

*М. Ю. Хромцова**

**СОТЕРИОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ
«БОЛЕЕ ШИРОКОГО ПОНИМАНИЯ НАДЕЖДЫ»
В РАБОТАХ СТОРОННИКОВ ОТКРЫТОГО ТЕИЗМА**

В статье анализируются основные идеи открытого теизма в интерпретации его известных представителей — К. Пиннока и Дж. Сандерса, а также раскрываются особенности развиваемого ими инклюзивного подхода, в рамках которого рассматривается проблема возможности спасения неевангелизированных и верующих других религий. Открытые теологи настаивают на безграничной божественной любви, обращенной ко всему человечеству, на всеобщей спасительной воле Бога, которая и дает начало «более широкой надежде» и инклюзивной теории.

Ключевые слова: открытый теизм, К. Пиннок, Дж. Сандерс, инклюзивизм, теология религий.

M. Y. Khromtcova

*THE SOTERIOLOGICAL CONCEPT OF A “BROADER UNDERSTANDING
OF HOPE” IN THE WORKS OF THE SUPPORTERS OF OPEN THEISM*

The article analyzes the main ideas of open theism in the interpreted by its famous representatives — K. Pinnock and J. Sanders, and also reveals the features of the inclusive

* Хромцова Марина Юрьевна — канд. филос. наук, marina-chr@list.ru, доцент кафедры философии, религиоведения и педагогики факультета философии, богословия и религиоведения, Русская христианская гуманитарная академия им. Ф. М. Достоевского, Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, д. 15, лит. А.

Marina Yu. Khromtcova — PhD in Philology. sciences, marina-chr@list.ru, Associate Professor of the Department of Philosophy, Religious Studies and Pedagogy, Faculty of Philosophy, Theology and Religious Studies, Russian Christian Humanitarian Academy named after F. M. Dostoevsky, St. Petersburg, Fontanka River Embankment, 15, lit. A.

approach they develop, within the framework of which the problem of the possibility of salvation of the non-evangelized and believers of other religions is considered. Open theologians insist on the boundless divine love addressed to all humanity, on the universal saving will of God, which gives rise to the “broader hope” and inclusive theory.

Keywords: open theism, K. Pinnock, J. Sanders, inclusivism, theology of religions.

В последнее десятилетие XX в. под влиянием процесс-теологии возникает новое направление — открытый теизм, в рамках которого делается акцент на понимании взаимозависимых отношений Бога и человечества. Доктрина открытого теизма становится известной с 1994 г., после выхода книги «Открытость Бога», написанной пятью евангелическими теологами под редакцией Карла Пиннока. Используя некоторые идеи, найденные в процесс-теологии открытые теисты, тем не менее, не принимают то, что Бог зависит от мира. С их точки зрения, Бог остается неизменным в своем существовании, но планы Бога могут быть сорваны, поскольку зависят от человеческих решений. Сторонники открытого теизма, или «теизма свободной воли», предложили такое учение, в котором предвидение Богом будущих решений свободных агентов было объявлено невозможным. Новая теологическая парадигма помещает себя между моделью классического теизма, который обвиняется открытыми теистами в том, что преувеличивает трансцендентность Бога и теологией процесса, подчеркивающей Его радикальную имманентность. С точки зрения открытых теологов, конкретный опыт Бога зависит от человеческих решений, а поэтому открыт и изменчив, но Бог по-прежнему обладает мудростью и силой, чтобы направлять историю к намеченной Им эсхатологической цели.

Данный подход предлагает такое понимание природы Бога, божественного суверенитета, предвидения и провидения, которое знаменует серьезный сдвиг парадигмы в богословии и приводит к активным спорам с представителями классического теизма. Кларк Пиннок и его единомышленники, которых также называют «постмодернистскими евангелистами», настаивают на переосмыслении образа Бога классического теизма, в котором подчеркивалось всемогущество и неизменность в ущерб любви и милосердию и на переходе от языка божественной святости, гнева и справедливости к языку взаимоотношений, самореализации и любви. Открытые теисты подчеркивают, что считают любовь главной метафорой библейского описания Бога. Джон Сандерс, один из наиболее известных сторонников открытого теизма, описывает любовь Бога как безграничную и уязвимую, добавляя, что отличительный признак подлинной любви — это отсутствие отстраненности и незатронутой самодостаточности, когда любящий отдает возлюбленному власть над своими чувствами, эмоциями и поступками. Бог делает Себя уязвимым для людей, открывая им Себя [18, р. 177–178]. Бог, считает Сандерс, суверенно решает создать мир, в котором Его любовь не может быть принудительной и контролирующей, а поэтому не может гарантировать человеческий ответной реакции. Безграничная любовь Бога обусловлена, но не изнутри, а извне, со стороны «другого». Кроме того, Сандерс указывает, что

«Божью справедливость следует понимать как выражение Его любви. Любовь — главное качество в природе Бога. Её нельзя относить или даже ставить рядом с его справедливостью, какой она была в традиционном богословии» [17, p. 94].

Классический теизм, настаивают открытые теисты, оставил статичное, не связанное с отношениями божество, которое «никогда не испытывает новизны, приключений, спонтанности или творчества» [2, p. 128]. Поэтому они заменяют прежнюю концепцию Бога более процессуальным или панентеистическим её пониманием, а также водят понятие «динамического всеведения», включающее в себя отрицание того, что Бог имеет исчерпывающее и определенное предвидение будущих случайных событий.

