

# Движение Веры

## Искушение здоровьем и преуспеванием

Роберт М. Боумэн



Центр апологетических исследований

Санкт-Петербург  
2007

ББК 86.38

Robert M. Bowman  
The Word-Faith Controversy  
Published by Baker Books a division of Baker Books House Company  
P.O. Box 6287, Grand Rapids, MI 49516-6287

Текст переведен и адаптирован с разрешения автора.  
Перевод с английского  
Розет Д. А.

Роберт М. Боумэн  
Движение Веры / Пер. с англ. — СПб: Центр апологетических исследований, 2007. — 320 с.

ISBN

Цитаты из Синодального перевода даются по изданию РБО  
(Москва, 2001)

Все права защищены международным законодательством об авторских правах. Настоящая книга, целиком или частично, не может быть воспроизведена никакими средствами, включая электронные, механические, фотографические, звукозаписывающие, компьютерные, или любыми другими существующими сейчас или созданными в будущем средствами передачи информации без соответствующего письменного разрешения издателя.

© Robert M. Bowman, 2001  
© Перевод на русский язык, адаптация, дополнения  
«Центр апологетических исследований», 2007

ISBN: (рус.)  
ISBN: 0-8010-6344-2 (англ.)

# Содержание

Предисловие к русскому изданию . . . . .	5
Предисловие . . . . .	9
Введение . . . . .	17
<b>ЧАСТЬ 1. КОРНИ ДВИЖЕНИЯ ВЕРЫ . . . . .</b>	<b>27</b>
1. Суть учения Веры . . . . .	27
2. Тот, с кого все началось . . . . .	41
3. Был ли Кеньон метафизиком? . . . . .	51
4. «Пятидесятнические» корни . . . . .	69
5. Отцы Движения Веры . . . . .	107
<b>ЧАСТЬ 2. ВЕТВИ ДВИЖЕНИЯ ВЕРЫ . . . . .</b>	<b>121</b>
6. Понимание не умом, а духом . . . . .	121
7. Есть ли у Бога вера? . . . . .	131
8. Есть ли у Бога тело? . . . . .	143
9. Большой Бог и маленькие боги . . . . .	151
10. Владычество и сатана . . . . .	171
11. Исповедание Христа — новый взгляд . . . . .	183
12. Рожденный свыше Иисус . . . . .	199
13. Точное подобие Иисуса? . . . . .	225
14. Что такое вера? . . . . .	245
15. Как стать здоровым и богатым? . . . . .	259
Заключение . . . . .	277
Приложение . . . . .	291
Продолжение разговора: Сандей Аделаджа . . . . .	291
Сноски . . . . .	303



## Предисловие к русскому изданию

Уважаемый читатель!

Вы держите в руках новую книгу известного христианского апологета д-ра Роберта Боумэна. Она посвящена исследованию феномена, известного под именем «Движения Веры» или «богословия позитивного исповедания». Возникнув всего около полувека назад, это движение с каждым годом приобретает все большее распространение и влияние и становится мощной силой, которая формирует образ жизни и мышления целых сегментов христианского мира.

Столь влиятельное движение, конечно, не может не вызывать к себе повышенного внимания, и в последние годы с критикой в его адрес выступали многие известные апологеты и богословы. К сожалению, они зачастую рассматривали проблему лишь в одной плоскости: насколько учение Веры соответствует Писанию. Роберт Боумэн идет дальше — он пытается найти истоки этого феномена и помещает Движение Веры в широкий исторический контекст, раскрывая его связь с метафизическими учениями и протопятидесятичными движениями конца XIX века. Именно этот аспект книги особенно ценен для российских христиан. Если в Америке становление Движения Веры протекало на глазах у нескольких поколений верующих, то к нам оно пришло как уже вполне сформированная традиция — российские приверженцы учения Веры не видят его в исторической перспективе, не понимают его истоков и предпосылок и вынуждены принимать его «как есть».

Следует отметить, что автор не только предлагает читателю собственные умозаключения, но и полемизирует с предшествующими поколениями исследователей — причем не только критиков, но и апологетов Движения Веры. Таким образом, настоящая работа поз-

воляет даже тем из нас, кто впервые задумывается над этой проблемой, получить о ней целостное представление.

Многим читателям, несомненно, хотелось бы найти в этой книге полный и исчерпывающий список современных проповедников Веры. Однако автор сознательно не стал его составлять. В каком-то смысле Движение Веры очень похоже на запущенную форму рака — сама опухоль может быть очень небольшой, но ее метастазы проникают во все жизненно важные органы. Так и отголоски учения Веры (в особенности «евангелие здоровья и процветания») сегодня можно встретить в самых неожиданных местах — например, услышать из уст служителей и проповедников консервативных конфессий.

Известно, что болезнь особенно быстро и хорошо приживается в организме, который не обладает достаточным иммунитетом. В нашем случае таким «иммунитетом» от духовных болезней является твердое знание Писания и исторического христианского учения, без которого невозможно отличить истину от подделки. Однако многие верующие в России и других странах бывшего СССР таким иммунитетом не обладают и становятся легкой жертвой для отечественных и зарубежных проповедников Веры, книги которых в изобилии представлены в христианских книжных магазинах, а лица все чаще мелькают на телевизионных экранах. Об активности проникновения учения веры в нашу страну говорит хотя бы такой факт: «В 1982 году Бог повелел [Джиму Каземану] перевести 27 книг Кеннета Хейгина на русский язык. К 1988 году было переведено, напечатано и подпольно переправлено в Россию для распространения более миллиона книг» (Burgess, Stanley M., editor. *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* [Grand Rapids: Zondervan, 2002], p. 817).

Исследование Роберта Боумэна целиком посвящено «классическому» американскому Движению Веры и не затрагивает *оригинальные* заблуждения европейских, азиатских, африканских и отечественных проповедников позитивного исповедания — таких как Дэвид Йонгги Чо, Сандей Аделаджа, Алексей Ледяев, Ульф Экман и другие. Но если Вы разберетесь в *суть* проблемы и выработаете здоровое библейское отношение к ней, Вам не составит особого труда распознать учение Веры, из чьих бы уст оно не исходило.

Мы издаем эту книгу в надежде на то, что она поможет Вам понять, насколько близка и реальна опасность лжеучений, и побудит Вас еще глубже и серьезнее изучать Писание и историческое христианское учение. Помните слова апостола Павла: «Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступая, и себя спасешь, и слушающих тебя» (1 Тим. 4:16).

Дмитрий Розет, редактор  
Центр апологетических исследований

Центр апологетических исследований — одно из первых христианских служений на территории бывшего СССР. Мы готовы предложить вам широкий спектр материалов, посвященных христианской апологетике, небиблейским учениям и культурам. Большинство наших публикаций доступно в электронном виде на официальной странице Центра в сети Интернет ([www.apologetika.ru](http://www.apologetika.ru) или [www.ApolResearch.org](http://www.ApolResearch.org)).

Наши адреса:

Россия:

194044, Санкт-Петербург, а/я 954, Центр апологетических исследований; E-mail: [Russia@apologetika.ru](mailto:Russia@apologetika.ru).

Украина:

Центр апологетических исследований, Киев-1, а/я В-92, 01001.





## Предисловие

Христианство, по сути своей, — это *вера*. В основе христианской религии, христианского Евангелия, христианского богословия и христианского поклонения лежит вера — вера в Бога, в Его Сына Иисуса Христа, в Его Слово, записанное в Библии. Однако в современном христианском мире, как это ни абсурдно, разгорелся спор о сущности веры. Совершенная ясность сменилась полной неразберихой — одновременно и во всеуслышание провозглашаются противоречащие друг другу точки зрения.

Фактически, в Церкви сегодня ведется сразу несколько споров относительно христианской веры. Некоторые из них уходят корнями далеко в прошлое. Католики и протестанты вот уже почти пять столетий спорят о том, насколько справедливо учение Реформации об оправдании одной лишь верой (*sola fide*). Либералы и консерваторы (которые есть и среди католиков, и среди протестантов) вот уже почти две сотни лет спорят о том, является ли вера в сверхъестественную богодухновенность Библии, а также в историческую реальность непорочного зачатия, чудесной жизни и телесного воскресения Христа неотъемлемой частью христианства. В настоящей книге я не стану затрагивать ни один из этих действительно важных вопросов. Как консервативный протестант я считаю истинными учение Реформации об оправдании одной лишь верой и традиционные представления о Библии и Иисусе Христе.

### Предмет спора

Моя книга посвящена другому спору, разгоревшемуся в евангелических христианских кругах. Все участники этого спора гово-

рят о своем согласии с традиционными представлениями о Христе и Библии, а равно и с протестантскими представлениями об оправдании и спасении. Однако и этот спор напрямую затрагивает вопрос о сущности веры. Предметом разногласий является богословское течение, в просторечии именуемое Движением Веры. Справедливость этого учения отстаивают пятидесятнические проповедники, более всего известные своими идеями о том, что посредством веры можно обрести физическое здоровье и финансовое благополучие. По уверениям этих людей, если мы верим и *исповедуем* свою веру — говорим о ней вслух, — мы можем быть и непременно будем здоровыми и богатыми. Вопреки любым видимым обстоятельствам человек должен «исповедовать», что он уже имеет эти благословения, — благодаря этой идее Движение Веры получило название «позитивного исповедания». Кроме того, оно известно под именем «Слово веры» — из-за учения о необходимости произносить слова, исполненные веры. Из-за характерных представлений Движения Веры о здоровье и материальном благополучии некоторые критики называют его учение «евангелием здоровья и преуспевания».

Учение об исцелении верой и проповедь преуспевания сделали Движение Веры очень привлекательным для одних людей и создали ему крайне дурную репутацию в глазах других. Но большинство людей даже не догадывается о том, что обещания «здоровья и богатства» — лишь верхушка богословского айсберга. Наиболее спорными аспектами Движения Веры являются учения о вере, словах и исповедании, а также влияние этих учений на представления о Боге, человеке, Иисусе Христе и христианской жизни.

### За: проповедники учения Веры

Автором богословия Веры в его окончательном нынешнем виде был Кеннет Е. Хейгин\*, телепроповедник из американского города Талса, штат Оклахома. По сути дела, этот город является столицей Движения Веры. Именно там находится штаб-квартира Международной конвенции церквей и служителей Веры

---

\* Кеннет Хейгин скончался 19 сентября 2003 года на 86-м году жизни. К тому моменту совокупный тираж книг, изданных его служением, уже достиг 65 млн. экземпляров. Руководство над 8-тысячной церковью «Рема» и Служением Кеннета Хейгина перешло к его сыну, Кеннету Хейгину-младшему. (Прим. перев.)

(International Convention of Faith Churches and Ministers) — деноминации, которую Хейгин и его единомышленники создали в 1979 году. Там же действует Библейский учебный центр «Рема» — главная семинария Движения. В том же городе расположены служение Орала Робертса и Университет Орала Робертса (ORU). Сам Робертс не принадлежит к Движению Веры, однако он сыграл очень важную роль в становлении последнего. В Талсе живет и Т. Л. Осборн — еще один известный проповедник, служение которого тесно связано с Движением Веры. Венчает этот список издательство Harrison House, публикующее книги таких известных проповедников Веры, как Джон Аванзини, Чарльз Кэппс и Фредерик Прайс.

Второй ключевой фигурой в Движении Веры является Кеннет Коупланд — телепроповедник, впитавший в себя взгляды Хейгина и создавший собственное служение в городе Форт-Уорт, штат Техас. Города-близнецы Даллас и Форт-Уорт являют собой еще один оплот учения Веры — там нашли пристанище проповедники Джон Остин и Роберт Тилтон.

Хейгин, Коупланд и многие другие видные проповедники Веры приобрели международную известность благодаря своим телевизионным программам. Как правило, эти программы транслирует телеканал «Вещательная сеть Троицы» (TBN), возглавляемый Полом Краучем — горячим приверженцем богословия Веры. Но в сетке вещания TBN есть не только передачи Движения Веры — к примеру, на этом же канале выступают Чарльз Стэнли, известный проповедник-баптист, и Хэл Линдсей, толкователь библейских пророчеств и автор популярной книги *The Late Great Planet Earth*. И все-таки большую часть эфирного времени TBN занимают проповедники, которые либо принадлежат к Движению Веры, либо симпатизируют ему. Телевизионный канал Пола Крауча дает проповедникам Веры прекрасную возможность обращаться к христианам всех конфессий.

## Против: критики учения Веры

Споры вокруг учения Веры начались в Талсе в 1979 году — тогда же, когда была создана Международная конвенция церквей и служителей Веры. Чарльз Фара, профессор Университета Орала Робертса, издал книгу под названием *From the Pinnacle of the*

*Temple* («С крыла храма»), в которой критиковал учение Веры. Название книги отсылает читателя к тому евангельскому эпизоду, когда сатана искушал Иисуса Христа броситься вниз с «крыла храма», чтобы испытать Бога (Мф. 4:5; Лк. 4:9). Профессор Фара утверждал, что проповедники Веры поощряют в людях такую же самонадеянность, когда убеждают их даже при серьезных заболеваниях надеяться на исцеление свыше и не обращаться за медицинской помощью.

В 1982 году один из студентов профессора Фары, Дэниел Р. МакКоннелл, защитил магистерскую диссертацию, посвященную Движению Веры, в которой выдвинул ошеломительную идею: на самом деле, Движение Веры — не одно из пятидесятнических течений, а «троянский конь» ереси. По словам МакКоннелла, богословие Веры зародилось в метафизических культах конца XIX века и проникло в пятидесятническое движение через книги радиопроповедника Эссека Уильяма Кеньона, который жил в начале XX столетия. МакКоннелл считал Кеньона настоящим отцом Движения Веры и утверждал, что Хейгин не только усвоил многие взгляды Кеньона, но и присвоил многие его высказывания.

Теория о том, что учение Веры пришло в пятидесятничество из метафизических культов, недолго пылилась в университетских архивах. В 1985 году евангелический писатель Дэйв Хант написал книгу *The Seduction of Christianity* («Обольщение христианства»), в которой разоблачал еретические учения, якобы проникшие в христианство. Одним из ярких примеров такого проникновения он назвал Движение Веры. В подтверждение своего тезиса, что евангелических христиан и пятидесятников соблазняют еретическим учением, Хант ссылаясь на диссертацию МакКоннелла. Именно это обольщение Хант считает одной из главных причин грядущего великого отступничества, которое обескровит Церковь и подготовит почву для пришествия антихриста.

Книга Ханта стала поводом для ожесточенных споров об учении Веры и других родственных ему течениях внутри пятидесятнического и харизматического движений. Эти споры протекали довольно однообразно. Критики Движения Веры вторили МакКоннеллу и называли это учение метафизическим волком в пятидесятнических одеждах. (Иногда к подобным доводам прибегали даже те, кто с неприятием относится к пятидесятничеству

как таковому.) Наибольшей известностью среди сторонников этой точки зрения пользуется Хэнк Ханеграф — его убеждения стали широко известны благодаря радиопрограмме *Bible Answer Man* и книге *Christianity in Crisis* (1993). Сторонники Движения Веры, напротив, утверждали, что их богословие вполне соответствует пятидесятнической традиции и Писанию, хотя и признавали, что некоторые перегибы имели место. (Такое признание ни к чему не обязывает, и с ним согласятся даже самые горячие приверженцы Движения.) Во главе этого направления встал Уильям ДеАртега — его книга *Quenching the Spirit* («Угашающие Духа») выдержала два издания и нашла самый радушный прием в пятидесятническо-харизматических кругах. ДеАртега симпатизирует Хейгину, но с особенной теплотой относится к Кеньону. Он утверждает, что люди, критикующие богословие Веры, — это современные фарисеи, которые противятся действию Святого Духа.

### Простого решения не существует

В 1994 году в Филадельфии, на ежегодном съезде Ассоциации евангелических служений в области новых религий (EMNR), я участвовал в работе секции, где обсуждались вопросы, связанные с Движением Веры. Сначала ведущий попросил каждого из нас сформулировать свое отношение к обсуждаемому феномену. Некоторые участники высказали мнение, что Движение Веры — культ или ересь (в данном контексте эти два понятия используются в более или менее одинаковом смысле). Один участник даже заявил, что это движение — не просто культ, а *окультурное* учение, бесовский обман, который увлекает людей учениями, более близкими к магии и колдовству, нежели к христианству.

Ответы были прямыми и ясными, объяснения звучали просто и убедительно. Я был бы рад дать столь же простой ответ на поставленный вопрос — но, по совести сказать, у меня такого ответа не было. Я даже не мог придумать сколько-нибудь разумно звучащий термин, чтобы как-то классифицировать Движение Веры. Мой ответ звучал довольно невежливо: я сказал, что это движение — сплошное *недоразумение*. Его нельзя, пояснил я, назвать ни достаточно ортодоксальным, ни совершенно еретическим. Его нельзя безоговорочно отнести ни к числу культов, ни к числу христианских течений. Некоторые лидеры Движения

Веры действительно проповедовали еретические идеи, но ни один из них, судя по всему, не собирается последовательно эти идеи отстаивать, а большинство участников Движения и вовсе не верит в эти ереси.

Кроме того, продолжал я, Движение Веры — вовсе не результат проникновения метафизических учений в пятидесятничество. Скорее, это радикальное ответвление пятидесятнической традиции. Лишь очень немногие спорные аспекты его богословия и практической жизни не имеют прецедента или источника в истории пятидесятничества. Назвать Движение Веры культом равносильно тому, чтобы признать еретическими истоки пятидесятнической традиции как таковой. Сам я не пятидесятник и не харизмат, но с подобным выводом согласиться никак не могу.

Да, у меня нет простого ответа на вопрос, как я отношусь к Движению Веры, — но это вовсе не означает, что я вообще склонен избегать простых ответов. У некоторых проблем действительно есть только два решения. На некоторые вопросы действительно можно ответить лишь «да» или «нет». Некоторые религиозные группы, именующие себя христианскими, следует без колебаний признать ересями. Такие группы, как Свидетели Иеговы и Христианская наука, по праву называют *культами* (если это слово используется в значении «группа, называющая себя христианской, но отрицающая принципиальные истины христианской веры»). Но в нашем конкретном случае простой ответ не будет правильным — так я думал в 1994 году, так я считаю и до сих пор.

В своей книге я постараюсь обосновать следующие утверждения:

- Истоки Движения Веры следует искать не в метафизических культах, а в евангелическом и пятидесятническом христианстве.
- Спорные и ошибочные взгляды Э. У. Кеньона действительно совпадают с некоторыми учениями метафизических культов, однако аналогичные убеждения существовали и в евангелическом движении исцеления верой (в XIX веке).
- Кеннет Хейгин действительно вынес многие свои убеждения из работ Кеньона и даже присвоил некоторые его

высказывания, однако именно Хейгин был подлинным отцом Движения Веры.

- Характерные для Движения Веры богословские взгляды во многих отношениях серьезно противоречат Писанию, и, по крайней мере, некоторые ключевые представители этого движения поддерживают еретические теории. Однако суть их еретических взглядов излагается в работах критиков неточно.
- Те, кто называет Движение Веры в целом культом или ересью, не учитывают должным образом многообразие взглядов, существующих внутри Движения.
- На самом деле, представления проповедников Веры относительно исцеления и преуспевания — это наименее опасная сторона их богословия. Их убеждения потенциально опасны, но все же значительно более умеренны, нежели убеждения их предшественников из движения исцеления верой и раннего пятидесятничества.
- Распространенное представление об учении Веры как о «евангелии жадности», которое проповедают религиозные мошенники, в общем и целом несправедливо и применимо лишь к отдельным проповедникам, находящимся на периферии Движения.
- Своими ошибочными взглядами Движение Веры во многом обязано сомнительным аспектам пятидесятнической традиции, но существует и богословски здоровое пятидесятническое движение, которое сумело преодолеть эти заблуждения.

Последний пункт требует некоторых пояснений. Свои убеждения я предпочитаю называть не *антихаризматическими*, а просто *нехаризматическими*. Любопытно, что именно харизматы составляют большинство среди самых строгих критиков Движения Веры. И они, понятное дело, стараются отмежеваться от объекта своей критики. Возможно, именно по этой причине приобрела такую популярность теория, что учение Веры — это метафизическая ересь, внедрившаяся в пятидесятническую и харизматическую традицию. С другой стороны, антихаризматические критики тоже *не* отказываются от этой теории и *не* считают учение Веры органической частью пятидесятнического дви-

жения. Большинство из них рассматривает Движение Веры как смесь или сплав пятидесятнических и метафизических учений.

Мою гипотезу о том, что Движение Веры — это разновидность пятидесятничества, почти ничем не обязанная метафизическим культам, кто-то может истолковать как критику в адрес пятидесятнического движения в целом. Однако подобный вывод ошибочен и очень далек от истины. Я действительно считаю, что у классического пятидесятничества есть слабые стороны, особенно радикальным и неприятным образом воплотившиеся в Движении Веры. Но пятидесятническое движение тоже прошло некий путь развития, и многие общины сумели преодолеть слабости своей традиции, сохранив лучшие ее черты. Было бы огромной ошибкой сказать пятидесятникам, что они должны отказаться от Движения Веры как от явления, чуждого их традиции. На мой взгляд, мы, скорее, должны сказать им, что Движение Веры — это одно из худших, если не самое худшее проявление пятидесятничества, и призвать их последовать лучшим образцам крепкой, зрелой, здоровой традиции.

Книга, которую вы держите в руках, — результат почти пятнадцати лет исследований, поисков и личных бесед. За это время мне посчастливилось сотрудничать с несколькими христианскими апологетическими организациями, которые занимаются изучением Движения Веры. В числе таких организаций я хотел бы назвать Христианский исследовательский институт (CRI), где я работал сначала под руководством покойного Уолтера Мартина, а затем под руководством его преемника, Хэнка Ханеграафа; служение «Atlanta Christian Apologetics Project» (ACAP) во главе с Дональдом Диксом; а также служение «Watchman Fellowship», возглавляемое Джеймсом Уокером, — сеть апологетических служений с филиалами в нескольких штатах.

Я буду рад услышать любые комментарии, вопросы, поправки и замечания. Со мной можно связаться по электронной почте, мой адрес — [faithhasitsreasons@yahoo.com](mailto:faithhasitsreasons@yahoo.com)



# Введение

## Война слов

Под лозунгом «Иисус есть Господь» множество людей попадает в ловушку евангелия жадности и принимает учения, позаимствованные непосредственно из метафизических культов... Движение Веры — точно такой же культ, как учения мормонов, Свидетелей Иеговы и Христианской науки.

Хэнк Ханеграаф<sup>1</sup>

Близится день, когда нападающие на нас упадут замертво. Вы спросите: «Что ты сказал?» Я говорю это в помазании Святого Духа. Можно, я скажу вам еще кое-что? Не трогайте Божьих помазанников; это грозит смертью... Горе вам, поднимающим руку на рабов Божьих. Вы за это заплатите.

Бенни Хинн<sup>2</sup>

Кроткий ответ отвращает гнев,  
А оскорбительное слово возбуждает ярость.  
Язык мудрых сообщает добрые знания,  
А уста глупых изрыгают глупость.

Притчи 15:1-2

Чтобы вынести из этого спора хоть какой-то урок, мы должны положить решительный конец словесным перепалкам. Я *не* имею

в виду, что мы нам не следует критиковать учения и поступки друг друга, даже если мы искренне убеждены в их ошибочности. Я имею в виду, что мы должны честно и спокойно изучить все стороны проблемы и не опускаться до провоцирующих заявлений и преувеличенных обвинений в адрес своих оппонентов. К несчастью, в спорах по поводу учения Веры обе стороны до сих пор в значительной мере руководствуются эмоциями. Для того, чтобы в справедливости моих слов убедились обе стороны (поскольку каждая из них предпочитает взваливать большую часть вины на другую), я сделал подборку подобных высказываний, прозвучавших в ходе этих дебатов.

### Высказывания учителей Веры

Начнем с проповедников Веры и их сторонников. Ни для кого не секрет, что словесную войну развязали они. Считая свое служение «Божьим вмешательством» с целью восстановления важных духовных истин и сторон духовного опыта, проповедники Веры позволяют себе открыто нападать на традиционное христианство. Например, Кеннет Хейгин утверждает, что его точка зрения на помазание Святого Духа «не была понята правильно... потому что нам промыли мозги с помощью религии»<sup>3</sup>. Аналогичным образом, по словам Кеннета Коупланда, его понимание того, что происходило с Христом в промежутке между смертью и воскресением, «необходимо для жизни христианина», но «почти не присутствует в учении традиционной Церкви»; «это учение скрывали от людей и прятали среди преданий», — поясняет он<sup>4</sup>.

Тот факт, что словесную войну развязали проповедники Веры, не может служить оправданием для непомерно резких и раздутых ответных обвинений с нашей стороны. И все-таки отсюда следует, что христианские апологеты имеют полное право защищать историческое христианство от словесных нападок Движения Веры. Именно этим они, как правило, и стараются заниматься — но нередко перемежают справедливые упреки эмоциональными выкриками или, что еще хуже, сфабрикованными обвинениями.

Таким образом, Джеймс Спенсер, автор книги *Heresy Hunters* («Охотники за ересью»), ошибается, когда он защищает проповедников Веры и обвиняет в развязывании войны апологетов. Он пишет: «Если человек совершил преступление, нельзя винить

его адвоката за то, что он полез в драку»<sup>5</sup>. По-видимому, Спенсер имел в виду нечто иное: если человека *обвиняют* в преступлении, его адвоката нельзя винить за то, что он полез в драку. Логично. Но с другой стороны, если у нас есть достаточные основания полагать, что человек действительно совершил преступление, будет несправедливо упрекать прокурора за то, что он напрашивается на драку. Если нападки учителей Веры на традиционное, историческое христианство несправедливы, их можно и нужно «привлечь к суду».

### Разрешите вас шокировать...

Для того, чтобы четко противопоставить свои учения традиционному христианству, учителя Веры чаще всего «предостерегают» своих слушателей, что откровения, которыми они собираются поделиться, будут «шокирующими». Чарльз Кэппс, к примеру, пишет: «Эта книга может стать потрясением для религиозного сознания. Не читайте ее сквозь религиозные очки, потому что эта книга увлечет вас в путешествие по страницам Писания, шокирующее для среднего прихожанина церкви»<sup>6</sup>.

Иногда учитель Веры признается, что и сам был потрясен, когда открыл для себя новую истину. Хейгин, к примеру, рассказывает о том, как ему в видении явился Иисус, но ничего не захотел делать с бесом, так что ему самому пришлось прогнать беса прочь. Хейгин заканчивает свой рассказ такими словами:

Иисус посмотрел на меня и сказал: «Если бы ты ничего не сделал по этому поводу, то и Я бы не смог ничего сделать». Для меня это было как гром среди ясного неба — это поразило меня. Я ответил: «Господи, я знаю, что я ослышался! Ты ведь сказал, что *Ты бы не сделал*, не так ли?». Он сказал: «Нет, если бы ты не сделал что-то, то Я бы не смог ничего сделать». Это повторилось четыре раза. Он подчеркнул: «Нет, Я не сказал, что Я бы не сделал, но что Я бы не смог сделать»<sup>7</sup>.

Похоже, учителям Веры нравится рассказывать подобные шокирующие истории и делать шокирующие богословские заявления. Более того, создается впечатление, что такого рода заявления являются едва ли не обязательным признаком проповедника

Веры! Вот слова Фреда Прайса, в которых звучит та же мысль, что и в рассказе Хейгина: «Да, это шокирует! Но Бог должен получить *разрешение*, чтобы действовать в этом земном мире от имени человека»<sup>8</sup>.

Самые смелые из «шокирующих» заявлений, вероятно, принадлежат Кеннету Коупланду. Например:

Я говорю об этом со всем уважением, чтобы вы не очень расстроились, но все равно говорю: когда я читаю в Библии, что Он говорит: «Я ЕСМЬ», — я улыбаюсь и говорю: «Да, и Я тоже ЕСМЬ»<sup>9</sup>.

