

ОБЩЕЕ ОТКРОВЕНИЕ И БИБЛЕЙСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА¹

Роберт Л. Томас
Профессор Нового Завета
Семинария «Мастерс»

В последнее время общему откровению стала отводиться заметная роль при толковании Библии. Произошло это оттого, что в некоторых кругах в понятие общего откровения стали вкладывать неоправданно широкий смысл. Однако, на наш взгляд, оно не может включать в себя естественные науки, математику, литературу и музыку, что объясняется следующими соображениями: (1) слово «общее» не относится к содержанию этого типа откровения; (2) библейские ссылки на общее откровение ограничивают его информацией о Боге; (3) грех искажает исследовательские способности людей, что отражается на нехристианских «открытиях»; (4) общее откровение легкодоступно для всех, а не только для специалистов в каких-либо областях науки. Принципы толкования Библии диктуются герменевтикой. Ошибочное понимание общего откровения привело к тому, что его все чаще пытаются объединить с особым откровением. Этот шаг приводит к крайне негативным последствиям, так как истина общего откровения бывает разной степени достоверности, не всякая истина обладает одинаковым авторитетом, не все способны правильно воспринять истину, и, вдобавок ко всему, общее откровение не включает в себя светские научные дисциплины. Слияние общего и особого откровения совпало с растущей неразберихой в сфере библейской герменевтики, ввиду интеграции с последней светских дисциплин. Ярким примером побочных эффектов подобного интеграционизма могут служить заявления христианских психологов о том, что человек должен любить себя.

* * * * *

В последние годы общее откровение стало оказывать все более осязаемое влияние на методологию толкования Библии. Изучение причин этого явления наводит на интересные размышления о взаимосвязи общего откровения и библейской герменевтики, а также о том, должно ли первое включаться в герменевтический процесс. Чтобы разобраться во всех этих вопросах, необходимо в первую очередь дать определение герменевтики и общего откровения, а также других терминов и выражений, имеющих отношение к предмету исследования.

ОПРЕДЕЛЕНИЯ

Общее откровение

Размах. Демарест и Льюис дают такое определение общему откровению (иногда также называемому природным): «...информация о Боге, содержащаяся в природе, провиденциальной истории и врожденном моральном законе, благодаря которой все люди во все времена и во всех местах приобретают рудиментарные

¹Статья была опубликована в журнале семинарии «Мастерс» (Robert Thomas, "General Revelation and Biblical Hermeneutics," *The Master's Seminary Journal*. № 9/1. Весна 1998. С. 5-23). Перевод с англ.: А.В. Прокопенко. Статья переведена и опубликована с разрешения.

представления о Творце и Его нравственных требованиях»². В другой книге Демарест пишет: «Общее откровение, опосредованное через природу, совесть и провиденциальный ход истории, традиционно считалось универсальным свидетельством о существовании Бога и Его характере»³. Он выделяет несколько источников знаний о Боге в природном откровении: остаточное знание о Боге, интуитивное знание о Боге (Иоан. 1:9; Рим. 1:19, 32; 2:14-15) и общее приобретенное знание о Боге (Пс. 18:2-7; Деян. 17:22-31; Рим. 1:19-21)⁴.

Согласно Эриксону, традиционными источниками общего откровения считались природа, история и устройство человека⁵. Его исходное определение совпадает со взглядом Демареста и Льюиса: «...общее откровение – послание Божье, обращенное ко всем людям, во все времена и повсюду»⁶. Однако дальнейшие его пояснения несколько затуманивают картину: «Общим оно является в двух смыслах: в смысле своей всеобщей доступности (оно доступно всем людям во все времена) и в смысле содержания послания (оно менее конкретно и детально, чем особое откровение)»⁷. Обратите внимание, что слово «общее» Эриксон отнес не только к масштабу, но и к *содержанию* этого откровения. Применяв слово «общее» к содержанию, он ввел в понятие общего откровения целый ряд новых предметов. Второй смысл открыл дорогу к тому, чтобы значительно расширить определение общего откровения⁸. Позднее он несколько раз пользуется расширенным определением, например, когда обсуждает влияние греха на способность человека принимать общее откровение: «Так, грех оказывает сравнительно слабое затемняющее воздействие на понимание вопросов физики, но весьма сильное – на понимание вопросов психологии и социологии»⁹.

Ограниченность. Второй смысл слова «общее» и связанное с ним расширение сферы общего откровения сопровождаются несколькими проблемами. (1) Во-первых, такое представление противоречит традиционному пониманию общего откровения как информации о Боге, доступной всем людям во все времена и повсюду. Некоторые данные, которые Эриксон отнес бы к общему откровению, стали известными лишь недавно, а значит, они не могли быть доступными во все времена. К тому же, они и по сей день доступны не всем людям и не повсеместно. К примеру, некоторые математические и астрономические принципы не подходят на роль общего откровения,

² Bruce Demarest, Gordon Lewis. *Integrative Theology: Knowing Ultimate Reality, the Living God*. 3 vols. Grand Rapids: Zondervan, 1987. 1:61.

³ Bruce A. Demarest. *General Revelation: Historical Views and Contemporary Issues*. Grand Rapids: Zondervan, 1982. 14.

⁴ Demarest. *General Revelation*. 227-250.

⁵ Миллард Эриксон. *Христианское богословие*. С.-П. : Санкт-Петербургский христианский университет; Библия для всех, 1999. С. 125. – *Он же*. *Introducing Christian Doctrine*. Grand Rapids : Baker, 1992. 34.

⁶ Миллард Эриксон. *Христианское богословие*. С. 125.

⁷ Там же.

⁸ Примером расширения понятия «общее откровение» в результате того, что слово «общее» применяется к *содержанию* откровения, могут послужить слова Джона Картера и Брюса Наррамора. Они пишут: «Если Бог есть Бог всякой истины, то между всеми областями человеческого знания есть принципиальное единство. На основании этого единства и строятся все попытки интегрировать христианскую веру с академическими и профессиональными знаниями» (John D. Carter, Bruce Narramore. *The Integration of Psychology and Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1979. 14). Их рассуждения подверглись справедливой критике со стороны Дайнхардта: «Ознакомление с этими книгами [включая книгу Картера и Наррамора], а также с другой литературой по данной тематике, открывает любопытную деталь. Как это ни удивительно, но сторонники интеграции обычно не уточняют своей точки зрения на общее откровение» (C. L. Deinhardt. “General Revelation As an Important Theological Consideration for Christian Counselling and Therapy.” *διδασκαλία*. Осень 1995. 50). Без тщательного анализа под заголовком общего откровения можно протолкнуть почти любую идею.

⁹ Миллард Эриксон. *Христианское богословие*. С. 143.

потому что они были обнаружены после того, как уже многие поколения людей сошли со сцены земной истории. Вдобавок ко всему, эти принципы остаются неизвестными очень многим современным людям. Те же самые рамки относятся и к произведениям искусства. Они существовали не всегда и по сей день остаются недоступными для многих людей. Так что говорить о двух смыслах слова *общее* – значит противоречить самому себе, потому как одно исключает другое. Если назвать откровением истину, доступную лишь узкому кругу людей и недоступную остальным, то нужно говорить не об общем, а о какой-то новой форме особого откровения.