Термин «открытый» включает в себя идею о том, что и Бог открыт для того, что делают его создания, и будущее открыто в том смысле, что существует множество его возможных моделей. Г. Бойд утверждает, что Бог всеведущ (т. е. знает все, что может быть познано), но его знание не включает в себя будущие свободные действия человеческих существ, поскольку логически невозможно знать эти действия до того, как они будут выбраны [2, p. 120–123]. Знание Бога включает весь диапазон будущих возможностей, но Он не может знать, что на самом деле произойдет в будущем, пока это не произойдет [2, p. 15]. Как заявляет Пиннок:

«В истории может появиться подлинная новизна, которую не может предсказать даже Бог. Если существу дана способность решать, как обернутся те или иные вещи, то не может быть безошибочно известно заранее, как они обернутся. Я выступаю против классического теизма, который пытается доказать, что Бог может контролировать и предвидеть все вещи в мире, где люди свободны» [11, pp. 150–151].

Называя себя «богословом-пилигримом», Кларк Пиннок описывает, как постепенно изменялись его взгляды: от апологетики «консервативно-евангельского» движения к постконсервативному, харизматическому, экуменическому богословию. На этом пути, переживая своеобразное «обращение» и отказываясь от кальвинистской позиции, он осознает, что предопределение является не всеопределяющим планом для мира и нашей жизни, а набором всеобъемлющих целей, которые можно принять или отвергнуть, и поэтому он не чувствует себя обязанным, как прежде, отрицать библейское учение о всеобщей спасительной воле Бога. Отказываясь таким образом от логики кальвинизма, он сомневается в существовании всеопределяющего фаталистического проекта истории и предполагает, что искупление является неограниченным по своему охвату и включает всех, а избрание зависит от человеческого ответа [19, p. 315].

Пиннок, настаивая на адаптации планов Бога к изменяющимся условиям, считает, что Бог открыт по отношению к будущему, которое существует только как возможность. В такой открытой системе Бог не контролирует, а направляет и поощряет, даруя человечеству истинную свободу и проявляя готовность быть уязвимым для человеческих решений:

«Мы можем думать о Боге прежде всего как об отстраненном монархе, отстраненном от случайностей мира, неизменном во всех аспектах бытия, как всеопределяющем и непреклонном властителе, знающем обо всем, что когда-либо произойдет, и никогда не рискующем. Или мы можем понимать Бога как заботливого родителя, обладающего качествами любви и отзывчивости, великодушия, открытости, и ранимости, личность (а не метафизический принцип), которая познает мир, реагирует на происходящее, соотносится и динамически взаимодействует с людьми» [12, р. 103].

Сандерс считает, что форма теизма свободной воли восходит к отцам ранней церкви, а в протестантизме занимает видное место в арминианско-уэслианских традициях. В теизме свободной воли Бог не управляет творением на микроуровне, как это имеет место в теологическом детерминизме, но вместо этого осуществляет «общий суверенитет», посредством которого устанавливаются лишь всеобъемлющие структуры, в рамках которых действуют создания. Согласно модели открытости, триединый Бог любви создает существа, предназначенные для того, чтобы приобщиться божественной любви и ответить на неё взаимностью, поэтому необходимо рассматривать отношения Бога со своими творениями в отношениях дара-и-принятия. Открытые теисты, поясняет Сандерс, определяют любовь Бога не только как заботу и преданность, но и как чуткость и отзывчивость [18, р. 15]. Такая отзывчивость приводит к тому, что Бог идет на риск, создавая и поддерживая Свое творение. Термин «риск», объясняет Сандерс, относится к тому, что человеческий выбор влияет на Бога и Его планы [18, р. 12]. Поскольку любовь не может быть принуждением, Бог суверенно решает сделать Себя уязвимым для тех, кого любит и берет на себя риск того, что человек не сможет ответить на божественную любовь. Бог не определяет жестко действия людей, а это означает, что Он рискует, что люди могут делать вещи, неугодные Его воле, и в результате все складывается вопреки Божьим желаниям и намерениям. Когда это происходит, Он старается искупить такие ситуации [14, р. 5]. Не отказываясь от Своего проекта, Бог разрабатывает новые стратегии для достижения Своих общих целей, реагируя на решения, которые принимают Его создания. Поэтому, по мнению Сандерса, Бог не меняется в Своей сущности, «но меняется в опыте, знании, эмоциях и действиях» [18, р. 187]. Он указывает, что в Библии встречаются стихи о божественном покаянии и божественной печали, что в книге Исход (гл. 32) можно встретить яркий пример божественного покаяния. Бог искренне взаимодействует с людьми и вступает в динамичные отношения взаимных уступок, при этом Он делает все необходимое, отмечает Сандерс, чтобы справиться с любимыми непредвиденными обстоятельствами в деятельности по достижению конечного результата своего проекта и иногда в одностороннем порядке решает, как достичь этих целей. Однако в большинстве случаев Он привлекает людей к сотрудничеству, поэтому и Бог, и человечество решают, каким должно быть будущее. Таким образом, по мнению Сандерса, Божий план — это не подробный сценарий, а широкое намерение, позволяющее использовать множество вариантов того, как именно могут быть достигнуты Его цели.

