

А. Л. Науменко

Библейская критика Норманом Л. Гайслером понимания божественного всеведения в открытом теизме

УДК 274-1

DOI 10.47132/2541-9587_2024_4_83

EDN LMREJP



Аннотация: Статья посвящена библейской критике открытого теизма евангелическим богословом Норманом Л. Гайслером. Открытый теизм — богословская концепция, сформированная протестантскими теологами в конце XX века. Открытый теизм вызвал большую дискуссию и споры внутри евангеликализма, что требует исследования и имеет определённую актуальность для православного богословия, так как идеи открытого теизма в настоящее время высказываются некоторыми православными богословами и публицистами. Одним из самых важных элементов открытого теизма является своеобразное понимание божественного атрибута всеведения. Согласно открытому теизму, Бог исчерпывающе знает прошлое и настоящее, но Его всеведение не распространяется на будущее, так как его не существует онтологически, и оно не может быть познаваемым ввиду непредсказуемости свободных действий творений. Данная статья рассматривает основные методы толкования Библии открытыми теистами и библейские контраргументы, сформулированные Норманом Л. Гайслером касательно атрибута всеведения. Норман Л. Гайслер является одним из первых евангелических богословов, выступивших с критикой концепции открытого теизма. Гайслер является автором первой критической монографии против открытого теизма в 1997 году, а в 2001 году он выпустил своё второе исследование, в котором учитывались новые работы открытых теистов и были доработаны и дополнены аргументы предыдущей монографии. В завершении статьи проводится оценка библейских аргументов Гайслера на основании его двух исследований.

Ключевые слова: открытый теизм, евангеликализм, Норман Л. Гайслер, библейские аргументы, всеведение, классический теизм.

Об авторе: **Андрей Леонидович Науменко**

Магистр богословия, аспирант кафедры богословия Московской духовной академии.

E-mail: sylfers@gmail.com

Для цитирования: Науменко А. Л. Библейская критика Норманом Л. Гайслером понимания божественного всеведения в открытом теизме // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 4 (24). С. 83–95.

Статья поступила в редакцию 28.05.2024; одобрена после рецензирования 11.06.2024; принята к публикации 18.06.2024.

Andrey L. Naumenko

Norman Leo Geisler's Biblical Critique of Divine Omniscience in Open Theism



UDC 274-1

DOI 10.47132/2541-9587_2024_4_83

EDN LMREJP

Abstract: The article is dedicated to a biblical critique of open theism by the evangelical theologian Norman Leo Geisler. Open theism is a theological concept formed by Protestant theologians in the late 20th century. Open theism has caused a great discussion and controversy within Evangelicalism, which requires research and has a certain relevance for the Orthodox theology, since the ideas of open theism are currently expressed by some Orthodox theologians and publicists. One of the most important elements of open theism is a specific understanding of the divine attribute of omniscience. According to open theism, God is exhaustively aware of the past and present, but his omniscience does not extend to the future, since it does not exist ontologically and cannot be cognized due to the creatures' free action unpredictability. This article examines the basic interpretation methods of the Bible by open theists and the biblical counterarguments formulated by Norman Geisler concerning the omniscience. N. L. Geisler is one of the first evangelical theologians to criticize the concept of open theism. Geisler authored his first critical monograph against open theism in 1997, and in 2001 he released his second study, which took into account new works by open theists and refined and supplemented the arguments of the previous monograph. The paper concludes with an evaluation of Geisler's biblical arguments based on his two studies.

Keywords: open theism, evangelicalism, Norman L. Geisler, biblical arguments, omniscience, classical theism.

About the author: **Andrey Leonidovich Naumenko**

Master of Theology, Postgraduate student of the Theology Department at the Moscow Theological Academy.

E-mail: sylfers@gmail.com

For citation: Naumenko A. L. Norman Leo Geisler's Biblical Critique of Divine Omniscience in Open Theism. *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 4 (24), pp. 83–95.

The article was submitted 28.05.2024; approved after reviewing 11.06.2024; accepted for publication 18.06.2024.