Я был потрясен, когда узнал, кто в Библии на самом деле является величайшим неудачником... Величайший неудачник во всей Библии — это Бог<sup>10</sup>.

Конечно, подобные заявления следует рассматривать в контексте, и в некоторых случаях учителя Веры имеют в виду нечто *вовсе* не столь экстравагантное, нежели может показаться по их «шокирующим» высказываниям. (В последующих главах я попытаюсь рассмотреть подобные заявления в контексте.) И все же учителя Веры *намеренно* шокируют христиан своим учением. Они делают это сознательно и всем своим видом показывают, что их учение вызовет шок.

Когда Бенни Хинн еще был признанным проповедником учения Веры, он прекрасно воплотил этот подход в, наверное, самом известном своем богословском заявлении: «Видите ли, Бог Отец — личность, Бог Сын — личность, Бог Дух Святой — личность; но каждый из Них сам по себе — триединое существо. Если вы позволите мне вас шокировать, и, наверное, мне следует это сделать, всего Их девять»<sup>11</sup>.

Впоследствии Хинн действительно сказал журналу *Christianity Today*, что это заявление было «большой глупостью»,<sup>12</sup> а также признался, что делал и другие ошибочные заявления. К сожалению, по прошествии очень малого времени он вновь стал делать такие же «глупые» заявления. Более того, годом позже он все еще проповедовал свое прежнее учение о Боге как трех отдельных личностях с тремя отдельными телами — избегая лишь скандального вывода, что «всего Их девять»<sup>13</sup>.

И все-таки Хинн, следует отдать ему должное, — единственный известный мне телепроповедник, который отважился сделать

столь унижительное для него признание. Мы еще ни разу не слышали, чтобы Хейгин, или Коупланд, или другие проповедники Веры публично отрекались от каких-либо своих «шокирующих» и небиблейских заявлений.

### Запугивание последствиями

Шокирующие заявления — не единственное свидетельство того, что учителя Веры не следят за своим языком. Христиан, которые отвергают их слова, они часто предупреждают о губительных последствиях такого шага. Как утверждает Кеннет Хейгин, Бог сообщил ему, что иногда люди умирают потому, что отвергают его учение:

Господь сказал: «Если Я дам весть для какого-то человека, для церкви или для пастора, и они не примут ее, ты не ответственен за это. Они сами ответят. Будут служители, которые, не приняв послания, умрут прямо у кафедры».

Не хотелось бы говорить, но именно так и случилось в одной церкви, где я проповедовал. Спустя две недели после окончания собраний пастор упал замертво прямо за кафедрой... Почему? Потому что пастор не принял вести, данной Духом Святым через меня<sup>14</sup>.

Своим критикам учителя Веры тоже иногда отвечают в очень мстительном и угрожающем тоне. Вскоре после того, как Хинн произнес свое знаменитое «всего Их девять» и получил соответствующую порцию критики, он послал одному своему критику такое предупреждение:

Кое-кто нападает на меня за те учения, которые я проповедую. Позволь-ка, брат, я кое-что тебе скажу: Берегись!...Знаешь, я искал один стих в Библии — никак не могу его найти — один стих, где говорится: «Если они тебе не нравятся, убей их». Жаль, что я его не нашел! ...Откровенно говоря, ты мне отвратителен — вот, что я об этом думаю... Иногда мне хочется, чтобы Бог дал мне пулемет Святого Духа — я бы отстрелил твою башку!<sup>15</sup>

В этой тираде Хинна меня беспокоит следующее: он говорит, что не смог найти стих, с помощью которого мог бы оправдать убийство своих врагов, но кому-нибудь из его преданных почитателей может повезти больше. И снова Хинн впоследствии признал, что был неправ. Проблема в том, что подобные заявления очень опасны — опровергать их надо так же публично, как они были сделаны. Кроме того, эта ошибка так ничему Хинна и не научила Хинна, поскольку год спустя он вновь вернулся к прежней теме — на этот раз во время выступления на большом конгрессе:

Близится день, когда нападающие на нас упадут замертво. Вы спросите: «Что ты сказал?» Я говорю это в помазании Святого Духа. Можно, я скажу вам еще кое-что? Не трогайте Божьих помазанников; это грозит смертью... Горе вам, поднимающим руку на рабов Божьих. Вы за это заплатите<sup>16</sup>.

Похожие слова вырвались у Пола Крауча, президента компании Ти-Би-Эн, во время международной телепрограммы. Он так отозвался о критиках Движения Веры:

Я думаю, что они прокляты и находятся на пути в ад, и не думаю, что для них есть хоть какое-то искупление... Идите к черту! Прочь из моей жизни! Прочь с дороги! ...И я хочу сказать всем вам, книжники, фарисеи, охотники за ересями — всем вам, кто ходит вокруг, выискивая в каждом глазу соринки богословских ошибок... Прочь с Божьего пути; не загораживайте Божьи мосты, иначе Бог пристрелит вас, если я сам этого не сделаю... Прочь из моей жизни! Я не хочу даже ни говорить с вами, ни слышать вас! Я не хочу видеть ваши мерзкие лица! Прочь от лица моего во имя Иисуса<sup>17</sup>.

Поскольку Крауч в данном конкретном случае был ослеплен гневом, эти слова, вполне возможно, не отражают его подлинного отношения к критикам. В других ситуациях он называл «охотников за ересями» братьями во Христе. Но можно предположить и обратное — что он, поддавшись гневу, проявил свои подлинные,

неприкрытые чувства. Как бы то ни было, подобные слова, брошенные в сердцах, следует брать назад так же публично и убедительно, как они были сделаны. А еще лучше вообще не говорить ничего подобного.

## Высказывания критиков

Хотелось бы мне сказать, что критики ничем не заслужили таких вспышек гнева со стороны представителей Движения Веры. К несчастью, критики зачастую высказывали в адрес проповедников Веры настолько абсурдные обвинения, что я могу понять, почему они сердятся (хотя я и не одобряю неблагоприятные поступки, совершенные ими в гневе).

Большинство книг, написанных о Движении Веры, предлагают читателю черно-белую картину без всяких полутонов. Книга Дэниела Р. МакКоннелла *A Different Gospel* («Иное евангелие» — по названию можно судить о позиции автора) называет Движение Веры «имеющим свойства культа» и «еретическим»<sup>18</sup>. Дэйв Хант утверждает, что Движение Веры — наряду с Движением Новой Эры и прочими оккультными течениями — является «частью заблуждения, которое подготавливает нас» к пришествию антихриста<sup>19</sup>. Джудит Матта утверждает, что «учение Веры — самая хитроумная еретическая система из всех, что возникли в наше время»,<sup>20</sup> и называет Движение Веры современным «гностицистским культом»<sup>21</sup>. Альберт Джеймс Дагер называет некоторые моменты богословия Веры «вопиющим богохульством» и «колдовством»<sup>22</sup>. Род Розенбладт в книге *Agony of Deceit* («Агония обмана») предостерегает: «Почти все ведущие американские телепроповедники пили из корыта эзотерических, swedenборгианских, теософских теорий покойного Э. У. Кеньона»<sup>23</sup>. Джон Мак-Артур (обычно более сдержанный в словах) заключает: «Учение Веры — это неоднородная система, смесь мистики, дуализма и неогностицизма, широко заимствующая различные моменты из учений метафизических культов»<sup>24</sup>.

Один из самых жестких критиков учения Веры, Хэнк Ханеграаф, обличает проповедников этого богословия в самых сильных выражениях. В своей книге *Christianity in Crisis* («Христианство в кризисе») он провозглашает, что «Церковь находится в ужасной опасности», поскольку «множество людей попадает в ловушку

евангелия жадности и принимает учения, позаимствованные непосредственно из метафизических культов», благодаря чему христианство оказывается «в кризисе беспримерных масштабов»<sup>25</sup>. (И Ханеграаф еще уверяет нас, что он «не паникер»!) Далее он утверждает, что «Движение веры — *точно такой же культ*, как учения мормонов, Свидетелей Иеговы и Христианской науки» (курсив добавлен)<sup>26</sup>. Учение Веры — это «чудовищная», «ужасающая», и «богохульная» ложь, просто «безумие», а его проповедники — «духовные шарлатаны»<sup>27</sup>. Хотя Ханеграаф уверяет, что «ужасные последствия этого мировоззрения трудно преувеличить»,<sup>28</sup> ему самому, похоже, это вполне удалось.

Но время от времени критики учения Веры высказывают и более сдержанные оценки, чтобы «уравновесить» свои обличительные речи. Ханеграаф, например, утверждает, что «*в этом движении есть много искренних, рожденных свыше верующих*» (курсив ориг.)<sup>29</sup>. Большинство критиков Движения Веры согласятся с такой оценкой. К сожалению, подобные словесные реверансы не только не создают объективную картину, но и еще более запутывают ситуацию. Если Движение Веры — «точно такой же культ, как учения мормонов, Свидетелей Иеговы и Христианской науки», и представляет собой богохульную, чудовищную ложь, как могут его последователи быть христианами? Может быть, Ханеграаф полагает, что среди Свидетелей Иеговы и мормонов есть «много искренних, рожденных свыше верующих»?

Из всех критиков, которые считают учение Веры ересью, пожалуй, настойчивее всех стремится к объективности Джон Мак-Артур в своей книге *Charismatic Chaos* («Харизматический хаос»). Об этом свидетельствуют его слова:

Я не называю Движение Веры культом лишь потому, что его границы на данный момент довольно расплывчаты. Периферийные аспекты богословия Веры привлекают многих искренне верующих людей, а некоторые приверженцы Движения, которые принимающие центральные элементы его богословия, отрицают самые радикальные его воззрения. Тем не менее, Движению Веры присущи все особенности, характерные для культов... Если в богословские основы Движения не будут внесены некоторые уточнения и поправки, это течение



вполне может стать ложным культом во всех смыслах этого слова<sup>30</sup>.

Мак-Артур выражается более осторожно, чем Ханеграаф, но все же отчетливо высказывает мысль, что Движение Веры постепенно превращается в культ, если уже не стало таковым. Подобная осторожность в суждениях заслуживает одобрения, даже если мы не согласны с принципиальным подходом Мак-Артура.

Иными словами, я вовсе не собираюсь упрекать критиков за то, что они называют Движение Веры еретическим и имеющим свойства культа. И я вовсе не хочу сказать, что называть лжеучения еретическими, культистскими или богохульными всегда неправильно. Например, я без колебаний назову Свидетелей Иеговы культом, Объединенную пятидесятническую церковь — еретической сектой, а учение Сан Мён Муна и его Церкви объединения — богохульным. И я не постесняюсь назвать еретиком того, кто формально принадлежит к ортодоксальной христианской конфессии (на ум сразу же приходят крайние либералы, вроде Джона Шелби Спонга). Но даже об очевидных культах и явных еретиках внутри Церкви я никогда не стану писать и отзываться в таком резком, уничижительном тоне, в каком некоторые христиане пишут и говорят о Движении Веры.

Кроме того, у меня есть некоторые серьезные возражения против того, чтобы называть Движение Веры культом, — по крайней мере, без некоторых очень больших оговорок. Ниже я объясню причины своих возражений. Но с каких бы позиций мы ни подошли к изучению Движения Веры, нам следует высказывать свое мнение вежливо и благоразумно.

Если мы хотим понять истинную природу Движения Веры, нам следует подходить к проблеме более беспристрастно, чем это зачастую делалось в прошлом. Конечно, речь идет о важных вопросах, которые могут и должны вызывать у нас озабоченность. И эмоциональная реакция на серьезные заблуждения, которые мы видим в Движении Веры или где-то еще, вполне оправдана — но лишь после того, как учение Веры будет тщательно, объективно и беспристрастно изучено и оценено на основании Писания и в свете исторической христианской веры. Давать волю своим эмоциям раньше глупо (Пр. 18:13), это противоречит христианской любви (Мф. 7:12).

И еще одно, последнее замечание. Своей книгой я хотел бы показать вам пример библейского баланса между бескомпромиссной прямоотой по отношению к богословию Веры и мягкосердечием и уважением по отношению к его приверженцам, но не думаю, что мне удастся полностью осуществить задуманное. За прошедшие годы мне самому пришлось во многом пересмотреть свое отношение к проблеме, и я полагаю, что мне по-прежнему есть чему учиться. Если я позволю себе какие-то несправедливые или оскорбительные слова, я надеюсь, что мои читатели мне на них укажут. Если я неверно понимаю или излагаю взгляды Движения Веры — так что они выглядят хуже или лучше, чем они есть на самом деле, — я надеюсь, что кто-нибудь укажет мне на мои ошибки. Это сложная проблема, и определенные расхождения во взглядах на некоторые ее аспекты вполне допустимы. С другой стороны, следует воздерживаться от слепого догматизма и взаимных оскорблений. Давайте покончим с плотскими ссорами и впредь будем руководствоваться «истинною любовью» (Еф. 4:15).

# **ЧАСТЬ 1**

## **КОРНИ ДВИЖЕНИЯ ВЕРЫ**

### **1**

## **Суть учения Веры**

Однажды, давным-давно, на далекой-далекой планете жил добрый Бог... Поскольку Иисус был сотворен заново и превратился из сатанинского существа в воплощение Бога, вы тоже можете стать воплощением — таким же воплощением, каким был Иисус из Назарета! А как воплощение Бога вы обладаете безграничным здоровьем и безграничным богатством — дворцом наподобие Тадж-Махала с «Роллс-ройсом» у парадного подъезда. Вы — маленький мессия, ходящий по земле! Все, что вам для этого нужно, — осознать свою божественность.

Хэнк Ханеграф,  
(подытоживая суть учения Веры)<sup>1</sup>

Похоже, что наши друзья-писатели придумали совершенно новое богословие под названием «рожденный свыше Иисус», которое построено на подборке высказываний шести или семи проповедников, вырванных из контекста и сведенных в единое целое таким образом, словно все мы полностью разделяли убеждения друг друга и в процитированных выступлениях говорили об

одном и том же (хотя в некоторых случаях это было не так). А читателю сообщают, что все мы согласны с этим богословием «рожденного свыше Иисуса», понимаем его совершенно одинаково, и что все мы еретики. Между тем, я полностью не согласен с некоторыми учениями людей, чьи слова были процитированы на одной странице с моими!

Кеннет Е. Хейгин<sup>2</sup>

Кто дает ответ, не выслушав, Тот глуп, и стыд ему.

Притчи 18:13

Чтобы дать оценку учению Веры, сначала нужно его понять. Соломон говорил: «Кто дает ответ, не выслушав, тот глуп, и стыд ему» (Пр. 18:13). Чтобы сделать разумный вывод о том, насколько это богословие соответствует Библии, нам следует взглянуть на него в целом и понять, как его составные части совмещаются друг с другом с точки зрения проповедников Веры. Более того, мы должны рассмотреть это движение со всех сторон и под всеми возможными углами, чтобы наша оценка была как можно более полной и сбалансированной. В первой главе я сформулирую принципы такой всесторонней оценки, а затем поясню, в чем заключается суть богословия Веры, чтобы вы поняли его основную идею.

## Корни, побеги и плоды

Всесторонняя оценка богословия любой религиозной группы подразумевает изучение трех его аспектов, которые можно назвать корнями, ростками и плодами учения<sup>3</sup>.

### Извлечем на свет корни

*Корни* богословия — это истоки и происхождение составляющих его учений. Основаны ли эти идеи на Библии? Или они основаны на выводах, сделанных из Библии здравомыслящим проповедником-христианином? Не носит ли их источник откровенно еретический или нехристианский характер? А может, они происходят из всех трех названных источников? Если какие-то

идеи зародились в нехристианской или еретической среде, как проникли в изучаемое богословие?

Исследование «корней» того или иного учения само по себе не имеет решающего значения — хотя бы потому, что нехристиане тоже могут высказывать правильные и мудрые вещи. Христианский проповедник имеет полное право «обирать египтян», заимствуя у нехристианских мыслителей идеи и формулировки и используя их в здоровом христианском контексте. Поэтому мы должны быть уверены в том, что не называем некое учение ложным *только потому*, что его когда-то проповедовал еретик или нехристианин. Такая ошибка — отрицание какой-либо идеи путем ссылки на ее истоки, происхождение — в логике называется «генетической».

По словам апологета Движения Веры Уильяма ДеАртеги, Дэниел Р. МакКоннелл допускает «генетическую ошибку», когда говорит, что «Хейгин позаимствовал свои учения у Кеньона, который, в свою очередь, был связан с метафизическим движением»<sup>4</sup>. ДеАртега называет эту ошибку «фарисейской ссылкой на источники», поскольку фарисеи якобы тоже отвергали любые проявления Духа, с которыми были не согласны и которые не могли объяснить<sup>5</sup>. Довольно странная теория — ведь фарисеи никогда не упрекали Иисуса в том, что Он якобы черпает Свои идеи из подозрительного источника (например, они никогда не утверждали, что Иисус позаимствовал Свои идеи у язычников-греков). Да, фарисеи говорили, что Христос одержим бесом (Мф. 9:34; 12:24; Ин. 7:20; 8:48, 52; 10:20) — но в этом случае «ссылка на источник» имеет совсем другую природу! Кроме того, сам МакКоннелл вовсе не думает, что несостоятельность учения Веры можно продемонстрировать путем простого указания на его истоки:

Но одних исторических истоков Движения Веры недостаточно, чтобы оправдать обвинение в ереси. Это было бы примером богословского обвинения, основанного на одних только исторических ассоциациях. Чтобы доказать еретическую сущность современного Движения Веры, нужно четко продемонстрировать, что его собственные убеждения и обычаи (а не только взгляды Кеньона) являются еретическими... Культ Движение

Веры делает не только происхождение, но учение, которое оно проповедует<sup>6</sup>.

Судя по всему, ДеАртега тоже осознает важность вопроса об истоках богословия Веры. Полемизируя с МакКоннеллом, он настаивает, что представления Кеньона о данном свыше знании и христианской жизни вовсе не имеют гностическую природу, а вытекают из богословия апостола Павла<sup>7</sup>.

Если мы так опасаемся допустить генетическую ошибку, зачем вообще копаться в источниках? На то есть две причины. Во-первых, иногда проповедники не сообщают об источниках своих взглядов — либо из желания выглядеть более оригинальными, либо из опасения повредить своей репутации. В некоторых случаях людей, называющих себя христианскими проповедниками, ловили на том, что они целиком присваивали текст проповедей и книг еретического или сомнительного происхождения. Если они выдают за новые идеи или откровения свыше мысли, слово в слово переписанные из нехристианских или еретических книг, — это явно серьезная проблема. Разоблачение подобных бесчестных поступков говорит само за себя, безотносительно к оценке истинности учения.

Здесь ДеАртега опять критикует МакКоннелла за то, что он несправедливо обвиняет Кеннета Хейгина в плагиате: «МакКоннелл также обвиняет Хейгина в том, что он выдает свое богословие за чистое „откровенное знание“ и не приводит *никаких* ссылок на человеческие источники» (курсив добавлен). В доказательство того, что МакКоннелл ошибается, ДеАртега указывает на предисловие к книге *The Name of Jesus* («Имя Иисуса»), где Хейгин признается, что использовал книгу Кеньона *The Wonderful Name of Jesus* («Чудесное имя Иисуса»)⁸. Однако МакКоннелл и сам цитирует это предисловие и сопровождает цитату таким пояснением: «Это одно из немногих откровенных, прямых упоминаний о Кеньоне, которые можно найти в сочинениях Хейгина»⁹. Как отмечает МакКоннелл, «Хейгин показал, что он умеет проявлять уважение к авторам книг, которыми он пользовался при работе над той или иной идеей», — *за исключением* тех авторов, из чьих сочинений он многое присвоил<sup>10</sup>. Суть очень проста: многочисленные и обширные незаконные заимствования из сочинений Кеньона и Джона А. Макмиллана доказывают, что Хейгин

откровенно лжет, когда утверждает, что учение Веры было передано ему посредством Божьих явлений и откровений. Упреки, которые ДеАртега адресует МакКоннеллу по этому поводу, не обоснованы.

Во-вторых, выявляя источники чьих-либо сомнительных учений, мы можем точно определить суть проблем, которые лежат в основе этих учений. Если определенные богословские заблуждения некогда уже существовали и были разоблачены здравыми христианскими проповедниками, знакомство с историческими прецедентами может оказаться хорошим подспорьем в распознании и опровержении этих ошибок. Если мы убедимся, что богословие Веры противоречит Писанию и представляет угрозу для подлинно христианской веры, выявление его истинных корней поможет нам увидеть самую суть проблемы и уберечься от подобных проблем в будущем.

Повторюсь, мы говорим об истоках учения не для того, чтобы доказать его ложность. Мы изучаем истоки для того, чтобы поставить правильный диагноз и назначить необходимое лечение.

### Изучим побег

Вторым аспектом любого богословия является его суть или основная идея. Именно это я для удобства называю *ростками*, хотя правильнее было бы говорить о стволе и ветках. С формальной точки зрения, *побеги* учения — это и есть учение *как таковое*: его теоретические положения, а также доводы или аргументы в их защиту.

Чаще всего мы судим о дереве по его росткам. Иными словами, мы обычно можем определить породу дерева по внешнему виду, который образуют, прежде всего, ствол и ветви. Даже мимолетного взгляда на еловую лапу достаточно, чтобы отличить ее от дубовой ветки.

Конечно, изучать богословскую систему зачастую не столь просто, ведь учение — это не осязаемый предмет, который можно окинуть мимолетным взглядом. Но когда мы изучаем богословскую систему, мы стремимся не столько ее опознать, сколько оценить ее здоровье и прочность. Например, обследуя дерево, мы осматриваем его ветви — прочны ли они и крепко ли держатся на стволе. Если по поводу здоровья дерева возникают какие-то сомнения, мы можем разрезать кору, чтобы исследовать древесину ствола.

Когда мы изучаем какое-то учение, мы оцениваем его здравость и прочность, анализируя доводы, которыми подтверждаются догматы, и проверяя, насколько прочно эти доводы основаны на Писании.

Изучение ростков, таким образом, сводится к сопоставлению современных учений с учением Библии. Проповедники Веры, как правило, противятся такой проверке, ссылаясь на разные причины, по которым их воззрения не подлежат критике. Эти возражения против критического отношения к богословию я рассмотрел в своей книге *Orthodoxy and Heresy* («Ортодоксия и ересь»)<sup>11</sup>. Здесь я хочу лишь отметить, что сама Библия призывает нас к такому отношению (см. Мф. 22:29; Деян. 17:11; 2 Тим. 3:16). Христиане во все века с успехом применяли этот метод для проверки новых и спорных учений, возникавших в Церкви.

### Взглянем на плоды

Третий и последний этап изучения богословской системы — исследование ее *плодов*. Этот критерий, пожалуй, наиболее известен, благодаря известным словам Иисуса о лжепророках: «По плодам их узнаете их» (Мф. 7:16, 20). К сожалению, эти слова Господа относятся к числу тех новозаветных отрывков, которыми люди злоупотребляют чаще всего. Слишком часто на них ссылаются те, кто считает, что проверка учений того или иного проповедника на соответствие Писанию либо не нужна, либо неправомерна. Но это утверждение само по себе является учением, которое люди пытаются обосновать ссылками на Писание!

Иисус говорит здесь совершенную правду: лжепророка можно опознать по его «плодам». Но мы должны разобраться, что относится, и что не относится к числу таких плодов. В частности, из контекста явствует, что Иисус *не* имел в виду пророчества и чудеса (Мф. 7:22). Это важно, потому что проповедники Веры и их сторонники нередко ссылаются на свидетельства об исцелении, на очевидно сверхъестественные откровения и на прочие удивительные феномены в подтверждение того, что Бог благословил их служение. Между тем, Господь Иисус *конкретно исключает пророчества и чудеса* из числа «плодов», по которым мы могли бы отличать ложных пророков от истинных.

С другой стороны, Иисус вовсе не запрещает проверять учения путем сравнения их с Писанием. Но во главу угла Он ставит не



истинность или ложность конкретных учений, а наличие у «пророка» призвания свыше. Цель проверки — отличить истинного пророка от ложного, когда и тот, и другой, на первый взгляд, говорят во имя Господа (Мф. 7:21-22). Предполагается, что истинный пророк должен достойно представлять Бога и словами, и делами. Таким образом, из данного отрывка вовсе не следует, что истинные пророки могут говорить все, что им заблагорассудится, до тех пор, пока они ведут праведную жизнь. Скорее, речь и дет о том, что пророк, приносящий плохие плоды, — это ложный пророк, как бы красиво и правдиво ни звучали его слова.

В этом же отрывке, чуть ниже, Господь противопоставляет благоразумного человека глупцу. Мудрый человек следует *словам* Христа, а глупец этого не делает (Мф. 7:24-27). Таким образом, чтобы оценить благоразумие или глупость поступков человека, мы можем и должны сопоставлять их со словами Господа.

Один дурной плод лжепророки приносят всегда — беспорядок и разногласия. Когда лжепророки приходят и проповедуют ложные учения или делают ложные заявления, возникающие впоследствии беспорядки и разделения остаются на их совести. На тех, кто противится небиблейским учениям лжепророков, никакой вины нет.

Подведем итоги. Критерий, который Господь Иисус предложил в 7-й главе Евангелия от Матфея, имеет своей целью изобличение ложных пророков. Этот критерий — не просто единственный в своем роде; он надежен и бесспорен. Он не позволит проповеднику уклониться от ответственности за то, чтобы проповедовать учение, полностью согласное с той самой Библией, в которой этот критерий предложен. Ложное и нездоровое учение всегда противоречит библейскому учению и приносит плохие плоды<sup>12</sup>.

## К вопросу о сущности учения Веры

Прежде чем разъяснить суть учения Веры, я должен сказать несколько слов о своем подходе. Обсуждая этот вопрос с приверженцами и критиками Движения Веры, я понял, что возможность нормального общения и взаимопонимания всегда определяется нашим отношением к проблеме.

### Существует ли «учение Веры»?

Некоторые люди не допускают вообще никакой критики в адрес Движения Веры, и делают это по двум причинам. Во-первых, некоторые утверждают, что проповедники Веры — это евангелисты, целители, пророки или пасторы, а не учителя и не богословы, и что их нельзя мерить теми же мерками, что и богословов. Во-вторых, некоторые полагают, что критики слепили несуществующее «учение Веры» из высказываний, вырванных из оригинального контекста и втиснутых в контекст выдуманного богословия, с которым на самом деле не согласен ни один проповедник Веры. Нам говорят, что эти проповедники заметно расходятся друг с другом в ряде доктринальных вопросов, а потому единое богословие, которое приписывают им всем, — это надуманный образ, родившийся в воображении самих критиков.

Действительно, ни один из проповедников Веры не является ни знатоком систематического богословия, ни даже профессиональным преподавателем, богословскую систему которого можно легко проследить по его сочинениям. Однако из этого не следует, что лидеры Движения Веры не являются учителями. Что бы они ни считали своим основным призванием, они выступают в роли учителей, когда регулярно высказывают свои соображения по вопросам христианского вероучения. Нелепо утверждать, что люди, которые проповедуют учение с телевизионных экранов и по радио, которые пишут книги и журнальные статьи, а также распространяют видео- и аудиокассеты со своими проповедями, не являются учителями.

Как бы то ни было, некоторые из этих людей все-таки *называют* себя учителями. Кеннет Хейгин, который считает своим главным призванием служение пророка, также претендует на служение учителя. Следовательно, у нас есть полное право требовать от учителей Веры большей точности в вопросах богословия, чем от служителей, которые не занимаются проповедью учения (Иак. 3:1)<sup>13</sup>.