В модели риска, с точки зрения Сандерса, Бог вступает в подлинные отношения дара-и-принятия со своими творениями, поэтому действия человека и его молитвы (или их отсутствие) могут поменять отношения с Богом, а божественное долготерпение не означает, что Бог слеп к злу, заражающему грешника, скорее Он оценивает любую ситуацию и предпринимает необходимые шаги, чтобы попытаться не дать человеку уничтожить себя и добиться примирения. Сандерс пишет:

«Библия представляет нам Бога, который делает себя уязвимым, создавая существа, которые имеют свободу отвергнуть его. Этот Бог идет на риск и оставляет себя открытым для того, чтобы быть презираемым, отвергнутым и распятым» [17, p. 112].

В целом такой взгляд на Бога, как считают открытые теисты, подчеркивает божественную мудрость, любовь, отзывчивость, а разрабатывается он ими для того, чтобы показать, как Бог творчески и изобретательно действует в жизни людей. Однако он вызывает множество споров и критики со стороны традиционалистов, которые утверждают, что отрицание исчерпывающего божественного предвидения сводит на нет сотни библейских пророчеств о будущем и подразумевает, что мудрость Бога несовершенна и Бог может ошибаться. Критики приходят к выводу, что во многих отношениях стратегии открытых теистов экзегетически неубедительны и богословски опасны. Как отмечает С. Веллум, открытый теизм значительно отклоняется от понимания Бога историческим христианством. Отрицание способности Бога знать будущий свободный человеческий выбор, чрезмерный акцент на Божественной любви в ущерб Божьей святости, величию и славе является серьезным вызовом для христианской теологии [20, p. 142]. Библейский портрет Бога, поясняют критики, выходит за рамки представления о том, что Его основополагающая сущность сводится исключительно к любви. Бог также свят, справедлив, праведен, всемогущ, милосерден и обладает множеством других качеств. В открытом теизме любовь рассматривается как главный атрибут Бога, а все остальные атрибуты интерпретируются в свете любви Бога к человечеству, но такой подход приводит к несбалансированному взгляду на то, кем Бог является: Он действительно Бог любви, но и гораздо больше этого. Поскольку сторонники открытого теизма считают необходимым умалить суверенность деятельности Бога или установить предел Его всемогуществу ради человеческой свободы, то критики отмечают, что ограниченный Бог открытого теизма может вселить в человека только ограниченную надежду и ограниченную веру. Открытый теизм, считает Рон Хайфилд, наивно, невежественно, возможно, ошибочно лишает нас Бога, которому мы можем абсолютно доверять [5, p. 299].

Еще один критический аргумент сводится к тому, что взгляд открытых теистов не может отдать должное центральному событию искупительной истории — событию креста. Неверно предполагать, что крест не был частью Божьего плана от вечности и не предполагает обращение к подробному Божьему провидению, а не к общим стратегиям будущего [20, p. 51]. Консервативные теологи замечают, что открытый теизм стремится пересмотреть традиционное учение о Боге, чтобы сделать его более современным. Так, Т. Джордж утверждает, что открытые теологи в своем стремлении защитить «репутацию Бога» и построить

«убедительные концепции», изобретают образ Бога, удобного для пользователя конца двадцатого века. Однако он считает, что им не нужно так беспокоиться о «репутации Бога», а нужно только позволить Богу быть Богом [4, р. 34].

А. Антомбикумс считает, что либертарианство, отстаиваемое Сандерсом, слишком преувеличено. Писание не учит, что есть некоторые вещи, которые Бог не знает, однако из него очевидно, что подход Бога к творению не одинаков, а разнообразен в зависимости от контекста. Дебаты о божественном суверенитете сложны и требуют эпистемического смирения, считает автор. Из-за наших ограничений провидение рискованно для нас, но не для Бога. Антомбикумс полагает, что подходящий термин для определения того, как божественное провидение включает в себя определенный уровень риска применительно к Богу, еще не изобретен [1, р. 71].

В настоящее время открытый теизм продолжает развиваться и поднимать дополнительные вопросы в своем взаимодействии с различными христианскими доктринами, продолжаются и активные дискуссии между его сторонниками и консервативными теологами.

Открытые теисты подчеркивают, что основанием для желания Бога спасти всех является Его бесконечная Божественная любовь, обращенная ко всему человечеству. Именно поэтому проблеме религиозного плюрализма уделяется столь существенное внимание в работах сторонников данного направления. Они придерживаются позиции инклюзивизма и готовы признать, что в других религиях существуют истины, которые Бог может использовать.

Пиннок пишет, что предположение о всеобщей спасительной воле Бога дает начало «более широкой надежде» и инклюзивной теории. Признание христианами приоритета Божьей любви по отношению к другим вопросам может привести к пониманию того, что первостепенное значение должна иметь воля Бога о спасении человечества. Такие вопросы, как крещение и членство в церкви, становятся подчиненными ей и должны быть переформулированы, чтобы не противоречить ей. Такой сдвиг поможет христианам перейти от менталитета гетто, типичного для многих традиций прошлого к духу большей открытости для людей вне церкви и тех, кто еще не слышал Евангелия. Этот сдвиг способствует поиску некой «более широкой надежды», разновидностью которой является инклюзивизм [3, р. 33].