Основные герменевтические принципы открытого теизма

Перед рассмотрением библейских аргументов, которые предложил евангелический богослов Норман Л. Гайслер в полемике с открытым теизмом¹, необходимо коротко изложить позицию открытых теистов касательно их понимания Библии. Ричард Райс в своей статье в сборнике «Openness of God» отмечает, что любой христианский богословский проект требует библейского обоснования². Согласие со Св. Писанием — важнейший критерий истинности для богословской концепции. Поэтому открытые теисты уделяют особое внимание согласованности своей концепции с Библией. Джон Сандерс утверждает, что интерпретация Библии открытыми теистами является «прямым путём» прочтения Писания: «Мы считаем, что библейское изображение Бога имеет первостепенное значение и не должно попирацца ногами философских спекуляций»³.

Хотя именно Ричард Райс является автором статьи, посвященной библейскому обоснованию концепции открытого теизма в совместном сборнике «The Openness of God»⁴, в дальнейшем эту область развивали уже Джон Сандерс и Грегори Бойд. Рассмотрим кратко те герменевтические принципы, которые они выработали и изложили в своих трудах.

Один из подходов Грегори Бойда к прочтению Св. Писания можно назвать «методом двух мотивов». Он утверждает, что в Библии можно встретить две разные группы текстов. Первую Бойд называет «мотивом будущего детерминизма»⁵, — согласно этим отрывкам, Бог представляется предвидящим или предопределяющим будущее. Вторую он называет «мотивом будущей открытости»⁶. В этих текстах Бог изображается предстоящим перед лицом частично открытого будущего, где Он не контролирует и не предвидит, что точно произойдет. Бойд говорит, что первые тексты, повествующие о знании Богом будущего, классическое богословие воспринимает как буквальные, говорящие истину о природе Бога. Вторую группу текстов Библии, где будущее рассматривается как вероятная возможность, классическое богословие воспринимает в переносном смысле, как некую метафору или фигуру речи. Подход же Грегори Бойда о «двух мотивах» заключается в том, чтобы читать обе эти группы отрывков буквально: «Я не предполагаю, что мотив открытости будущего менее буквален, чем мотив будущего детерминизма»⁷.

¹ Об основных чертах открытого теизма см.: Науменко А. Л. Открытый теизм и его исторические предшественники // Богословский вестник. 2024. № 1 (52). С. 100–115.

² Rice R. Biblical Support for a New Perspective // The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God / Ed. C. H. Pinnock. Downers Grove (Ill.), 1994. P. 16.

³ Sanders J. The God Who Risks: A Theology of Providence. 2nd rev. ed. Downers Grove (Ill.), 2007. P. 16.

⁴ Rice R. Biblical Support for a New Perspective... P. 11–58. Райс также занимался библейским обоснованием открытого теизма в своем еще более раннем труде: Rice R. God's Foreknowledge and Man's Free Will. Minneapolis, 1985.

⁵ Boyd G. A. God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God. Grand Rapids (Mich.), 2000. P. 13.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid. P. 14.

Бойд не находит причин, с точки зрения самого текста Библии, почему одни отрывки нужно было бы понимать буквально, а другие в переносном смысле⁸. Поэтому, по его мнению, обе эти группы текстов одинаково передают реальность о Боге и будущем.

Классическое богословие рассматривало эти два мотива как несовместимые друг с другом и для разрешения противоречия делало выбор в пользу детерминированности и знания Богом будущего. Грегори Бойд отвечает⁹, что если не исходить с самого начала из того, что будущее определено и предвидено Богом заранее, то вполне возможно примирить мотив «будущего детерминизма» с мотивом «будущей открытости». Бойд утверждает, что многое в будущем может быть известно заранее либо из-за предопределяющей воли Бога (т.е. того, что Бог Сам решил осуществить в мире), либо ввиду расклада земных причин, но всё будущее в целом не является «тщательно предreshённым заранее»¹⁰, поэтому Бог знает его как «область возможностей, а не определённости»¹¹.

Другим важным элементом герменевтики Грегори Бойда является его отношение к антропоморфизмам. Так, Бойд критикует традиционное толкование, когда любые изменения в Боге, описываемые в Библии, понимаются как антропоморфизм. Всякий антропоморфизм, утверждает Бойд, передаёт нам определённую реальность о Боге: например, «десница Бога» говорит о Его истинной силе, а «крылья» о Его истинной защите¹². Но в случае описанных в Библии мест «покаяния Бога» (изменения Его мнения), — если это антропоморфизм, то какую реальность о Боге он передаёт? В таком случае, говорит Бойд, все места, где Бог раскаивается, удивляется или разочаровывается, «не говорят нам ничего истинного; они просто вводят в заблуждение»¹³, в то время как каждый фрагмент Слова Божия должен нести какой-то смысл. Также Бойд отвергает мнение, что эти отрывки просто описывают реальность с нашей точки зрения, потому что, когда Бог говорит с народом в терминах «возможного» или раскаивается о принятом решении, Он раскрывает ту реальность, о которой люди бы даже не узнали¹⁴. Поэтому Бойд считает, что отрывки Св. Писания об изменениях в Боге следует понимать буквально, как передающие реальность о Боге, открытом для мира.