(2) Вторая причина, почему невозможно принять более широкое определение общего откровения, кроется в Библии. Множество текстов Писания, на которые обычно ссылаются в связи с этой темой, едины в одном: во всех них объектом и главной темой общего откровения предстает Сам Бог. Это легко заметить даже при беглом взгляде на стандартные места Писания:

Псалом 18:2-7 – «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь. День дню передает речь, и ночь ночи открывает знание. Нет языка, и нет наречия, где не слышался бы голос их. По всей земле проходит звук их, и до пределов вселенной слова их. Он поставил в них жилище солнцу, и оно выходит, как жених из брачного чертога своего, радуется, как исполин, пробежать поприще: от края небес исход его, и шествие его до края их, и ничто не укрыто от теплоты его».

Иными словами, весь тварный мир свидетельствует о Божьей славе, то есть о внешних проявлениях Его сути и свойств¹⁰. Шоуэрс после детального исследования приведенного выше текста Писания приходит к такому выводу: «Слова Давида в Псалме 18:2-7 подразумевают, что откровение о Боге, возвещаемое небесами, не имеет ни временных, ни языковых, ни географических границ. Каждый человек, в какую бы эпоху он ни жил, на каком бы языке ни разговаривал и где бы ни находился, слышал проповедь небес»¹¹.

Римлянам 1:19-21 – «Ибо, что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны. Но как они, познав Бога, не прославили Его как Бога и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце»¹².

Согласно данному тексту, природа сообщает всем людям откровение о Боге, а именно, о Его невидимых качествах: вечной силе и божественной сущности¹³.

Деяния 14:14, 15, 17 – «...бросившись в народ, громогласно говорили: “Мужи! Что вы это делаете? И мы – подобные вам человеки, и благовествуем вам, чтобы вы обратились от сих ложных к Богу Живому, Который сотворил небо и землю, и море, и все, что в них... хотя и не переставал свидетельствовать о Себе

¹⁰ В. А. Demarest. “Revelation, General” // *Evangelical Dictionary of Theology* / Ed. Walter A. Elwell. Grand Rapids : Baker, 1984. 944-945.

¹¹ Renald Showers. “General Revelation (Part 1)” // *Israel, My Glory*. №53/4. Август-сентябрь 1995. 23.

¹² Дайнхардт (С. L. Deinhardt. “General Revelation.” С. 50) на основании Римлянам 1:19-21 делает вывод, что через общее откровение людям дается познание о Боге, а не просто о какой-то абстрактной «истине».

¹³ Demarest. Revelation, General. С. 944-945.

благоденствиями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищу и веселием сердца наши”».

Павел проповедовал о Боге, Который все сотворил и провиденциально заботится о нуждах творения¹⁴.

Деяния 17:24-28 – «Бог, сотворивший мир и всё, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли... Сам [подавая] всему жизнь и дыхание, и всё. ...Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию... Он и недалеко от каждого из нас, ибо мы Им живем и движемся, и существуем... мы Его и род».

Апостол говорил также о том, что Бог есть творец и правитель вселенной, самодостаточный источник жизни и податель благ, разумная Личность, планирующая Свою деятельность, участвующая в жизни мира и являющаяся источником и основой человеческого бытия¹⁵.

Этих примеров должно быть достаточно, чтобы показать, что содержанием общего откровения является Бог – Его свойства и деятельность¹⁶. Любые попытки расширить рамки общего откровения, включить в него какие-либо теории о человеке и остальном творении или любую другую информацию, не относящуюся к Самому Богу, не находят подтверждения в Библии. Писание ограничивает содержание общего откровения информацией о Боге.

Ганджел относит к природному [т.е. общему] откровению естественные науки, математику, литературу и музыку¹⁷. Он утверждает, что как точные, так и гуманитарные науки суть неотъемлемая часть Божьего откровения¹⁸. Однако его точка зрения не имеет под собой никаких оснований. Общее откровение, согласно Писанию, передает информацию о Боге, и только¹⁹.

Сославшись на Послание к римлянам 2:14-15, кто-то мог бы сказать, что общее откровение должно включать в себя информацию не только о Боге, но и о человеке. Однако эти стихи находятся в контексте Божьих моральных требований и говорят об ответственности человека перед Творцом. Другой мог бы возразить, что раз люди способны черпать из природы информацию о Боге, то ничто не мешает им узнавать и о человеке, созданном по Его образу. На основании этого, казалось бы, можно оправдать включение в рамки общего откровения информации об устройстве человека. Однако такой вывод обходит стороной тот факт, что образ Божий в человеке сильно пострадал от грехопадения. Так что включать в содержание общего откровения информацию о человеке было бы серьезной логической ошибкой.

(3) Третья причина, не позволяющая включать в общее откровение естественные науки, математику, литературу, музыку и тому подобное, заключается в том, что, согласно библейскому учению, человек непременно отвергает общее откровение²⁰. В Послании к римлянам 1:18 написано, что люди «подавля[ют] истину

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Вот что пишут об этом Брюс Демарест и Ричард Гарпел: «Общее откровение выполняет ограниченную функцию, позволяя всем людям узнать, что Бог *есть*, а также открывая им некоторые из Его свойств» (Bruce A. Demarest, Richard J. Harpel. “Don Richardson’s ‘Redemptive Analogies’ and the Biblical Idea of Revelation” // *BSac.* №146. Июль-сентябрь 1989. С. 335 [курсив авторов]).

¹⁷ Kenneth Gangel. “Integrating Faith and Learning: Principles and Process” // *BSac.* Апрель-июнь 1978. С. 102.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Ср. Kenneth Kantzer. “The Communication of Revelation” // *The Bible: The Living Word of Revelation* / Ed. Merrill C. Tenney. Grand Rapids: Zondervan, 1968. 64-69.

²⁰ Demarest and Harpel. “Don Richardson’s ‘Redemptive Analogies.’” С. 335-336.

неправдою». Таким образом, чтобы научные открытия можно было отнести к общему откровению, нехристианский мир должен их злостно отвергать, а не восхищаться ими.

Многие языческие религии на основании общего откровения приходили к совершенно неправильным представлениям о Боге. И даже те крупницы истины, которые сохранились в этих религиях, попали туда случайно. По большому счету, любые языческие религии есть не что иное, как мятеж против Бога²¹. Мбити же отстаивает совершенно иную точку зрения на язычество. Он высказывает несколько предположений о взаимосвязи традиционных африканских религий и христианства. В частности, он пишет, что христианство в значительной степени пересекается с нехристианскими африканскими верованиями, что традиционные африканские религии во многих аспектах согласуются с христианством, что в христианстве эти религии находят свое исполнение и обретают спасение и что эти религии, в свою очередь, способны обогатить африканское христианство²². В то время как Библия утверждает, что человечество крайне негативно реагирует на общее откровение, Мбити пытается нарисовать радужную картину того, как традиционные африканские религии охотно принимают истину о Боге, доступную всем людям во все времена и во всех местах. Это противоречит библейскому учению о реакции людей на общее откровение.