В своей работе «Широта Божьего милосердия: уникальность Иисуса Христа в мире религий» Пиннок ставит своей целью сформулировать подлинную христианскую альтернативу и плюралистическому подходу либеральной теологии религий, и рестриктивизму консервативных богословов. С религиозным плюрализмом тесно связано релятивистское мышление позднего модерна, замечает Пиннок. Идеология плюрализма прославляет выбор сам по себе. С её точки зрения, допустимо любое разнообразие выборов, за исключением одного: менталитета, который верит, что некоторые выборы правильные, а другие нет. С точки зрения релятивизма, религиозные верования рассматриваются как человеческие конструкции или полезные вымыслы, созданные для облегчения жизни [7, р. 9–10]. Помимо релятивизма, Пиннок также противостоит рестриктивизму — доктрине малочисленности, признающей, что только ограниченное количество людей будет спасено, и стремится изложить библейские и теологические основы

оптимизма в отношении спасения, основанного на любви Бога ко всему человечеству [7, р. 13]. В силу этого Пиннок вводит понимание высокой христологии, которая принимает уникальность Иисуса Христа как должное, но не влечет за собой ни пессимизма в отношении спасения для большинства людей, ни исключительного отношения к людям других вер [7, р. 13–14]. Оптимизм спасения основан на понимании Бога, характеризующегося «безграничной щедростью». Обращаясь к библейским текстам (Откр. 7:9; 21:24–26; 22:2–6), Пиннок говорит о герменевтике надежды и о «широте Божьего милосердия». [7, р. 17–20]. По его мнению, большинство евангелистов относятся к категории жестких рестриктивистов и объясняет это Пиннок влиянием теологии Августина, изложенной Кальвином. Такой позиции он и противопоставляет теорию «более широкой надежды»: искупление через Христа предназначено для всех и щедрость Бога открылась в мире через Иисуса безгранично. Сама Библия завершается красноречиво выраженным оптимизмом спасения, включая обновление всего и спасение всех народов [7, р. 35]. Бог, настаивает Пиннок, имеет дело с людьми там, где Он их застаёт, может открыться им даже в том случае, когда находит их в языческой среде, как Авраама и Мелхиседека. Для «более широкого понимания надежды» важна и отстаиваемая Пинноком возможность получить спасение после смерти. Он считает, что Бог, с которым люди встречаются после смерти, это один и тот же Бог любви, и тем, кто искал Бога при жизни, не имея реального шанса на встречу с Ним, может открыться дверь спасения [7, р. 170–172]. Однако эта идея ставит его в противоречие с мейнстримом евангелистов и выходит за рамки инклюзивизма.

Говоря о природе мировых религий, Пиннок, с одной стороны, призывает консервативных богословов более серьезно относиться к положительным аспектам, которые можно найти в других религиях, одновременно призывая плюралистических богословов признать, что существуют непримиримые различия между религиями. Он резко критикует «релятивистское» утверждение о том, что все религии равны или учат одному и тому же, только в разных терминах. Пиннок, напротив, не хочет упускать из виду отличительные черты различных религий и поэтому считает свою собственную модель фактически более «плюралистической», чем модели Хика и Книттера. Принимая во внимание, что исторические религии представляют собой институты, учения, ритуалы и тому подобное, а вера — это личная реакция, с которой человек относится к Богу, Пиннок различает объективную (совокупные традиции) и субъективную (благочестие) стороны религии. Он считает, что спасает благочестивый ответ на Божью благодать, а не ответ на требования объективной религии, в которой человек воспитан [7, р. 111]. Библия, по мнению Пиннока, соотносится в первую очередь с религией в субъективном смысле и говорит по-разному о том, как люди спасаются субъективно. Например, Писание говорит, что Бог любит ищущих и вознаграждает их, даже если они не иудеи или христиане (Евр. 11:6). В Писании говорится, что Христос спасет некоторых людей, которые ничего не знают об Иисусе, но которые своими делами показали, что они любят Царство Божье (Мф. 25:37). Пиннок предполагает, что вера может быть основана на истинном свете, который просвещает каждого (Ин. 1:9) и находит поддержку

в утверждении Павла о том, что люди могут искать Бога и находить его в любой точке мира (Деян. 17:27). Также он упоминает слова Павла о том, что у язычников закон Божий написан в их сердцах (Рим. 2:16) и им может быть дана вечная жизнь, когда, терпеливо делая добро, они ищут славы и бессмертия (Рим. 2:7) [3, р. 34].

Исследуя Писание относительно объективных аспектов религии, Пиннок говорит, что с этой стороны религия может быть темной и жестокой, таить в себе уродство, гордость, заблуждение, лицемерие, слепоту, фанатизм и обман. Идея о том, что мировые религии обычно функционируют как пути к спасению опасна, считает он [7, р. 90]. Как следствие, он призывает консервативных христиан к участию в диалоге, но при этом критикует релятивистские подходы к диалогу, априори исключающих любое серьезное вынесение решения по конкурирующим утверждениям истины. Он отвергает как утверждение Барта о том, что другие религии являются результатом неверия, так и точку зрения Ранера о том, что другие религии являются действительными способами спасения. Можно ценить положительные элементы в других религиях, признавая, что посредством их действует Бог, но Пиннок допускает лишь «возможность того, что религия может сыграть роль в спасении человечества, роль подготовки к Евангелию Христа» [9, р. 98]. Бог не оставил себя без свидетельства, и это свидетельство (предположительно) зарегистрировано в религиозной сфере. Он пишет:

«Я не могу понять, почему Бог обошел сферу человеческой религии в своем поиске грешников, когда эта сфера — место, где так много людей ищут окончательную истину и смысл» [3, р. 36].