Что же касается второго возражения, утверждение, что у проповедников Движения Веры нет никакой богословской системы, — чистая ложь. Тот факт, что у них нет формального «систематического богословия», еще не означает, что в их учении нет никакого структурного или тематического единства. Если убеждения проповедника Веры хоть сколько-нибудь вразумительны и логич-

ны, их можно систематизировать и извлечь из них рациональное зерно и основные идеи. Если такая систематизация невозможна, из этого можно сделать только один вывод: убеждения проповедника бессистемны, а потому он плохой учитель.

Кеннет Хейгин жаловался, что богословие, которое приписывают ему и другим учителям Веры, выдуманно критиками (см. цитату в начале главы). В этом утверждении есть рациональное зерно, но не следует переоценивать его справедливость. Существует определенный набор богословских взглядов, которые делают Движение Веры уникальным и узнаваемым. Этих взглядов, как правило, придерживаются все телепроповедники Веры, и эти взгляды отличают Движение Веры от прочих христианских традиций. Я согласен: некоторые критики Движения ошибаются, приписывая ему большее внутреннее единство, чем существует на самом деле. Но эта крайность не может оправдать противоположную крайность — отрицание того, что внутри Движения существует какое-либо единство взглядов.

Таким образом, в этой главе я постараюсь изложить суть богословия Веры. Некоторые приверженцы этого учения, возможно, не вполне согласятся с тем, как я понимаю их взгляды, но я убежден, что в целом мой анализ богословия Веры точен и справедлив.

### Что представляет собой богословие Веры?

Представить учение Веры в глупом или абсурдном свете не так уж трудно. Чтобы это сделать, достаточно объединить несколько наиболее красочных высказываний, принадлежащих проповедникам Веры. Когда критики Движения так поступают, а потом заполняют пробелы собственными толкованиями и домыслами, получается карикатура.

Именно так, на мой взгляд, богословие Веры описано в книге Хэнка Ханеграафа *Christianity in Crisis*<sup>14</sup>. Во вступительном абзаце, набранном очень мелким шрифтом, сам Ханеграаф признается:

Приведенная ниже сказка — это *композиция* из ошибочных учений, принадлежащих таким людям, как Бенни Хинн, Кеннет Коупланд, Кеннет Хейгин, Фредерик Прайс и многие другие. Хотя не все проповедники Веры согласятся с каждым моментом этой

сказки, все они внесли существенный вклад в создание и распространение этих заблуждений и ересей (курсив добавлен)<sup>15</sup>.

К сожалению, Ханеграаф ни словом не обмолвился о том, что *ни один* проповедник Веры не согласится «с каждым моментом этой сказки». Составленная им «композиция» не соответствует реальным убеждениям *ни одного* конкретного проповедника Веры, потому что ни один из них не согласится с ней целиком. Более того, с некоторыми частями «композиции» не согласится *ни один* проповедник Веры — эти красочные добавления целиком и полностью выдуманы самим Ханеграафом. Например, по его словам, Бог проповедников Веры надеется, что Ему «повезет», а Иисус Движения Веры после смерти якобы становится «сатанинским существом». По версии Ханеграафа учение Веры гласит, что христиане могут иметь «дворец, наподобие Тадж-Махала... Для этого нужно всего лишь осознать свою божественность»<sup>16</sup>. Подобное описание придает Движению Веры гораздо большее сходство с восточными религиями и Движением Новой Эры, нежели есть на самом деле. На самом же деле, *никто из проповедников Веры никогда так не говорит*.

Представляя учение Веры в таком свете, чтобы произвести впечатление на своих слушателей, мы без нужды обижаем его приверженцев. Нам не нравится, когда наши убеждения излагают неверно, а потому мы должны прилагать все усилия, чтобы не исказить взгляды последователей Движения Веры (Мф. 7:12). Видя, как мы гиперболизируем или преподносим в сенсационном ключе взгляды их любимых телепроповедников, эти люди без дальнейших раздумий отвергают и многочисленные справедливые замечания критиков в адрес богословия Веры.

В конце концов, не следует забывать о том, что многие люди считают учение Веры убедительной и логичной системой. Исходя из этого, я буду излагать данное учение так, как, на мой взгляд, сделал бы любой систематически мыслящий сторонник Движения Веры. Я попытался представить учение Веры в *самом* выгодном свете, сосредоточившись на наиболее принципиальных и существенных его аспектах. Таким образом, я буду опровергать это учение не в *наихудшем*, а в *наилучшем* из его возможных вариантов<sup>17</sup>.

Хочу также добавить, что наиболее яркие и нетрадиционные идеи, высказываемые проповедниками Веры, заслуживают особой критики. Некоторые из них будут рассмотрены в моей книге. Однако мы должны *объективно* оценивать роль этих причудливых идей в богословии Веры.

Стремясь описать Движение Веры как можно более объективно, в своем анализе я опирался исключительно на утверждения Кеннета Хейгина и Кеннета Коупланда. Поскольку эти два проповедника являются бесспорными лидерами Движения Веры, любое учение, с которым согласны они *оба*, можно смело считать частью богословия Веры. За единственным исключением, я не включал в настоящий обзор учения, которых придерживается лишь кто-то один из них. Тех, кто считает Хейгина и Коупланда своими учителями и принимает основные положения богословия Веры — пусть даже отклоняясь от них в некоторых частных моментах — можно также считать частью Движения Веры.

Таким образом, в оставшейся части этой главы вы найдете обобщенное описание богословия Веры. Включенные в него учения будут подробно рассмотрены ниже.

## Человек есть дух

Фундаментальную роль в богословии Веры играет специфическое представление о человеческой природе, состоящей из духа, души и тела. Согласно этому учению, дух более реален, чем материя, а потому подлинной сутью человека является дух. Именно дух сотворен по образу и подобию Бога, и это позволяет учителям Веры говорить о людях как о точных копиях Бога или маленьких богах.

Кроме того, Бог общается с духом (а не с разумом), а потому именно дух должен управлять душой, и в особенности телом человека. Проблема человечества в том, что мы позволяем телу управлять нашей жизнью, а разуму — навязывать духу свои условия, вместо того, чтобы подчинить все свое существо духу. Проповедники Веры считают это учение ключевым, поскольку, с их точки зрения, мы не должны верить своим чувствам, если чувства подсказывают нам, что мы больны или бедны, и не должны верить своему разуму, если разум подсказывает нам, что учение Веры ложно и непоследовательно (см. главу 6).

## Бог и человечество

По словам проповедников Веры, Бог гораздо больше похож на человека, чем обычно полагают христиане. Бог — это Бог веры; Он сотворил мир Своей верой, и все Свои желания Он исполняет таким образом: с верой в сердце произносит слова веры, претворяя желаемое в реальность (см. главу 7).

Богословие Веры включает в себя и другое учение, которое делает Бога куда более похожим на человека, чем обычно принято считать. Признавая, что Бог по природе является духом, проповедники Веры полагают, что у Него, как и людей, есть дух, душа и *тело* — даже если это «духовное тело» (см. главу 8).

Также проповедники Веры настаивают, что люди, в свою очередь, гораздо больше похожи на Бога, нежели привыкли думать христиане. На основании того, что мы сотворены по образу Бога, эти проповедники приходят к заключению, что мы принадлежим к Божьему «классу» и являемся существами того же рода, что и Бог, — только в меньшем масштабе («маленькие боги»). Более того, Иисус пришел на землю именно затем, чтобы вернуть человечеству утраченную божественность и положить начало новой расе людей, которые будут воплощением Бога (см. главу 9).

Как гласит учение Веры, грехопадение лишило людей будущего в качестве маленьких богов. Адам утратил свое положение, когда послушался сатаны и уступил ему право называться богом этого мира. Адам уступил сатане законную власть над этим миром и передал в наследство своим потомкам сатанинскую смертную природу с присущими ей симптомами болезни и бедности (см. главу 10).

## Иисус Христос

Стремясь исправить ситуацию, возникшую в результате грехопадения Адама, Бог, по учению Веры, составил план, целью которого было отнять власть у сатаны. Центральным звеном этого плана было вочеловечение Бога. Проповедники Веры признают, что Иисус Христос был Богом во плоти, но весьма необычно понимают некоторые аспекты Воплощения.

Во-первых, все проповедники Веры утверждают, что любой христианин является «воплощением Бога» в той же мере, в

какой им был Иисус Христос. Таким образом, в богословии Веры слово «воплощение» имеет иной смысл, нежели в традиционном христианском учении. Некоторые проповедники Веры (Хейгин), судя по всему, придерживаются в этом вопросе традиционных, библейских взглядов, но другие (в особенности Кеннет Коупланд и Чарльз Кэппс) понимают под Словом, облекшимся в плоть, Божье обещание искупить человечество, которое обрело личностное существование благодаря «позитивному исповеданию» девы Марии (см. главу 11).

Кроме того, проповедники Веры придерживаются довольно необычных представлений о сути содеянного Христом для нашего спасения. С их точки зрения, уникальность сделанного Иисусом заключалась в том, что Он умер не только физически, но и духовно (приняв, тем самым, на Себя природу сатаны), а затем оказался в аду. В аду Он якобы «родился свыше», после чего восстал из мертвых с природой Бога (которую Он, как полагают некоторые, утратил в момент духовной смерти). Таким образом, по словам проповедников Веры, Иисус дал нам возможность родиться свыше и реализовать в своей жизни Божью природу (см. главу 12).

Как уже говорилось выше, проповедники Веры обычно рассматривают воплощение как прообраз Святого Духа, живущего в человеке. Поэтому, настаивают они, любой христианин является точно таким же воплощением Бога, каким был Иисус Христос. На их взгляд, эта теория придает дополнительный вес учению о том, что все христиане изначально способны преодолевать жизненные невзгоды и творить чудеса точно так же, как это делал Иисус. Иными словами, каждый из нас может сделать все, что Иисус делал на земле (см. главу 11).

## **Вера, молитва и исповедание**

Своеобразные представления о Боге и человеке, свойственные богословию Веры, влияют на отношение его последователей к вере и молитве. Верить нужно не только в то, что говорит Бог, но и в то, что мы имеем все, что ни скажем. Молясь, мы должны обращаться не только к Богу, но и к неодушевленным предметам и обстоятельствам, повелевая им исполнять наши желания. Отсюда вытекает учение о позитивном и негативном исповедании: все, во

что мы верим и что говорим, будь то хорошее или плохое, непременно сбудется (см. главу 14).

Опираясь на учение о позитивном исповедании (а оно, в свою очередь, основано на убеждении, что люди — это божественные духи, сотворенные и искупленные для того, чтобы при помощи слов веры управлять обстоятельствами), богословие Веры утверждает, что мы должны иметь здоровье и материальное благополучие. Проповедники Веры рассуждают так: поскольку Христос умер, чтобы избавить нас от проклятия закона, христиане уже не должны мириться с присутствием в их жизни болезней и бедности. Христиане должны жить в божественном здоровье и благополучии — это свидетельствует о Божьей силе и доказывает, что они являются Божьими детьми (см. главу 15).

Таково учение Веры, о котором пойдет речь в этой книге. По большей части, мы будем говорить не о людях, которые проповедуют эти взгляды, а о библейских учениях, важных для правильной оценки богословия Веры. Однако для того, чтобы правильно понять эти учения, мы должны принять во внимание их историю и узнать кое-что об их истоках. Следующие четыре главы будут посвящены именно этим вопросам.



## 2

### Тот, с кого все началось

По словам Кеньона, большинство неудач метафизического движения объяснялось отрицанием открытого свыше знания (Библии)... С точки зрения Кеньона, христиане способны двигать горы и не делали этого прежде лишь потому, что мы не понимали Библию буквально. Он словно бы стал первым христианином, который прочел книгу Деяний и послания и воспринял каждое слово буквально.

Уильям ДеАртега<sup>1</sup>

Внешне ортодоксальный облик, созданный Кеньоном при помощи избирательного цитирования Библии и евангелической терминологии, делает еретические элементы Движения Веры более опасными, чем откровенно еретический культ, который харизматы уже давным-давно бы распознали.

Д. Р. МакКоннелл<sup>2</sup>

Первый в тяжбе своей прав, Но приходит соперник его и исследывает его.

Притчи 18:17

Учение Веры возникло не в вакууме. Однако многие расходятся во мнениях относительно его подлинных истоков. Сторонники Движения Веры, если они вообще признают, что у их учения был какой-либо предшественник-человек, почти всегда указывают на Кеннета Е. Хейгина — телепроповедника, который, по общему признанию, считается «отцом» богословия Веры. Сам Хейгин утверждает, что он получил это учение непосредственно от Бога. Критики же Движения Веры, как правило, сосредотачивают внимание только на одном источнике взглядов Хейгина — на человеке по имени Э. У. Кеньон.

Я попытаюсь доказать, что на самом деле ответственность за возникновение Движения Веры и его богословия лежит на целой группе влиятельных людей. Но Кеньон действительно был наиболее значительной фигурой. Его роль настолько важна, что я целиком посвящаю настоящую главу и две следующие главы разговору об этом человеке и его роли в возникновении Движения Веры.

### Э. У. Кеньон: прародитель Движения Веры

Эссек Уильям Кеньон (1867-1948) жил еще до изобретения телевидения и потому не был телепроповедником. Тем не менее, он занимался очень похожим делом — он был радиопроповедником. Будучи проповедником, пастором и писателем, он сформулировал значительную часть богословского содержания и даже терминологии Движения Веры. Влияние его настолько велико, что Д. Р. МакКоннелл даже назвал Кеньона «истинным отцом современного Движения Веры»<sup>3</sup>. Хэнк Ханegraаф также утверждает, что Кеньон «является подлинным отцом современного Движения Веры, и что „Папа“ Хейгин всего лишь популяризировал высказанные им идеи»<sup>4</sup>. Уильям ДеАртега, который относится к Кеньону очень хорошо, согласен с такой точкой зрения: «Э. У. Кеньон был первым богословом и подлинным отцом современного Движения Веры»<sup>5</sup>. На мой взгляд, этот титул не совсем точен — я бы, скорее, назвал Кеньона *прародителем* Движения Веры. Но так или иначе, перечисленные авторы правы в своей оценке значения Кеньона для истории движения.

Вот как выглядят основные вехи биографии Кеньюна<sup>6</sup>. В начале 1890-х он жил в Новой Англии\*, в городе Бостоне, где познакомился со взглядами многих представителей евангелического христианства и движения «Новое мышление»\*\*. В 1893 году Кеньон стал баптистским пастором и в 1898 году открыл библейскую школу. Хотя он был баптистом и отвергал характерные учения пятидесятников, в среде последних его взгляды получили широкое признание. В 1920-х годах он часто выступал на собраниях Эми Сэмпль Макферсон и других пятидесятнических проповедников. Кроме того, Кеньон был одним из первых радиопроповедников — его самой знаменитой программой стала *Kenyon's Church of the Air* («Эфирная церковь Кеньюна»), которая транслировалась из Сиэтла в 1930-х годах.

Знакомство Кеньюна с движением «Новое мышление» и его связи с пятидесятническим движением порождают важный вопрос. В какой степени «Новое мышление» повлияло на его богословие? Позаимствовал ли он свои необычные взгляды из метафизических культов, или их происхождение более сложно? А если взглянуть на проблему под другим углом, то в какой степени богословие Кеньюна совместимо с пятидесятничеством? Было ли оно инородным, еретическим вкраплением в раннем пятидесятническом движении или без труда вписалось в этот контекст?

Сегодня вокруг этих вопросов идут горячие споры. Проблема достаточно сложна, чтобы целиком посвятить ей две следующие главы. А сейчас мы начнем с простой констатации факта: какими бы чуждыми ни были для пятидесятников определенные аспекты богословия Кеньюна, его учение получило широкое признание в пятидесятнических кругах — особенно в той их части, которая проявляла повышенный интерес к исцелению верой.

Большую часть ключевых богословских особенностей Движения Веры Кеннет Хейгин напрямую позаимствовал у Э. У. Кеньюна. Перечисленные ниже учения либо были разработаны Кеньюном, либо приобрели в его работах именно такое характерное звучание:

---

\* Новая Англия — общее название шести западных штатов США (Мэн, Нью-Гемпшир, Вермонт, Массачусетс, Род-Айленд, Коннектикут). (Прим. перев.)

\*\* «Новое мышление» (New Thought) — одно из направлений в метафизическом движении (т. н. «науки разума»), носившее однозначно еретический характер. К этому направлению принадлежали такие культы, как Христианская наука и Христианская школа единства. (Прим. перев.)

- Человек по своей природе состоит из духа, души и тела, но в основе своей человек — это дух.
- Бог сотворил мир, произнося слова веры, и все остальное Он делает тоже верой; мы должны проявлять такого же рода веру.
- При грехопадении человек облекся в природу сатаны и уступил сатане свое божественное господство, благодаря чему сатана стал законным богом этого мира.
- Иисус умер не только физически, но и духовно; Он облекся в природу сатаны и пострадал в аду, чтобы искупить нас, а затем был рожден свыше.
- Посредством позитивного исповедания, используя такую же веру, какая есть у Бога, мы можем победить болезни и бедность.

Как утверждает МакКоннелл, и как мы сами убедимся в последующих главах, Хейгин позаимствовал у своего предшественника не только суть, но и формулировку этих учений — он даже опустился до плагиата, используя в своих книгах отрывки из сочинений Кеньона. Получается, что многие характерные учения Движения Веры (если не большинство из них) были сформулированы Кеньоном.

С другой стороны, учение, которое проповедуют Хейгин, Коупланд и большинство современных учителей Веры, в некоторых аспектах отличается от богословия Кеньона. В частности, Хейгин поместил учение Веры в *откровенно* пятидесятнический или харизматический контекст. Последователи Хейгина считают крещение Святым Духом и говорение на языках неотъемлемой частью духовной жизни зрелого христианина<sup>7</sup>.

Современное богословие Веры отличается от взглядов своего прародителя и в более серьезных вопросах. Например, Кеньон не верил в то, что у Бога есть тело. Кроме того, он действительно говорил, что сотворенные и искупленные люди в каком-то смысле являются причастниками Божьей «природы», но, насколько можно судить, никогда не называл людей «богами», «маленькими богами», «точными копиями Бога» и т. п. В целом, приписывая человеческим существам божественные атрибуты, он был более осторожен и осмотрителен, нежели Хейгин и (в особенности)

Коупланд. Представления Кеньона о материальном благополучии также были более умеренными по сравнению с убеждениями большинства современных проповедников Веры (хотя представления Хейгина по данному вопросу не сильно отличаются от преставлений Кеньона).

Итак, именно Кеньон был источником большинства, если не всех, характерных и сомнительных учений Движения Веры. Однако современные проповедники Веры, развивая его взгляды, выходят далеко за пределы того, чему он когда-либо учил. Именно поэтому, главным образом, я и называю Кеньона не отцом, а *прародителем* Движения Веры. Еще одна причина заключается в том, что важную роль в формировании Движения сыграли и другие люди. Об их вкладе мы поговорим в главе 5. Но даже если некоторые критики преувеличивают роль Кеньона, называя его отцом Движения Веры, то их оппоненты, которые преуменьшают или полностью отрицают и игнорируют его влияние, ошибаются гораздо больше.

## Две точки зрения на историю

Тот факт, что Кеньон был прародителем Движения Веры, заставляет задуматься о происхождении богословия Веры — и по этому поводу ведутся горячие споры.

Представители одной школы считают Движение Веры всего лишь ответвлением — пусть даже радикальным или экстремистским — пятидесятилетне-харизматического движения. Согласно этой точке зрения, богословие Веры, по сути своей, является пятидесятилетним. Такая позиция распространена среди приверженцев и друзей Движения. Сами проповедники Веры считают свое учение самым последним «шагом Бога» в русле пятидесятилетне-харизматической традиции. Все сочувствующие наблюдатели, которые в той или иной степени критикуют богословие Веры, относятся к нему как к подлинно пятидесятилетнему явлению. К числу последних принадлежат Уильям ДеАртега<sup>8</sup>, харизмат, который довольно мягко критикует Движение, и Чарльз Фара<sup>9</sup>, харизмат, чьи критические замечания звучат чуть более резко. Брюс Баррон в своей книге *The Health and Wealth Gospel* («Евангелие здоровья и процветания»), вышедшей в 1987 году, высказывает аналогичную точку зрения: он критикует крайности

Движения, но утверждает, что после некоторой «доработки» это учение может иметь большую ценность<sup>10</sup>. В недавней рецензии на книгу другого автора Баррон отозвался о Движении Веры более строго, но не пояснил, изменились ли его представления об истоках Движения<sup>11</sup>.

Напротив, критики Движения Веры до сих пор практически единодушно отрицали, что необычные взгляды Кеньона зародились под влиянием пятидесятничества или любого другого течения в ортодоксальном христианском богословии. Истоки созданного Кеньоном богословия Веры они ищут в метафизических культах и «науках разума» — особенно в движении «Новое мышление», со взглядами которого Кеньон познакомился в Бостоне в 1890-х годах. Эта гипотеза о происхождении учения Веры была выдвинута несколькими авторами около 1980 года<sup>12</sup>, в середине 80-х была обнародована в книгах Дэйва Ханта<sup>13</sup> и сегодня пропагандируется Хэнком Ханеграафом<sup>14</sup>. Книга Дона МакКоннелла *A Different Gospel* («Иное евангелие»), основанная на магистерской диссертации, которую он защитил в 1982 году в Университете Орала Робертса<sup>15</sup>, целиком посвящена этой теории — автор доказывает, что Хейгин перенял свое богословие у Кеньона, а тот, в свою очередь, — у представителей «Нового мышления»<sup>16</sup>. Метафизическими взгляды Кеньона называли и другие критики. По словам Кертиса Креншоу, Движение Веры и «науки разума» в одинаковой мере «повторяют гностические заблуждения, принимая в качестве своего богословия идеи метафизических культов, возникших в Новой Англии с 1830 по 1860 гг. и ставших очень популярными в конце XIX века»<sup>17</sup>.

### Сочетание различных влияний?

Авторы большинства полемических сочинений ищут истоки богословия Веры *либо* в метафизических культах, *либо* в пятидесятническо-харизматической традиции, но реальная историческая ситуация могла быть гораздо сложнее. Одним из авторов такого предположения был английский исследователь Роберт Джексон, подчеркнувший на тот факт, что современное Движение Веры носит пятидесятнический характер, хотя сам Кеньон пятидесятником не был. Джексон согласен с МакКоннеллом в том, что Кеньон создал «христианизированный» метафизический культ<sup>18</sup>, однако в практической жизни Движения Веры он видит, скорее,

пятидесятническое влияние. Таким образом, Джексон приходит к заключению: «Богословие явно позаимствовано у Кеньона, но практические моменты во многом взяты у харизматических пятидесятников»<sup>19</sup>.

Судя по всему, сложность проблемы понимает и другой автор, Джон Мак-Артур. Критикуя харизматическое христианство за то, что оно склонно впадать в заблуждения, он постоянно ссылается на высказывания Хейгина, Коупланда и других телепроповедников и писателей Движения Веры<sup>20</sup>. В начале главы, посвященной Движению Веры, Мак-Артур пишет, что оно было «порождено» харизматическим движением, и называет его «одним из течений внутри харизматического движения»<sup>21</sup>. В конце той же главы Мак-Артур пишет:

Чем же так примечателен этот факт [присвоения Хейгином отрывков из книг Кеньона]? Тем, что истоки взглядов Кеньона, как демонстрирует МакКоннелл, также находятся в метафизических культурах. Кеньон действительно занимался исцелением при помощи веры, но не в пятидесятнической традиции, а в традиции Мэри Бэкер Эдди и Христианской науки... В двух словах, книга МакКоннелла... неопровержимо доказывает, что своим появлением на свет Движение Веры обязано не классическому пятидесятничеству, а таким течениям, как Христианская наука, сведенборгианство, теософия, «науки разума» и «Новое мышление»<sup>22</sup>.

Страницей ниже Мак-Артур вновь возвращается к мысли о том, что Движение Веры «выросло из харизматического движения»<sup>23</sup>. В последней главе он повторяет, что Движение Веры было «вскормлено харизматическим движением», и с уверенностью заявляет, что заблуждения проповедников Веры — хотя многие христиане-харизматы их и отвергают — «органически вытекают из тех самых учений, которыми отличается харизматическое мировоззрение»<sup>24</sup>.

Похоже, Мак-Артур сам себе противоречит. Что же все-таки представляет собой Движение Веры? Направление в харизматической традиции, истоки заблуждений которого кроются в характерных учениях харизматического христианства, или мета-

физическое движение, выросшее не из классического пятидесятничества, а из еретических учений таких групп, как Христианская наука и «Новое мышление»?

В рассуждениях Мак-Артура есть внутренние противоречия, и это само по себе наводит на размышления. Возможно, история Движения Веры неоднозначна, и ее истоки нельзя искать только в пятидесятничестве или только в метафизическом движении. Возможно, свой вклад в богословие Веры внесли обе эти традиции.

Более разносторонний подход к анализу истоков богословия Кеньона можно найти в недавно опубликованной и переработанной докторской диссертации Дэйла Симмонса. По мнению этого автора, предыдущие исследования взглядов Кеньона имели серьезный изъян — они не принимали во внимание знакомство Кеньона с евангелическим движением «Высшая жизнь» (Higher Life Movement) и существовавшими в конце XIX века традициями исцеления верой. По словам Симмонса, «внимательное изучение книг Кеньона показывает, что ключевую роль в развитии его идей сыграли взгляды как христианского движения „Высшая жизнь“, так и движения „Новое мышление“»<sup>25</sup>. Выражаясь более конкретно, Кеньон принадлежал к течению «Высшая жизнь», хотя некоторые свои идеи излагал в ключе, более характерном для движения «Новое мышление». Симмонс высказывает интересную мысль, что в то время названные религиозные традиции отличались друг от друга вовсе не так сильно, как в наши дни<sup>26</sup>.

### Свежий взгляд на проблему

Обнаружив истоки богословия Веры, мы, конечно же, не найдем ответы на все вопросы. Даже если некое учение зародилось в еретической, метафизической среде, само по себе оно может и не противоречить Писанию. С другой стороны, если идеи богословия Веры возникли преимущественно в христианском контексте, они могут быть вполне христианскими, но могут оказаться и небиблейским, еретическим искажением или извращением христианских идей.

Иными словами, мы не должны позволить, чтобы стремление обличить или защитить Движение Веры повлияло на объективность наших суждений о его истоках. Напротив, мы должны постараться изучить все факты в совокупности так объективно, как только сможем. Лишь когда мы разберемся в происхождении



этого богословия и сопоставим его с Писанием, мы будем вправе делать какие-то выводы о его еретической или христианской сущности.

Свои дальнейшие рассуждения я построю по такому плану: в 3-й главе мы поговорим об исторических и богословских взаимосвязях между Кеньоном и «Новым мышлением». Затем, в 4-й главе, мы изучим связи Кеньона с пятидесятничеством и примыкавшими к нему целительскими движениями. Наконец, в 5-й главе, мы отметим вклад, который внесли в становление современного Движения Веры другие влиятельные лица, помимо Кеньона. Свой анализ истоков Движения Веры мы завершим тем, что попробуем привести эти три направления исследований к единому знаменателю и сделать некоторые выводы, которые удовлетворяли бы всем известным фактам.



### 3

## Был ли Кеньон метафизиком?

Кому-то может показаться, что мы чересчур строги к движению позитивного исповедания, когда называем его харизматической разновидностью Христианской Науки (которая, в свою очередь, является американизированной версией индуизма), но такое суждение высказывали уже многие, и вы легко можете убедиться в его справедливости, сопоставив сходные черты их общих убеждений.

Дэйв Хант<sup>1</sup>

Хант ни разу не остановится, чтобы обдумать другую возможность: что высказывания Кеньона были здоровыми с точки зрения Библии и, таким образом, оказали на Кеннета Хейгина положительное влияние. Хант сообщает лишь о том, что Кеньон принадлежал к «Новому мышлению», и что его высказывания не могут быть ничем, кроме ереси.

Уильям Де Артега<sup>2</sup>

Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу.