Сходным образом, заявления о том, что научные открытия западного мира есть прямой результат положительного отношения к общему откровению, противоречат тому, что Писание говорит о реакции невозрожденного человечества на откровение Божье.

(4) Четвертая проблема, связанная с расширением понятия «общее откровение», относится к доступности откровения. Общее откровение является достоянием всех людей. Его не требуется «открывать». Это не истина, сокрытая от прежних веков и открытая лишь апостолам и пророкам, подобно тайнам особого откровения. Это информация, доступная одновременно всем людям. Как пишет Букман:

Общее откровение – это истина, явленная всему человечеству (Рим. 1:17-19; 2:14,15); она столь ясна и неопровержима, что любое разумное лицо интуитивно знает ее (Пс. 18:2-7; Рим. 1:19); она столь авторитетна и очевидна, что, когда люди ее отвергают – а отвергают они ее сознательно, – это происходит ценой их вечного осуждения (Рим. 1:20; 2:1, 15)²³.

Если какая-то информация становится известной лишь в позднейшие века, то ее нельзя относить к общему откровению. Если она была открыта в результате человеческой изобретательности, ее нельзя относить к общему откровению. Общее откровение – это достояние всех людей во все времена и повсюду. Это истина о Боге, открытая человечеству в целом, истина, которую невозможно пропустить.

Общая благодать и провиденциальные деяния Господа. Если многочисленные открытия в медицине и естественных науках не относятся к общему откровению, то чем же они объясняются? Объяснить их поможет более пристальный взгляд на общую

²¹ Я не согласен с Демарестом и Гарпелом, которые утверждают, что «традиция дарить дитя мира [имеется в виду ребенок, которого одно из враждующих племен дарит другому племени в знак примирения; эта индонезийская традиция описана в романах миссионера Дона Ричардсона. – *Примеч. пер.*] представляет собой пример следования общему откровению в языческих религиях» (“Don Richardson’s ‘Redemptive Analogies.’” С. 337). По моему глубокому убеждению, эта традиция является неотъемлемой частью языческого культа и точно так же выражает греховный мятеж против Бога.

²² John S. Mbiti. “Christianity and Traditional Religions in Africa” // *International Review of Missions*. №59. Октябрь 1970. 432-438.

²³ Douglas Bookman. “The Scriptures and Biblical Counseling” // *Introduction to Biblical Counseling: A Basic Guide to the Principles and Practice of Counseling* / Eds. John F. MacArthur, Jr., Wayne A. Mack. Dallas: Word, 1994. 77.

благодать и провиденциальные деяния Господа. Кто-то мог бы спросить: «Но разве это не синонимы общего откровения?»²⁴ Да, общая благодать и провидение частично совпадают с общим откровением, однако они выходят за рамки последнего. Бог повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных (Матф. 5:45), но не всегда в равной степени. Одним, по Божьему провидению, достается больше общей благодати, другим – меньше. К примеру, промыслом Божиим многие американцы выросли в атмосфере свободы для проповеди Евангелия, чего не имели жители Советского Союза в начале двадцатого века. По промыслу Божьему, Елафродит исцелился (Фил. 2:27, 30), а Павел продолжил страдать (2 Кор. 12:7-10). В отличие от общего откровения, провиденциальные деяния Господа неодинаково распространяются на разных людей в разные времена и в разных местах. Хотя провидение Божье может включаться в общее откровение, в каких-то аспектах эти два понятия расходятся. Провиденциальные деяния оставляют гораздо больше свободы для вариативности толкования, чем общее откровение.

Содержание общего откровения весьма ограничено. Разумный наблюдатель должен пользоваться его информацией весьма осторожно, не выходя за его границы. Общее откровение – преддверие особого откровения, но не может затмить собой последнее. Чтобы человек усвоил истину общего откровения, Бог должен снять пелену с его глаз. Происходит это в момент возрождения²⁵, когда Господь внушает человеку способность смотреть на вещи Его глазами и, как следствие, понимать истину особого откровения. Это, в свою очередь, позволяет ему и общее откровение воспринять в должном свете. Что же касается натурбогословия, то на общем откровении самом по себе нельзя выстроить целостного учения, как это предлагал Фома Аквинский. Это невозможно из-за духовной слепоты невозрожденных людей²⁶.

Библейская герменевтика

В 1996 году в Журнале Евангельского богословского общества вышла моя статья²⁷, в которой я выражал недоумение по поводу современных тенденций в евангельской герменевтике, в которой путаются понятия и искажаются традиционные определения. Не стану вновь останавливаться на этом вопросе; позволю себе лишь напомнить традиционное определение термина «герменевтика» – «дисциплина, изучающая принципы толкования Библии»²⁸. В свете этого определения мы рассмотрим отношение общего откровения к правилам толкования, которыми должен руководствоваться любой исследователь библейского текста. Впрочем, перед этим было бы полезно остановиться на возможности объединения общего и особого откровения, предлагаемом некоторыми герменевтическими системами.

²⁴ Демарест относит человеческие достижения в математике, логике и этике на счет общей благодати (*General Revelation*. С. 27), однако не проводит различия между общей благодатью и общим откровением.

²⁵ Последователи Уэсли предпочитают говорить о том, что способность уверовать у человека появляется под действием предварительной благодати, а не в результате самого возрождения.

²⁶ В ответ на современные попытки объединить общее и особое откровение, Дайнхардт пишет: «Поиск соответствия между научными (полученными из природы) “истинами” и Писанием, о чем так любят говорить современные христианские психологи, отражает скорее взгляды Фомы Аквинского и его установку на поиск “истины”, заимствованную у греческих философов, чем традицию реформаторов, которые весьма пессимистично относились к способности падшего человека адекватно оценивать истину общего откровения в отсутствие объективных ориентиров особого откровения» (*General Revelation*. С. 51).

²⁷ Robert L. Thomas. “Current Hermeneutical Trends: Toward Explanation or Obfuscation?” // *JETS*. №39/2. Июнь 1996. 241-246.

²⁸ Там же. С. 243-244, 247-249.

ОБЪЕДИНЕНИЕ ОБЩЕГО И ОСОБОГО ОТКРОВЕНИЯ

«Вся истина Божья» – все чаще звучит в евангельских кругах популярный лозунг²⁹. Причем его безразлично применяют к любой истине: и к истине особого откровения, и к истине общего откровения. Как некто сказал: «Знание о Боге везде одно»³⁰. По мнению некоторых, этот лозунг обязывает евангельских верующих объединять общее откровение с особым или, говоря другими словами, «интегрировать христианскую веру [основанную на Библии] с академическими и профессиональными знаниями»³¹.