К. Пиннок и Дж. Сандерс поставили под сомнение веру в то, что те, кто умирает, не услышав об Иисусе Христе, лишены надежды на спасение. В своем библейском, богословском и историческом исследовании «Ни под каким другим именем: Расследование судьбы неевангелизированных» Сандерс поднимает вопрос: что делать с теми, кто умирает, так и не услышав благую весть об Иисусе Христе? Вопрос этот статистически значим, указывает он, поскольку затрагивает «подавляющее большинство людей, которые когда-либо жили» [17, р. 16]. Одна из загадок, отмечает он, заключается в том, как понять смысл библейского утверждения о том, что «нет другого имени под небом данного человека, которым надлежало бы нам спастись» (Деяния 4:12). Христиане не имеют никаких сомнений в признании Христа своим единственным источником спасения, но как они могут понять судьбу множества душ, которые жили и умерли на этой земле, никогда не слышав имени Христа и не имея достаточной возможности принять его спасительный дар? В попытке ответить на эти вопросы Сандерс указывает основную предпосылку своего понимания:

«Как мы можем верить, что Бог справедлив и любящ, если он не предоставляет миллиардам людей (включая младенцев, которые умирают) никакой возможности участвовать в спасении через Иисуса Христа? Зачем Бог создал столько людей, если знал, что у подавляющего большинства из них не будет шанса на окончательное спасение?» [17, р. xvii].

Сандерс указывает, что некоторые места Писания подтверждают «всеобщее желание Бога, чтобы каждый человек, который когда-либо жил, испытать искупительную благодать» [17, р. 30]. Из более широкого понимания милости Бога по отношению к спасению неевангелизированных вытекают и принципы теологии «более широкой надежды», занимающие среднее положение в сотериологическом спектре между рестриктивизмом и универсализмом [15, р. 50]. «Более широкая надежда», согласно мысли Сандерса, означает, что Бог по благодати дарует каждому человеку реальную возможность участвовать в искупительной работе Господа Иисуса и ни один человек не лишен этой возможности. К. Пиннок, анализируя библейский отрывок (Деян. 4:12), соглашается, что Петр возвещает о мессианском и целостном спасении, которое доступно только через веру во имя Иисуса [8, р. 20]. Но это единственное, что можно извлечь из слов ап. Петра. Большинство теологов, считает он, неверно интерпретируют их, а в результате этого слова апостола принимаются для поддержки ограничительного отношения к возможности спасения для нехристиан. Пиннок не верит, что Петр учит о неевангелизированных, а, кроме того, считает он, слова Петра также не выносят суждения, положительного или отрицательного, о статусе других религий и роли, которую они могут играть в Божьем провидении или плане искупления [8, р. 21]. Он заключает:

«Петр лишь превозносит могущественный акт Бога, приносящий царство, а не обсуждает сравнительно религии. Мы не должны обобщать его замечания за пределами контекста Деяний 3–4» [8, р. 22].

Пиннок и Сандерс утверждают, что спасение доступно всем благодаря «принципу веры», посредством которого люди могли бы реагировать на свет, который они получили от Бога через путь общего откровения. Различие между общим откровением и библейским откровением является, с их точки зрения, различием по степени, а не по виду (как склонны утверждать эксклюзивисты), поскольку за каждым из них стоит один и тот же Бог. Сандерс считает, что посредством общего откровения появляется возможность привести к спасению и неевангелизированных людей: «Бог использует общее откровение для посредничества своей спасительной благодати» [17, р. 233]. Таким образом, он соглашается с верой эксклюзивистов в онтологическую необходимость Иисуса для спасения, но эпистемологическая необходимость, которой твердо придерживаются эксклюзивисты, им отвергается [17, р. 252]. Не все слышащие поймут Евангелие, отмечает он, например, умственно или психологически неспособные люди, а пересказ «евангельских фактов» не обязательно приведет к пониманию Евангелия [17, р. 15]. Отдельные люди испытают спасение или проклятие в зависимости от их реакции на общее откровение, которая может определить судьбу человека, считает Сандерс, и в качестве примера он приводит Корнилия, набожного и богобоязненного язычника, описанного в книге Деяний [17, р. 222]. Страх Божий и праведность, которыми он обладал, появились благодаря общему откровению, которое означало работу Святого Духа в жизни еще неевангелизированного Корнилия. Также и люди, которые никогда не слышали весть об Иисусе Христе, могут проявлять

спасительное доверие к Богу посредством всеобщего откровения и получить вечный дар спасения, хотя они остаются лишенными уверенности, надежды и других бесчисленных духовных благословений в течение этой жизни. Сандерс указывает, что спасает не знание или откровение, а вера, понимание которой он стремится отделить от чисто интеллектуального характера. Если человек спасается через свет, на который он откликается, то люди могут быть спасены без явного знания о личности и делах Иисуса Христа. Принцип веры — просто приход к Богу через веру в то, «что Он есть и что Он награждает тех, кто ищет Его» (Евр. 11:6) [15, р. 53]. Сандерс подкрепляет такое понимание, обращаясь к предмессианским верующим Ветхого Завета и упоминая Мелхиседека, Валаама, Иофора, которые были спасены верой, хотя имели разное знание о Боге. Это позволяет ему провести различие между верующим и христианином [17, р. 224–225]. И те и другие в той или иной степени испытывают искупительную благодать, но верующие, однако, не обретают той полноты спасения, которая достигается только через знание о Христе [17, р. 230]. Спасение не ограничивается интеллектуальным знанием и мысленным согласием, уточняет Сандерс, указывая на необходимость «покаянного смирения» [17, р. 229]. В отличие от Пиннока, он отвергает идею о возможности получить спасение после смерти, однако повторяет:

«Если Бог намерен, чтобы это спасение было действительно всеобщим, тогда должна существовать возможность получить это спасение для каждого человека, который когда-либо жил лично, независимо от исторической эпохи, географического региона или культурной среды, в которой жили эти люди» [17, р. 216].