Кроме того, при толковании Св. Писания Грегори Бойд считает важным ориентироваться на литературный жанр и контекст произведения. Например, неверно делать доктринальные выводы из стиха Пс 138:16, который, по мнению Бойда, даёт лишь поэтический образ заботы Бога о псалмопевце, а не говорит о природе будущего¹⁵. Также Бойд стремится толковать стихи Писания в контексте: так, что-либо сказанное в отдельных случаях

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

¹⁰ Ibid. P. 15.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid. P. 119.

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid. P. 41.

не обязательно относится к общим ситуациям или распространяется на всю мировую историю¹⁶.

Открытый теист Джон Сандерс со своей стороны также предлагает герменевтические методы, которые подтверждают открытый взгляд на Бога. Сандерс использует понятие метафоры как главного приёма при толковании Св. Писания.

Сандерс считает, что каждый читает Св. Писание через призму определённых «контролирующих убеждений» (control beliefs)¹⁷. В случае с классическим богословием чтение Писания обуславливается такими идеями, как божественная неизменность, бесстрастность и вневременность. Данные контролирующие убеждения были выработаны в ходе синтеза греческой философии и Библии. Сандерс называет влияние таких философских идей на прочтение Библии «спекуляциями»¹⁸, которые не должны затмевать истинное библейское изображение Бога. Взамен контрольных убеждений классического теизма Сандерс предлагает другие, основанные на понятии библейской метафоры: «Одно из ключевых контролирующих убеждений для личностного видения Бога заключается в том, что библейские метафоры о Боге — это лучшие источники для открытия того, кем Бог является на самом деле»¹⁹.

Джон Сандерс обращает внимание на то, что библейский язык в целом метафоричен, а потому необходимо со всей серьёзностью относиться к метафоре: не просто как к средству украшения языка, а как к тому, что наиболее точно отображает реальность Бога и Его отношений с миром²⁰. Ни одна из библейских метафор не способна в полной мере выражать божественное, но при этом среди множества метафор одни более важны, чем другие. Сандерс заимствует у библеиста Теренса Фретхайма понятие «управляющей метафоры», которое означает, что «в Библии одни метафоры более распространены и используются для оценки других»²¹. Например, метафора Бога как Любви пронизывает и объясняет другие метафоры. Важнейшей «управляющей метафорой» Сандерс считает библейские повествования о божественном покаянии²². Он утверждает, что божественное покаяние говорит об отзывчивости Бога, Его способности быть верным и в то же время гибким в отношении Своего плана. В целом, «божественное покаяние выражает божественную мудрость, верность и любовь»²³.

Таким образом, мы видим, что как Грегори Бойд, так и Джон Сандерс отказываются толковать ряд мест Св. Писания как антропоморфизмы. Они считают, что определенные тексты Библии передают реальность о Боге и должны восприниматься более буквально. По мнению открытых теистов, толкование

¹⁶ Ibid. P. 34, 40.

¹⁷ Sanders J. *The God Who Risks: A Theology of Providence*. 2nd rev. ed. P. 74.

¹⁸ Ibid. P. 16.

¹⁹ Sanders J. *God as Personal // The Grace of God, the Will of Man: A Case for Arminianism* / Ed. C. H. Pinnock. Grand Rapids (Mich.), 1989. P. 174.

²⁰ Sanders J. *The God Who Risks: A Theology of Providence*. 2nd rev. ed. P. 18.

²¹ Sanders J. *The God Who Risks: A Theology of Providence*. 1st ed. Downers Grove (Ill.), 1998. P. 72.

²² Ibid.

²³ Ibid.

данных отрывков как антропоморфизмов вызвано философскими установками, которые находятся за пределами Библии.

Также Сандерс, как и Бойд, критикует частый переход толкователей от конкретных стихов Библии, сказанных в определённом контексте, к универсальным и обобщённым утверждениям. Сандерс называет такой подход «герменевтической недобросовестностью»²⁴.