Как следствие, ученые-протестанты во всех уголках Соединенных Штатов тратят неимоверное количество сил на то, чтобы согласовать открытия своих научных дисциплин с учением Писания или, вернее, согласовать свое истолкование Писания с научными открытиями. Прежде чем перейти к разговору о влиянии подобного интеграционизма на герменевтику, я хотел бы продемонстрировать, на каких логических ошибках основано это движение.

(1) Во-первых, хотя вся истина действительно принадлежит Богу, истина бывает разной степени достоверности. Например, при отсутствии объективных доказательств какой-либо медицинской теории эта теория остается под вопросом. Хотя на самом деле она может быть совершенно справедливой, принимать эту теорию можно лишь с оговоркой. Время и дальнейшие открытия в медицинской науке могут обнаружить, что теория была правильной только отчасти, а то и вовсе ошибочной. В одном из последних выпусков газеты «Лос-Анджелес таймс» была опубликована статья, которая прекрасно иллюстрирует гипотетический характер научных теорий и открытий. Статья начиналась такими словами:

В подтверждение Эйнштейновой теории гравитации, астрофизики нашли доказательства тому, что пространство тянется за вращающимися объектами, подобно шлейфу подвенечного платья на кружащейся невесте. Это открытие было обнаружено во вторник на особом заседании в Колорадо. *Если ученые правы*, то получают подтверждение последние теоретические следствия из теории Эйнштейна, формирующей основу для понимания всех крупномасштабных процессов во Вселенной³².

Обратите внимание на гипотетический характер этого крупного открытия: *если ученые правы*. Библейские же утверждения обладают непререкаемой достоверностью для всех, кто верит в непогрешимость Писания.

²⁹ Напр., Gangel. *Integrating Faith*. С. 102; John D. Carter, Bruce Narramore. *Integration of Psychology and Theology*. С. 13-14. Дональд Карсон написал: «Вся истина Божья, и Его откровение о Себе в Писании (богословие) прекрасно согласуется с откровением, данным в природе» (D. A. Carson. "The SBJT Forum: How Does One Integrate Faith and Learning?" // *Southern Baptist Journal of Theology [SBJT]*. №1/3. 1997. С. 76. Скотт Хейфманн (Scott Hafemann) добавляет: «В университетских городках, подобно мантре, монотонно повторяют старую сентенцию: "Вся истина Божья" (*sola scriptura* христианского образования), и практическое следствие из нее: "Интеграция науки и веры!"» (там же, с. 79). Счастливым исключением из поголовного преклонения перед этим лозунгом стал Дайнхардт, который пишет: «Высказывание "вся истина Божья" получило настолько широкое распространение среди христианских писателей, что невольно закрадывается мысль, будто это прямая цитата из Библии, будто на эту тему за долгие века христианства было написано множество богословских трактатов и многими экзегетическими исследованиями уже давно было оправдано обращение за "истиной" к природе, естественным наукам, психологии и т.п. Но удивительно то, что найти это высказывание в Библии мне не удалось до сих пор ...» (*General Revelation*. С. 51).

³⁰ Demarest. *General Revelation*. С. 251.

³¹ Carter, Narramore. *Integration of Psychology*. С. 14.

³² К. С. Cole. "Study Backs Einstein's Theory of Gravity." *Los Angeles Times*. 7 ноября 1997. А3. [Курсив наш. – P.T.]

Рассуждая о богословско-дарвинистском конфликте девятнадцатого века, Джон Хэнна замечает: «Ошибка церковных деятелей была не в том, что наука и Писание не противоречат друг другу, а в том, что сложившаяся в XIX в. форму научной теории (эволюционизм) они посчитали настолько же безошибочной, как и Писание. Эта ошибка должна послужить для нас серьезным предостережением. Какими бы впечатляющими ни казались теории блистательных ученых мужей, только Писание, а не человеческие теории, заслуживает абсолютного доверия»³³. Он также указывает на «качественную пропасть между особым и общим откровением»³⁴. Выражаясь словами ученого Тейлора Джонса, «Слово Божье в силу самой своей сути более достоверно, чем наука» и «легче толковать язык Писания, чем язык природы»³⁵.

(2) Во-вторых, хотя вся истина действительно Божья, не всякая истина обладает одинаковым авторитетом. Объективный авторитет общего откровения старается доказать Дайэл, но даже он признает, что вербальное откровение имеет «определенные преимущества» перед невербальным. Тем самым он невольно соглашается, что авторитет общего откровения ниже, чем особого³⁶. В самых разных сферах науки мы видим великолепных исследователей, сделавших блестящие открытия. Мы восхищаемся невероятными достижениями в сфере электроники и к концу двадцатого века уже всю пользуемся благами компьютерных технологий, телевидением, Интернет-ресурсами и электронной почтой. Открытия этих ученых заслуживают того, чтобы называться истиной. Однако истина об электронике еще не до конца известна, и нет ни одного эксперта, который бы знал все. Нет окончательного авторитета – ни живого, ни мертвого. И даже Билл Гейтс – не истина в последней инстанции.

На другой чаше весов находится Слово Божье, вербальное откровение, каждое утверждение которого о Боге или любом другом предмете абсолютно авторитетно.

(3) В-третьих, хотя вся истина принадлежит Богу, не всякая истина одинаково правильно воспринимается людьми. Истина общего откровения сохраняет абсолютный характер лишь в том случае, если ее наблюдают непогрешимые люди, коих не существует. Грех извратил способность человека к восприятию истины. А если рассудок получателя истины помрачен, то осмысление и словесное воспроизведение этой истины непременно пострадает. В каких-то случаях оно пострадает больше, в каких-то – меньше, но от греховного ослепления человеку никак не отделаться³⁷.

Мнения ведущих богословов в отношении того, каких областей знания касается ослепление, расходятся. Кантцер, например, пишет следующее:

Влияние греха на человеческий интеллект в разных сферах знания проявляется неодинаково. В некоторых областях неверующие разбираются ничуть не хуже, чем верующие, а иногда они бывают даже догадливее сынов света (Лук. 16:8). Из этой вариативности вытекает закон «пропорциональной рациональности»:

³³ John D. Hannah. "Bibliotheca Sacra and Darwinism : An Analysis of the Nineteenth-Century Conflict Between Science and Theology" // *Grace Theological Journal*. №4/1. 1983. С. 58.

³⁴ Там же.

³⁵ Taylor Jones. "Science and the Bible: Guidelines for Harmonization" // *The Master's Current*. №4/2. Осень 1997. С. 2. Дэвид Дайэл сравнивает изменение взглядов в науке с прогрессией особого откровения в Священном Писании (до завершения канона), и признает, что общее откровение «продолжает развиваться на протяжении всей человеческой истории» (David W. Diehl. "Evangelicalism and General Revelation : An Unfinished Agenda" // *JETS*. №30/4. Декабрь 1987. С. 453). По сути, он признает отсутствие у общего откровения абсолютного авторитета.

³⁶ Diehl. "Evangelicalism and General Revelation." С. 448.