С точки зрения Пиннока, Послание к Евреям указывает на то, что люди спасаются главным образом верой (Евр. 11:6) [7, р. 160]. Он полагает, что верой человек получает предваряющую благодать Божию на основании искреннего поиска Бога и послушания слову Божию, услышанному сердцем и совестью [9, р. 117]. Он обращается к фигуре Авраама, который ответил Богу своей искренней верой. Неевангелизированные люди, подобные Аврааму, лишены знания о Христе, но они могут отвечать с той же способностью веры и спастись [7, р. 162]. Пиннок также упоминает «святых язычников», которые не знали ни израильского, ни христианского откровения, приводя примеры Иова, Авимелеха, Авеля, Ноя, Еноха, Иофора.

Обращаясь к пониманию возможности спасения для верующих других религий, Сандерс отвергает точку зрения радикальных плюралистов [17, р. 115], однако не считает нужным отвергать плюралистические идеи, утверждающие божественное присутствие в других нехристианских религиях. Он раскрывает свою инклюзивистскую позицию следующим образом: Бог-Отец обращается ко всем людям через Сына и Духа, через общее откровение, совесть и человеческую культуру. Бог не оставляет себя без свидетелей, действует даже среди тех, кто не знает об искуплении.

В основе инклюзивной позиции Пиннока необходимо отметить смещение акцента с христологии на тринитаризм и пневматологию. Он прямо заявляет, что Святой Дух играет важнейшую роль в его понимании инклюзивизма и упрекает евангелистов за то, что они всегда, подчеркивая роль Христа,

пренебрегали спасительным присутствием Духа. В своих работах он одним из первых призывает к построению истинно пневматологической теологии религий. В рамках тринитарного подхода христология и пневматология взаимодополняют друг друга и для того, чтобы теологически соотнести универсальность и партикулярность, считает Пиннок, необходимо признать взаимозависимую миссию Сына и Духа:

«Христос, единственный посредник, поддерживает конкретность, а Дух — повсеместное присутствие Бога, гарантирует универсальность» [10, р. 192].

Пиннок, делая акцент на пневматологии, пересматривает в её перспективе и сотериологию. В своей известной книге «*Пламя любви*»: теология Святого Духа» он специально ставит перед собой вопрос: какова роль Духа в мире, за пределами границ христианской церкви? [10, р. 186–187]. Пиннок считает, что Дух не привязан исключительно к событию Христа, а скорее Бог действует Своим Духом во всей истории. Домостроительство Духа таким образом не ограничивается Церковью [7, р. 78]. Именно Дух, по мнению Пиннока, обеспечивает непрерывность творения и искупления, деятельность Духа можно увидеть в человеческой культуре и в религиях человечества.

Опираясь на идею «более широкой надежды», Пиннок утверждает о повсеместном присутствии Духа: хотя Иисус не упоминается в других вероисповеданиях, Дух в них присутствует и может быть испытан [10, р. 204]. Он объясняет существование мировых религий предварающей благодатью триединого Бога, а в силу этого они могут сыграть свою роль в искупительной истории.

Пиннок утверждает, что христианам необходимо быть «чувствительными к Духу среди людей других вероисповеданий без сведения к минимуму реальных и важных различий между ними» [10, р. 207]. В диалоге с другими религиями христиане должны принять духовную глубину и правду в них, но отвергать тьму и заблуждения. По его мнению, основным христианским критерием различения Духа должен стать христологический. Для того чтобы лучше распознать присутствие и действие Духа в мире религий, он указывает на критерии из библейских текстов (1 Иоанн 4:2-3; Иоанн 16:13-14; 14:26). Проявление и действие Духа, указывает Пиннок, не может быть противопоставлено откровению во Христе:

«Поэтому везде, где можно увидеть следы Иисуса в мире и людей, открывающих его идеалам, можно узнать о присутствии Духа» [10, р. 210].

Так, он упоминает заповеди блаженства и говорит, что поведение людей, соответствующее воле Бога, является одним из факторов того, что они творят дела Царства и вера проявляется в их действиях.

Пиннок утверждает, что истина в конечном итоге будет решена эсхатологически:

«Это означает, что мы никогда полностью не разрешим этот разговор, но терпеливо будем ждать проявления полного знания от Бога» [7, р. 146].

Хотя другие религии могут быть исторически неоднозначными, они также являются реальностями, открытыми для процесса эсхатологического преобразования Христом и Духом. Как исторические реальности они «все подвержены влиянию Духа, который движет их к завершению» [13, р. 367]. Поэтому Пиннок говорит о необходимости диалога, в который христиане должны входить с христианским обязательством, принимая тот факт, что все утверждения, включая свои собственные, являются временными, но стремится показать, что откровение Бога в Иисусе Христе лучше всего способно просветить человеческую жизнь и пройти все испытания на истину [9, р. 114]. Диалог позволяет свидетельствовать о Христе, говорит он, способствуя усилению миссии, а также позволяет слышать слово Божье от других, углубляя собственное понимание откровения. Несмотря на то, что многие критики инклюзивизма говорят о том, что его идеи противоречат миссионерской деятельности Церкви, Пиннок подчеркивает необходимость миссии даже в свете более открытого подхода к другим религиям: она вытекает не из стремления спасти людей от проклятия, а из желания поделиться благой вестью о спасении в Иисусе Христе и пришествии Царства Божьего. Подобно этому и Сандерс смотрит на миссию как на стремление разделить радость с теми, кто не знает опыта более полного познания и переживания Бога, указывая, что:

«Отношения с Господом дают гораздо более богатую духовную жизнь, чем та, которую можно получить только через познание Творца» [16, р. 54].