Кроме этого, Сандерс согласен с Бойдом в необходимости буквального толкования двух групп свидетельств Писания, где Бог предстаёт как знающий будущее, и где Бог говорит о будущем как о возможном. Поэтому Сандерс также предлагает «рассматривать будущее как частично определённое и частично неопределённое, даже для Бога»²⁵.

Рассмотрение всеведения в «Creating God in the Image of Man»

Норман Лео Гайслер (1932–2019) — автор первой монографии²⁶, в которой критически рассматривается концепция открытого теизма, представленная в труде «The Openness of God»²⁷. Гайслер называет открытый теизм «неотеизмом»²⁸, но это именование впоследствии не закрепилось. Помещая открытый теизм между классическим теизмом и процесс-теологией (или панентеизмом), он приводит следующие сходства открытого теизма с классическим: принятие божественных атрибутов бесконечности, необходимости, онтологической независимости, трансцендентности, всеведения, всемогущества и вездесутствия (все эти атрибуты отрицаются в процесс-теизме)²⁹. Также открытый теизм наряду с классическим принимает *creatio ex nihilo* и возможность сверхъестественного божественного вмешательства в мир³⁰. Однако в концепции открытого теизма, как и в процесс-теологии, отрицаются классические атрибуты неизменности, вечности (вневременности), бесстрастности, простоты и самосущности (англ. «aseity», лат. «actus purus»), а также возможность предведения Богом будущих свободных решений творений³¹. Н. Л. Гайслер в первую очередь рассматривает, как открытые теисты обосновывают своё расхождение с классическим теизмом с точки зрения Библии, т.к. «библейские аргументы являются основополагающими»³².

Хотя отрицание детального знания Богом будущего — одно из главных и громких утверждений открытого теизма, в своей первой монографии

²⁴ Ibid. P. 81.

²⁵ Sanders J., Hall C. A. Does God Have a Future?: A Debate on Divine Providence. Grand Rapids (Mich.): Baker Academic, 2003. P. 27.

²⁶ Geisler N. L. Creating God in the Image of Man?: The New “Open” View of God — Neo-Theism’s Dangerous Drift. Minneapolis (Minn.), 1997.

²⁷ The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God / Ed. C. H. Pinnock. Downers Grove (Ill.), 1994.

²⁸ См. подробнее его аргументы для данного названия: Geisler N. L. Creating God in the Image of Man? P. 73–74.

²⁹ Ibid. P. 73.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid. P. 74.

³² Ibid. P. 75.

Гайслер уделяет немного внимания этому вопросу. Лишь в завершении анализа библейских оснований открытого теизма Норман Гайслер переходит к теме божественного всеведения³³. Он отмечает, что хотя открытые теисты формально придерживаются согласного с классическим теизмом определения всеведения — что Бог знает всё, что возможно знать, в реальности содержание понятия отличается, т.к. открытые теисты считают, что для Бога невозможно знать будущие свободные действия творений. В качестве опровержения этого взгляда Гайслер приводит ряд цитат, называя их «ясным учением Писания»³⁴ (см. Пс 146:5; Ис 46:10; Рим 8:29–30; Пс 138:2–4; Иер 17:10; Деян 1:24; Евр 4:13). Однако проблема заключается в том, что открытые теисты объясняют большую часть этих отрывков как факт досконального знания Богом состояния мира и человека, или как предсказание Богом Своих собственных планов, но не как то, что Бог знает детально будущее³⁵.

Также, поскольку открытые теисты используют отрывки о покаянии Бога как аргумент в пользу незнания Богом будущего, Н. Л. Гайслер задаётся вопросом, почему они в одних случаях признают антропоморфизмы, а в других (таких как «покаяние Бога») — нет. Гайслер не согласен с Ричардом Райсом, который считает это «естественным прочтением Библии»³⁶. Критик приходит к выводу, что внутренние свидетельства текста³⁷ скорее указывают на необходимость метафорического понимания покаяния, поэтому основания открытых теистов для такого толкования лежат вне Библии. Гайслер не отвергает возможность принятия «внебиблейских пропозиций» для выявления смысла текста, но в случае с открытым теизмом не считает это обоснованным, т.к. в своей экзегезе они демонстрируют лишь «скрытую философскую приверженность процессуальному взгляду на природу Бога»³⁸.