³⁷ Дайнхардт замечает, что христианские психологи обычно не оговаривают, какими качествами (например, духовными) должен обладать человек, извлекающий истину из естественных наук, психологии или человеческого опыта (Deinhardt. "General Revelation." С. 51).

чем ближе к сути подчинения Богу, тем больше проявляется извращение человеческого ума в результате греха³⁸.

Эриксон говорит о разных степенях ослепляющего воздействия греха: «Так, грех оказывает сравнительно слабое затемняющее воздействие на понимание вопросов физики, но весьма сильное – на понимание вопросов психологии и социологии»³⁹. Демарест признает различие между общей и особой благодатью в сфере духовного озарения: «Хотя Писание указывает на то, что человеку общей благодатью дана способность постигать вечные и неизменные принципы, включая фундаментальные истины о Боге, лишь особая благодать позволяет грешнику воспринять истины, относящиеся к искуплению»⁴⁰. Хотя есть разные точки зрения на то, как именно грех ослепляет умы невозрожденных людей, все богословы согласны в том, что ум неверующих ослеплен.

В ответ на этот аргумент кто-то мог бы заметить, что грех точно так же ослепляет умы исследователей Писания. Однако толкование Библии отличается от толкования общего откровения как минимум по двум аспектам. Первый аспект – это прямой вербальный характер библейской истины, чего никак нельзя сказать об общем откровении. Второй аспект – это Божье обещание просветить разум человека, читающего Писание (ср. Иоан. 16:13; Рим. 8:14; 1 Кор. 2:15).

(4) Четвертая и, пожалуй, самая важная логическая ошибка интеграционистов заключается в неправильном представлении о масштабах общего откровения. Как уже говорилось выше, в разделе «Общее откровение», светские научные открытия не относятся к категории открытой Богом истины. Поэтому они никак не могут быть поставлены бок о бок с особым откровением Божьим. Научные данные могут показаться полезными одному или нескольким поколениям людей и тем самым хотя бы на время завоевать наименование истины, однако во все времена они будут носить лишь предположительный характер, поскольку не обладают достоверностью и авторитетом божественной истины. Они не могут сравниться с библейской истиной и потому недостойны объединения с нею.

ИНТЕГРАЦИОНИЗМ И ГЕРМЕНЕВТИКА

Хотя за последние годы предлагалась интеграция Писания почти со всеми светскими науками, особенно энергично в этом направлении продвигалась христианская психология. Еще в недалеком прошлом христиане видели в психологии своего врага. Во многом это объяснялось выраженной антихристианской позицией ведущих светских психологов. Но в 60-е гг. XX столетия, и в еще большей степени – в 80-е, в отношениях между христианством и психологией наметилась коренная перемена⁴¹. Евангельские христиане стали толпами переходить на сторону психологии, о чем можно судить по многочисленным ток-шоу, христианской литературе, а также по появлению новых факультетов в христианских вузах. Ярким примером радикальной перемены во взглядах евангельских верующих на психологию может служить огромная популярность Джеймса Добсона и его организации «В фокусе семья».

Что интересно, в тот же самый период наблюдается и смена парадигм в библейской герменевтике. Новые умонастроения восходят к философу восемнадцатого

³⁸ Kantzer. "Communication of Revelation." С. 67. [Курсив автора. – *P.T.*]

³⁹ Эриксон. *Христианское богословие*. С. 143.

⁴⁰ Demarest. *General Revelation*. 194.

⁴¹ D. G. Benner. "Psychology and Christianity" // *Evangelical Dictionary of Theology* / Ed. Walter A. Elwell Grand Rapids: Baker, 1984. 892-893.

века Иммануилу Канту⁴². Влияние дуалистической философии Канта на либеральное богословие прослеживалось на протяжении уже многих поколений, но в последние тридцать-сорок лет даже евангельские христиане начали применять сходные принципы в своей герменевтике. Настоящей вехой в истории так называемой новой герменевтики стала книга Энтони Тизельтона *Два горизонта: новозаветная герменевтика и философское описание*, вышедшая в 1980 году. Придав философии Гадамера и Рикера евангельский оттенок, работа Тизельтона послужила катализатором в изменении подходов к толкованию Писания в среде евангельских верующих⁴³.

Случайно ли то, что два столь значительных направления – интеграционизм и новая герменевтика – появились в евангельских кругах почти одновременно, или же между ними имеется какая-то связь? В продолжение нашей дискуссии мы постараемся предложить возможный ответ.

Связь между интеграционизмом и новой герменевтикой

На близкое родство между интеграционизмом и новой герменевтикой указывают несколько моментов⁴⁴.

Тяготение к гипотетическому толкованию Библии.

Одно из сходств между вышеназванными областями носит косвенный характер и не сразу бросается в глаза. Отстаивая необходимость интегрирования Библии и светских наук, Картер и Наррамор написали:

Таким образом, любые богословские споры сводятся к трем типам конфликтов: конфликты между *фактами* Писания и психологическими *теориями*, конфликты между *фактами* психологии и нашим (неверным) *толкованием* Писания и конфликты между психологическими *теориями* и (неверным) *толкованием* Писания⁴⁵.

Заметьте, что в своем анализе они ставят общее откровение на один уровень с особым, выражая готовность исправлять неверное понимание одного за счет верного понимания другого.

В связи с этим возникает вопрос, насколько толкователь Священного Писания может быть убежден в своих выводах. Вопрос этот задает, в частности, Джеймс Гай. Признавая, что Библия открывает высшую истину о человеке и его существовании, он предупреждает, что люди склонны допускать точно такие же ошибки и неточности при толковании Писания, как и при наблюдении за общим откровением⁴⁶. Из этого он делает вывод, что мнения о содержании библейской истины не должны ставится выше

⁴² Cp. Moisés Silva, W. C. Kaiser, Jr. *An Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. 234-235; D. McCartney, C. Clayton. *Let the Reader Understand: A Guide to Interpreting and Applying the Bible*. Wheaton, Ill.: Victor, 1994. 99.

⁴³ Cp. W. C. Kaiser, Jr. *An Introduction to Biblical Hermeneutics*. 30-31.

⁴⁴ Джеймс Де Янг и Сара Херти приветствуют влияние светских открытий на герменевтику: «Настоящий прорыв в сферах лингвистики, философии, психологии и социологии оказал существенное влияние на наше понимание герменевтики. Нужны новые исследования, чтобы более эффективно вести диалог с представителями этих дисциплин, брать у них хорошее и переоценивать свой подход к пониманию Библии» (James DeYoung, Sarah Hurty. *Beyond the Obvious : Discover the Deeper Meaning of Scripture*. Gresham, Ore.: Vision House, 1995. 22).

⁴⁵ Carter and Narramore. *Integration of Psychology*. 22. [Курсив как в оригинале. – P.T.]

⁴⁶ James D. Guy, Jr. “The Search for Truth in the Task of Integration” // *Journal of Psychology and Theology*. 8/1. Весна 1980. 29.