Колоссянам 2:8

Прослеживая взаимосвязь убеждений Кеньона с идеями метафизического движения в целом и «Нового мышления» в частности, мы должны учесть два обстоятельства: (1) отношение Кеньона к метафизическим идеям и (2) параллели между взглядами Кеньона и взглядами метафизиков. Мы рассмотрим эти два момента по очереди.

### Взаимоотношения с метафизикой

Кеньон, без сомнения, изучал метафизические теории и был знаком с идеями «Нового мышления» и других разновидностей метафизической религии. В 1890-х годах Кеньон жил в Бостоне, где слушал проповеди и выступления известных унитариев\*, трансценденталистов\*\* и приверженцев «Нового мышления». Он посещал лекции в Эмерсоновском колледже, в учебных планах которого основное место отводилось идеям трансцендентализма и «Нового мышления», а однокашником Кеньона был известный писатель и проповедник философии «Нового мышления» Ральф Уолдо Трайн. МакКоннелл приводит доказательства того, что Кеньон собрал большую библиотеку по метафизике и с интересом читал подобную литературу.

Никто перечисленные факты не оспаривает. Самый преданный сторонник Кеньона, Уильям ДеАртега, признает, что «в Эмерсоновском колледже его окружало влияние „Нового мышления“»<sup>3</sup>. Вопрос не в том, был ли Кеньон в достаточной мере знаком с метафизическими идеями, а в том, как он к ним отно-

---

\* Унитарянство — еретическое течение в христианстве, сформировавшееся в XIX веке. Унитарии отрицают учения о Троице и божественности Христа, настаивают на безличности Бога и придерживаются неортодоксальных представлений о грехопадении, искуплении и вечном воздаянии. В 1829-1832 годах проповедником в унитарийской церкви в г. Бостон был Ральф Уолдо Эмерсон. (Прим. перев.)

\*\* Трансцендентализм — идеалистическое течение в философии, основанное Р. У. Эмерсоном и получившее распространение в США во второй половине XIX века. (Прим. перев.)

сился. Действительно ли он, как утверждает Джон Мак-Артур, «позаимствовал и приспособил к своим взглядам большинство принципиальных идей, которые проповедовали эти культы»<sup>4</sup>? Можно ли предположить, что он изучал метафизические религии исключительно для того, чтобы узнать, чему хорошему у них можно научиться, но при этом отвергал их еретические учения?

И здесь самое время обратиться к объяснениям самого Кеньона и свидетельствам знавших его людей, чтобы понять, каким образом идеи «Нового мышления» повлияли на его взгляды. МакКоннелл признает, что «у нас нет ни одного документа, написанного Кеньоном, в котором он признавался бы, что черпал свое богословие из еретических источников»<sup>5</sup>. Тем не менее, продолжает МакКоннелл, у нас есть свидетельства людей, которые утверждают, что Кеньон *на словах* признавал метафизическое происхождение своих убеждений. К сожалению, эти «свидетельства» основаны на слухах и исходят от всего-навсего двух людей, которые, к тому же, критически относились к Кеньону<sup>6</sup>.

Однако в действительности Кеньон все-таки сделал несколько письменных заявлений, которые проливают свет на интересующий нас вопрос, даже если эти заявления нельзя назвать «письменными признаниями» в ереси. Возьмем, к примеру, такой отрывок:

Мы не можем игнорировать удивительный рост Христианской науки, Христианской школы единства, движения «Новое мышление» и спиритизма...

Мы не можем закрывать глаза на то, что во многих городах Тихоокеанского побережья США миссис Эдди имеет больше последователей, а ее церкви — больше прихожан, чем традиционные конфессии; и что наибольшая часть ее последователей некогда поклонялась Богу в тех самых конфессиях, — эти люди ушли отсюда потому, что учение миссис Эдди, на их взгляд, приносит им больше пользы, чем слова конфессиональных проповедников.

Они расскажут вам о том, как этот странный культ исцелил их и помог им в духовной жизни.

Это пощечина современной Церкви — и не только пощечина, но и вызов<sup>7</sup>.

МакКоннелл цитирует этот отрывок, чтобы доказать факт знакомства Кеньона с метафизическими культурами — и отрицать этот факт бессмысленно<sup>8</sup>. Но даже по признанию самого МакКоннелла, в контексте процитированного отрывка Кеньон подчеркивает, что в Христианскую науку людей приводит желание увидеть чудеса христианства: «Христианская наука не могла бы вырасти настолько, чтобы завоевать господствующее положение во многих наших крупных городах, если бы в сердцах людей не было тяги к сверхъестественной религии»<sup>9</sup>. И как бы мы ни относились к богословию Кеньона, в этом случае он бесспорно прав. Более того, из приведенной цитаты явствует, что он считал Христианскую науку и родственные ей культы ложными учениями, и что цель своих усилий он видел в создании христианства, которое, оставаясь верным Библии, ответило бы на вызов метафизических культов. Кеньон был убежден, что метафизические культы, будучи ложными религиями, тем не менее, эксплуатируют истины, о которых Церковь уже давно забыла, — в особенности, истины о вере и исцелении.

МакКоннелл приводит в своей книге и другой отрывок: «Душевный человек способен развить свой дух до такой степени, что дух станет его внутренней силой. Мы видим это в Христианской науке, Христианской школе единства, спиритизме и других психологических религиях»<sup>10</sup>. Эти слова, по мнению МакКоннелла, доказывают, что Кеньон был слишком высокого мнения о метафизических религиях. Однако цитата оборвана на полуслове, хотя следующие несколько предложений заставляют нас взглянуть на слова Кеньона несколько иначе:

Это развитие затрагивает природный, невозрожденный дух человека. Дух человека очень религиозен по самой своей природе, потому что он жаждет Бога. Именно им порождены все человеческие религии. Христианство — это Божий ответ на жажду человеческого духа. Любая человеческая религия стремится утолить эту жажду, но не справляется с задачей<sup>11</sup>.

Иными словами, Кеньон полагал, что метафизические религии приносят плоды на естественном, человеческом уровне, но в конечном итоге не способны удовлетворить потребности чело-

веческого духа. Исходя из этого, он хотел создать «новую разновидность христианства», не впадая в заблуждения «новой философии или нового метафизического представления о Христе»<sup>12</sup>. Следовательно, он считал свои взгляды не развитием метафизических идей, а альтернативой им. Вопрос в том, мог ли Кеньон, пытаясь создать такую альтернативу, неосознанно отступить от Писания в угоду метафизическому учению?

### **Параллели с метафизикой**

Это подводит нас ко второму обстоятельству, которое следует учесть, а именно к реальным параллелям между взглядами Кеньона и метафизическими учениями. Обычный подход заключается в том, что исследователь просматривает метафизические сочинения в поисках утверждений, которые были бы внешне или по сути сходны с какими-то высказываниями Кеньона. Затем на основании найденных параллелей исследователь приходит к выводу, что Кеньон находился под сильным влиянием «Нового мышления».

Беда в том, что такой подход не предполагает целостного, системного сравнения двух мировоззрений. Вместо того, чтобы сравнивать весь комплекс взглядов Кеньона со всем комплексом взглядов «Нового мышления», исследователь сравнивает отдельные части одного учения с отдельными частями другого. В результате, такой анализ неизбежно приводит к обнаружению в идеях Кеньона признаков влияния «Нового мышления».

#### **Новый подход**

Принцип, которому следую я, заключается в том, чтобы сопоставлять не отдельные части, а целое с целым. В крайней левой колонке приведенной ниже таблицы перечислены основные положения философии «Нового мышления». Чтобы исключить какую-либо предвзятость с моей стороны, я не стал составлять собственный список, а просто обобщил три частично пересекающихся списка, опубликованных в классических исследованиях по данному вопросу<sup>13</sup>. Кроме того, поскольку метафизическое движение отличалось большим внутренним многообразием, я включил в таблицу убеждения Христианской науки — вероятно, самого консервативного из метафизических учений — и отметил

значком «X» те моменты, в которых эти убеждения совпадали с идеями «Нового мышления». Наконец, крайнюю правую колонку я отвел взглядам Кеньона, отметив значком «X» те из них, которые совпадали с учением «Нового мышления». В тех случаях, когда реальное сходство взглядов Христианской науки или Кеньона с учением «Нового мышления» вызывало у меня сомнение, я заключил значок «X» в скобки.

<b>Философия «Нового мышления» в сравнении с учениями Христианской науки и Кеньона</b>		
<b>«Новое мышление»</b>	<b>Христианская наука</b>	<b>Кеньон</b>
1. Абсолютное отрицание символов веры и догматического богословия	X	
2. Божественность человеческой природы	X	(X)
3. Представление о Боге как безличном Принципе	(X)	
4. Монистические или пантеистические представления о Боге	X	
5. Иисус как пример для подражания, Христос как Принцип	X	
6. Отрицание греха, благодати, искупления	X	
7. Грех и болезнь как иллюзия или заблуждение разума	X	
8. Прагматический критерий истины		
9. Спасение как самопознание или знание		
10. Ориентация на чувственный опыт, переживания	X	
11. Психологический уклон в представлениях о действительности		
12. Оптимистическая оценка человеческой добродетели	X	
13. Акцент на успехе, преуспевании		(X)
14. Эзотерическое толкование Библии	X	
15. Исцеление прежде всего посредством разума или духа	X	X
16. Первичность духовных или разумных причин	X	X
17. Люди как прежде всего духовные существа	X	X
18. Бесполезность молитвенных про шений		
19. Рай и ад как состояния разума	X	
20. Истинность многих нехристианских религиозных учений		
21. Отрицание любых человеческих религиозных структур		
22. Обещание спасения всему человечеству	X	
23. Восприятие христианства как науки	X	(X)



Результаты сравнения довольно-таки поучительны. Создается впечатление, что убеждения Кеньона в целом имеют мало общего с «Новым мышлением» и, скорее, напоминают учение Христианской науки. Более того, сходные черты между учением Кеньона и Христианской наукой выглядят вполне приемлемо с точки зрения исторического христианства. Например, и Кеньон, и последователи Христианской науки утверждают, что христианин должен обращаться к Богу с прошениями и молитвами, нормально относиться к существованию религиозных структур и считают христианство единственной истинной религией. В этих и некоторых других моментах богословие Кеньона, а равно и Христианской науки, гораздо ближе к историческому христианству, нежели «Новое мышление» и прочие течения в метафизическом религиозном движении. Более того, как видно из нашей таблицы, взгляды Кеньона имеют гораздо больше общего с историческим христианством, чем Христианская наука.

Это не значит, что «Новое мышление» и Христианская наука не оказали на Кеньона вообще никакого влияния. Никто не отрицает, что он изучал метафизическое учение и пытался внедрить в свое богословие по крайней мере некоторые его элементы. Я лишь хочу сказать, что богословие Кеньона не было простой переработкой идей «Нового мышления» — «„крещеной“ версии метафизики», как его называли МакКоннелл и другие критики<sup>14</sup>. На самом деле, между взглядами Кеньона и учением «Нового мышления» больше различий, чем сходства. Даже МакКоннелл пишет: «Следует признать, что Кеньон многого не одобрял в богословии этого культа»<sup>15</sup>. Но я сказал бы еще больше: взгляды Кеньона радикально отличались от учений любых метафизических культов в ряде *принципиальных* вопросов богословия и философии. Таким образом, мы не можем причислить его богословие к метафизической традиции. В *крайнем* случае, можно сказать, что метафизические учения оказали на Кеньона значительное влияние.

Считается, что Д. Р. МакКоннелл в своей книге привел неоспоримые доказательства того, что учение Кеньона возникло в метафизическом контексте, поэтому нам необходимо ознакомиться с его доводами. МакКоннелл перечисляет пять богословских положений, на основании которых он считает учение Кеньона ересью, уходящей корнями в метафизическую традицию: (1) знание

свыше, т. е. некое высшее знание, которое идет вразрез с ощущениями; (2) отождествление, т. е. идея о том, что человек — это бог или потенциальный бог; (3) вера как духовный закон или сила, которую использует Сам Бог; (4) исцеление исключительно духовным путем; (5) материальное благополучие как божественное право<sup>16</sup>.

Ниже я рассмотрю все эти положения подробно. Сейчас же я просто хочу отметить, что учения Кеньона, которые действительно имеют нечто общее с метафизическими идеями, все же принципиально отличаются от воззрений мыслителей-метафизиков, на которые ссылается МакКоннелл<sup>17</sup>. Поймите меня правильно: я *не* защищаю перечисленные положения богословия Кеньона (поскольку не согласен ни с одним из них) — я только настаиваю, что эти учения не являются метафизическими.

Кроме того, не забывайте о том, что в настоящей главе речь идет только о воззрениях самого Кеньона, поскольку бытует мнение, что метафизическое движение повлияло на современное Движение Веры исключительно через него. Один из изъянов в рассуждениях МакКоннелла заключается в том, что пробелы в своем понимании богословия Кеньона он заполняет высказываниями Хейгина, Коупланда и других наших современников. Другие критики Движения Веры заходят еще дальше, черпая все или почти все доказательства взаимосвязи между метафизикой и учением Веры не из сочинений Кеньона, а из книг Хейгина<sup>18</sup>. Между тем, подобный подход ошибочен, поскольку Хейгин (по общему признанию) не имел сколько-нибудь значительных контактов с метафизическим движением, и эти идеи могли повлиять на него только опосредованно, через Кеньона. Таким образом, если богословие Веры имеет метафизическую основу, мы непременно найдем метафизические идеи и в сочинениях Кеньона. Поэтому мы сознательно отложим знакомство с современными проповедниками Веры до тех пор, пока окончательно не решим вопрос об истоках богословия Кеньона.

### **Знание свыше**

По словам МакКоннелла, идею о «знании свыше», отличном от «чувственного знания», Кеньон позаимствовал у метафизических культов. И Кеньон, и метафизики исповедовали «радикальный дуализм» — проводили различие между знаниями, полученны-

ми посредством органов чувств, и знаниями, полученными из высшего, духовного мира. МакКоннелл полагает, что точка зрения Кеньона «почти в точности совпадает» с убеждениями Мэри Бэкер Эдди<sup>19</sup>.

Подобное сравнение, по меньшей мере, странно. По собственному признанию МакКоннелла, Эдди называла чувственное восприятие иллюзией, а физический мир считала нереальным<sup>20</sup>. Она категорически отвергала библейское учение о том, что Бог сотворил материальный мир и поместил нас в этот мир в качестве материальных существ<sup>21</sup>. Кеньон же, напротив, полагал, что материальный мир достаточно реален, и что он сотворен Богом. «Душа и тело человека подходят ему для жизни в этой материальной вселенной, которая была создана для него... согласно Писанию, *помимо* физического мира существует и духовный» (курсив добавлен)<sup>22</sup>. Таким образом, с точки зрения Кеньона, мы по сути своей являемся духами, но тела, в которых мы живем, довольно-таки реальны и сотворены Богом. С точки же зрения Эдди, мы по сути своей являемся духами, но материальные тела, в которых, как нам кажется, мы обитаем, нереальны.

Таким образом, «дуализм» Христианской науки на поверку оборачивается *монизмом* — учением о том, что все сущее имеет одну и ту же (духовную) природу. С точки зрения Христианской науки, все делится на реальное и нереальное; а с точки зрения Кеньона, все делится на естественное и сверхъестественное. Христианская наука считает реальным все божественное, духовное и доброе, а все земное, материальное и порочное — нереальным. Этот дуализм очень близок к учению гностиков — религиозного движения, которое существовало в первые века истории христианства, и с которым упорно боролась Церковь. Богословие Кеньона (по общему признанию) не носит гностический характер, поскольку он не считал материальный мир иллюзорным или порочным<sup>23</sup>.

Для обоих видов «дуализма» характерна идея о том, что от знания, полученного посредством органов чувств, необходимо отказаться. Действительно, об этом говорили и Кеньон, и Мэри Бэкер Эдди<sup>24</sup>, но по разным причинам и не в одном и том же смысле. По мнению Эдди, все «познания», полученные посредством органов чувств, которыми мы обладаем, изначально неверны, поскольку вера в мир, познаваемый при помощи чувств, уже сама по себе является заблуждением. Кеньон же считал подобные знания

ошибочными лишь в той мере, в какой они противоречат словам Бога, записанным в Библии. Поскольку наши органы чувств не способны дать нам представление о духовном мире, полученные с их помощью знания вступают в противоречие с высшим знанием, которое можно получить лишь через «откровение» от Бога<sup>25</sup>.

Похожее различие существует между вариантами учения о совершенном познании Бога, которое проповедовали Кенъон и Ральф Уолдо Трайн. Идея Кенъона заключается в том, что Божье откровение в Библии дает нам «совершенное познание» воли Бога, и потому нам нечем оправдаться, если мы проводим свою жизнь «в слабости, в неудачах и в невежестве относительно воли Отца»<sup>26</sup>. Идея Трайна заключается в том, что все мы от рождения наделены духовным рассудком, который — в силу нашего природного единства с божественным Духом, Принципом или Силой, пронизывающей все сущее, — обладает совершенным знанием. МакКоннелл цитирует слова Трайна о «внутреннем духовном рассудке, посредством которого человек открыт для прямого откровения и познания Бога», и который «непогрешим, абсолютно непогрешим в своих наставлениях»<sup>27</sup>. Однако МакКоннелл не поясняет, что под этим «внутренним духовным рассудком» Трайн понимал некую «интуицию», присущую нам в силу нашего природного единства с Бесконечной Жизнью, которую он называет Богом. Трайн видел в этой интуиции «откровение» нашего собственного божественного «Я», а не трансцендентного Бога, описанного в Библии:

Интуиция... представляет собой внутренний духовный рассудок, посредством которого человек открыт для прямого откровения и познания Бога, тайн природы и жизни, и посредством которого он приходит в сознательное единство и общение с Богом и понимает, что он, будучи сыном Божиим, сам обладает божественной природой и превосходит все остальное творение... Этот голос интуиции, голос души, голос Бога звучит тем более ясно, чем более мы ценим свое истинное «Я», осознаем единство своей жизни с Бесконечной Жизнью, и чем более мы открываем себя для этого божественного потока; и он звучит тем более ясно, чем более мы ценим, слушаем и слушаемся его; пока вскоре не наступает момент, когда

он становится непогрешимым, *абсолютно непогрешимым* в своих наставлениях<sup>28</sup>.

Важность этого различия не следует недооценивать. Как признает и сам МакКоннелл, Кеньон, в отличие от метафизических культов, считал Библию «единственным настоящим источником данного свыше знания»<sup>29</sup>. Это не позволяло ему увлекаться небиблейскими фантазиями, которыми изобилует учение «Нового мышления» и Христианской науки. Пусть даже учение Кеньона о знании свыше имеет свои изъяны, но оно существенным образом отличается от представлений о познании, свойственных метафизическим культам.

### Отождествление

Учение об «отождествлении» состоит из четырех взаимосвязанных положений богословия Кеньона, истоки которых МакКоннелл находит в метафизических культах. Первое положение заключается в том, что природа человека духовна в своей основе<sup>30</sup>. МакКоннелл сравнивает утверждение Кеньона, что «человеческий дух и есть настоящий человек»<sup>31</sup>, с учением Эдди о том, что «человек не материален; он духовен»<sup>32</sup>, а также с идеей Трайна, что человек — духовное существо<sup>33</sup>. Однако с точки зрения Кеньона, как я упоминал выше, человек — это дух, живущий в реально материальном теле, тогда как с точки зрения Эдди, дух — единственное, что существует. Подобным же образом воззрения Кеньона отличаются от представлений Трайна, который отождествлял дух, живущий в человеке, с вселенским духом, или высшим «Я» всего сущего, так что его богословие было, по сути, пантеистическим\*.

Второе положение — это идея о богоподобии человека. МакКоннелл сравнивает высказывание Кеньона о том, что человек «принадлежит к тому же классу существ, что и Бог»<sup>34</sup>, с утверждением Трайна, что «жизнь Бога и жизнь человека абсолютно идентичны и потому едины»<sup>35</sup>. Но и на этот раз МакКоннелл не принимает в расчет различия между мировоззрениями двух авторов. Кеньон полагал, что человеческие существа были сотворены как часть «Божьего класса», в то время как Трайн считал человечес-

\* Пантеизм — учение о том, что все сущее является частью Бога, «Бог есть все». (Прим. перев.)

кие существа одним из проявлений единого Бога, Бесконечного Принципа. Таким образом, Кеньон исповедует единобожие, а Трайн, в чем мы еще раз убеждаемся, — пантеизм.

Третье положение, которое МакКоннелл называет еретическим, заключается в том, что физическая смерть Христа не могла искупить нас от грехов. МакКоннелл ссылается на пример Мэри Бэкер Эдди, которая, как и другие метафизики, решительно отрицала, что «материальная смерть Христа» могла «очистить от грехов»<sup>36</sup>. Однако разница между учением Кеньона и взглядами Эдди и прочих метафизиков очень велика. Кеньон верил в реальность греха, в реальную необходимость заместительной смерти для освобождения человека от греха, в реальность физической смерти, в реальность смерти Иисуса на кресте и в то, что физическая смерть Христа была необходимой частью Его искупительного труда. Напротив, Эдди отвергала мысль о заместительной смерти за чужие грехи, не верила в реальность греха, смерти и креста. С ее точки зрения, Иисус не умер, а потому Его предполагаемая физическая смерть не имеет для Христианской науки никакого значения. Для Кеньона принципиальный момент заключался в том, что Иисус должен был умереть *не только* физически, но и духовно; для Эдди же принципиальный момент заключался в том, что Иисус *вообще* не должен был умирать.

Аналогичным образом, проповедники «Нового мышления» готовы признать, что Иисус (но не принцип «Христа») в каком-то смысле действительно умер, но явно и решительно отвергают учение о грехе и заместительном искуплении. По мнению Кеньона, физической смерти Христа было *недостаточно*, чтобы совершить искупление; по мнению же «Нового мышления», никакого искупления вообще не требовалось, а потому физическая смерть Христа не имеет никакого значения.

Четвертое положение заключается в том, что при новом рождении христиане еще раз принимают «природу и жизнь Бога в свой дух»<sup>37</sup>. МакКоннелл сравнивает это утверждение со словами Трайна: «В той мере, в какой мы открываем себя для этого божественного потока, мы перестаем быть просто людьми и становимся богочеловеками»<sup>38</sup>. Далее МакКоннелл пишет: «Как и проповедники Веры, Трайн говорил, что верующие должны осознать свою истинную „богочеловеческую“ сущность»<sup>39</sup>, — но тем самым он сглаживает различия между двумя авторами. В отличие от Кеньона, Трайн не

считал, что *верующие* становятся «богочеловеками» посредством сверхъестественного нового рождения. Более того, он полагал, что *все* люди *уже* являются богочеловеками в силу присущего им единства с Богом, и что им нужно всего лишь осознать это единство, чтобы начать жить соответствующей жизнью:

Они [большинство людей] так до сих пор и не познали подлинную сущность своего истинного «Я».

Человечество еще не осознало, что подлинное «Я» составляет одно целое с жизнью Бога. Из-за своего невежества человечество так до сих пор и не открылось для божественного потока, а потому так и не сделалось каналом, через который могли бы проявляться безграничная власть и сила. Когда мы знаем себя лишь с человеческой стороны, мы живем соответствующим образом и обладаем лишь человеческими возможностями. Когда мы приходим к осознанию того, что мы богочеловеки, мы опять-таки живем соответствующим образом и обладаем богочеловеческими возможностями. В той мере, в какой мы открываем себя для этого божественного потока, мы перестаем быть просто людьми и становимся богочеловеками»<sup>40</sup>.

И вновь мы видим, что между пантеизмом метафизических культов и единобожием Кеньона есть принципиальная разница. Однако МакКоннелл пытается доказать, что богословие Кеньона описывает Бога таким же образом, как и метафизическое движение. К этому вопросу он возвращается в главе, посвященной учению о вере.

### **Вера и природа Бога**

Метафизическое учение о Боге МакКоннелл излагает верно:

Бог, в которого верят метафизические культы, — не личностный бог, единовластно правящий вселенной. Их бог — безличная сила: «Безграничная Власть», «Дух Бесконечной Жизни» и «Бесконечный Разум». Эта безграничная, но безличная сила управляет вселенной не напрямую, своим присутствием и своей мудростью, а опосредованно, через «неизменные законы».

Исторически такое представление о Боге можно классифицировать как усовершенствованную разновидность «деизма», столь распространенного в конце XIX века<sup>41</sup>.

Я бы сделал лишь одно уточнение: хотя метафизическое представление о Боге действительно выросло из деизма, в конце концов, оно стало больше походить на пантеизм, чем на деизм. *Деизм* описывает Бога как личность, отличную от сотворенного Им мира и правящую миром посредством неизменных законов, которые даже Сам Бог никогда не нарушает (так что чудес не бывает). *Пантеизм* описывает Бога как безличное или не вполне личностное существо, неотделимое от мира и более или менее тождественное неизменным законам, управляющим реальностью<sup>42</sup>.

Примечательно, что МакКоннелл приводит очень мало свидетельств сходства между взглядами Кеньона и метафизиков. Он ссылается на слова Кеньона о том, что Бог сотворил мир при помощи «слов, исполненных веры», и что существуют «великие духовные законы, которые управляют невидимыми силами жизни»<sup>43</sup>, и на основании этих утверждений (перемежающихся более обширными цитатами из Хейгина) каким-то образом приходит к выводу, что Кеньон верил во «вселенную, которой управляют духовные законы, а не Бог», и что Бог Кеньона «вынужден подчиняться духовным законам, управляющим вселенной» и даже «подвластен» этим законам<sup>44</sup>. Между тем, Кеньон вовсе не утверждает, что Бог подчиняется духовным законам или «подвластен» им, и в его книгах нет даже намека на то, что Бог — это «Безграничная Власть», о которой говорили богословы-метафизики.

Даже МакКоннелл признает, что «в теории богословие Веры говорит о личностном Боге», но тут же отговаривается, что «на практике бог Движения Веры мало чем отличается от бога метафизических культов»<sup>45</sup>. Хэнк Ханеграф повторяет его слова почти дословно: «В теории проповедники Веры говорят о личностном Боге, но на практике проповедуют метафизического Бога»<sup>46</sup>. Обратите внимание: МакКоннелл в своем выводе избегает прямого отождествления метафизического учения о Боге с богословием Веры («...мало чем отличается...»), Ханеграф же выражается без всяких оговорок. Но о какой бы степени «практического» сходства между этими учениями ни шла речь, скудных доказательств, представленных МакКоннеллом и Ханеграфом, недо-



статочно для столь серьезного обвинения. Есть огромная разница между верой в духовные законы, установленные личностным Богом, и верой в безличную Божественную Силу, которую можно использовать в своих целях с помощью духовных законов, объясняющих, как эта Сила действует. Справедливо будет сказать, что учение Кеньона о духовном законе противоречит Библии и даже его собственной вере в личностную природу Бога, но это еще не означает, что Кеньон был пантеистом и верил в безличного Бога. Сам Ханеграаф довольно непоследовательно признает этот факт несколькими страницами ниже того отрывка, где он приравнял учение Кеньона с метафизическим учением:

Далее, важно четко разграничить понятие божественности, проповедуемое метафизическими культурами... и учение об обожествлении, проповедуемое Движением Веры... Движение Веры и метафизические культы похожи друг на друга тем, что они провозглашают божественность человека. Они отличаются друг от друга тем, что проповедники Веры отвергают понятие безличного Бога, провозглашающего все творение<sup>47</sup>.