Пиннок сближает миссию и диалог, используя термин «встречи в поисках истины». Такие встречи он рассматривает как место для обмена критическими идеями и приводит пример такого диалога — проповедь ап. Павла в Афинах. Подобно апостолу, христианам нужно искать «искупительные мосты» к другим религиям, стремясь найти Божью истину в других религиях и культурах, но в то же время искать возможность для свидетельства [10, р. 201].

В итоге можно отметить, что, разрабатывая в рамках своей инклюзивной теории концепцию «более широкой надежды», К. Пиннок и Дж. Сандерс поднимают вопросы о возможности спасения неевангелизированных и стремятся показать, что нехристианские религии имеют некую спасительную ценность. При этом они в первую очередь опираются на понятие безграничной божественной любви и всеобщей спасительной воли Бога. Кроме этого, К. Пиннок, акцентируя повсеместное благодатное присутствие Св. Духа, предлагает свой вариант пневматологической теологии религий. Несомненно, что данная инклюзивистская теология имеет определенные положительные достоинства и творческий потенциал. Тем не менее, она обнаруживает и существенные слабости, на которые указывают сторонники эксклюзивизма. Рональд Нэш обвинил Дж. Сандерса и К. Пиннока в пропаганде нереалистичного и небиблейского романтизма, основанного на чувствах и эмоциях, продвигающего опасную небрежность в отношении к миссиям и евангелизации, а также неявное утверждение спасения через человеческие дела [6, р. 148]. Критики настаивают на том, что инклюзивистский аргумент, который переходит от всеобщего божественного присутствия к всеобщему действию божественной благодати в религиях,

является расплывчатым до такой степени, что делает христиан бессильными против идолопоклонства, ложных утверждений истины и извращенных систем мышления. В итоге эксклюзивисты обвинили Пиннока и Сандерса в поспешных обобщениях, двусмысленности и упрощенном редукционизме при постановке вопросов [21, р. 342]. А. Йонг отмечает, что те критерии для различения утверждений истины, которые применяются инклюзивистами, приводят к необоснованным обобщениям относительно религий, их утверждения остаются на уровне богословской абстракции, которая не обеспечивает уверенность в различении [21, р. 342–343].

Д. Стрэндж анализирует и критикует позиции открытых теистов, при этом, однако, активно приветствует то, что они поставили на обсуждение сам вопрос о спасении неевангелизированных и затронули его на достаточно высоком уровне. Он замечает, что за пределами академического евангелического сообщества работы Пиннока были с энтузиазмом восприняты уэслианцами и пятидесятниками [19, р. 324]. В защиту позиции Пиннока Йонг замечает, что евангелические инклюзивисты не пропагандируют представление о том, что сами религии спасают как таковые, они также обеспокоены релятивизмом и универсализмом плюралистов, таких как Хик и Книттер [21, р. 341]. Именно по этой причине они и настаивают на важности диалогического взаимодействия с другими религиями с целью разработки критериев и сравнительной методологии, необходимой для различения в отношении конкурирующих и противоречащих друг другу утверждений истины. Очевидно, добавляет он, что

«инклюзивизм Пиннока предотвращает догматические высказывания о религиях в пользу открытого разговора как с христианами, так и с представителями других религий» [21, р. 345].

Сам же Пиннок, отвечая на все опасения, которые возникают по поводу его предложения «более широкой надежды», вспоминает притчу о плевелах и говорит, что в истории доктрины «пшеница и плевелы растут вместе», а поэтому:

«Нужно дать обсуждению время, чтобы оно усвоилось, и понаблюдать за плодами — плодами с точки зрения положительного или отрицательного воздействия на христианский характер и миссию» [3, р. 33].

ЛИТЕРАТУРА

1. *Antombikums*, A. S. Is Divine Providence Risky? A Dialogue Between John Calvin and John Sanders. In: *Conspectus*. 2021. Vol. 32. P. 58–73.
2. *Boyd*, G. A. God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God. Grand Rapids, (Mich.): Baker Books, 2000.
3. *Geivett*, R. Douglas. “Misgivings and Openness’: A Dialogue on Inclusivism Between R. Douglass Geivett and Clark Pinnock”. *Southern Baptist Theological Journal* Summer 3 (1998). P. 26–38.