научных предположений, поскольку и те, и другие подвержены одинаковым неточностям и ошибкам⁴⁷. По сути, сторонники интеграционизма ставят под сомнение надежность грамматико-исторического толкования Библии. Они считают, что даже этот подход к толкованию не приводит к достоверному пониманию смысла вербального откровения.

Та же самая неуверенность в возможности достоверного истолкования Библии все чаще сквозит в высказываниях евангельских библеистов. К примеру, Мак-Картни и Клэйтон пишут: «Необходимо смиренно признавать свои впечатления о значении божественной книги лишь предположительными, допуская возможность того, что Дух Святой будет их корректировать через Церковь»⁴⁸. Как ни парадоксально, но этот принцип находится в явном противоречии с убеждениями Лютера, который считал, что можно быть абсолютно уверенным в смысле Писания⁴⁹.

Еще один пример движения в сторону неуверенности – позиция Кляйна, Бломберга и Хаббарда, которые пытаются доказать, что все предсказания в Писании должны толковаться гипотетически. В качестве аргумента они ссылаются на то, что читателям не может быть известно, будет ли исполнение этих предсказаний буквальным⁵⁰.

Еще более гипотетичным толкование выглядит у Осборна. «Богословские построения предположительны и условны...»⁵¹ – пишет этот автор и далее поясняет:

Мы не просто движемся от Библии к богословским утверждениям (которые сами не обязательно точно воспроизводят библейские истины). Все наши решения просеиваются через сито преданий и предубеждений, которые оказывают огромное влияние на весь процесс толкования Библии. Поэтому любые наши решения будут условными, и мы должны поддерживать постоянный диалог между преданием и библейским текстом, продвигаясь по спирали к окончательной истине⁵².

После этого Осборн утверждает: «Поскольку экзегет не может быть нейтрален по отношению к тексту, “истинного” или окончательного истолкования также не может быть»⁵³.

Сильва, начиная главу об определении смысла текста, пишет: «Все дело в том, что в некоторых случаях наша дискуссия приведет лишь к *большей* степени неуверенности; однако я утешаюсь тем, что такой поворот событий, если верить Сократу, надлежит расценить как вернейшее доказательство прогресса»⁵⁴.

Можно даже сказать, что новые направления в герменевтике отталкиваются не от того, как много можно с достоверностью узнать из текста Писания, а от того, как много нельзя узнать наверняка. Авторитетные герменевты наших дней нередко открывают дверь для бесчисленного множества значений одного и того же текста, тогда как традиционная грамматико-историческая экзегеза ищет одно единственно верное значение и считает, что его можно держаться с достаточной степенью уверенности. Терри говорил: «Фундаментальный принцип грамматико-исторического

⁴⁷ Там же. С. 30.

⁴⁸ McCartney, Clayton. *Let the Reader Understand*. 164.

⁴⁹ Цит. по: McCartney, Clayton. *Let the Reader Understand*. 94.

⁵⁰ William W. Klein, Craig L. Blomberg, Robert L. Hubbard, Jr. *Introduction to Biblical Interpretation*. Dallas: Word, 1993. 306.

⁵¹ Grant R. Osborne. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1991. 307.

⁵² Там же. С. 308.

⁵³ Там же. С. 412.

⁵⁴ Moisés Silva. *Biblical Words and Their Meaning*. Rev. and expanded ed. Grand Rapids: Zondervan, 1994. 137. [Курсив как в оригинале. – P.T.]

метода – находить тот смысл текста, который хотели передать его авторы»⁵⁵. В той же самой книге он добавляет: «Базовый принцип грамматико-исторического толкования заключается в том, что слова и предложения в своем контексте могут иметь лишь одно значение»⁵⁶. Его объяснение традиционного метода не связано с тотальной неуверенностью, сквозящей во всех книгах и выступлениях теоретиков новой герменевтики.

Параллели между евангельским интеграционизмом и новой герменевтикой очевидны. И там, и там подчеркивается вероятность ошибок при толковании Библии, и тем самым открывается дверь для исправления этих ошибок на основании результатов мирских исследований. Сделав столь сильный акцент на субъективизме толкователя, новые герменевтические подходы, по сути, дали светским наукам право перетолковывать Библию на их условиях. А интеграционисты только того и ждали. Итак, помимо хронологических параллелей, между этими двумя феноменами имеется косвенная связь, которую трудно назвать случайной.

Прямое влияние интеграционизма на герменевтику. Между интеграционизмом и герменевтикой имеется не только косвенная взаимосвязь. Нетрудно заметить и прямое влияние интеграционизма на изменения в евангельской герменевтике. Ранее мы уже обращали внимание на то, какое влияние на герменевтику оказала книга Энтони Тизельтона. Ее подзаголовок – «новозаветная герменевтика и философское описание» – выдает попытку автора совместить мирскую философию с библейской герменевтикой. Убедительно рассуждая о том, что толкование Нового Завета должно начинаться с исследования толкователем *самого себя*, Тизельтон для доказательства своей точки зрения цитирует многих мирских философов и находившихся под влиянием философии библеистов, далеко не дружественно относившихся к евангельскому христианству. В этом вся суть философии – она отвлекает внимание от толкуемого места Писания, ставя во главу угла человеческий разум.

На протяжении всей своей книги Тизельтон весьма критически отзывается о тех, кто следует «докантианскому» типу толкования. Он даже делает такой вывод: «Мы не имеем права делать вид, будто Канта не было. Объективность – не то же самое, что объективизм, и картезианская модель познания не должна приниматься автоматически или считаться для герменевтики предпочтительной»⁵⁷. Дуалистическая философия Канта становится у него парадигмой, определяющей направление деятельности толкователя, который, чтобы освоить смысл библейского текста, должен сначала разобраться со своей субъективной сферой реальности. Тизельтон соглашается с наблюдением Гадамера, что «традиционная герменевтика... ограничивает познавательный горизонт толкователя и не придает должного значения человеческому фактору»⁵⁸. Думать, что можно вырваться из плена предубеждений и прийти к окончательному выводу о смысле текста, – это «наивная объективность»⁵⁹.

Тут же Тизельтон начинает высмеивать реформаторов, которые не могли пользоваться «преимуществами» философии Канта⁶⁰. Остается только удивляться, как Церковь в прежние времена со своим докантианским объяснением Писания могла добиться чего-то стоящего. Наверное, интеграционист должен испытывать подспудное

⁵⁵ Milton S. Terry. *Biblical Hermeneutics: A Treatise on the Interpretation of the Old and New Testaments*. 2^d ed. Reprint. Grand Rapids: Zondervan. S. a. 173.

⁵⁶ Там же. С. 205.

⁵⁷ Anthony C. Thiselton. *Two Horizons: New Testament Hermeneutics and Philosophical Description with Special Reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980. 441.

⁵⁸ Там же. С. 304.

⁵⁹ Там же. С. 304, 315.

⁶⁰ Там же. С. 316-17.