### **Здоровье и материальное благосостояние**

Здесь я объединяю четвертое и пятое положения, которые богословие Кеньона, по мнению МакКоннелла, унаследовало от метафизических культов. Указывая на определенное сходство взглядов Кеньона и «Нового мышления» относительно болезней и здоровья, МакКоннелл во многом опирается на твердые факты. По его словам, учение Кеньона о болезни как «проявлении духовного состояния в физическом теле»<sup>48</sup> родственно метафизическому принципу, что любая болезнь имеет духовную причину<sup>49</sup>. Аналогичным образом, и Кеньон, и «Новое мышление» утверждают, что материальный мир и болезни действительно существуют, но правильная реакция на них заключается в том, чтобы игнорировать симптомы и отказываться признать или подтвердить факт болезни словами<sup>50</sup>. С другой стороны, у МакКоннелла практически нет оснований говорить о существовании связи между взглядами метафизических культов и Кеньона по вопросу о преуспевании. Он цитирует слова Кеньона о том, что «для верующих ненормально находиться в плену бедности, так что им приходится

обращаться за помощью к миру»<sup>51</sup>. Но между этими словами и утверждением «Нового мышления» о том, что процветание — это божественное право, которое можно обрести путем следования безличным космическим законам, есть большая разница.

### Переосмысливая «наследие Кеньона»

МакКоннелл привлек внимание к некоторым реальным точкам соприкосновения и сходства между «Новым мышлением» и богословием Кеньона. В обоих случаях речь идет о том, что человек, по сути своей, — это дух, обитающий в материальном теле, поэтому тело подвластно духу. Оба учения признавали существование не только физических, но и духовных законов и утверждали, что путем соблюдения последних можно достичь уровня жизни, обычно недоступного для людей. Оба учения настаивали на том, что болезни имеют духовные причины, и что бороться с ними нужно духовно: отказываться признать факт болезни и словами утверждать свое божественное право быть здоровым.

Этих сходств достаточно, чтобы сделать обоснованный вывод о влиянии метафизических религий на Кеньона, но недостаточно, чтобы называть его богословие метафизическим *по сути*. На самом деле, различий между его учением и философией «Нового мышления» гораздо больше, чем сходств. В отличие от метафизиков, Кеньон считал Библию абсолютно надежным источником и толковал ее, не прибегая к эзотерическим и метафизическим объяснениям<sup>52</sup>. Таким образом, он сознательно отверг метафизические культы по богословским мотивам:

Христианская наука, Христианская школа единства и прочие метафизические и философские учения наших дней не признают Бога как личность.

Они скажут вам, что Бог — совершенный разум, но Он не имеет конкретного местонахождения.

Это всего лишь великий вселенский разум, который живет в каждом человеке. У Него нет штаб-квартиры...

Они не верят в грех таким образом, как учил Павел в данном ему Откровении.

Они не верят, что Иисус умер за наши грехи, но верят, что Он умер как мученик.

Они не верят, что Иисус воскрес в буквальном смысле, воскрес физически, но говорят о «метафизическом воскресении» (что бы это ни значило).

Если Бог не личность, и если Иисус не уничтожил грех, то кто такой Иисус, и что нам дает вера в Него?<sup>53</sup>

Следовательно, Кеньон, в отличие от «Нового мышления», считал Бога личностью, а не безличным или полубезличным существом. Он принимал учение о Троице<sup>54</sup>, верил в существование сатаны, добрых и злых ангелов и считал, что человечество впало в грех и нуждается в искуплении. Он верил в буквальное, физическое воскресение Иисуса из мертвых, а «Новое мышление» — нет.

Более того, Кеньон недвусмысленно проявил свои богословские пристрастия тем, что проповедовал исключительно в христианских кругах — по большей части, среди баптистов и пятидесятников, — а не в кругах «Нового мышления». Я вовсе не утверждаю, что Кеньон не мог быть метафизиком лишь потому, что проповедовал в баптистских и пятидесятнических церквях. *Свидетельством* его неметафизической ориентации является как полное отсутствие общения с метафизическими кругами, так и продолжительные взаимоотношения с баптистами и пятидесятниками.

Итак, каким бы серьезным ни было наше несогласие с богословием Кеньона, поставить его в один ряд с метафизическими учениями «Нового мышления», Христианской науки и других подобных культов, просто неправильно. Это не значит, что никто не может называть богословие Кеньона искаженным или даже еретическим. Но это значит, что богословие Кеньона — ни в целом, ни даже в основных моментах — невозможно понять в свете философии «Нового мышления».

В следующей главе мы рассмотрим еще одно направление в религиозной жизни, с которым Кеньон поддерживал обширные контакты, — движение исцеления верой конца XIX века и пятидесятническое движение начала XX века.



## 4

### «Пятидесятнические» корни

Исцеления и сверхъестественные явления играли большую роль в движении исцеления верой, которое существовало в конце XIX века. Лидером этого движения был Чарльз Каллис, а его идеи проповедовали Уильям Боурдмен, Эндрю Мюррей, Адонирам Гордон, Кэрри Джадд Монтгомери и А. Б. Симпсон. Каждый из этих пионеров американского движения божественного исцеления вполне мог стать богословской опорой для целительского служения Кеньона... Он запросто мог почерпнуть свое богословие из пятидесятничества и движения исцеления верой, но предпочел этого не делать.

Д. Р. МакКоннелл<sup>1</sup>

Что касается самого Кеньона, то его, судя по всему, будет правильнее причислить к Кессикскому движению (движению «высшей христианской жизни»). И действительно — уже после смерти Кеньона его дочь продолжила публиковать на страницах его информационного бюллетеня статьи Р. А. Торрея, Х. У. Уэбб-Пеплоу,

А. Дж. Гордона, Джорджа Мюллера, Эндрю Мюррея и  
А. Б Симпсона.

Дэйл Х. Симмонс<sup>2</sup>

Не судите по наружности, но судите судом правед-  
ным.

Иоанна 7:24

В предыдущей главе мы убедились, что метафизические культы, оказавшие значительное влияние на богословие Э. У. Кеньона, все же не были основным источником его учения. В этой главе мы обратимся к раннему пятидесятничеству и допятидесятническим движениям, которые делали особый упор на «высшую жизнь» и исцеление. Я постараюсь доказать, что именно эти пятидесятнические и допятидесятнические течения сформировали богословский контекст, в котором зародилось учение Кеньона.

Доводы, изложенные в этих двух главах, я впервые обнаружил в 1994 году в Филадельфии, на ежегодной конференции Ассоциации евангелических служений, обращенных к новым религиям (EMNR). С тех пор у меня была возможность ознакомиться с исследованием Дэйла Х. Симмонса «Э. У. Кенyon и послевоенное стремление к миру, власти и изобилию»\*. Эта книга основана на докторской диссертации<sup>3</sup>, которую Симмонс защитил в 1990 году, и ее тезис также заключается в том, что Кенyon принадлежал к евангелическим традициям исцеления верой и «высшей жизни». Многие открытия и рассуждения автора я нашел весьма полезными и в настоящей книге ссылаюсь на некоторые из них.

Однако Симмонс утверждает также, что «Новое мышление» не настолько отличалось от евангелического движения «Высшая жизнь», как принято считать. Он приходит к заключению, что «на практическом уровне эти движения были ягодами одного поля, порождениями одного и того же Золотого Века. Это не значит, что они принадлежали к одному виду, но к одному роду они, несомненно, принадлежали»<sup>4</sup>. Чем ближе к концу книги, тем отчетливо прослеживается критическое отношение Симмонса к

---

\* Dale H. Simmons, *E. W. Kenyon and the Postbellum Pursuit of Peace, Power and Plenty*, 1997. (Прим. перев.)

обоим движениям. Уильям ДеАртега, ознакомившись с первоначальным текстом диссертации, в целом согласился с мнением автора об истоках кенъоновского богословия, но настаивал на более положительной оценке как движения «высшей христианской жизни», так и взглядов Кенъона<sup>5</sup>.

Подход, который я избрал в настоящем исследовании, отличается от точки зрения Симмонса и ДеАртеги. Соглашаясь с тем, что между «Новым мышлением» и «Высшей жизнью» есть значительные сходства, я все же считаю различия между ними более существенными. «Новое мышление» — это совершенно еретическое учение; «Высшая христианская жизнь» — это ортодоксальное христианское течение, хотя некоторая доля богословской критики в его адрес, на мой взгляд, вполне оправдана.

### Что такое «пятидесятничество»?

Популярные и даже некоторые научные сочинения зачастую проводят резкую границу между пятидесятничеством и другими христианскими традициями. Однако на практике разграничить убеждения, служения и отдельных представителей этих движений довольно сложно. Как правило, такое разграничение основано на одном-единственном признаке, говорении языками. Соответственно, тех христиан начала XX века, которые говорили языками, называют «пятидесятниками», а всех остальных — непятидесятниками. Подобное терминологическое деление имеет свои изъяны. Некоторые предшественники пятидесятников, жившие в конце XIX века, признавали и даже практиковали говорение языками. Иногда пятидесятниками называют лишь тех, кто верит, что говорить языками должны *все* исполненные духом христиане, однако под это определение не подходят многие члены традиционных пятидесятнических церквей.

Около 1950 года начался новый рост интереса к религиозным учениям и переживаниям, которые включали в себя и говорение языками, однако возникшее в результате движение именуется не пятидесятническим, а харизматическим. Более того, граница между пятидесятниками и непятидесятниками стерлась и во многих других вопросах. К числу таких вопросов относятся сущность веры, сверхъестественное исцеление, природа верующего

и другие моменты, важные для нашего разговора об истоках богословия Веры.

Пятидесятничество не возникло из ниоткуда, словно по волшебству. Напротив, оно было неразрывно связано с учениями, событиями и личностями предыдущей эпохи. Да и в дальнейшем это движение не было полностью изолировано от других движений и традиций. Напротив, с пятидесятничеством так или иначе ассоциируется множество людей, учений и церквей.

К числу последних, конечно же, относятся такие традиционные деноминации, как Ассамблеи Бога, Церковь Бога во Христе и Международная церковь четырехстороннего Евангелия. Однако нельзя забывать о многочисленных независимых харизматических церквях и служениях, а также о харизматических течениях внутри консервативных церквей: католической, епископальной, пресвитерианской, баптистской, методистской и многих других.

Таким образом, в последнее время ученые небезосновательно полагают, что различные допятидесятнические, собственно пятидесятнические и современные квазипятидесятнические движения принадлежат, в широком смысле, к одной и той же традиции. Богословие Э. У. Кеньона четко укладывается в рамки этой широкой традиции.

Если быть более конкретным, я полагаю, что его убеждения были порождены теми же самыми движениями «высшей жизни» и «исцеления верой», которые подготовили почву для возникновения пятидесятничества, и что в зрелые годы Кеньон сблизился с пятидесятниками больше, чем с какой бы то ни было другой конфессией.

## Предыстория пятидесятничества

Во второй половине XIX века предпринимались различные попытки обновить Церковь, которые и подготовили почву для возникновения пятидесятничества. Нашего особого внимания в этом плане заслуживают два близко связанных друг с другом движения<sup>6</sup>.

### Движение святости

Первое — это движение святости, в котором можно выделить два направления: «Уэслианское» и «Кессикское». В XIX веке два



последователя Джона Уэсли\*, ривайвалисты\*\* Чарльз Финней\*\*\* и Фиби Палмер\*\*\*\*, начали проповедовать, что благословения Нового Завета — прежде всего, святость, или «совершенство», — посредством истинной веры можно приобрести сразу и полностью. Благодаря деятельности Палмер и других ривайвалистов стала популярной идея «крещения Святым Духом» как второго переживания, в результате которого человек получает способность жить полной христианской жизнью<sup>7</sup>. Некоторые из этих проповедников считали, что исцеление должно быть частью духовного опыта любого исполненного духом христианина.

Другое течение, стремившееся к более «глубокой» или «высокой» христианской жизни и часто именуемое «Кессикским» или «Оксфордским» движением, своим происхождением в значительной мере обязано Уэслианской традиции, но привлекло в свои ряды и многих людей из других христианских церквей. Участниками Кессикского движения были такие известные авторы, как Ханна Уитталл Смит (1832-1911) и Эндрю Мюррей (1828-1917)<sup>8</sup>.

В отличие от Финнея, Палмер и прочих уэслианских проповедников, приверженцы Кессикской традиции подчеркивали, что христианский опыт должен постепенно углубляться. Учение о «высшей жизни» призывало христиан испытать сверхъестественную жизнь, для чего верующий должен был отдать себя во власть обитающей в нем жизни Христа и позволить Христу жить через него Своей жизнью. Отличительной особенностью этой высшей

\* Уэсли, Джон (1703-1791) — Основатель методизма. Величайший английский проповедник XVIII столетия. (Прим. перев.)

\*\* Ривайализм — Движение внутри западной христианской традиции. Подчеркивает, что проповедь Евангелия должна быть обращена не только к разуму, но и к чувствам человека. Ривайвалисты полагают, что подлинная христианская жизнь начинается с того момента, когда человек всем своим существом откликается на евангельский призыв к покаянию и духовному возрождению. Это драматическое переживание приводит к возникновению личных взаимоотношений с Богом. (Прим. перев.)

\*\*\* Финней, Чарльз Грандисон (1792-1875) — Американский проповедник, один из лидеров т. н. «Второго Пробуждения». Идеолог ривайвализма. (Прим.перев.)

\*\*\*\* Палмер, Фиби Уорралл (1807-1874) — Одна из первых женщин-проповедниц. В течение 39 лет проводила в Нью-Йорке еженедельные собрания, которые повлияли на жизнь многих христиан, как женщин, так и мужчин (в т. ч. многих методистских пресвитеров и епископов). Палмер называют «матерью Движения святости» и одним из самых влиятельных религиозных лидеров-женщин второй половины XIX века. (Прим. перев.)

жизни считалась полная зависимость от Христа в отношении личной святости, материальных потребностей, а также — как начинало думать все больше и больше людей — физического здоровья и благополучия.

### **Движение исцеления**

Движение исцеления, также именуемое движением «исцеления верой», имело много общего как с Уэслианским, так и с Кессикским движением, но, опять-таки, не ограничивалось их рамками. В принципе, нам следовало бы говорить о нескольких «движениях» — настолько многочисленны и многообразны были попытки сделать исцеление нормативной частью христианского опыта. Однако все эти попытки объединяла убежденность в том, что верующий может и должен получать исцеление верой, как сверхъестественное благословение от Бога.

Для нашего исследования наибольший интерес представляет тот сегмент движения или движений исцеления, начало которому положила деятельность Чарльза Каллиса. Пол Чаппелл, специалист по истории движения исцеления, отмечает, что Каллис, «врач из Бостона, сделал для пропаганды исцеления верой и для того, чтобы привлечь к этому учению внимание американской Церкви, больше, чем кто-либо другой. Он сыграл уникальную по важности роль в развитии движения исцеления верой в Америке»<sup>9</sup>. В 1870-х и 1880-х годах Каллис, член епископальной церкви, пришел к мысли о том, что спасение, или искупление, затрагивает не только душу или дух, но и тело человека. Его усилиями в Америке получили распространение «дела веры» — служения, которые отказывались искать финансовую поддержку, но всецело полагались на то, что Бог, по их вере и молитвам, восполнит все их нужды. Образцом такого служения Каллис считал европейские служения, которые оказывали помощь больным и бездомным, — одним из них был знаменитый приют Джорджа Мюллера (1805-1898) в английском городе Бристоле. Каллис прочел автобиографию Мюллера<sup>10</sup>, побывал в бристольском приюте и сознательно строил свои служения по образцу этой организации. Центр для проведения конференций исцеления, который Каллис основал в городе Олд-Орчард-Бич, штат Мэн, был своего рода американским евангелическим Лурдом<sup>11</sup>.

Среди проповедников божественного исцеления, на которых повлияли учение и пример Каллиса, были А. Дж. Гордон и А. Б. Симпсон. Адонирам Джадсон Гордон (1836-1895)<sup>12</sup> — пастор баптистской церкви в Бостоне, основатель Гордоновского колледжа и сподвижник Каллиса — в 1882 году написал книгу *The Ministry of Healing* («Служение исцеления»), в которой доказывал правоту движения исцеления верой, подтверждая Писанием и примерами из истории Церкви правомерность молитв о сверхъестественном исцелении<sup>13</sup>.

Альберт Бенджамин Симпсон (1844-1919), пресвитерианский пастор из Нью-Йорка, получивший исцеление на одной из «конференций исцеления» Каллиса, основал Христианский и миссионерский союз (ХМС). Симпсон придерживался более радикальных взглядов, чем Каллис и Гордон (хотя и не критиковал их), — он считал божественное исцеление в ответ на молитву *единственным* способом лечения, приличествующим верному христианину. Современные пятидесятники и харизматы, как правило, говорят, что именно Симпсон принес американской Церкви «весть об исцелении». Между тем, в наши дни Христианский и миссионерский союз уже не разделяет радикальные взгляды Симпсона на исцеление.

Следует обратить внимание и на другую ветвь американского движения исцеления, которую можно охарактеризовать как протопятидесятническое движение. Из американцев наиболее влиятельной фигурой в этом движении был Джон Александр Доуи (1847-1907). На него сильно повлияли взгляды Эдуарда Ирвинга (1792-1834), основателя английской Католической апостольской церкви, который призывал к возрождению новозаветного христианства (в том числе «пятикратного служения» апостолов, пророков, евангелистов, пасторов и учителей) и харизматических даров (в том числе говорения на языках, пророчества и исцеления). В 1890-х годах Доуи основал близ Чикаго служение благовестия и исцеления, впоследствии переименованное в Христианскую католическую церковь (обратите внимание на сходство с названием церкви Ирвинга). Как и Симпсон, Доуи придерживался радикальных взглядов на исцеление верой и считал его несовместимым с лекарствами и услугами врачей. Тем не менее, он резко критиковал Симпсона и других продолжателей дела Чарльза Каллиса. В начале 1900-х годов он основал город Сион, жители которого, по

его замыслу, должны были служить образцом веры, святости и возрождения новозаветного христианства в преддверии второго пришествия Христа. Доуи называл себя Илией последних дней и апостолом-основателем возрожденной Церкви конца времен<sup>14</sup>.

После смерти Доуи в 1907 году жители города Сион и движение исцеления верой в целом отвернулись от него из-за его крайних взглядов, резких выпадов в адрес других проповедников исцеления верой и неумеренных претензий. Однако плоды его трудов сказываются до сих пор. Сам Доуи пятидесятником не был, но его призывы к возрождению новозаветного христианства и акцент на исцелении как важной части сверхъестественного опыта христианина подготовили почву для нового пятидесятнического движения. Незадолго до смерти Доуи, в 1906 году, в Сион приехал Чарльз Пархэм, «отец пятидесятнического движения XX века», который помог превратить этот город во «второй в мире по значимости центр распространения нового пятидесятнического учения»<sup>15</sup>.

Из стен города Сион вышли три самых влиятельных пятидесятнических проповедника: Ф. Ф. Босуорт, Джон Дж. Лейк и Гордон Линдсей. Фрэд Фрэнсис Босуорт (1877-1958)<sup>16</sup> обратился в пятидесятничество в Сионе через служение Пархэма и стал одним из первых лидеров Ассамблей Бога (ныне самая большая пятидесятническая деноминация в мире). Когда Ассамблеи заняли жесткую позицию по поводу говорения на языках как единственного «первоначального свидетельства» крещения Святым Духом, Босуорт был вынужден оставить эту церковь и, в конце концов, примкнул к Христианскому и миссионерскому союзу А. Б. Симпсона.

Джон Дж. Лейк (1870-1935) также был проповедником исцеления верой и обратился в пятидесятничество в самом начале этого движения. Прослужив пять лет миссионером в Африке, Лейк вернулся в США и основал служения благовестия и исцеления в городах Спокан (штат Вашингтон) и Портленд (штат Орегон).

Гордон Линдсей (1906-1973) родился в городе Сион и впоследствии обратился в пятидесятничество в Портленде, под влиянием Чарльза Пархэма. Он сблизился с Джоном Дж. Лейком и вскоре стал пастором. В конце 1940-х годов Босуорт и Линдсей примкнули к служению Уильяма Брэнема, которое ознаменовало собой начало послевоенного движения исцеления верой.

Заговорив о Пархэме, Босуорте, Лейке и Линдсее, мы пересекли черту, отделяющую допятидесятническое движение исцеления от пятидесятничества. Однако переход от одного движения к другому произошел практически незаметно. Теперь мы должны сделать шаг назад и поговорить об истоках пятидесятничества.

### **Пархэм и пятидесятническое движение**

Как уже упоминалось выше, отцом пятидесятнического движения был Чарльз Фокс Пархэм (1873-1929)<sup>17</sup>. Прежде чем поселиться в городе Сион, Пархэм положил начало пятидесятническому движению, преподавая в библейской школе в г. Топека, штат Канзас. Основываясь на примере апостолов во 2-й главе Деяний, он подвел студентов к заключению, что говорение на языках (по его мнению, на иностранных языках, неизвестных говорящему) — это первоначальный признак крещения Святым Духом. В 1901 году Пархэм и многие его ученики заговорили на языках, и в течение нескольких последующих лет Пархэм предпринимал многочисленные попытки поведать всему миру о своем новом учении. В 1906 году Уильям Дж. Сеймур, чернокожий последователь движения святости, посетил несколько лекций Пархэма в Техасе и с вестью об увиденном и услышанном приехал в Лос-Анджелес. Это послужило толчком к знаменитому пробуждению на улице Азуза, ознаменовавшему собой рождение пятидесятничества как всемирного явления. Тем временем, Пархэм недолгое время проповедовал в городе Сион. Хотя он и не сумел заполучить власть над городом, его проповеди превратили Сион в один из главных центров пятидесятнического движения. Покидая Сион, он оказался замешанным в скандалах, что еще больше подорвало его авторитет.

Хотя имя Пархэма и было впоследствии предано забвению, именно он был истинным основателем пятидесятничества. Один историк этого движения пишет:

Следующее поколение пятидесятнических проповедников пренебрегало им, никогда его не упоминало и тайне считало его сектантом, хотя современное пятидесятническое движение никогда бы не возникло, если бы не «сектантство» его лидеров<sup>18</sup>.

Именно Пархэм был автором классической пятидесятнической догмы о говорении на языках как первоначальном признаке крещения Святым Духом. Кроме того, именно он сформулировал шаблонное для пятидесятников представление о церковной истории, в соответствии с которым на изначальную апостольскую Церковь излился «ранний дождь» Святого Духа, после чего она впала в засуху отступничества, отказавшись от полноты христианской жизни. Это положение постепенно исправлялось благодаря череде восстановлений: оправдания верой (через Мартина Лютера), освящения (через Уэсли), исцеления (особенно через Симпсона) и пятидесятнического крещения Духом Святым (естественно, через самого Пархэма)<sup>19</sup>.

Что касается исцеления, Пархэм разделял радикальные убеждения таких проповедников и целителей, как Симпсон и Доуи. Одно время он подумывал заняться медициной, но впоследствии, по его собственному признанию, покался в этом желании: «Дьявол пытался внушить мне, что я могу быть одновременно врачом и христианином»<sup>20</sup>. Как и Доуи, Пархэм говорил о необходимости восстановления служения апостолов и пророков в наши дни<sup>21</sup>.

К сожалению, Пархэм придерживался и взглядов, благодаря которым он вскоре оказался на обочине им же самим и основанного и переживавшего пору расцвета пятидесятнического движения. Например, — вероятно, под влиянием квакеров — он отказался от исторического учения о вечном воздаянии в пользу аннигиляционизма<sup>22</sup>. В течение нескольких лет он отрицал водное крещение, однако впоследствии пересмотрел свои убеждения<sup>23</sup>. Кроме того, Пархэм придерживался «англо-израильской» теории, в соответствии с которой его собственные предки-англичане и некоторые другие избранные народы являются истинными израильтянами<sup>24</sup>. Неудивительно, что пятидесятники, приверженные более консервативному богословию, отказывались поддерживать Пархэма и не признавали, что он сыграл важную роль в их движении.

### Связи Кеньона с пятидесятниками

Как мы уже видели, в XIX веке зародилось движение, обычно именуемое евангелическим движением исцеления верой. Толчком к его возникновению послужило движение святости — как Уэслианская, так Кессикская его разновидности — которое

впоследствии оказало большое влияние и на ранних пятидесятников. Однако в более широком понимании движение исцеления затронуло все христианские конфессии, в том числе епископальные, методистские, баптистские, пресвитерианские и другие церкви. Таким образом, Кеньона нельзя отделять от движения исцеления верой лишь из-за того, что его богословие не вполне соответствовало уэслианским традициям, как поступает Д. Р. МакКоннелл<sup>25</sup>.

Поспешный отказ МакКоннелла от мысли о том, что Кеньон принадлежал к непятидесятническому евангелическому движению исцеления, — это, по всей видимости, самое слабое место во всех его рассуждениях. Он утверждает, что кеньоновское богословие больше похоже на метафизические культы, нежели на уэслианское движение святости, на том основании, что Кеньон не разделял учения о втором благословении\* и полном освящении\*\*. Однако в то же самое время МакКоннелл относит учение Кеньона к метафизической традиции, хотя между этими системами есть многочисленные и фундаментальные различия. Более того, в своем учении об освящении Кеньон был очень близок к Кессикскому движению, которое отвергало учение о втором благословении и настаивало на принципе постепенного возрастания в святости.

Теперь, изучив некоторые исторические факты, связанные с движением святости, движением исцеления верой и ранним пятидесятничеством, мы можем определить, в какой мере богословие Кеньона соотносится с каждым из этих близко связанных друг с другом движений. К рассмотрению данного вопроса мы подойдем точно так же, как в предыдущей главе мы подходили к рассмотре-

---

\* Второе благословение — Богословский термин, характерный для уэслианской традиции, в особенности для движения святости. Под «вторым благословением», «вторым действием благодати», «вторым переживанием» последователи Джона Уэсли понимают еще одно решительное вмешательство Святого Духа в жизнь человека после возрождения. В результате такого вмешательства верующий мгновенно достигает состояния «полного освящения».

\*\* Полное освящение — Согласно учению движения святости, следствие «второго благословения». Верующий очищается от живущего в нем греха и обретает совершенство в любви, т. е. способность любить Бога всем сердцем, всей душой, всей крепостью и всем разумением, а также любить ближнего своего как самого себя. Полное освящение не означает конец духовного роста, но подготавливает верующего к дальнейшему росту в благодати.

нию вопроса о связи Кеньюна с «Новым мышлением». Для начала мы поговорим о контактах Кеньюна с названными движениями и его отношении к их взглядам. Затем мы познакомимся с учениями некоторых лидеров пятидесятнического движения и движения исцеления и сравним их с убеждениями Кеньюна.

За долгое время служения у Кеньюна возникли многочисленные и многообразные связи с движением святости, движением исцеления верой и пятидесятническим движением. Первое рукоположение и первый опыт пасторского служения он получил в методистской церкви (самая крупная конфессия, возникшая в результате служения Джона Уэсли). Таким образом, ему с молодых лет были знакомы уэслианские представления о христианской жизни.

В начале 1890-х Кеньюн жил в Бостоне, где недолго посещал Эмерсоновский колледж ораторского искусства, — на этом факте МакКоннелл и построил свою теорию о его увлечении метафизикой. Однако не следует придавать слишком большое значение этому аспекту бостонского периода жизни Кеньюна — в те времена Бостон был *главным* интеллектуальным и культурным центром Америки. Таким образом, Кеньюн столкнулся не только с метафизическими идеями, но и с широким спектром других религиозных направлений.

К числу последних относилось и набиравшее силу евангелическое движение исцеления верой, с которым был близко связан основатель Эмерсоновского колледжа ораторского искусства, Чарльз Уэсли Эмерсон. Центральной фигурой этого движения в Америке был Чарльз Каллис — мы уже упоминали о служении исцеления, которое он основал в Бостоне. С 1876 по 1877 год Эмерсон бесплатно преподавал в его бостонском Учебном центре веры и, по всей видимости, вполне разделял богословские и практические принципы движения исцеления, воплощенные в служении Каллиса<sup>26</sup>.