Гайслер возвращается также к теме всеведения в заключительной главе, посвященной не библейским обоснованиям, а практическим последствиям открытого теизма. В ней он снова обращается к библейским свидетельствам, которые отличаются от тех, что он приводил в специально посвященной для этого главе. Так как открытые теисты считают, что Бог не может безошибочно знать ни одного события, подразумевающего под собой свободный человеческий выбор, Гайслер пытается опровергнуть это рядом библейских стихов, в которых пророчества переплетаются с будущими свободными

³³ Ibid. P. 87–90.

³⁴ Ibid. P. 88.

³⁵ Rice R. Biblical Support for a New Perspective... P. 47; Pinnock C.H. Systematic Theology // The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God / Ed. C. H. Pinnock. Downers Grove (Ill.), 1994. P. 122; Rice R. God's Foreknowledge and Man's Free Will. Minneapolis, 1985. P. 56, 83–85.

³⁶ Rice R. Biblical Support for a New Perspective... P. 49.

³⁷ Гайслер упоминает 15 главу первой книги Царств, где в начале говорится о раскаянии Бога (см. 1 Цар 15:11), а в конце главы о том, что Бог не раскаивается (см. 1 Цар 15:29). По его мнению, нахождение рядом этих несогласующихся текстов означает, что для автора книги Царств не было противоречия, и оно легко разрешается, если считать «Бога как кажущегося изменяющимся в свете Его на самом деле неизменной природы» (см.: Geisler N. L. Creating God in the Image of Man? P. 83–84).

³⁸ Geisler N. L. Creating God in the Image of Man? P. 90.

действиями человека: «К ним относятся предсказания о том, что Кир станет царем Персии (Ис 45:1); разрушение Тира (Иез 26:3–14); гибель Едома (Петры) (Иер 49:16–17); ход развития великих царств мира (Дан 2:7); закрытие Золотых ворот (Иез 44:2); точный город, в котором родится Христос (Мих 5:2); время его смерти (Дан 9); возвращение Израиля в землю обетованную (Ис 11:11); развитие знаний и средств передвижения (Дан 12:4); и многие другие события... такие безошибочные предсказания невозможны без Разума, который обладает безошибочным знанием будущего, включая свободные действия»³⁹.

Рассмотрение всеведения в «The Battle for God: Responding to the Challenge of Neotheism»

Если в своем первом исследовании 1997 г. «Creating God in the Image of Man» Гайслер отвечает критикой на труды Ричарда Райса, то в своей следующей книге 2001 г. «The Battle for God: Responding to the Challenge of Neotheism»⁴⁰ он учитывает уже новые работы Джона Сандерса и Грегори Бойда, которые продолжили обоснование открытого теизма с позиций Библии.

Гайслер выстраивает программу своего нового исследования через последовательное рассмотрение божественных атрибутов в классическом и открытом теизме. В каждой главе Гайслер сначала приводит положительные аргументы в пользу классического теизма (которые он разделяет на библейские, богословские и исторические), а затем переходит к детальной критике и опровержению открытого теизма.

В отличие от своей первой работы, где он отвел всеведению лишь несколько страниц в заключении главы, посвященной библейским аргументам, в данном исследовании Гайслер помещает атрибут всеведения на первое место и отводит ему наибольший объем в сравнении с прочими атрибутами⁴¹. Перейдем к подробному рассмотрению его библейских контраргументов.

Прежде всего, Н. Л. Гайслер даёт короткое положительное обоснование классического понимания всеведения. Он приводит ряд библейских стихов, утверждающих всеобъемлющее и безграничное знание Богом как внутренней (внутритроичные отношения — см. Мф 11:27; 1 Кор 2:11), так и внешней для Него (см. Пс 138:1–6; Пс 146:5) реальности, в том числе и будущей (см. Пс 138:16; Откр 6–19)⁴². Гайслер не ограничивается здесь библейскими стихами и в подтверждение своего мнения приводит также цитаты авторитетных для евангеликов догматических учебников⁴³.

Далее Гайслер разбирает утверждение Бойда о том, что согласно библейским данным, для Бога будущее частично определено и частично не определено⁴⁴. Гайслер считает, что переопределение понятия «всеведущий»

³⁹ Ibid. P. 130.

⁴⁰ Geisler N. L., House H. W. *The Battle for God: Responding to the Challenge of Neotheism*. Grand Rapids (Mich.), 2001.

⁴¹ Ibid. P. 20–65.

⁴² Ibid. P. 21.

⁴³ Ibid. P. 22–23.

⁴⁴ Boyd G. A. *God of the Possible...* P. 16.