презрение к любым толкованиям, существовавшим до эпохи Просвещения, когда еще не возникли теории, синтезирующие Писание с «достижениями» современной философии.

Еще одним свидетельством прямого влияния интеграционизма на евангельскую герменевтику служит книга Эриксона, посвященная анализу традиционных аксиом герменевтики – принципов «единозначности» текста и «единонамеренности» автора. Выражая свое сомнение в этих принципах, Эриксон вторым пунктом рассуждает о понимании авторского замысла. Он пишет, что личность каждого человека, включая авторов Писания, несет в себе достаточно большой пласт бессознательного. Далее он критикует Гирша и Кайзера за их мнение, что любой библейский автор в каждом данном случае хотел выразить какую-то одну идею. Эриксон считает, что это мнение основано на устаревшем «понимании человеческой психики, существовавшем до двадцатого века» и что говорить так – значит «делать вид, будто Фрейд ничего не написал»⁶¹. Таким образом, Эриксон полагает, что евангельская герменевтика, чтобы прийти к правильному пониманию библейского текста, должна вобрать в себя элементы психологии, открытые нехристианским психологом. Это и есть яркий пример интеграции Писания с мирскими науками, которая непременно приводит к глубоким изменениям в герменевтике и серьезным откровениям от грамматико-исторического толкования Библии. Экзегетический подход, основанный на исследовании подсознания библейского автора, – так называемая «глубинная психология» – появился в евангельской герменевтике относительно недавно. Традиционный метод не подразумевал обнаружения «ненамеренного намерения» автора.

Уже в связи с другой темой, Эриксон высказывает мнение, что у любой богословской системы должна быть интегрирующая тема⁶², и свою богословскую систему выстраивает вокруг темы величия Бога⁶³. Он призывает проявлять осторожность, чтобы основная тема не повлияла на истолкование мест, к которым она не имеет отношения, ибо в противном случае получится не экзегеза, а эйзегеза. Однако, сколько бы автор ни предостерегал читателя, если подходить к тексту Писания с предвзятой идеей, эйзегезы не избежать, хотя бы интегрирующая тема и не имела к данному тексту никакого отношения. Далее, хотя Эриксон в этом и не признается, но стремление к интеграции приводит его к тому, чтобы рассматривать библейское повествование о сотворении мира через призму современных естественных наук. Особый вес он при этом придает геологическим свидетельствам⁶⁴. Упомянув о конфликте между Библией и геологией, он не забывает отметить и конфликт между Библией и бихевиоральными науками, заметив, что в настоящее время основные разногласия между общим откровением и христианством лежат в сфере учения о человеке⁶⁵. Эриксон полагает, что психология может оказаться полезной для понимания библейского откровения об обращении, возрождении и освящении и предоставить дополнительную информацию для того, чтобы получить более полное представление об образе Божьем⁶⁶. Напрашивается вывод, что, осознанно или неосознанно, Эриксон включает в свою интегрирующую тему геологию и психологию.

Пример влияния интеграционизма на герменевтику

⁶¹ Millard J. Erickson. *Evangelical Interpretation: Perspectives on Hermeneutical Issues*. Grand Rapids: Baker, 1993. 21-22.

⁶² Эриксон. *Христианское богословие*. С. 63.

⁶³ Там же. С. 64.

⁶⁴ Там же. С. 59, 315-320.

⁶⁵ Там же. С. 315-316.

⁶⁶ Там же. С. 59.

Влияние интеграционизма на герменевтику в последние десятилетия было, поистине, огромным. Примеров этому можно привести великое множество, но один из них заслуживает особого внимания. Это небезызвестная попытка христианских психологов на основании Библии доказать необходимость любви к себе, самоуважения и хорошей самооценки. В заповеди книги Левит 19:18 – «люби ближнего твоего, как самого себя» – некоторые усматривают повеление возлюбить себя⁶⁷, другие же видят в ней указание на то, что высокая самооценка желательна и даже необходима для душевного здоровья⁶⁸. Но как эта интеграционистская концепция соотносится с грамматико-историческим толкованием данного стиха?

Любому, кто непредвзято прочитает Левит 19:18 – стих, который Иисус Христос назвал второй величайшей заповедью (Матф. 22:39, Марк. 12:31, 33), – станет ясно, что в нем дается повеление любить других, а не себя⁶⁹. Сравнительный оборот «как самого себя» лишь показывает, как именно ученики Христовы должны возлюбить других. Психологи обычно отвечают на это простое наблюдение, что если человек не любит себя, то он не сможет любить и других⁷⁰. Однако здесь вновь в буквальный смысл стиха вплетается интеграционистский лейтмотив. Фраза «как самого себя» подразумевает, что человек *уже* себя не любит, а не что он *должен* себя полюбить. Более того, психологи глубоко заблуждаются, утверждая, что любить себя – значит «себе нравиться, о себе заботиться, себя ценить»⁷¹. Вовсе нет. Любовь к себе, о которой говорит Писание, – это естественный инстинкт, побуждающий каждого человека оберегать свое благополучие в разных сферах жизни⁷². Этому инстинкту не нужно учиться, и напротив, следование за Христом может потребовать от человека того, чтобы с этим инстинктом распрощаться (Матф. 10:37-39; 16:24-25; Марк. 8:34-35; Лук. 9:23-24; 14:26-27; Иоан. 12:25)⁷³.

Но интеграционисты на этом не сдаются. Наррамор, например, хотя и признает, что выводить любовь к себе из Левит 19:18 было ошибкой⁷⁴, все же предпринимает анализ словоупотребления греческого ἀγαπάω (люблю) с целью доказать необходимость такой любви⁷⁵. В заключение он пишет: «Любовь-агапэ означает глубокое уважение и почет. Таков же и смысл библейской любви к себе»⁷⁶. К этому выводу он смог прийти, приписав слову ἀγαπάω в Левит 19:18 два второстепенных значения, которые, кстати сказать, совершенно не применимы к контексту повеления любить ближнего своего, как самого себя⁷⁷. С точки зрения герменевтики, это вопиющая несправедливость.

Как и прочие интеграционисты, Наррамор предпочитает обходить стороной новозаветные тексты, в которых любовь к себе рассматривается как признак наступления последних дней – «времен тяжких» (2 Тим. 3:1-2). Очень уж им хочется объединить Писание с мирской догмой, что самоуважение необходимо для

⁶⁷ Напр.: С. W. Ellison. “Self-Esteem” // *Baker Encyclopedia of Psychology* / Ed. David G. Benner. Grand Rapids : Baker, 1985. С. 1047; James Dobson. *Hide or Seek*. Rev. ed. Old Tappan, N. J. : Fleming H. Revell, 1979. С. 185-186.

⁶⁸ Напр.: Tim Stafford. “Don’t Buy the Lie” // *Campus Life*. Сентябрь 1992. С. 38; *Introduction to Psychology and Counseling*. 2^d ed. / Eds. Paul D. Meiker et al. Grand Rapids: Baker, 1991. С. 143; Bruce Narramore. *You’re Someone Special*. Grand Rapids: Zondervan, 1970. С. 37-38; David Seamonds. *Healing Grace*. Wheaton, Ill.: Victor, 1988. 141-142.