Вскоре знакомство Кеньюна с евангелическим движением исцеления верой переросло в личный опыт. В 1893 году, еще будучи агностиком, он посетил церковь А. Дж. Гордона и заново посвятил свою жизнь Христу. Гордон, как мы уже отмечали выше, служил пастором бостонской баптистской церкви и считался главным апологетом евангелического учения об исцелении верой. Через несколько месяцев Кеньюн решил стать баптистским пастором<sup>27</sup>.



В 1900 году Кеньон основал Библейский институт «Вефиль» в городе Спенсер, что в сотне километров к западу от Бостона<sup>28</sup>. МакКоннелл пишет: «Кеньон создал свой „Вефиль“ по образцу „дел веры“ — приютов Джорджа Мюллера и богаделен Чарльза Каллиса»<sup>29</sup>. Кеньон прочел биографию Каллиса<sup>30</sup> и автобиографию Мюллера<sup>31</sup> и хотел, чтобы его учебное заведение существовало верой.

Пятидесятническое движение возникло в 1901 году, и через несколько лет Кеньон уже завязал дружеские отношения с некоторыми лидерами движения, познакомившись с ними во время своих поездок в Чикаго. Тогда же он познакомился и с Джоном Александром Доуи. «Город Сион» — служение исцеления, основанное Доуи в окрестностях Чикаго, — произвел на Кеньона благоприятное впечатление. Именно там, в Сионе, в 1907 году Кеньон впервые встретился с проповедником по имени Уильям Х. Дурэм. Считается, что именно Дурэм (1873-1912) привнес в пятидесятническое богословие учение о «законченной работы Христа», суть которого заключается в том, что сила Духа, необходимая для святой жизни и служения, уже в полной мере дарована каждому христианину искуплением Христа, так что нет никакой нужды во «втором действии благодати» (о котором говорят уэслианское движение и движение святости). Однако есть основания полагать, что на эту мысль Дурэма навел Кеньон. Тогда же Кеньон познакомился с целителем и проповедником Ф. Ф. Босуортом. В своей книге *Christ the Healer* («Христос-Целитель») Босуорт называет Кеньона источником некоторых самых значительных своих идей<sup>32</sup>. В 1910 году Кеньон напечатал в своем информационном бюллетене статью об исцелениях Эйми Семпл Макферсон, взятую из книги Дурэма *Pentecostal Testimony* («Пятидесятническое свидетельство»)<sup>33</sup>. В 1909 году Дурэм рукоположил Эйми и ее мужа, Роберта Семпла (умер от малярии в 1910 году), и они сразу же присоединились к нему в евангелизационных поездках<sup>34</sup>.

Поначалу Кеньон критически относился к пятидесятническому движению, однако был в хороших отношениях с большинством пятидесятников, и его собственные взгляды нередко встречали в этих кругах теплый прием. В своем отношении к пятидесятникам Кеньон был похож на многих своих современников: он признавал говорение на языках, но отвергал учение о «первоначальном при знаке» и выражал беспокойство по поводу некоторых других сто-

рон этого движения. Он был в хороших отношениях и с христианскими лидерами, примыкавшими к движению «Высшая жизнь», но и в этом случае сохранял независимость мышления, не соглашаясь с некоторыми их взглядами. Как-то раз Кеньюна пригласили проповедовать в баптистскую церковь на Кларендон-стрит, где через проповеди А. Дж. Гордона он познакомился с убеждениями тех сторонников «Высшей жизни», которые разделяли учение об исцелении верой. А однажды его пригласили проповедовать на пасхальном богослужении в «Скинии Евангелия», нью-йоркской церкви А. Б. Симпсона<sup>35</sup>.

В 1924 году Кеньюн оставил свой пост в «Вефиле» и переехал в Калифорнию. По сведениям МакКоннелла, деятельность Кеньюна в Калифорнии «была межконфессиональной по своей направленности, хотя он был частым гостем в пятидесятнических кругах. Эйми Семпл Макферсон несколько раз приглашала его проповедовать в своей „Скинии ангела“»<sup>36</sup>. В 1931 году Кеньюн переехал в Сиэтл, штат Вашингтон, где и прожил остаток своих дней, занимаясь служением радиопроповедника.

Несмотря на опасения, которые Кеньюн сначала высказывал по поводу пятидесятнического движения, к моменту переезда в Калифорнию он, по удачному выражению МакКоннелла, уже «заключил мир с пятидесятниками»<sup>37</sup>. Таким образом, даже будучи баптистом и не соглашаясь с некоторыми ключевыми убеждениями пятидесятничества, Кеньюн без проблем проповедовал пятидесятникам и встречал у них радушный прием. Да, он критиковал движение в целом за «чуждачества и фанатизм»<sup>38</sup>, но такие же упреки высказывали и некоторые пятидесятники.

Окидывая взглядом эту череду событий, вокруг которых проходила жизнь Кеньюна, трудно не заметить, что он был в хороших отношениях со всеми тремя евангелическими движениями, о которых идет речь в настоящей главе: с движением святости, с движением исцеления и с пятидесятническим движением. В последних двух случаях взаимоотношения не ограничивались простыми неформальными контактами и краткими посещениями соответствующих учебных заведений, но представляли собой длительное партнерство, основанное на взаимных уступках. С одной стороны, Кеньюн никогда не проповедовал в метафизических кругах, никогда не строил свое служение по образцу метафизических организаций и никогда не пользовался популярностью в метафи-

зическом сообществе. С другой стороны, все это присутствовало в его взаимоотношениях с евангелическим движением исцеления верой и ранним пятидесятничеством. Уже одно только изучение исторических и формальных связей Кеньона наводит на мысль о том, что самые глубокие взаимоотношения связывали его именно с этими евангелическими движениями.

### **Кеньон: параллели с пятидесятничеством**

Мы можем извлечь немало полезных сведений из сравнения богословия Кеньона с убеждениями пятидесятнических проповедников того периода.

#### **Основа богословия Кеньона**

Прежде всего, Кеньон основывал свое учение на тех же общих и принципиальных богословских допущениях и догмах, что и различные евангелические традиции, с которыми он поддерживал общение. Все эти люди были евангелическими протестантами. Они придерживались «буквального» толкования Библии и признавали ее непогрешимый авторитет в вопросах христианского богословия и христианской жизни. Они принимали на веру ветхозаветные рассказы о чудесах, которые Бог совершал в Израиле, евангельскую весть о воплощении Бога в лице Иисуса из Назарета и историю чудесного создания Церкви через служение апостолов, рассказанную в остальных книгах Нового Завета. Они верили в непорочное зачатие Христа, в его безгрешную жизнь, в Его физическую смерть на кресте для искупления наших грехов, в Его личностное, телесное воскресение из мертвых и в Его грядущее личное возвращение на землю в славе. Они проповедовали Евангелие спасения благодатью через веру в одного Христа. По всем перечисленным признакам Кеньона, равно как и лидеров раннего пятидесятничества и движения исцеления верой, следует причислить к евангелическим протестантам.

Как отчетливо свидетельствуют некоторые особенности учения Кеньона, он принадлежал к тому же конкретному сегменту евангелическо-протестантского сообщества, что и движение исцеления верой. Кеньон проповедовал сверхъестественное христианство, характерными чертами которого являются святость и здоровье. Здесь, на земле, мы принимаем эти сверхъестественные благо-

словения той же самой верой в Божьи обетования, записанные в Библии, посредством которой мы получили прощение грехов и вечную жизнь. Выше мы уже отмечали, что такое понимание веры как способа уже сегодня получить обещанное Богом было отличительной особенностью Кессикской традиции. Также как А. Б. Симпсон и прочие евангелические проповедники исцеления верой, Кенъон полагал, что обетование здоровья обусловлено искуплением, что искупление Христово приносит спасение или здоровье не только душе, но и телу. Таким образом, с точки зрения богословия Кенъон, несомненно, принадлежал к традиции исцеления верой.

### Имя Иисуса

Чем дальше мы продвигаемся в своем исследовании, тем больше мы у нас причин причислять Кенъона к движению исцеления верой. Одной из характерных особенностей религиозного творчества в движении святости и движении исцеления был акцент на личности Иисуса<sup>39</sup>. В своих гимнах, книгах и проповедях последователи названных движений уделяли Иисусу почти исключительное внимание. Учение о Троице они не отрицали, но и не проповедовали. Пренебрежительное отношение к Троице усугублялось широко распространенным предубеждением против *любых* символов и исповеданий веры — считалось, что сложные, выдуманные человеком формулы не нужны и несовместимы с простой верой в Христа и Библию. Симмонс признает, что подобное отношение к догматике было присуще как «Новому мышлению», так и евангелическому движению исцеления верой<sup>40</sup>. Но если сторонники «Нового мышления» отвергали христианские исповедания веры *по существу*, отрицая большинство исторических христианских догматов, то евангелические проповедники исцеления верой отвергали их *в принципе*, соглашаясь с историческим христианским вероучением, но не одобряя традицию излагать его в виде символов веры и упрекая традиционные церквы за то, что они придают слишком большое значение чистоте учения. Итак, евангелические приверженцы исцеления верой не отрицали Троицу, но и не уделяли этому учению почти никакого внимания. Такая практика привела к возникновению своеобразного «христоцентризма», который подчеркивал важность *имени* Иисуса.

Христоцентризм восходит своими корнями еще к братьям Уэсли (на память сразу приходят такие гимны Чарльза Уэсли, как

«Смиренный Иисус, кроткий и добрый» и «Иисус, возлюбивший мою душу») и отчетливо прослеживается в американском ривай-вализме конца XIX века. Хорошим примером может послужить А. Б. Симпсон, чьи гимны — «Я видел Иисуса», «Иисус — мой», «Взгляни на Иисуса», «Слава имени Иисуса», «Сила Его имени» и даже «Только Иисус» — также сосредоточены на личности Иисуса<sup>41</sup>. Суть Евангелия, согласно классической формулировке Симпсона, сводится к «четырёхкратной» вести об Иисусе как Спасителе, Святителе, Целителе и Грядущем Царе (эту формулу почти без изменений позаимствовала Эйми Сэмпль Макферсон, основательница Церкви *четырёхстороннего* Евангелия).

Кеньон, как свидетельствуют его сочинения и в особенности популярная книга *The Wonderful Name of Jesus* («Чудесное имя Иисуса»), был типичным представителем этой традиции. По его словам, все христианское учение и весь опыт христианства можно свести к одной идее: нам дано имя Иисуса<sup>42</sup>. Вот лишь одно из многих его высказываний на эту тему: «Все, что Он Собой представлял, есть в этом Имени; все, что Он Собой представляет сейчас, есть в этом имени — и это имя принадлежит нам. Это имя было дано Иисусу, чтобы Он передал его нам»<sup>43</sup>. Иисус занимает в этой книге Кеньона настолько большое место, что ее с удовольствием читали многие пятидесятники-единственники<sup>44</sup> (ветвь пятидесятнического движения, которая отвергает учение о Троице и утверждает, что Иисус — это имя Отца, Сына и Святого Духа).

Поймите меня правильно: я вовсе не хочу сказать, что в особом внимании и почтении к Иисусу есть нечто предосудительное, хотя мне кажется, что в отдельных случаях подобное отношение действительно нарушает богословскую гармонию. Я хочу лишь сказать, что особое значение, которое Кеньон придает личности Иисуса и Его имени, было характерно для движения исцеления верой и раннего пятидесятничества. Современные пятидесятники и харизматы настолько привыкли подчеркивать центральную роль Иисуса и силу Его имени, что уже не видят в этом ничего особенного.

## Спорные учения

До сих пор мы не затрагивали вопрос о том, можно ли найти в движении исцеления верой и пятидесятничестве какие-то парал-

лели с наиболее сомнительными учениями Кеньона, с его спорными представлениями о вере, исцелении, исповедании, духовных законах, человеческом духе, природе верующего и т. п. Между тем, существует множество документов, доказывающих, что такие параллели имели место.

В ходе своих исследований я обнаружил, что наибольшее количество таких параллелей присутствует в сочинениях А. Б. Симпсона и Джона Дж. Лейка. Симпсон приглашал Кеньона проповедовать в своей церкви — я уже упоминал об этом. Историческими данными, которые бы свидетельствовали о знакомстве Кеньона с Лейком, я не располагаю, но это вполне возможно: в 1920-х годах карьера Лейка уже подходила к концу, и в 1935 году — через четыре года после того, как Кеньон переехал из Лос-Анджелеса в Сиэтл, — он скончался в г. Спокан, штат Вашингтон.

Таким образом, я буду чаще всего ссылаться на сочинения Симпсона и Лейка, но время о времени буду цитировать и других авторов, принадлежавших к движению исцеления верой и раннему пятидесятническому движению. Я вовсе не стремлюсь доказать, что Лейк или Симпсон оказали на Кеньона *прямое влияние*. Моя цель гораздо скромнее: я попытаюсь продемонстрировать, что многие спорные взгляды, которых придерживался Кеньон, можно встретить у проповедников исцеления верой (напр., Симпсона) и первых пятидесятнических лидеров (напр., Лейка). Выше мы уже определили, что служение, связи и основные убеждения Кеньона находились в границах двух названных движений. Если же и богословие этих движений имеет много общего со спорными взглядами Кеньона, мы неизбежно приходим к выводу, что его учение является органической частью пятидесятничества и евангелического движения исцеления верой.

## Вера

Мы уже упоминали, что Кеньон видел суть веры в немедленном получении или использовании того, чем мы потенциально обладаем во Христе. Вера «переносит в настоящее то, что ожидало нас в будущем»<sup>45</sup>. А. Б. Симпсон также писал: «Иногда те, кто не получает исцеления, вместо веры настоящего времени проявляют ожидание и надежду. Истинная вера берет и действует сейчас»<sup>46</sup>.

В учении Кеньона о вере был и другой, еще более сомнительный аспект: идея о том, что в Марка 11:22 Иисус призывал учеников

не «иметь веру в Бога», а «иметь веру, которая есть у Бога»\*. Кеньон писал, что «живое Слово Бога и Его природа, которой Он нас наделил, производят в нас Божью веру»<sup>47</sup>. Откуда появилась такое толкование Марка 11:22, мне неизвестно, но Симпсон был с ним знаком:

Это простое обладание «верой Божьей» (Мк. 11:22, сноска). «И верой, которой я ныне живу во плоти, я живу» — не верой в Сына Божьего, а верой *самого* Сына Божьего (Гал. 2:20). Вот так. Это не *твоя* вера. В тебе нет никакой веры, так же как нет жизни и всего остального... Ты должен принять не только Его жизнь и исцеление, но и Его веру, ты должен просто сказать: «Я живу верой Сына Божьего»<sup>48</sup>.

Да, мы можем произнести это слово веры, и плоть завянет и умрет. Мы можем произнести его вновь, и ядовитое дерево болезни засохнет... Секрет всего этого таков: «Имейте веру Божью». Вера Божья отличается от веры в Бога настолько же, насколько вера Христа отличалась от веры учеников, тщетно пытавшихся помочь бесноватому отроку<sup>49</sup>.

Обратите внимание на такой нюанс: по словам Кеньона, мы имеем Божью веру благодаря дарованной нам Божьей природе — по словам же Симпсона, эту веру проявляет не природа Бога, а сам Бог, живущий в нас. Однако разница невелика, и у нас нет причин думать, что Кеньон — даже если он был знаком с высказываниями Симпсона по этому поводу — полемизировал с ним и намеренно сформулировал свою мысль иначе. Иными словами, мысль о том, что у Бога в каком-то смысле есть вера, и что мы тоже можем иметь эту веру, не зародилась в уме Кеньона, но присутствовала уже в богословии исцеления верой.

Джон Дж. Лейк, комментируя стих Евреям 11:3, также утверждал, что Бог пользовался верой при сотворении мира:

Иисус действовал верой. До Него верой действовал Отец. Все, что сделал наш Небесный Отец, Он сделал

---

\* В Синодальном переводе Мк. 11:22 звучит так: «Имейте веру Божию». (Прим. перев.)

верой. Захотев, чтобы появилась земля, Он сказал: «Да будет». *«Верую познаем, что веки устроены словом Божиим, так что из невидимого произошло видимое»* (Евр. 11:3)<sup>50</sup>.

### **Божественная жизнь**

Говоря о еретической сущности богословия Кеньона, МакКоннелл ссылается на отрывки из его книг, в которых человеку приписывается обладание природой Бога. Например, Кеньон утверждал, что человек был сотворен как «существо одного класса с Богом», и что в момент нового рождения человек принимает «природу и жизнь Бога в свой дух»<sup>51</sup>. Но в действительности эти идеи Кеньона, и даже конкретные их формулировки соотносятся, скорее, с движением исцеления и пятидесятничеством, нежели с метафизическими культурными.

А. Б. Симпсон, к примеру, писал, что Бог «наделил Авраама и Сару божественной силой, то есть частью Себя Самого, поскольку Он хотел, чтобы эта сила была высшего порядка»<sup>52</sup>. Слова Симпсона вполне согласуются с распространенным в среде Кессикского движения учением, что сила верующего никогда не исходит от него самого, но даруется Богом, Который наполняет и укрепляет верующего.

Р. А. Торрей, сторонник движения «Высшая жизнь», описывал рождение свыше теми же словами, что и Кеньон: «Новое рождение — это просто наделение новой природой, наделение природой Бога»<sup>53</sup>.

Джон Дж. Лейк, вероятно, придерживался даже более радикальных взглядов, чем Кеньон. Он писал практически теми же словами, что и Симпсон: «Божественная жизнь — это такое единение души, посредством которого получающий становится причастником Его жизни».<sup>54</sup> Однако Лейк зашел слишком далеко в своих рассуждениях и заявил, что люди — это боги, сотворенные, чтобы быть частью Бога: «Человек — это не отдельное творение, обособленное от Бога, он — часть Самого Бога... Бог предназначил нам быть богами. Внутренний человек был настоящим господином, истинный человек, которого Иисус назвал богом»<sup>55</sup>. Кроме того, Лейк сформулировал учение о воплощении, ничем не отличающееся от учения Кеньона:



Бог был во Христе, разве не так? Воплощение. Если ты рожден свыше, то Бог находится в тебе — воплощение. Ты — воплощение. Бог находится в тебе... Друг, ты — сын Божий. Ты причастник божественной природы. Это воплощение. Плюс к тому, в тебе живет Святой Дух. В тебе заложена природа Бога... Благодаря этому человек принадлежит к тому же классу, что и Бог. Понимаешь, в чем смысл воплощения? Это не повод для рассуждений и разговоров. Это жизнь<sup>56</sup>.

О том, что учение Кеньона по данному вопросу соответствует богословию движения «Высшая жизнь» и евангелического движения исцеления верой, особенно ясно свидетельствует тот факт, что в одной из самых важных своих работ он ссылается на слова А. Дж. Гордона: «Таким образом, новое рождение представляет собой не изменение природы, как иногда о нем говорят, а передачу божественной природы»<sup>57</sup>.

### **Духовные силы и духовные законы**

Чаще всего учение Веры упрекают за его склонность обезличивать Бога рассуждениями о духовных «силах» (Коупланд особенно часто использует этот термин, говоря о вере) и духовных «законах», управляющих мирозданием — в том числе и человечеством. Как бы мы ни относились к подобным идеям и выражениям, в пятидесятническое движение их принес отнюдь не Кеньон. Аналогичные учения проповедовали и Симпсон, и Лейк. Симпсон, к примеру, писал о «законах Святого Духа» и «великом законе веры»:

А теперь беритесь за дело и изучайте законы Святого Духа; узнайте, как Он действует, что помогает призывать Его, а потом приспособьтесь к Нему, и вы увидите, что Дух Божий заполнит вашу жизнь так же отлично, как энергия наполняет наши механизмы<sup>58</sup>.

«Веруете ли?» — спрашивает Он и провозглашает великий закон веры, определяющий меру благословений, которую получает каждый из нас. «По вере вашей да будет вам». ...Есть один секрет, который открывает небеса — дает доступ ко всем силам и возможностям

престола. Это не изнурительная молитва и не усердный труд, это всего лишь: «По вере вашей да будет вам»<sup>59</sup>.

Обратите внимание — Симпсон не просто говорит о законах Духа и законе веры, но и сравнивает действие Духа в нашей жизни с действием «энергии» в «наших механизмах». Обычно Симпсон ясно и четко говорил о Боге как о личности, но в данном случае он воспользовался довольно «безличными» понятиями. Такого рода метафоры были весьма распространены в движении «Высшая жизнь». Например, Ханна Уитталл Смит говорила, что подчинение христианина Богу «похоже на соединение между механизмом и паровым двигателем; механизм уступает силе двигателя, а двигатель приводит его в действие, и это происходит легко и без усилий благодаря участию могучей силы»<sup>60</sup>.

По словам Джона Дж. Лейка, «Иисус Христос пришел, чтобы открыть нам законы Духа и воплотить их в жизнь»<sup>61</sup>. Лейк также дал красочное описание исцеляющего присутствия Духа в жизни верующего:

Дух Божий осязаем точно так же, как электричество. Вы пользуетесь Им, вы передаете Его другим, вы получаете Его от Бога через веру и молитву, ваша личность перенасыщается Им... Для людей, не знакомых со служением исцеления, одна из самых трудных задач — понять, что Дух Божий осязаем, реален и является живой величиной, такой же реальной, как электричество, такой же реальной, как любая другая сила природы. Да, и гораздо более реальной. Это жизненный принцип, который лежит в основе любого проявления жизни в любом месте<sup>62</sup>.

### Человек как дух

Идея о существовании духовных сил тесно связана с идеей о том, что и сам человек, по существу, является духом. Этой идеей проникнуты все сочинения Кеньона, однако она присутствует и в книгах других авторов — например, Джона Дж. Лейка:

Твой дух — это твое свойство жизни, жизненный принцип, который движет тобою. Не просто твой разум, но

вошедший в тебя Дух Божий, дыхание, которое Бог вдохнул в человека. Он вечен. Возьми этого внешнего человека, закопай его в землю, и черви съедят его. Но они не съедят настоящего человека — того, кто живет внутри. Лишь очень немногие понимают, что этому внутреннему человеку нужно уступить полагающееся ему место, и признают его божественное право владычествовать и господствовать над всем существом человека<sup>63</sup>.

В этом заявлении, вполне привычном для Кеньона и проповедников Веры, есть один поразительный момент: «настоящий человек» отождествляется с внутренним человеком, с духом. Более того, в понимании Лейка эта идея, судя по всему, тесно связана с идеей о том, что внутренний человек или дух должен владычествовать над «всем существом человека». И это положение, которое играет ключевую роль в вероучении Кеньона, мы встречаем в писаниях одного из ранних пятидесятников-целителей.

### **Позитивное исповедание**

У идеи «позитивного исповедания» — мы получаем то, во что верим, и о чем говорим, — есть параллели как в пятидесятническом движении и движении исцеления, так и в метафизических культах. Но та конкретная версия позитивного исповедания, которой придерживался Кеньон, явно уходит своими корнями в богословие движения «Высшая жизнь». Лидеры Кессикского движения сформулировали эту идею, чтобы побудить христиан жить в полноте Духа. Они настаивали на том, что человек может получить Духа и знать об этом даже в отсутствие каких бы то ни было проявлений или свидетельств «крещения» или «исполнения» Духом. Соответственно, христианам следует исповедать получение этого благословения сразу же, как только они выполняют все библейские условия для получения Духа. В качестве примера такого исповедания в отсутствие очевидных доказательств они указывали на евангелическое учение об оправдании верой. Мы можем быть уверены, что Бог простил нас, объявил нас праведными и примирил нас с Собой, уже на том единственном основании, что Он обещал сделать это, если мы уверуем. Раз мы можем положиться на Бога в вопросе оправдания, рассуждали Кессикские проповедники, то мы можем и должны верить, что Бог даровал нам полноту Духа и совершен-

ную святость, на том простом основании, что Он обещал сделать это, если мы покаемся и уверуем<sup>64</sup>.

Иногда подобные рассуждения применяют и к вопросу об исцелении — так же, как это делал Кенъон. А. Б. Симпсон часто упоминал о том, что Кенъон впоследствии называл «негативным исповеданием», — о возможности навлечь на себя несчастье, облекая свои страхи и тревоги в слова:

Никогда не позволяйте дьяволу узнать, что он причинил вам боль. Никогда не позволяйте ему слышать, как вы говорите: «Это трудно». Если он чувствует, что причиняет вам боль, он останется и приложит еще больше усилий, но если он думает, что не причиняет вам боль, то не станет тратить на вас время. Ни за что на свете не позволяйте людям говорить вам о ваших проблемах; не позволяйте им сочувствовать вам. Всегда радуйтесь, всегда будьте веселы... Если мы ищем неприятностей, мы их находим. Если нам хочется на что-то пожаловаться, у нас появится повод для жалоб<sup>65</sup>.

*Что мне делать, если я сломаю руку?*

Попросите Господа уберечь руку от перелома. После этого не думайте о том, что она сломана, иначе будет вам по вере вашей... Что же касается вас, то положитесь на Бога в настоящем и оставьте всякие предположения, иначе вас ждет то же, что Иова: «Ужасное, чего я ужасался, то и постигло меня»<sup>66</sup>.

Жалобы — это очень серьезно, поскольку они могут навлечь на нас то, чего мы боимся, или что-то еще худшее. «Чего я боялся, то и пришло ко мне»<sup>67</sup>.

Симпсон и Кенъон были единомышленны и в учении о том, что человек, желающий получить от Бога какие-либо благословения (в особенности исцеление), должен выразить свою веру в словах, а не только в мыслях или чувствах: «Мы должны исповедать Его своим Защитником и Избавителем. „Я скажу о Господе, Он прибежище мое и защита моя“. Мы должны не только чувствовать, но и говорить это»<sup>68</sup>. В подтверждение своих слов о том, что мы

должны поверить в исцеление прежде, чем наше тело проявит признаки здоровья, Симпсон ссылается на стих Римлянам 4:17: «Вера всегда должна сначала „назвать несуществующее как существующее“», — а затем отвечает на такой вопрос:

*Но вправде ли мы называть существующим то, чего не существует?*

Если Бог так это называет, мы должны повторить Его слова. Кроме того, вера всегда сначала предполагает, а потом получает<sup>69</sup>.

Джон Дж. Лейк тоже проповедовал некую разновидность позитивного исповедания:

Я не могу себе представить, чтобы Адам, когда ему нужна была корова или овца, брал собаку и посох и шел на поиски. Обитая в Божьем месте, где Бог имел полный доступ к его природе, он имел гораздо большую власть над коровами и овцами. Я уверен, когда он приказывал коровам, коровы шли домой; когда ему нужны были птицы, он говорил: «Летите сюда», — и птицы прилетали<sup>70</sup>.

Лейк не просто размышляет о том, на что был способен Адам до грехопадения. Он утверждает, что и мы сможем повелевать творением при помощи слов, когда Бог получит «полный доступ» к нашей природе. И Лейк, конечно же, полагает, что уже сейчас мы в какой-то мере можем видеть, как эта власть проявляется в нашей жизни.

Кроме того, Лейк отчетливо высказывает типичную для Движения Веры мысль о том, что вера и страх противоположны друг другу, а потому вера и исцеление невозможны без позитивного мышления:

Вера — это прямая противоположность страха. Вера оказывает на дух, душу и тело прямо противоположное воздействие. Вера придает человеческому духу уверенности. Она приводит разум человека в умиротворенное и уверенное состояние. Позитивно настроенный разум противостоит болезни. Следовательно, эманация Духа разрушает болезнетворные микробы<sup>71</sup>.

Затем Лейк, так же как и Симпсон, призывает христиан не быть «негативными» и предостерегает, что негативный настрой может неблагоприятно влиять не только на самого человека, но и на окружающих: «Утешители Иова были настроены негативно. Не надо мазать все черной краской и добавлять ложку дегтя в бочку меда. Если ты мой друг, и ты пришел ко мне, скажи что-нибудь с верой в Бога»<sup>72</sup>.

