлениях в тринитарной дискуссии. Во-первых, концепция откровения умалена до такой степени, что, по их представлениям, Бог может открыть людям только то, что они испытывают на себе. Это означает, что истина, выходящая за рамки опыта, не может быть дана людям и/или не имеет значения. В статье о своем понимании Троицы Ла-Куна делает следующее заявление: «Разговоры только о Троице самой по себе вводят в заблуждение, потому что они создают иллюзию, что можно познать Бога незави-

⁸⁰ Piet Schoonenberg, “Trinity—The Consummated Covenant: Theses on the Doctrine of a Trinitarian God,” *SR* 5 (1976) 111; cited in LaCugna, *God For Us* 218. Курсив в начале мой. – С. К.

⁸¹ LaCugna, *God For Us* 266–268.

⁸² *Ibid.*

⁸³ *Ibid.* 399. Второй курсив мой. – С. К.

⁸⁴ Другие похожие на эту тринитарные модели можно найти у Колина Гантона, *The Promise of Trinitarian Theology* (Edinburgh: T & T Clark, 1991); Роберт В. Женсон, *The Triune Identity: God According to the Gospel* (Philadelphia: Fortress, 1992).

симо от личного переживания Бога»⁸⁵. Ла-Куна также утверждает, соглашаясь с Карлом Ранером, что не существует независимого знания о Боге вне истории спасения⁸⁶. Такой экзистенциальный подход к пониманию Бога чрезвычайно субъективен и полностью противоположен ортодоксальному христианскому представлению о Библии как откровении Божьем. При этом не берётся в расчёт, что Библия открывает истины, находящиеся вне нашего опыта. Таким образом, феминисты и другие ревизионисты христианской веры считают, что они вправе менять и переделывать веру согласно их собственным представлениям о Боге. К примеру, если откровение называет Бога Отцом, и это противоречит чьему-либо личному переживанию Бога, то Бога как Отца можно переименовать или отвергнуть.

Этот новый подход не только игнорирует уместность откровения вне личного опыта, но и тот факт, что Библия как откровение Слова Божьего была движущей силой для богословия Никейских отцов и ранних вселенских соборов. Хороший итог подводит Карл Генри:

Неевангельские учёные часто критикуют ранние вселенские символы веры как перевод христианства на язык греческой метафизики. Но вот решающий вопрос: утверждают ли эти символы веры то, что истинно? На самом деле, раннее христианство во многом противостояло греческой метафизике... Решения при формулировке этих символов веры опирались не на греческую философию или христианское самосознание, а только на библейские данные. Символы веры противостояли попыткам свести новозаветные утверждения о Лицах Троицы лишь к функциональному значению⁸⁷.

Эти символы веры основаны на библейском откровении, а не на греческой философии. Библия ясно говорит о внутренних отношениях в Троице. Сын подчинён Отцу как в Своем существовании (Сын рождён от Отца), так и в действиях (Отец действует через Сына). Интересно отметить, что почти нигде в своих размышлениях Ла-Куна не ссылается на библейский текст для подтверждения своих тринитарных взглядов.

Последний комментарий об этом недавнем подходе к Троице касается феминистской культуры, на фоне которой предлагается этот новый подход. Колин Гантон в своей недавно вышедшей книге о доктрине откровения говорит, что Церковь в прошлом заблуждалась в понимании Троицы и женщин. Хотя он и придерживается концепции откровения, но далее замечает, что догматика и богословие подвержены переработке. Писание в некоторых отношениях можно подвергать сомнению, но откровение, переданное посредством Писания, сомнению подвергать нельзя⁸⁸. Это субъективный взгляд на откровение. Наши «прогрессирующие» представления о женщинах (и о Троице), обусловленные культурой, явно могут изменить содержание откровения. Имена в Троице – это онтологические символы, основанные на божественном откровении, а не личные метафорические наименования, происходящие из культурного наследия⁸⁹. Та-

⁸⁵ Catherine M. LaCugna and K. McDonnell, "Returning from the Far Country: Theses for a Contemporary Trinitarian Theology," *SJT* 41 (1990) 205.

⁸⁶ LaCugna, *God For Us* 218.

⁸⁷ Henry, *God, Revelation and Authority* 5:202.

⁸⁸ Colin Gunton, *A Brief Theology of Revelation* (Edinburgh: T & T Clark, 1995) 81.

⁸⁹ Donald G. Bloesch, *The Battle for the Trinity: The Debate Over Inclusive God Language* (Ann Arbor, MI: Servant, 1985) 36. Мэри Кассиан цитирует Блоэша в этом контексте и отмечает, что «бесполоя» тринитарная терминология феминизма умалчивает об отношениях между Сыном и Отцом внутри Троицы.

ким образом, нельзя отвергать понятие иерархии в Троице, чтобы приспособить Бога к опыту нашей культуры и личным представлениям о значении равенства. Вместо этого, библейское откровение, верно истолкованное в свете его исходного смысла, должно быть последней инстанцией при определении истинного значения равенства и его связи с иерархией.

За этими новыми идеями о Троице, изложенными в книге Катерины Ла-Куна, кроется идеологическая программа, стремящаяся пересмотреть роль женщины за рамками библейского откровения и истории церкви. Если Троицу можно переопределить так, чтобы исключить какое-либо подчинение Сына Отцу, то евангельские и прочие феминисты могут продолжать свои догматические заявления о роли полов, что подчинение по функции *всегда* означает подчинение по достоинству и сущности. Следовательно, в ответ Билезикьяну почтительно предлагается мнение, что идеологическая программа по изменению церковных традиций и Священного Писания навязывается именно феминистами, а не теми, кто придерживается учения о вечном подчинении Сына.

Кассиан пишет: «Сын был послушен Отцу. Отец из любви отдал Своего Сына в жертву. Сын, будучи вправе отказаться, подчинился Отцу. Отрицание взаимоотношений внутри Троицы приводит к отрицанию концепций равенства и иерархии, которые очевидны в Божестве и подтверждены Священным Писанием. Более того, было бы намного проще для Создателя отдать в жертву Искупителя, но совсем нелегко для Отца принести в жертву Сына. Понимать Бога как Отца/Сына/Духа Святого, имеющего взаимоотношения в Самом Себе, крайне важно для понимания Бога. Отрицая эти взаимоотношения, феминисты отрицают Бога, как Он есть». Mary A. Kassian, *The Feminist Gospel: The Movement to Unite Feminism with the Church* (Wheaton: Crossway, 1992) 145-146.