⁶⁹ См.: Seamonds. *Healing Grace*. С. 141-142.

⁷⁰ Напр.: там же, с. 142.

⁷¹ Там же.

⁷² John Makujina. “The Second Greatest Commandment and Self-Esteem” // *TMSJ*. №8/2. Осень 1997. С. 222.

⁷³ Там же. С. 223.

⁷⁴ Narramore. *You’re Someone Special*. С. 21-22.

⁷⁵ Там же. С. 37.

⁷⁶ Там же. С. 38.

⁷⁷ См. Makujina. *Second Greatest Commandment*. С. 24-25.

психического и эмоционального здоровья человека! И вот они из кожи вон лезут, лишь бы найти места Писания, которые можно за уши притянуть к своему учению⁷⁸.

Наррамор утверждает, что «вся совокупность божественного откровения» учит, что мы должны себя любить⁷⁹. При этом он, в частности, упоминает, что человек сотворен по образу Божьему, и ссылается на 1 Коринфянам 11:7 и Иакова 3:8-10. Однако он упорно не хочет замечать, что эти стихи говорят о том, как мы должны смотреть на других, а не на себя. Поистине, стремление найти в тексте заранее сформулированное значение губительно для грамматико-исторической герменевтики⁸⁰.

Точно так же дело обстоит и со всеми остальными попытками объединить Писание с мирскими науками. Призывы психологов «возлюбить себя» – лишь один из многих подобных примеров. Стоит только начать навязывать библейскому тексту выводы светских наук, возникнет ошибочная герменевтика, а в результате смысл Писания будет непременно искажен.

ОБЩЕЕ ОТКРОВЕНИЕ И БИБЛЕЙСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА: РЕЗЮМЕ

Настоящая статья начиналась с определений общего откровения и библейской герменевтики. Далее в ней шла речь, главным образом, об общем откровении, поскольку именно с этим понятием связана весьма распространенная ошибка: относить к общему откровению Господа открытия, сделанные человеком в разнообразных отраслях науки. Библейские свидетельства ограничивают понятие общего откровения информацией о Боге, доступной всем людям во все времена и повсюду. Ничто не позволяет включать сюда результаты светских научных изысканий. Герменевтике же было дано такое определение: это дисциплина, изучающая принципы толкования Библии.

В следующей части статьи разбирался вопрос об интеграции общего и особого откровения, основывающейся на лозунге «вся истина – Божья». Теоретическая база подобной интеграции построена на четырех логических ошибках. Интеграционисты забывают, что истина бывает разной степени достоверности, не всякая истина обладает одинаковым авторитетом, не все способны правильно воспринять истину и не всякая истина относится к сфере общего откровения.

В заключительном разделе статьи была показана взаимосвязь между интеграционизмом и новыми направлениями в герменевтике. Во-первых, одновременно с изменением отношения к светским наукам в евангельских кругах появляется тяготение к гипотетическому толкованию Библии и наблюдаются отступления от традиционной герменевтики. Отсюда можно сделать вывод о

⁷⁸ E.g., Narramore. *You're Someone Special*. С. 22. Наррамор объясняет, что именно побудило его искать в Библии подтверждение эгоистической любви: «Под влиянием психологов-гуманистов – Карла Роджерса, Абрахама Маслоу и других – многие христиане, включая меня самого, начали видеть необходимость любви к себе и самоуважения» (там же, с. 22). В этом признании просматривается ошибка, о которой предупреждал Дайнхардт: «В настоящее время очень мало внимания уделяется тому, что любые заявления психологии и психотерапии обязательно должны подвергаться испытанию на достоверность, надежность и эмпирическую точность, прежде чем называть их плодом “науки”» (*General Revelation*. С. 51).

⁷⁹ Narramore. *You're Someone Special*. С. 22-24.

⁸⁰ Около двух десятилетий назад Робертсон Мак-Куилкин предрекал: «Я убежден, что в последующие пару десятилетий наибольшую угрозу библейскому авторитету будет представлять христианский психолог, который будет грудью защищать парадное крыльцо христианства от любого богослова, дерзнувшего отрицать богодухновенность и авторитет Писания, в то время как сам будет сплавлять содержимое Писания через черный ход, толкуя его через призму культуры и психологии» (Robertson McQuilkin. “The Behavioral Sciences under the Authority of Scripture” // *JETS*. №20. 1977. С. 37). Его предсказание оказалось справедливым.

косвенной взаимосвязи этих двух явлений. Во-вторых, как было показано в следующем разделе, интеграционизм оказал и прямое влияние на библейскую герменевтику, объединив ее с философией и психологией. В результате подобной интеграции появились новые направления в герменевтике, обусловившие массовое отступление от традиционных грамматико-исторических принципов. Это было проиллюстрировано на примере одного из тезисов современной христианской психологии.

Иначе говоря, общее откровение и герменевтика – плохие союзники. Это должно быть понятно любому, кто старается быть последовательным в применении грамматико-исторических принципов к тексту Писания. Много лет назад Мильтон Терри предупреждал толкователей об этом неудачном союзе:

Другие предпринимали попытки «примирить» науку и Библию, как правило, полагая, что новые научные открытия требуют нового прочтения Библии или диктуют новые принципы ее истолкования. Новые открытия, как они утверждают, не противоречат древнему откровению; они противоречат лишь старому истолкованию этого откровения. А значит, нам нужно изменить герменевтические методы, приспособив их к «откровениям» современной науки. И в тысячный раз нам пересказывают историю о Галилее и католической инквизиции!⁸¹

Терри продолжает:

Это поверхностные натуры. Потворствуя интеллектуальной гордыне или идя на поводу у авторитетного мнения светил науки, они впадают в одну из двух ошибок: либо закрывают глаза на факты и вопреки доказательствам держатся заблуждения, либо становятся раболепными почитателями «лжеименной науки». Поистине, только лженаука может, будучи построенной на догадках, предположениях и теориях, выдавать суждения столь категоричные, будто оперирует не гипотезами, а голыми фактами. И в равной степени ложна и обманчива та герменевтическая система, которая настолько бесхребетна, что под давлением новых открытий готова тут же приписать старому слову столько новых значений, сколько потребуется⁸².

Следуя совету Терри, мы делаем вывод, что общее откровение (в традиционном или расширенном смысле) не должно оказывать влияния на принципы толкования Библии, поскольку как только это произойдет, грамматико-исторические принципы изменятся, и найти истинное значение текста окажется весьма затруднительным. Причин этому три: слишком широкое определение общего откровения, упрощенное представление об истине и объединение несовместимых дисциплин, одна из которых исходит из сомнительного взгляда на истину, другая – из абсолютной истины.

⁸¹ Terry. *Biblical Hermeneutics*. С. 533.

⁸² Там же. С. 534.