Опять же, я не утверждаю, что богословие Кеньона полностью тождественно учению этих проповедников, или что они во всех отношениях предвосхитили его учение о позитивном исповедании. Но я считаю учение Кеньона вполне естественным развитием идей движения исцеления и раннего пятидесятничества.

### Болезнь и исцеление

Основной предпосылкой учения Кеньона об исцелении является так называемая теория «исцеления через искупление». Как уже говорилось выше, эта идея возникла в XIX веке в евангелическом движении исцеления, и ее часто связывают с именем А. Б. Симпсона (хотя не он первым ее сформулировал). Приведенный ниже отрывок из книги Симпсона суммирует богословские основания этого учения:

Господь — бесконечно доброжелательный и благой Бог, и «нет в Нем никакой тьмы» [1 Ин. 5:1]. Болезнь и боль столь же чужды Его природе и благой воле, как грех и смерть. Изначальное творение Он создал «хорошо весьма» [Быт. 1:31], и разрушительное действие болезни объясняется лишь присутствием и действием сатаны. Христос пришел, чтобы разрушить дела дьявола, и Его благословенное Евангелие включает в себя исцеление наших болезней так же верно, как и прощение наших грехов. Только богословие, основанное на пред-рассудках, а не на вере, могло свести благословения Его великого спасения к чисто духовным благословениям и лишит страждущий мир прикосновения Его исцеляющих крыльев<sup>73</sup>.

Пятидесятники традиционно верят, что исцеление является таким же результатом искупительной работы Христа — а,

следовательно, и частью Евангелия — как и прощение грехов. Официальное вероисповедание крупнейшей пятидесятнической деноминации, Ассамблей Бога, гласит: «Избавление от болезней гарантировано нам искуплением и является привилегией всех верующих (Ис. 53:4-5; Мф. 8:16-17)»<sup>74</sup>. Уолтер Холленвегер, специалист по истории пятидесятнического движения, отмечает: «Не следует забывать, что взгляды проповедников исцеления ничуть не радикальнее учения, до недавнего времени известного в „Ассамблеях Бога“ под названием „полного Евангелия“, — однако критики богословия Веры иногда забывают об этом факте»<sup>75</sup>.

Некоторые другие сомнительные моменты учения Кеньона об исцелении проповедовали еще последователи движения исцеления верой. Например, Кеньона и проповедников Веры критикуют (и вполне справедливо) за высказывания, согласно которым человек, верящий в божественное исцеление, должен игнорировать симптомы своего заболевания. Кеньон, к примеру, писал:

Я исповедую, что «ранами Его я исцелился»; возможно, болезнь и ее симптомы не сразу покинут мое тело, но я твердо держусь своего исповедания... Я знаю, что исцелен, потому что Он так сказал, и для меня не имеет значения, какие симптомы проявляются в моем теле<sup>76</sup>.

Однако это учение было весьма распространено в движении исцеления верой и раннем пятидесятничестве. Симпсон, к примеру, призывал христиан: «Не смотрите на свои симптомы, смотрите на Христа»<sup>77</sup>.

Начни вести себя как исцеленный человек — не для того, чтобы продемонстрировать свою веру или выставить напоказ свою храбрость, а на основании твоей веры... А затем, когда ты поступишь в соответствии со своей верой, берегись, чтобы не начать ожидать результата или следить за симптомами, иначе ты не устоишь. Ты должен игнорировать все симптомы и видеть перед собой только Его, могущего поддержать тебя и спасти тебя от падения... Никогда не жди немедленного исчезновения симптомов. Не думай о них. Просто не обращай

на них внимания, иди вперед и утверждай реальность, невзирая ни на какие симптомы<sup>78</sup>.

Еще один весьма спорный момент учения об исцелении, которое прежде проповедовал Кенъон, а теперь — телепроповедники Веры, заключается в том, что верный христианин должен не умереть от болезни, а тихо и мирно уйти из жизни, когда Бог призовет его домой. Кенъон излагал эту идею так: «По моему убеждению, замысел Отца состоит в том, чтобы ни один христианин никогда не болел, чтобы каждый до конца прожил отпущенное ему время, а потом состарился и заснул»<sup>79</sup>. Однако Симпсон говорил абсолютно то же самое — он даже использовал глагол «состариться» для описывания перехода тела из жизни в смерть:

Его воля не в том, чтобы болезней не было вообще, а в том, чтобы болезнь, если она придет, была побеждена... Нет никакой нужды в том, чтобы мы умирали от болезней. Организм может просто состариться и угаснуть — так же естественно, как яблоко осенью созревает и падает с дерева, или как пшеница созревает и умирает в июне. Их естественный срок жизни попросту истекает... Результат исцеления — не бессмертие тела, но здоровье до тех пор, пока мы не исполним дело своей жизни<sup>80</sup>.

### **Молитва и воля Божья**

Многие критики считают самым возмутительным аспектом богословия Веры учение о том, что, обращаясь к Богу с просьбой об исцелении или деньгах, нельзя говорить «да будет воля Твоя» или «если Тебе угодно». Обычно в связи с этим вспоминается, как в 1990 году Фред Прайс выступал на телевидении и заявил на всю Америку, что молиться таким образом — «совершенная тупость», поскольку тем самым мы называем Бога «глупцом»<sup>81</sup>. К подобным оскорбительным выражениям Кенъон не прибегал, однако он тоже говорил, что подобные оговорки неуместны, поскольку из Писания мы знаем, какова воля Бога в таких ситуациях:

Вы говорите: «М-р Кенъон, когда Иисус молился в саду, Он сказал: „Не Моя воля, но Твоя да будет“». Мне это известно... Мы знаем, что спасение погибших соответствует Его



воле. Мы знаем, что проповедь Евангелия миру соответствует Его воле. Мы знаем, что обучение и назидание верующего соответствует Его воле. Мы знаем сто вещей, которые соответствуют Его воле. Ему угодно, чтобы мы платили по своим счетам, чтобы мы были сильны и решительны в своих поступках, чтобы мы имели свидетельство, которое укрепляло бы в людях веру в Него<sup>82</sup>.

Однако до сих пор должной оценки не получил тот факт, что это учение является неотъемлемой частью учения об «исцелении через искупление», которое пятидесятники и сторонники исцеления верой проповедовали во времена Кеньона. Возьмите, к примеру, проповеди д-ра Лилиан Б. Йоманс. Если верить ее свидетельству, в 1898 году она получила исцеление через служение Джона А. Доуи. Она приняла пятидесятническое учение, проповедовала исцеление и преподавала в библейском колледже, основанном Эйми Семпл Макферсон. Д-р Йоманс писала: «Многих из нас учили молиться: „Если Тебе угодно, исцели меня“. Но Давид молился не так». Далее, процитировав Псалом 6:3-10, она поясняла: «В этой молитве нет слов „если“ и „но“...»<sup>83</sup>. И ее точка зрения едва ли была чем-то новым или необычным. То же самое говорил и А. Б. Симпсон:

В молитве об исцелении, «если Ему будет угодно», нет ни одного требования, которое заставило бы сатану разжать свою хватку. В этой ситуации, прежде чем просить, нам следует узнать волю Божью, а уже потом желать исцеления и утверждать его, потому что такова Его воля... Если Господь Иисус Своим искуплением приобрел для нас исцеление, то Бог, вероятно, хочет, чтобы мы его получили, — ведь искупительный труд Христа от начала до конца был всего лишь исполнением воли Отца... Никому не приходит в голову просить о прощении, «если Господу будет угодно». И нам не следует с большим сомнением относиться к Его обещанию физического исцеления<sup>84</sup>.

Джон Дж. Лейк проповедовал то же самое:

По большей части, Церковь проповедовала, что исцеление зависит от проявления Божьей Воли, и что правильным отношением для христианина будет «если Тебе угодно»... Мы считаем, что такое настроение и такой Образ мышления объясняются незнанием чистого Слова Божьего и Его Воли, явленной через Иисуса Христа. Мы утверждаем, что Бог всегда остается Целителем. Более того, мы утверждаем, что Богу нет необходимости желать или не желать исцеления какого-либо конкретного человека. В Своем желании благословить человечество Он раз и навсегда, навеки пожелал, чтобы человек был благословен и исцелен<sup>85</sup>.

### Метафизические культы как лжеучение

Мы могли бы еще долго перечислять факты, подтверждающие необычайное сходство между богословием Кеньона и учением движения исцеления верой и пятидесятников. Но об одном факте мы непременно должны сказать. Кеньон счел необходимым заверить своих читателей и слушателей, что он не проповедует метафизическую философию, — представители евангелического движения исцеления верой и ранние пятидесятники поступали точно так же.

МакКоннелл придает особое значение тому факту, что проповедники Веры считают своим долгом отречься от связей с метафизическими культурами. В качестве примера он приводит такое признание Хейгина: «Некоторые собрания пугаются, когда я проповедую об уме. Они сразу же думают о Христианской науке»<sup>86</sup>. По мнению МакКоннелла, Кеньон тоже *слишком* решительно настаивал на том, что его учение не имеет отношения к метафизике:

Важно отметить, что во всех случаях, когда Кеньон отрекается от связи с этими культурами, он неизменно критикует только одну конкретную их разновидность — ту, что берет начало в метафизических сочинениях Куимби... Как и многие представители Движения Веры, Кеньон имел обыкновение отрицать очевидные сходства между своим учением и этими культурами. Как правило, в таких ситуациях человек отрицает любое сходство с

учением культов по какому-то конкретному вопросу, а потом проповедует именно то, чему учат эти культы<sup>87</sup>.

Далее МакКоннелл приводит соответствующие примеры из книг Кеньона: «Мы не имеем дело с мистикой, философией или метафизикой»; «это не новая метафизика или философия». После этих высказываний Кеньон обычно переходил к изложению идей, которые МакКоннелл расценивает как еретические, — о «великих духовных законах, управляющих незримыми жизненными силами», или о том, что Бог вкладывает «в человеческий дух Свою природу»<sup>88</sup>.

Говоря о мнении МакКоннелла, следует отметить три важных нюанса. Во-первых, учения, на которые он ссылается, в большинстве случаев нельзя назвать «именно тем, чему учат эти культы», поскольку они отличаются от культистских идей в некоторых важных моментах. К примеру, учение Кеньона о том, что в момент рождения свыше Бог наделяет наш дух Своей природой, имеет мало общего с метафизическим богословием. Метафизики понимали под словом «Бог» безличную божественную реальность, которая пронизывает собой всю вселенную и все живые существа, и частью которой, независимо от своей веры и желаний, являются души всех людей.

Во-вторых, как мы уже убедились, почти все учения, которые проповедовал Кеньон, присутствовали еще в богословии пятидесятническо-целительского движения. В частности, учение о том, что Бог наделяет верующего Своей природой, было широко распространено в Кессикском движении святости, звучало в проповедях Симпсона и других приверженцев исцеления верой и пользовалось популярностью среди первых пятидесятников.

В третьих, проповедники исцеления верой и пятидесятники, как и следовало ожидать, относились к метафизическим культам — в особенности к Христианской науке — с особым вниманием и проводили четкую границу между своими взглядами и учениями этих культов. Симпсон, например, утверждал:

Вопреки безрассудным утверждениям Христианской науки, ты не сможешь избавиться от забот, попросту отрицая их существование. Это не поможет. Я не могу говорить, что у меня все в порядке, если это не так. Я могу сказать, что проблемы нет. Но проблема есть. Я не

упраздню свои долги, если скажу, что у меня их нет. Но я могу переложить их на кого-то другого<sup>89</sup>.

Далее Симпсон убеждает христиан в молитве возложить свои проблемы на Бога. В другой книге он признавался: «Говорят, что с точки зрения исцеления болезней занятия спиритизмом, животным магнетизмом, ясновидением и т. п. приносят такие же результаты, что и вера»<sup>90</sup>. Он даже жаловался: «Многие почему-то путают эти странные антихристианские заблуждения с божественным исцелением»<sup>91</sup>.

Джон Дж. Лэйк счел необходимым высказаться в том же духе. К примеру, в одном письме, написанном в ответ на некую обличительную проповедь в адрес движения исцеления верой, Лэйк писал:

Не следует истолковывать мои слова как выступление в защиту Христианской науки... Умиравший мир простирает руки в мольбе о помощи. Своим неопределенным отношением к этому вопросу Церковь создает благоприятную почву для Христианской науки и для тысячи других исчерпавших себя философий, идущих по ее стопам... Никакая абстрактная критика не в силах остановить поток людей, уходящих из церквей в Христианскую науку, до тех пор, пока Христианская наука исцеляет людей, а Церковь — нет<sup>92</sup>.

В словах проповедников исцеления верой можно найти множество подобных примеров. Например, Джон Александр Доуи в 1902 году писал, что «Божественному Исцелению противостоят сатанинские подделки (Христианская наука, Исцеление разума и т. п.)»<sup>93</sup>. Чарльз Фокс Пархэм, отец пятидесятнического движения, заходил еще дальше. Он признавал, что метафизические культы на самом деле обладают некоей силой, но утверждал, что это всего лишь подделка под настоящую силу, которая присутствует в пятидесятническом движении:

Слушая и исследуя претенциозные заявления Медицинской, Ментальной и Христианской наук, гипноза и т. д., мы говорили: настоящая сила — у Бога, а

все эти разновидности колдовства — всего лишь подделки. Мы нашли Того, кто понес на Себе наши болезни (Мф. 8:17) и был вознесен за нас, так же как Моисей вознес змею в пустыне (Ин. 3:14). Видя силу спиритизма — ибо, хотя на 99 процентов это ловкость рук, в нем все же есть некая сила, которая проявляется в одержимости медиумов, говорении под контролем злых духов и т. п., — мы говорили: настоящая сила — у Бога. И вот, когда пришла сила Пятидесятницы, мы нашли эту настоящую силу, и все принявшие крещение Святым Духом вновь заговорили на иных языках<sup>94</sup>.

Пятидесятнический историк Эдит Блумхофер недавно опубликовала следующие наблюдения:

Отношение к Христианской науке как к главному врагу наводит на мысль о том, как много общего было между евангелическим учением об исцелении и учением Христианской науки. Когда первые пятидесятники перечисляли своих врагов, Христианская наука обычно возглавляла этот список. Первые периодические издания пятидесятников содержали множество статей, разоблачавших заблуждения Христианской науки, — похоже, они видели в этом культе особую угрозу. Озабоченность по отношению к Христианской науке ослабла в 1920-х годах, когда этот культ начали воспринимать лишь как одну из многих неортодоксальных групп<sup>95</sup>.

Когда Блумхофер говорит, что между учениями пятидесятников и Христианской науки об исцелении было «много общего», она не имеет в виду, что в основе этих учений лежали сходные богословские взгляды. Она просто отмечает, что оба движения призывали к исцелению при помощи веры, а не лекарств, и что именно по этой причине евангелические проповедники исцеления верой считали Христианскую науку хитрой подделкой под христианство. Блумхофер приходит к выводу, что...

...внимание евангелического христианства к исцелению тела [в конце XIX века] можно рассматривать отчас-

ти как ответ Христианской науке, Единству и прочим движениям, которые проповедовали исцеление силой разума. Евангелические христиане пришли к выводу, что подобные движения процветали именно потому, что христианство не давало людям надежды на обновление тела<sup>96</sup>.

Все, что Блумхофер говорит о евангелическом движении исцеления верой и пятидесятниках, в равной мере применимо к Э. У. Кеньону. Кеньон считал свою деятельность не адаптацией метафизических учений, а ответом на учения метафизических культов. В этом отношении его точка зрения ничем не отличалась от точки зрения А. Б. Симпсона, Дж. А. Доуи, Чарльза Пархэма и др.

### Точки пересечения

В этой и предыдущей главах я привел свидетельства того, что мировоззрение Кеньона следует причислять не к метафизическим культам, а к евангелическому движению исцеления верой и раннему пятидесятничеству. Однако при всем различии этих двух религиозных контекстов следует признать, что между ними существовало и некоторое сходство. В некоторых моментах они даже соприкасались.

Мы уже упоминали об одной из точек, в которых пересекались эти традиции, — об Эмерсоновском колледже ораторского искусства, где недолго учился Кеньон. Чарльз Уэсли Эмерсон был хорошо знаком с некоторыми представителями движения исцеления верой, хотя в собственных философских размышлениях он все больше склонялся к метафизике. Одним из наиболее интересных пригласенных лекторов, когда-либо выступавших в Эмерсоновском колледже, был Генри Драммонд — эволюционист, увлекавшийся месмеризмом и прочими метафизическими явлениями. Как проповедник, Драммонд пользовался большой популярностью в евангелических кругах и даже близко сотрудничал с Дуайтом Л. Муди — выдающимся представителем евангелического движения «Высшая христианская жизнь».

Точки пересечения между «Новым мышлением» и «Высшей жизнью» во многом объясняются увлечениями, время от времени охватывавшими все американское общество в конце XIX века. Например, и евангелические христиане (в особенности члены Кессикского движения), и проповедники «Нового мышления» черпали вдохновение

в сочинениях таких христианских мистиков, как Фенелон и мадам Гюйон. Но идеи, которые названные движения позаимствовали у этих мистиков, конечно же, сильно различались.

Любопытно, что, несмотря на растущий интерес к чудесам и мистике, общество в целом страстно увлекалось наукой, и практически все религиозные традиции пытались излагать свои взгляды в научных терминах. Наука, основанная на идеях Ньютона, полагала, что мир живет по неизменным и всеобщим законам, и христиане пытались доказать, что христианство воспринимает мир точно так же. Почти все проповедники — от ривайвалиста Чарльза Финнея до приверженца «Нового мышления» Ральфа Уолдо Трайна — говорили о неизменных духовных законах. Эта идея дожила до наших дней и даже легла в основу самой известной христианской брошюры XX века — «Четырех духовных законов» Билла Брайта: «Всемирно известно, что в нашей Вселенной действуют материальные законы природы. Но существуют еще и духовные законы, которые определяют Ваши взаимоотношения с Богом!».

Речь о том, что в движении «Новое мышление», а равно и в движении «Высшая жизнь» и пятидесятничестве нашли отражение различные культурные и философские тенденции того времени. То же самое можно сказать о Кеньоне. Определить непосредственный источник каждой отдельной идеи в его богословской системе едва ли возможно. Некоторые особенности мировоззрения Кеньона явно указывают на его знакомство с «Новым мышлением» и другими метафизическими верованиями, но его собственное учение было евангелическим как по происхождению, так и по общему направлению.

## **Вывод**

В настоящей главе я привел значительное количество фактов, свидетельствующих о том, что богословие Э. У. Кеньона следует считать ответвлением обширного движения, частью которого были евангелическое движение исцеления верой и раннее пятидесятничество. Представители современного Движения Веры, несомненно, расценят подобное толкование взглядов Кеньона как подтверждение собственных взглядов, поскольку они будут только рады причислить себя к вышеупомянутой традиции. Критики богословия Веры — в особенности из числа самих пятидесятников или харизматов, — напротив, воспримут изложенное здесь

толкование взглядов Кеньюна с ужасом и даже с негодованием. Возможно, они подумают, что я вообще отказываюсь от какой-либо критики в адрес Движения Веры, если признаю историческую связь этого движения с ортодоксальным христианством. В завершение главы я бы хотел объяснить, почему я считаю обе эти предсказуемые реакции неверными.

Прежде всего, я *не* утверждаю, что учение Кеньюна полностью тождественно учению евангелического движения исцеления верой и первых пятидесятников. На мой взгляд, его богословие следует рассматривать как *самостоятельное течение* в рамках той же традиции. Более того, я считаю, что в некоторых отношениях учение Кеньюна носит *нездоровый* характер, — надеюсь, что следующие главы убедят вас в этом.

Во-вторых, я не утверждаю, что метафизические идеи, которые Кеньон изучал в Бостоне, *никак на него не повлияли*. Однако я утверждаю, что он так и не примкнул к метафизическому движению, несмотря на влияние метафизических идей. Но можно сказать, что метафизические культы *слишком сильно* повлияли на Кеньюна, и что именно из-за этого влияния в его взглядах присутствовали серьезные богословские ошибки.

В-третьих, евангелическое движение исцеления верой и раннее пятидесятничество тоже могли испытать на себе влияние метафизических идей. В настоящей книге я уделил относительно мало внимания этому вопросу. Я лишь сослался на процитированное выше мнение Эдит Блумхофер, что эти христианские движения приняли — по крайней мере, отчасти, — вызов, брошенный Церкви метафизическими культурами. Создается впечатление, что многие идеи и выражения, которые можно найти во всех этих движениях, и христианских, и нехристианских, в конце XIX века просто «витали в воздухе». Таким образом, не придавать слишком большое значение тому, кто на кого повлиял.

В-четвертых, если некоторые моменты богословия Веры, которые не соответствуют Писанию и наносят людям духовный вред, являются неотъемлемой частью «классического» пятидесятничества, что ж — тем хуже для классического пятидесятничества. Беседуя с пятидесятниками и харизматами из самых разных частей Соединенных Штатов, я встречал немало верующих, которые полагали, что классическому пятидесятничеству были присущи определенные богословские и практические недостатки, от которых современные



исполненные Духом христиане должны избавиться. Так, многие пятидесятники сегодня отрекаются от учения о том, что говорение на языках является единственным «первоначальным признаком» крещения Духом. Если критика в адрес Движения Веры одновременно бьет по каким-то убеждениям и традициям пятидесятников и харизматов, то запрещать эту критику как «антихаризматическую» значило бы закрывать глаза на правду.

Более того, мы допустим стратегическую ошибку, если откажемся признать, что некоторые аспекты богословия Веры, которые часто становятся объектом критики (например, исцеление через искупление), с самого начала присутствовали в учении пятидесятников. Если мы критикуем богословие Веры как совершенно чуждый, инородный элемент в пятидесятническом движении, то грамотные защитники Движения Веры откажутся слушать нашу критику — и будут правы.

Изображая богословие Веры таким «троянским конем метафизики» в лагере пятидесятников и харизматов, мы сами ставим себя в затруднительное положение. Прекрасный тому пример — две книги Хэнка Ханеграафа. В первой из них, *Christianity in Crisis* («Христианство в кризисе»), Ханеграаф настаивает на том, что «Движение Веры — это не харизматическое течение; это культ». Проповедники Веры, сетует он, «сумели хитро замаскироваться под харизматов, испортив тем самым репутацию подлинно христианского движения». Ханеграаф критикует тех представителей нехаризматических церквей, которые «попытались, используя слова проповедников Веры, доказать, что харизматическое движение пребывает в состоянии хаоса» (довольно прозрачный намек на книгу Джона Мак-Артура *Charismatic Chaos*)<sup>97</sup>.

Во второй своей книге, *Counterfeit Revival* («Поддельное пробуждение»), Ханеграаф принимается за «Торонтское благословение» и связанные с ним ривайалистские движения последних лет. Он справедливо указывает на близкую связь между Торонтским пробуждением и Движением Веры и особо подчеркивает, что Хейгин, Коупланд и Хинн с одобрением отнеслись к этому явлению<sup>98</sup>. Но критикуя это «поддельное пробуждение», Ханеграаф ищет его истоки в деятельности А. А. Аллена, Уильяма Брэнема, Джека Коу, Дэвида Дюплесси, Кэтрин Кульман, Эйми Сэмпл Макферсон, Чарльза Пархэма, Смита Уигглсворта и Марии Б. Вудворт-Эттер<sup>99</sup>. Отделить перечисленных проповедников от пятидесятническо-

харизматической традиции — непростая задача. Примечательно, что в книге *Counterfeit Revival* Ханеграаф уже не пытается охарактеризовать Торонтское благословение как чужеродный еретический элемент. Без сомнения, истоки этого феномена лежат в пятидесятническо-харизматической традиции. И служение Э. У. Кеньона, как мы уже убедились, тоже возникло в контексте допятидесятнических и ранних пятидесятнических движений.

Хочу еще раз повторить, что я вовсе не ставлю крест на пятидесятническом движении как таковом. Ханеграаф и сам признает, что многие пятидесятнические и харизматические церкви вполне здраво относятся к Писанию. Но если такие церкви и существуют, то лишь потому, что христиане-пятидесятники и христиане-харизматы сумели преодолеть недостатки своей традиции и оставить позади сомнительные учения, унаследованные от предшественников. Мои друзья из числа пятидесятников и харизматов с готовностью подтвердят, что харизматическое движение пребывает в состоянии «хаоса». Лучше открыто заявить об этом, чем перекладывать вину на метафизические культуры.

В-пятых, не следует забывать, что богословие Веры Кеннета Хейгина не во всем совпадает с учением Кеньона — точно так же, как учение самого Кеньона не во всем совпадало с богословием исцеления верой. В свою очередь, ученики Хейгина — в особенности Кеннет Коупланд и Чарльз Кэпс — подчас более склонны к радикальным идеям, нежели сам Хейгин. Таким образом, наше отношение к богословию Хейгина и его учеников определяется вовсе не тем, к какой категории мы относим учение Кеньона.

Все вышесказанное подводит нас к вопросу о том, каким образом из учения, которое проповедовал Кеньон в период между двумя мировыми войнами, выросло учение о здоровье и процветании, которое Хейгин начал проповедовать в 1950-х гг. Ответив на данный вопрос, мы завершим изучение истоков богословия Веры — это и будет темой следующей главы.

## 5

# Отцы Движения Веры

Невозможно отрицать, что большая часть богословия Веры напрямую заимствована из метафизики. Однако истоки некоторых взглядов, особенностей стиля и мошеннических трюков, свойственных этому Движению, можно найти в учениях и принципах, которые проповедовали после Второй мировой войны некоторые целители и ривайвалисты, принадлежавшие к пятидесятническим кругам.

Хэнк Ханеграф<sup>1</sup>

Своими нападка на служителей и богословие Движения Веры Ханеграф нарушает обязанность историка честно излагать факты и попирает принцип, выведенный [Уильямом] Джеймсом (и [Джонатаном] Эдвардсом), — у любого религиозного движения есть радикальные и умеренные представители.

Уильям ДеАртега<sup>2</sup>

Юношей также увещевай быть целомудренными. Во всем показывай в себе образец добрых дел, в учительстве

чистоту, степенность, неповрежденность, слово здоровое, неукоризненное, чтобы противник был посрамлен, не имея ничего сказать о нас худого.

Титу 2:6-8

В предыдущих трех главах я уделял основное внимание взглядам Э. У. Кеньона. Мы убедились в том, что он сформулировал многие характерные идеи, присущие современному Движению Веры. Мы также убедились в том, что, несмотря на определенное влияние со стороны метафизических культов, его служение и учение сформировались в контексте евангелического движения исцеления верой и раннего пятидесятничества. Сам Кеньон, тем не менее, пятидесятником не был, и во многих важных вопросах его убеждения расходились с убеждениями большинства пятидесятников.

Между тем, в наши дни богословие Веры приобрело отчетливую пятидесятническую или харизматическую окраску. Иными словами, абсолютное большинство его проповедников считает духовные дары — прежде всего, говорение на языках, но также пророчество, исцеление и другие духовные проявления — непременной частью христианской жизни. Привлекательность этого учения распространяется почти исключительно на пятидесятнические и независимые харизматические общины. Нам остается лишь понять, каким образом Движение Веры приобрело свой современный вид.

На мой взгляд, существенную роль в становлении современного Движения Веры и его богословия сыграли многие известные личности, но четверо из них заслуживают особого упоминания. О первом из четверых, Э. У. Кеньоне, мы уже обстоятельно и подробно поговорили. В настоящей главе мы выясним, какую роль в становлении Движения Веры сыграли трое остальных: Уильям Брэнем, Орал Робертс и Кеннет Хейгин. Именно их троих, наряду с Кеньоном, я назвал бы «отцами» Движения Веры.

### **Уильям Брэнем и движение «позднего дождя»**

Основополагающие представления Движения Веры о сущности веры действительно были сформулированы Кеньоном. Но

окончательную форму они обрели в одном из пятидесятнических течений — так называемом «движении позднего дождя» (1948 год). Начало этому движению положили проповеди и служение Уильяма Брэнема, второго «отца» современного Движения Веры<sup>3</sup>.