как знающего только частично будущее является по сути искажением смысла понятия. Он приводит пример, что утверждение об учителе математики как всеведущем, но в реальности знающем неограниченно только таблицу умножения, является подтасовкой понятия⁴⁵.

Бойд считает, что язык Писания о взаимодействии Бога с человеком должен пониматься не антропоморфно, но буквально, как свидетельствующий о неведении Бога или приобретении Им нового знания. Но, как замечает Гайслер, буквальное прочтение таких отрывков как Быт 18:20–33 или Ис 6:8 приводит к тому, что фактически Бог не знает не только будущего, но и настоящего (из диалога с Авраамом Он не знает, достаточно ли там праведников для помилования; из диалога с Исаией — кого отправить на проповедь)⁴⁶. Поэтому Гайслер настаивает на том, что «Бог использует язык последовательных мыслей и неопределенности для общения, а не для того, чтобы удовлетворить недостаток Своего знания»⁴⁷. Бесконечный Бог использует ограниченные человеческие слова и образ мышления, чтобы мы могли понять Его.

Норман Гайслер также проводит аналогию между понятиями всеведения и вездесущности Бога. Бог вступает в диалог с Адамом, спрашивая — где ты? (Быт 3:9). Критик задает риторический вопрос: значит ли это, что Бог не знал, где Адам? Если непространственный Бог вступает в «пространственный» диалог с ограниченными пространственными существами, то логично считать, что точно также нетемпоральный и всеведущий Бог использует временные понятия для диалога с временными существами⁴⁸. Гайслер снова подчеркивает, что такой «небуквальный» язык использует Библия, чтобы «наладить личное взаимодействие» с человеком⁴⁹.

Также Грегори Бойд приводит отрывки Писания, которые подтверждают понимание всеведения в открытом теизме: «вспомните прежде бывшее, от начала века, ибо Я Бог, и нет иного Бога, и нет подобного Мне. Я возвещаю от начала, что будет в конце, и от древних времен то, что еще не сделалось, говорю: Мой совет состоится, и все, что Мне угодно, Я сделаю. Я воззвал орла от востока, из дальней страны, исполнителя определения Моего. Я сказал, и приведу это в исполнение; предначертал, и сделаю» (Ис 46:9–11). Бойд считает, что здесь не говорится о полном знании Богом будущего, но лишь о том, что Бог Сам решает совершить в будущем и потому возвещает это⁵⁰. Согласно Бойду, Бог не знает ту часть будущего, которая связана со свободной волей творения, но знает лишь ту часть, которой Он решил Сам управлять в соответствии со Своей целью. Гайслер называет такое прочтение «странным» и считает, что Писание здесь ясно учит о том, что Бог всё определяет⁵¹, в том числе всё будущее. Нужно отметить, что Бойд, вместе с утверждением о незнании Богом будущего, борется с кальвинистским пониманием божественного

⁴⁵ Geisler N. L., House H. W. The Battle for God... P. 45.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Ibid. P. 46.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Boyd G. A. God of the Possible... P. 30.

⁵¹ Geisler N. L., House H. W. The Battle for God... P. 47, 49.

суверенитета, когда всё происходящее (в том числе будущие события) понимается как непосредственное выражение Божьей воли и как предопределенное Богом: «ничто в тексте не требует, чтобы мы верили, что всё, что когда-либо произойдет, произойдет по Его воле»⁵². Гайслер же в нескольких местах повторяет, что божественное предведение базируется на предопределении: Бог постановил и определил будущее, а потому и предвидел⁵³. Во-первых, Гайслер не приводит весомых аргументов против мнения Бойда, но скорее просто утверждает кальвинистскую доктрину, награждая отрицательными эпитетами понимание оппонента. Во-вторых, Гайслер называет своё кальвинистское понимание ясным учением Писания, с чем вряд ли может согласиться православное богословие. Согласно православному пониманию, предопределение основано на предведении, а не наоборот⁵⁴.

Следующее, что рассматривает Гайслер — это утверждения Бойда о том, что Бог предсказывает некоторые события не исходя из детального знания будущего, а благодаря знанию характера человека. Так, Бойд считает, что отречение Петра Иисус предсказывает именно из-за того, что знал совершенно характер Петра, а не потому, что исчерпывающе знал будущее. Гайслер предлагает следующие возражения такой экзегезе.