4. George, Timothy. "A Transcendence-Starved Deity". *Christianity Today* 39/1 (January 9, 1995).
5. Highfield, Ron. The Function of Divine Self-Limitation In Open Theism: Great Wall Or Picket Fence? *JETS* 45:2 (June 2002). P. 279–299.
6. Nash, Ronald H. *Is Jesus the Only Savior?* Grand Rapids: Zondervan, 1994.
7. Pinnock, Clark H. *A Wideness in God's Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992. 217 pp.
8. Pinnock, Clark H. "Acts 4:12 No Other Name Under Heaven". *Edinburgh Christology Conference. Paper II* (2002), P. 19–24.
9. Pinnock, Clark H. "An Inclusivist View". In *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, edited by Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips. Grand Rapids: Zondervan, 1996. P. 95–123.
10. Pinnock, Clark H. *Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit*. Downers Grove (Ill): InterVarsity Press, 1996.
11. Pinnock, Clark H. "God Limits His Knowledge" in *Predestination and Free Will*, edited by David Basinger and Randall Basinger. Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1986.
12. Pinnock, Clark H. *Systematic Theology. The openness of God: a biblical challenge to the traditional understanding of God* / Clark H. Pinnock, Richard Rice, John Sanders, William Hasker and David Basinger. Downers Grove and Carlisle: InterVarsity and Paternoster, 1994. Reviewed by Dennis W. Jowers. P. 101–125.
13. Pinnock, Clark H. *Toward an Evangelical Theology of Religions* // *JETS* 33/3 (September 1990). P. 359–368.
14. Sanders, J. "An Introduction to Open Theism". *Reformed Review: A Theological Journal of Western Theological Seminary*. 2007. Vol. 60. No. 2. P. 34–50.
15. Sanders, J. "Evangelical Responses to Salvation Outside the Church". *Christian Scholar's Review* 24:1 (September 1994).
16. Sanders, J. "Inclusivism". In *What About Those Who Have Never Heard? Three Views on the Destiny of the Unevangelized*, ed. John Sanders. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1995. P. 21–55.
17. Sanders, J. *No Other Name: An Investigation into the Destiny of the Unevangelized* (Eerdman's, U.S.A., SPCK in U.K., 1992).
18. Sanders, J. *The God Who Risks: A Theology of Divine Providence*. Downers Grove). IVP Academic, 2007. P. 384.
19. Strange, Daniel. Clark H. Pinnock: The Evolution of an Evangelical Maverick. *The Evangelical Quarterly* EQ 71:4 (1999). P. 311–326.
20. Wellum, Stephen J. *The Openness Of God: A Critical Assessment*. *Reformation and Revival*. 10:3 (Summer 2001). P. 137–155.
21. Yong, Amos. "Whither Theological Inclusivism? The Development and Critique of an Evangelical Theology of Religions". *The Evangelical Quarterly* 71:4 (October 1999). P. 327–348.

REFERENCES

1. Antombikums, A. S. *Is Divine Providence Risky? A Dialogue Between John Calvin and John Sanders*. In: *Conspectus*. 2021. Vol. 32. P. 58–73.

2. Boyd, G. A. *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*. Grand Rapids, (Mich.): Baker Books, 2000.
3. Geivett, R. Douglas. "Misgivings and Openness': A Dialogue on Inclusivism Between R. Douglass Geivett and Clark Pinnock". *Southern Baptist Theological Journal* Summer 3 (1998). P. 26–38.
4. George, Timothy. "A Transcendence-Starved Deity". *Christianity Today* 39/1 (January 9. 1995).
5. Highfield, Ron. *The Function of Divine Self-Limitation In Open Theism: Great Wall Or Picket Fence?* JETS 45:2 (June 2002). P. 279–299.
6. Nash, Ronald H. *Is Jesus the Only Savior?* Grand Rapids: Zondervan, 1994.
7. Pinnock, Clark H. *A Wideness in God's Mercy: The Finality of Jesus Christ in a World*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992. 217 pp.
8. Pinnock, Clark H. "Acts 4:12 No Other Name Under Heaven". *Edinburgh Christology Conference*. Paper II (2002), P. 19–24.
9. Pinnock, Clark H. "An Inclusivist View". In *More Than One Way? Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, edited by Dennis L. Okholm and Timothy R. Phillips. Grand Rapids: Zondervan, 1996. P. 95–123.
10. Pinnock, Clark H. *Flame of Love: A Theology of the Holy Spirit*. Downers Grove (III): InterVarsity Press, 1996.
11. Pinnock, Clark H. "God Limits His Knowledge" in *Predestination and Free Will*, edited by David Basinger and Randall Basinger. Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1986.
12. Pinnock, Clark H. *Systematic Theology. The openness of God: a biblical challenge to the traditional understanding of God* / Clark H. Pinnock, Richard Rice, John Sanders, William Hasker and David Basinger. Downers Grove and Carlisle: InterVarsity and Paternoster, 1994. Reviewed by Dennis W. Jowers. P. 101–125.
13. Pinnock, Clark H. *Toward an Evangelical Theology of Religions* // JETS 33/3 (September 1990). P. 359–368.
14. Sanders, J. "An Introduction to Open Theism". *Reformed Review: A Theological Journal of Western Theological Seminary*. 2007. Vol. 60. No. 2. P. 34–50.
15. Sanders, J. "Evangelical Responses to Salvation Outside the Church". *Christian Scholar's Review* 24:1 (September 1994).
16. Sanders, J. "Inclusivism". In *What About Those Who Have Never Heard? Three Views on the Destiny of the Unevangelized*, ed. John Sanders. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1995. P. 21–55.
17. Sanders, J. *No Other Name: An Investigation into the Destiny of the Unevangelized* (Eerdmans, U.S.A., SPCK in U.K., 1992).
18. Sanders, J. *The God Who Risks: A Theology of Divine Providence*. (Downers Grove). IVP Academic, 2007. P. 384.
19. Strange, Daniel. *Clark H. Pinnock: The Evolution of an Evangelical Maverick*. *The Evangelical Quarterly* EQ 71:4 (1999). P. 311–326.
20. Wellum, Stephen J. *The Openness Of God: A Critical Assessment*. *Reformation and Revival*. 10:3 (Summer 2001). P. 137–155.
21. Yong, Amos. "Whither Theological Inclusivism? The Development and Critique of an Evangelical Theology of Religions". *The Evangelical Quarterly* 71:4 (October 1999). P. 327–348.