Если из характера следует со стопроцентной точностью какой-либо поступок, то это приводит к детерминизму: тогда не остаётся пространства на самоопределение человека в тех или иных обстоятельствах (что противоречит понятию либертарианской свободы, утверждаемой открытыми теистами);

Бог не просто предсказал отречение Петра, но и то, что он отречётся трижды, причём прежде, чем прокричит петух. Каким образом знание характера может помочь в деталях предсказать эти события?⁵⁵

Также открытые теисты по-своему объясняют предательство Иуды, отрицая его предвидение Христом. Бойд предлагает следующую экзегезу отрывка: «ибо Иисус от начала знал, кто суть неверующие и кто предаст Его» (Ин 6:64). Он считает, что «от начала» (ἐξ αρχῆς) не подразумевает «от вечности», а временное начало, как, например, в отрывке Флп 4:15⁵⁶. Согласно Бойду, здесь говорится о том, что Иисус не знал в момент избрания, что Иуда предаст его, но с того самого момента (с самого начала), как Иуда решил предать Его, Он это знал. Гайслер соглашается, что слово «αρχῆ» в Писании может означать начало во времени, но, по его мнению, дальнейший контекст стиха (Ин 6:65) говорит в пользу прочтения «от вечности», т. к. подразумевает предвечное избрание от Отца (ср. Еф 1:4).

Гайслер отмечает, что при избрании Иуды Бог мог бы руководствоваться «знанием характера», которое утверждают открытые теисты, но почему-то этого не делает⁵⁷. Бойд также считает пророчество о предательстве Иуды

⁵² *Boyd G. A. God of the Possible... P. 30.*

⁵³ *Geisler N. L., House H. W. The Battle for God... P. 26.*

⁵⁴ *Смирнов Д. В. Предопределение // Православная энциклопедия. Т. 58. М., 2020. С. 63–64.*

⁵⁵ *Geisler N. L., House H. W. The Battle for God... P. 50.*

⁵⁶ *Boyd G. A. God of the Possible... P. 37.*

⁵⁷ *Geisler N. L., House H. W. The Battle for God... P. 53.*

не относящемся обязательно к Иуде, но как к общему факту, что кто-то предаст Его. Гайслер видит в этом проблему: возможно, если бы Иуда не предал Христа, было бы не так просто найти того, кто бы это сделал, и тогда возникает вопрос, как бы исполнилось Писание. Гайслер видит в словах Петра (Деян 1:16–20) указание пророчеств конкретно на Иуду⁵⁸.

Своё особенное толкование предательства Иуды предлагает и Джон Сандерс. Он идёт дальше Бойда и считает, что Христос вообще не знал, что Иуда предаст его, пока он не сделал это. Сандерс опирается на толкование У. Клас-сена, предлагая понимать глагол «*παράδωκε*» в Ин 13:21 не как «предаст», а как «передает» властям, чтобы Иисус и первосвященники мирно разрешили свои разногласия⁵⁹. Христос говорит: «что делаешь, делай скорее» (Ин 13:27) не потому, что он «благословляет» предательство, а потому, что не считает его таковым. Гайслер считает ошибочным такое толкование, потому что Сандерс пытается понимать «*παράδωκε*», опираясь только на этимологию слова и в отрыве от его контекста⁶⁰. А контекст показывает, что в начале этой главы прямо говорится: «Ибо знал Он предателя Своего, потому и сказал: не все вы чисты» (Ин 13:11), а об Иуде перед его поступком сказано: «вошел в него сатана» (Ин 13:27), так что вряд ли возможно считать предательство нейтральным «передаванием», как это делает Сандерс.

Выводы

В своих двух исследованиях Н. Л. Гайслер критически рассматривает библейские аргументы открытого теизма в отношении всеведения. Хотя Гайслер и критикует открытых теистов за то, что они называют свою экзегезу «естественным прочтением Библии», сам он при аргументации полного всеведения Бога порой схожим образом просто приводит ссылки Писания, не уделяя внимания тому, как перетолковывают эти отрывки открытые теисты. Гайслер пытается пользоваться методом, когда Писание истолковывает само себя⁶¹, но при этом он допускает и случаи, когда раскрытие смысла Писания может основываться на внебиблейских источниках (несмотря на свою принадлежность к протестантской деноминации). Обе стороны подчеркивают значимость философии: но если открытые теисты говорят о пагубном влиянии эллинизма на традиционную экзегезу, то Гайслер считает, что экзегезой открытых теистов скрыто управляет процессуальная мысль.

В работе «*Creating God in the Image of Man*» весомым аргументом можно считать лишь ссылки Гайслера на библейские пророчества, которые тесно связаны со свободными решениями людей. В рамках открытого теизма остаётся непонятным, каким образом Бог делает предсказания, например, о рождении Мессии в Вифлееме, что зависит от непредсказуемого (в рамках открытого теизма) решения правителя совершить перепись, или о бросании жребия о хитоне Спасителя, что также целиком зависело от свободной воли воинов.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Sanders J. *The God Who Risks: A Theology of Providence*. 1st ed. P. 98.

⁶⁰ Geisler N. L., House H. W. *The Battle for God...* P. 54.

⁶¹ Geisler N. L. *Creating God in the Image of Man?* P. 83.

В следующем своём труде «The Battle for God: Responding to the Challenge of Neotheism», посвящённом открытому теизму, Гайслер более взвешенно и детально подходит к критическим аргументам. Но среди библейских аргументов в защиту тщательного знания Богом будущего Гайслер приводит довольно голословное утверждение, что Писание «ясно учит» тому, что всё (в том числе будущее) происходит по установлению и определению воли Божией. Такой жесткий вариант предопределения свойственен кальвинизму, который разделяет Н. Л. Гайслер. Остальные его библейские контраргументы в защиту классического понимания всеведения из «The Battle for God» могут быть, на наш взгляд, приняты на вооружение православным богословием.

Наиболее слабыми с точки зрения Библии кажутся объяснения открытыми теистами предательства Иуды и отречения Петра, которые были предсказаны Богом. Открытые теисты выступают за буквальное прочтение текста Библии в стихах, где говорится о незнании или покаянии Бога. В этих случаях они хотят прямо следовать тексту. Но в повествовании о предсказании Богом отречения Петра и предательства Иуды они уже не хотят воспринимать текст буквально и пытаются разрабатывать экзегетические методы, которые позволили бы им переосмыслить данные библейские отрывки в рамках своей концепции. Таким образом, открытые теисты подпадают под те же обвинения, которые они предъявляют классическому теизму: если классические теисты стремятся трактовать библейский текст исходя из определённых рамок, заданных греческой философией, то открытые теисты также пытаются последовательно интерпретировать текст исходя из своей богословской концепции. Поэтому утверждение открытых теистов о том, что они просто пытаются вернуться к Библии, является лишь красивой программой, которой на самом деле они до конца не следуют.

Источники и литература

1. *Науменко А. Л.* Открытый теизм и его исторические предшественники // Богословский вестник. 2024. № 1 (52). С. 100–115.
2. *Смирнов Д. В.* Предопределение // Православная энциклопедия. Т. 58. М., 2020. С. 63–64.
3. *Boyd G. A.* God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God. Grand Rapids (Mich.): Baker Books, 2000. 175 p.
4. *Geisler N. L.* Creating God in the Image of Man?: The New “Open” View of God – Neotheism’s Dangerous Drift. Minneapolis (Minn.): Bethany House 1997. 191 p.
5. *Geisler N. L., House H. W.* The Battle for God: Responding to the Challenge of Neotheism. Grand Rapids (Mich.): Kregel Publications, 2001. 336 p.
6. The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God / Ed. C. H. Pinnock. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 1994. 202 p.
7. *Pinnock C. H.* Systematic Theology // The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God / Ed. C. H. Pinnock. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 1994. P. 101–125.

8. *Rice R.* Biblical Support for a New Perspective // *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* / Ed. C. H. Pinnock. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 1994. P. 11–58.
9. *Rice R.* God's Foreknowledge and Man's Free Will. Minneapolis: Bethany House, 1985. 107 p.
10. *Sanders J.* God as Personal // *The Grace of God, the Will of Man: A Case for Arminianism* / Ed. C. H. Pinnock. Grand Rapids (Mich.): Academie Books, 1989. P. 165–180.
11. *Sanders J.* *The God Who Risks: A Theology of Providence*. 1st ed. Downers Grove (Ill.): InterVarsity Press, 1998. 367 p.
12. *Sanders J.* *The God Who Risks: A Theology of Providence*. 2nd rev. ed. Downers Grove (Ill.): IVP Academic, 2007. 384 p.
13. *Sanders J., Hall C. A.* *Does God Have a Future?: A Debate on Divine Providence*. Grand Rapids (Mich.): Baker Academic, 2003. 348 p.