«Поздним дождем»\* пятидесятники XX столетия называли последнее излияние Святого Духа, которое, как они считали, должно произойти незадолго до возвращения Христа и будет сопровождаться конкретными сверхъестественными явлениями. В первые годы исполнение этого пророчества связывали с возникновением пятидесятнического движения, и некоторые пятидесятники до сих пор думают именно так<sup>4</sup>. Однако с некоторых пор многие независимые харизматы стали отождествлять «поздний дождь» не с восстановлением харизматических даров, а с последующим восстановлением других «забытых истин».

Нередко фразу «поздний дождь» используют в более конкретном смысле — как название самостоятельного движения, возникшего внутри пятидесятничества в 1940-х годах. Начало этому движению положили собрания пробуждения, происходившие в 1948 году в городе Норт-Бэтлфорт (штат Саскачеван, Канада) под руководством Херрика Холта и братьев Джорджа и Эрнэ Хоутин. Новое пробуждение быстро охватило американскую деноминацию Ассамблей Бога и ее канадскую ветвь, Пятидесятнические ассамблеи Канады. К концу 1949 года Генеральный совет Ассамблей Бога был вынужден выступить с осуждением «Нового Порядка Позднего Дождя», как к тому времени стали называть новое движение<sup>5</sup>. Чтобы разграничить два исторических значения этой фразы, я буду называть движение 1940-х годов «движением позднего дождя».

Первым толчком к возникновению «движения позднего дождя» послужил «призыв к посту», прозвучавший в 1946 году со страниц книги Франклина Холла *Atomic Power with God through Fasting and Prayer* («Как получить от Бога атомную силу через пост и молитву»). Холл призывал читателей к продолжительным постам — говорит, что один из его последователей постился восемьдесят три дня. Считалось, что посредством таких длительных периодов поста и молитвы можно стяжать у Бога силу для чудотворения, в

---

\* Фраза «поздний дождь» была взята из пророчества Иоила о грядущем спасении Израиля (Иоиль 2:23). — Прим. перев.

особенности для исцеления. «Призыв к посту» быстро подхватили некоторые известные ныне пятидесятнические лидеры.

Со временем Холл оказался на обочине нового движения, поскольку прочие его идеи не получили столь широкого признания. Так, например, он утверждал, что Святой Дух может избавить тело человека от запаха. Он проявлял некоторый интерес к «христианской астрологии», популяризированной Джозефом А. Сайссом и Э. У. Буллинджером в конце XIX века. Он утверждал, что искупленный человек способен достичь состояния невесомости и подняться в открытый космос. Одним из главных акцентов в проповедях Холла было стремление к бессмертию — по его словам, Бог хочет, чтобы Его народ достиг бессмертия, прежде чем вернется Христос. Достигнуть бессмертия он предлагал разными способами, в том числе и применением библейских формул<sup>6</sup>.

Большинство пятидесятников сочло эти рассуждения неприемлемыми, и все же учение Холла вдохновило нескольких проповедников взяться за проповедь исцеления, черпая силу в посте и молитве.

### **Уильям Брэнем**

Уильям Мэррион Брэнем (1909-1965) был одним из тех, на кого повлияли взгляды Холла<sup>7</sup>. Большинство пятидесятнических историков полагает, что в наше время Брэнем и Орал Робертс первыми стали уделять столь большое внимание проповеди исцеления. Влияние Холла особенно заметно в двух аспектах учения Брэнема. Во-первых, Брэнем услышал «призыв к посту» и помог донести его до других людей при помощи своих служений исцеления. Во-вторых, Брэнем, как и Холл, увлекался христианской астрологией.

С другой стороны, Брэнем находился под влиянием Кеньона и проповедовал его идеи. Двое близких сотрудников Брэнема вне всякого сомнения проповедовали учение о вере, исповедании и исцелении, сформулированное Кеньоном. Один из этих двоих, Ф. Ф. Босуорт, ушел было на покой, но в 1948 году прервал заслуженный отдых, чтобы принять участие в проводимых Брэнемом служениях исцеления. На его представления о вере в значительной степени повлияли идеи, рассмотренные в предыдущей главе. Хейгин был лично знаком с Босуортом и многое у него перенял. Одно время все студенты основанного Хейгином

Библейского учебного центра «Рема» непременно должны были прочесть знаменитую книгу Босуорта *Christ the Healer* («Христос-Целитель»)<sup>8</sup>.

Другим сотрудником Брэнема был Т. Л. Осборн, который присоединился к служению Брэнема и Босуорта в городе Флинт, штат Мичиган. Осборн познакомился с сочинениями Кеньона незадолго до его смерти и сразу же начал проповедовать, почти дословно повторяя прочитанное. Нередко он проповедовал прямо по книгам Кеньона, а иногда вместо проповеди просто зачитывал вслух какую-нибудь главу. Служение Осборна уже многие годы находится в городе Талса и по-прежнему пользуется большим влиянием в кругах пятидесятников и харизматов<sup>9</sup>.

Между Брэнемом и Кеньоном было еще одно любопытное сходство: оба они были независимыми баптистскими проповедниками, но очень комфортно чувствовали себя в среде пятидесятников. Брэнем начал карьеру проповедника в 1933 году с палаточных служений в штате Индиана и благодаря своему интересу к исцелениям быстро приобрел популярность среди пятидесятников, особенно среди единственников. Впоследствии Брэнем говорил, что в 1937 году он потерял жену и ребенка именно из-за своего нежелания проповедовать в единственнических церквях. В 1946 году Брэнем объявил, что ему явился ангел; в том же году он начал проводить служения исцеления — они-то и послужили началом «движения позднего дождя». В 1947 году к нему присоединились Гордон Линдсей и другие будущие лидеры пятидесятников, которые разнесли весть Брэнема об исцелении по всему миру.

Брэнем был индивидуалистом, и многие его учения никоим образом не вписывались в рамки классического пятидесятничества. Однако его основные взгляды соответствовали пятидесятнической традиции в широком ее понимании и пользовались успехом в соответствующих кругах. Его учение о Боге представляло собой разновидность учения о «единстве»\* Бога (Иисус был Отцом и Сыном), хотя сам он никогда таким термином не пользовался. Этот факт еще раз подтверждает, что между Брэнемом и Кеньоном было много общего, но говорить о каком-либо взаимном влиянии в данном вопросе, насколько мне известно, нет никаких

---

\* Используемый автором термин «единство» («Oneness») в англоязычной литературе, как правило, обозначает разновидность модализма (савеллинства), которой придерживается движение пятидесятников-единственников. — Прим. перев.

оснований. Брэнем упорно отвергал учение о Троице, считая его выдумкой сатаны. Кроме того, он проповедовал учение о «семени змея» — по его словам, грех Евы в Эдемском саду состоял в том, что она вступила в интимную связь со змеем и тем самым положила начало доныне существующей расе людей, биологическим предком которых является сатана. Брэнем называл себя пророком «лаодикийского» периода — гипотетической «последней эпохи» в истории Церкви. Его позиции значительно укрепились благодаря поддержке со стороны Международной полноевангельской ассоциации деловых людей (Full Gospel Business Men Fellowship International) — пятидесятнического служения, которое с одобрением отзывалось о проповедниках «позднего дождя», хотя формально и не разделяло их убеждения.

#### «Движение позднего дождя»

Прочитав книгу Холла и побывав на служениях исцеления Брэнема, пятидесятники города Норт-Бэтлфорт решили, что через этих двух проповедников им открылись истины, которые Бог хочет возродить в Церкви. Благодаря начавшемуся религиозному пробуждению учение Брэнема быстро стало популярным и было подхвачено несколькими североамериканскими служениями. Новые приверженцы попросту игнорировали его самые эксцентричные высказывания (о «семени змея», об астрологии и т. п.) и, в большинстве своем, по-прежнему верили в Троицу (хотя некоторые все-таки отвергли это учение или вплотную приблизились к такому шагу). Тем не менее, основу «движения позднего дождя» составили взгляды и принципы, унаследованные именно от Брэнема.

Любопытно, что в наши дни «движение позднего дождя» и его самый яркий лидер, Уильям Брэнем, имеют совсем немного сторонников среди пятидесятников и харизматов. Для большинства нынешних харизматов Брэнем — также как и Кеньон — является *persona non grata*. Соответствующие статьи в «Словаре пятидесятнических и харизматических движений» (*Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*) свидетельствуют о том, что порожденная Брэнемом традиция уже отсеклась от своего основателя, — его экзотические высказывания, в отличие от высказываний большинства других проповедников с сомнительной репутацией, авторы «Словаря» даже не пытаются оправдать<sup>10</sup>.



Вопреки мнению большинства приверженцев богословия Веры, их любимые телепроповедники многим обязаны «движению позднего дождя» и лично Брэнему. На это указывают не только многочисленные сходства в учении и практике, но и отдельные высказывания самих телепроповедников. Кеннет Хейгин, к примеру, как-то назвал Брэнема «пророком»<sup>11</sup>. Таким образом, у нас есть все основания считать Брэнема вторым отцом Движения Веры.

### **Орал Робертс и пятидесятническое телепроповедничество**

Третьим «отцом» Движения Веры является Орал Робертс. Тот факт, имя Робертса упоминается в контексте нашего исследования, вовсе не означает, что он принадлежит к той же традиции, к которой принадлежал Кенъон, или разделяет убеждения Хейгина, Коупланда и других телепроповедников Веры. Изучаемый нами феномен имеет не только богословский аспект; большое значение имеет его практическая сторона — способы, которые Движение использует для проповеди своих идеи и привлечения новых сторонников. Хотя Робертс придерживается несколько иных представлений о вере, он сыграл очень важную роль в том, что пятидесятники начали использовать телевидение для проповеди «здоровья и преуспевания»<sup>12</sup>.

Робертс родился в 1918 году в американском штате Оклахома и еще будучи подростком получил исцеление от туберкулеза и заикания. Его рукоположили на служение в церкви, принадлежащей к пятидесятнической ветви Движения святости. В 1947 году он создал свое собственное служение исцеления в г. Энид, штат Оклахома<sup>13</sup>, но уже через несколько месяцев перебрался в г. Талса, где занялся радиовещанием. Робертс не принадлежал к «движению позднего дождя», но быстро установил дружеские отношения с Брэнемом и другими лидерами движения. В 1951 году он принял участие в создании Полноевангельской ассоциации деловых людей — пятидесятнической организации, которая поддерживала деятельность Брэнема и других проповедников исцеления. В 1948 году он стал ездить по разным городам с палаточным служением, а в 1955 году начал выступать на телевидении. В 1969 году Робертс создал несколько телепрограмм, которые пропагандировали исцеление и выходили в эфир в лучшее время

дня. Он был подлинным первопроходцем того, что мы сегодня называем телепроповедничеством<sup>14</sup>.

Кроме того, Робертс известен своими строительными проектами. В 1965 году он создал Университет им. Орла Робертса (ORU), а в 1981 году — Медицинский исследовательский центр «Город веры» стоимостью в 250 млн. долларов. В церемонии освящения «Города веры» приняли участие почти все современные телепроповедники Веры, включая Кеннета Хейгина и Кеннета Коупланда<sup>15</sup>. Но этот проект обернулся для империи Робертса финансовой катастрофой.

Мы уже упоминали, что некоторые богословские вопросы Робертс понимает иначе, нежели проповедники Веры. Тем не менее, он подготовил плодородную почву для их учения и всегда оказывал им поддержку в служении. Возможно, исцеления Брэнема и были более зрелищными, но Робертс при помощи телевидения познакомил с пятидесятническими служениями исцеления бесчисленные миллионы зрителей. Он открыто поддерживал и поощрял проповедников Веры и даже приглашал их выступать в ORU, несмотря на возражения некоторых преподавателей.

Кроме того, Робертс в значительной мере сформировал современные представления о здоровье и исцелении — но телепроповедники Веры довели его идеи до крайностей, с которыми он вряд ли согласится. Именно Робертсу принадлежат многие популярные лозунги, такие как «Наш Бог — добрый Бог» (т. е. Бог не допустит, чтобы с верующим случилось что-то плохое), «Жди чуда» (т. е. чудо *не обязательно* произойдет, но мы все равно должны его *ждать*), а также фразу «семя веры» (давать нужно с ожиданием того, что в ответ мы получим еще больше). Именно он познакомил многих людей с традиционным учением движения святости и движения исцеления верой о том, что вера должна быть обращена к настоящему — к «сейчас», — и с идеей о том, что христиане должны «высвободить» свою веру, а затем ждать чудесных результатов.

Его стараниями обрела популярность идея о том, что Иисус и сегодня является некоторым избранным людям. Сам Робертс утверждает, что Иисус явился ему в 1980 году в облике человека трехсотметрового роста, а потом еще несколько раз.

В начале своей карьеры Робертс четко придерживался классической пятидесятнической точки зрения: исцеление всегда

угодно Богу, и получить его может любой человек, если только у него есть вера. В последующие годы он стал подходить к этому вопросу гибче и гораздо чаще признавал за Богом право не отвечать на молитву сразу, если Ему так угодно. Более того, он сделался одним из главных поборников идеи о том, что христиане должны ожидать исцеления от Бога, но при этом не отказываться и от медицинской помощи. В этом вопросе Робертс оказал значительное влияние на Движение Веры — ныне самые известные проповедники Веры осторожно поясняют, что христиане не должны отказываться от медицинской помощи до тех пор, пока не удостоверятся в своем исцелении. Я во многом не согласен с деятельностью и убеждениями Робертса, но следует отдать ему должное — он больше, чем кто-либо другой, сделал для того, чтобы убедить пятидесятников отказаться от бескомпромиссной позиции в отношении божественного исцеления, которую отстаивали А. Б. Симпсон, Джон Доуи, Чарльз Пархэм, Джон Лейк и многие другие представители этой традиции, жившие в первой половине XX века.

Следует упомянуть и о том, что Орал Робертс сознательно приписывает важность правильного учения ради сохранения единства со всеми, кто называет себя христианином. Для Робертса важно только одно: «знает» ли человек Иисуса, — и на этих условиях он готов сотрудничать с людьми самых разных богословских взглядов. Следуя этому принципу, он дошел до крайности и в 1968 году стал членом Объединенной методистской церкви — одной из самых либеральных крупных деноминаций США — как раз из-за ее терпимости к многообразным формам христианства. (Как и в любом крупном объединении церквей, в ОМЦ есть и здоровые христианские общины, но господствующее положение в этой деноминации вот уже много десятилетий занимают либеральные идеи.) Однажды, отстаивая право мормонов проповедовать студентам ORU, Робертс поставил различия между мормонами и христианами на один уровень с богословскими разногласиями между католиками и баптистами (по его словам, относительно несущественными). И его пренебрежительное отношение к серьезному богословию с энтузиазмом подхватывают все телепроповедники Веры.

Таким образом, Орал Робертс является одним из четырех «отцов» современного Движения Веры. Вне всякого сомнения, он был *под-*

линным родоначальником телевизионных проповедей исцеления и пробуждения. И возможностью проповедовать свои взгляды по телевидению проповедники Веры во многом обязаны именно ему.

## Слово Веры Кеннета Хейгина

Теперь, когда мы более или менее подробно поговорили о роли Кеньона, Брэнема и Робертса в становлении современного Движения Веры, мы можем анализировать взгляды проповедников Веры в их историческом и религиозном контексте. По общему признанию, ответственность за дальнейшее развитие учений Э. У. Кеньона в свете целительской деятельности Брэнема и Робертса лежит на Кеннете Хейгине (1917-2003). Хейгин — четвертый «отец» учения Веры, который придал этому движению окончательную форму и на протяжении жизни целого поколения был его бессменным вождем. Приведенная ниже биография Хейгина, если не оговорено иное, основана на его собственных словах.

В детстве Хейгин отличался слабым здоровьем, у него были проблемы с сердцем. Его отец бросил семью, когда мальчику было шесть лет<sup>16</sup>. Мать и ее родители воспитывали Кеннета в баптистских традициях<sup>17</sup>, но сам он считает, что в детстве христианином не был. В юношеские годы (1933-1934) он шестнадцать месяцев был прикован к постели смертельной болезнью, по-видимому, связанной с работой сердца. (Хейгин нигде не объясняет, что это была за болезнь; МакКоннелл высказывает предположение, что «официальный диагноз так и не был поставлен»<sup>18</sup>. Соответственно, нам трудно судить о том, насколько чудесным было исцеление мальчика.) В первый же вечер после начала болезни Хейгину трижды снился кошмарный сон, в котором ему открывалось видение ада, и молодой человек обратился к Богу<sup>19</sup>. Вскоре он начал читать Новый Завет и дошел до Марка 11:24: «Потому говорю вам: все, чего ни будете просить в молитве, верьте, что получите, — и будет вам». После нескольких месяцев мучительных раздумий над смыслом этого стиха Хейгин пришел к выводу, что ему нужно просто признать свое исцеление свершившимся фактом и встать с постели, несмотря на очевидные симптомы<sup>20</sup>. (В другой книге он утверждает, что встать с постели его побудил стих Деян. 10:38<sup>21</sup>.)

Хейгин уверяет, что после августа 1933 года у него ни разу не болела голова. Но эти его слова, по всей видимости, не следует

воспринимать слишком серьезно, поскольку — как признался сам Хейгин — даже если голова заболит, он «не побежит рассказывать об этом на всех углах»<sup>22</sup>. Более того, однажды его голова все-таки «начала болеть», но боль прошла, как только он сказал сатане: «Во имя Иисуса... у меня не болит голова»<sup>23</sup>. Выходит, когда Хейгин говорит, что у него никогда не болела голова, он имеет в виду, что он *никогда не признавался* в этом. Точно так же следует понимать и другое его заявление: «За 45 лет я не проболел ни одного дня. Я не хочу сказать, что сатана не напал на меня. Но день еще не заканчивался, а я уже был исцелен»<sup>24</sup>.

В молодости, еще будучи баптистом, Хейгин начал проповедовать божественное исцеление. Одновременно он поддерживал общение с пятидесятниками, от которых узнал про говорение на иных языках. Как рассказывает Хейгин, в 1937 году, вопреки уговорам « подождать », пока его крестят, он верой принял «крещение Святым Духом» с говорением на языках — так же как ранее принял исцеление<sup>25</sup>. С 1939 по 1949 года он служил пастором в нескольких общинах Ассамблей Бога. Хейгин рассказывает, что долгое время его главным занятием была проповедь, но как-то раз в 1943 году, когда он зашел на кухню выпить воды, дар учителя « обрушился на меня и вошел внутрь меня. Он просто щелкнул где-то внутри меня подобно тому, как монета проваливается в щель таксофона »<sup>26</sup>.

В 1949 году он оставил пасторское служение, чтобы ездить по городам и проповедовать исцеление верой. Момент для начала нового служения был выбран не случайно: в результате деятельности Уильяма Брэнема в людях проснулся невероятный интерес к служению исцеления, и Хейгин оказался одним из десятков подобных проповедников. Он принимал деятельное участие в конференциях, которые проходили при поддержке Гордона Линдсея и его журнала *Voice of Healing* («Голос исцеления») — официального печатного органа движения исцеления. Если верить Хейгину, Бог заблаговременно сообщил ему, что некий проповедник «из первых рядов пробуждения исцеления» должен умереть, поскольку он оставил свое призвание ради того, чтобы учить. Имя несчастного не называется, но вполне очевидно, что речь идет о Брэнеме<sup>27</sup>. В этой же книге Хейгин, который считает себя одновременно библейским учителем и пророком исцеления, изо всех сил старается отмежеваться от взглядов большинства проповедников «позднего дождя».

«Они говорили о Библии самые глупые вещи, какие вы только слышали за свою жизнь»<sup>28</sup>. Между тем, деятельность самого Хейгина имела прямое отношение к движению «позднего дождя».

По словам Хейгина, он начал проповедовать преуспевание в 1950 году — после того, как Бог велел ему применить к финансовым проблемам ту самую веру, которую он уже использовал для исцеления. Одновременно Бог якобы сообщил ему, что Адам первоначально был богом этого мира, однако согрешил, совершив тем самым акт измены по отношению к Богу, и в результате сатана получил законную власть над миром<sup>29</sup>. Хейгин утверждает, что он получил эти откровения от Самого Бога; однако в том же самом году — по его собственному признанию — он впервые прочел книги Кеньона, в которых высказываются аналогичные идеи<sup>30</sup>. В сущности, как убедительно доказал Д. Р. Макконнел, Хейгин попросту присвоил многие высказывания Кеньона<sup>31</sup>. Так или иначе, нам не приходится сомневаться в том, что Хейгин высоко ценил сочинения Кеньона, в особенности книгу *The Wonderful Name of Jesus* («Чудесное имя Иисуса»): «Это изумительная книга. Это данное свыше знание. Это Слово Божье... И он [Кеньон] проповедовал веру и исцеление так же, как и я»<sup>32</sup>.

В 1966 году Хейгин перенес свое служение в г. Талса, а в 1974 году основал Библейский учебный центр «Рема». В 1979 году, вместе с несколькими другими телепроповедниками, он основал Международную конвенцию церквей и служителей Веры (со штаб-квартирой в Талсе), которая, по сути, является официальной деноминацией Движения Веры.

Хейгин утверждает, что ему неоднократно являлся Иисус (похоже, подобные утверждения являются непременным атрибутом любого телепроповедника Веры). Первое явление состоялось в 1950-м году — тогда же, когда Хейгин познакомился с учением Кеньона и начал проповедовать преуспевание. Макконнел описывает стандартный сценарий этих видений:

- (1) Иисус является Хейгину, обычно в связи с какой-то особой нуждой;
- (2) Иисус сообщает Хейгину новое учение;
- (3) поначалу Хейгин настроен скептически, он спорит с Иисусом и требует подтверждения из Библии;
- (4) Иисус приводит подтверждения из Библии, и Хейгин

убеждается в Его правоте; (5) Иисус повелевает Хейгину возвестить новое учение Церкви<sup>33</sup>.

Основываясь на полученных видениях, Хейгин называет себя одновременно учителем и пророком и считает своей задачей подготовить Церковь к последнему побуждению перед вторым пришествием Христа<sup>34</sup>. С его претензиями согласны приверженцы и лидеры Движения Веры, которые нередко называют его «папой Хейгином» («Dad Hagin»)<sup>35</sup>. Да, Хейгин виновен в плагиате, и большинство характерных учений Движения Веры он действительно заимствовал у Кеньона и его современников, однако он внес и свой собственный вклад: соединил учения Кеньона с пятидесятническим богословием «позднего дождя» и сыграл ведущую роль в создании современного Движения Веры и нескольких его структурных элементов. Благодаря этому Хейгин, бесспорно, является если не отцом-основателем, то живым патриархом Движения Веры.

Хейгин превратил богословие Веры в подлинно пятидесятнический феномен. По общему признанию, ни Кеньон, ни Брэнем, ни Робертс не были традиционными пятидесятниками. Хейгин же, напротив, был рукоположенным служителем Ассамблей Бога и всего лишь основал внутри пятидесятнического движения новое течение с церковным членством, школами подготовки служителей, издательствами, радио- и телепрограммами. Богословие Веры предполагает необходимость получения пятидесятнического «крещения Святым Духом», важность говорения на языках и других харизматических даров. Таким образом, как богословски, так и организационно Движение Веры принадлежит к пятидесятническо-харизматической традиции.

Однако нам еще предстоит ответить на вопрос, каким именно вариантом пятидесятничества является Движение Веры — лучшим и наиболее полным, как утверждают сами проповедники Веры, или худшим. Единственный способ ответить на этот вопрос — ознакомиться со взглядами последователей Движения и выяснить, насколько они соответствуют библейскому учению и вере исторического христианства. Таким образом, мы оставляем разговор о «корнях» богословия Веры и переходим к изучению его «ветвей».





## **Часть 2**

# **Ветви Движения Веры**

### **6**

## **Понимание не умом, а духом**

Мы не можем знать Бога посредством человеческого знания — через наш ум. Бог открывается человеку только через его дух. С Богом контактирует дух человека, ибо Бог есть Дух. <...> Библию мы понимаем не своим умом. Ее понимают духовно. Мы понимаем ее своим духом, или сердцем. <...> Когда мы размышляем над этим Словом, наша уверенность становится глубже. Эта уверенность в нашем духе не зависит от человеческих мыслей или человеческого знания. Она даже может противоречить человеческим рассуждениям или физическому свидетельству.

Кеннет Хейгин<sup>1</sup>

Создается впечатление, что трихотомическое понимание природы человека способствовало принижению роли интеллекта в христианской жизни и преуменьшению важности здравого учения — однако степень деградации варьируется в зависимости от того, насколько большее (непропорционально большое) внимание уделяется три-

хотомии. Если эта идея принимается без оговорок, она может привести к явной ереси.

Брайан А. Онкен<sup>2</sup>

Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь.

Матфея 22:37-38

Проповедники Веры утверждают, что их учение основано на откровениях об истинном смысле Библии, ниспосланных помазанным пророкам-пятидесятникам — прежде всего, Кеннету Хейгину. На самом же деле, это учение основано на сочинениях Э. У. Кеньона, евангелического проповедника исцеления верой, многие идеи которого Хейгин позаимствовал и даже присвоил. Остается понять, является ли богословие, построенное на таком основании, библейским.

Начать изучение богословской системы Движения Веры можно с разных вопросов. Но один вопрос имеет особую важность, поскольку на нем зиждется все богословие Веры. Суть этого учения сводится к тому, что человеческое существо состоит из трех частей: духа, души и тела, — и что именно дух, а не душа и не тело, является подлинной сущностью человека. На этом учении, которое обычно называют «трихотомией», построено все богословие Веры. Лишь в том случае, если это учение справедливо, можно говорить о принадлежности человека к «Божьему классу», то есть о существенном тождестве человека и Бога. Только если это учение справедливо, можно утверждать, что в поисках истины нельзя полагаться на разумные рассуждения (которые, в соответствии с этой теорией, относятся к проявлениям души) и телесные ощущения. Только в том случае, если дух является истинной личностью человека, имеет смысл говорить — как это делают все проповедники Веры, — что здоровье и богатство при помощи веры переходят из духовного мира в материальный. Следовательно, если учение о троичной природе человека ложно, ложна и вся структура богословия Веры.

Однако сразу же следует заметить, что обратное утверждение неверно. Если трихотомистские представления соответствуют действительности, этот факт сам по себе еще не означает, что бого-

словие Веры тоже истинно, — в таком случае, вопрос останется открытым. Многие христиане, верящие в трихотомию, отвергают прочие характерные убеждения Движения Веры. Но если учение о троичной природе человека ложно, то и богословие Веры *не может* быть истинным.

### Точка зрения Движения Веры

Проповедники Веры высказываются по данному вопросу ясно и довольно единодушно. Люди — это духи, имеющие душу и живущие в теле<sup>3</sup>. «Твое тело — это не ты», — пишет Коупланд<sup>4</sup>. Дух — вот «подлинный человек»<sup>5</sup>. Поскольку и Бог, и человек являются духами, они «принадлежат к одному и тому же классу существ»<sup>6</sup>.

Предполагается, что наш дух должен управлять телом посредством души, которая включает в себя мыслительные способности. Если тело управляет мышлением человека, или мышление человека управляет его духом, это неминуемо обернется бедой. «Возрожденный» (по выражению Коупланда) дух человека способен управлять душой и телом. Мы должны научиться прислушиваться к своему духу и повиноваться ему, поскольку он никогда не подведет нас — если, конечно, мы рождены свыше<sup>7</sup>. Кроме того, наш дух играет роль связующего звена в общении с Богом. Таким образом, вера — это функция духа, а не разума<sup>8</sup>. Отсюда Хейгин делает вывод, что мы не можем надеяться понять Библию своим умом. Более того, Слово Божье может идти вразрез с нашей логикой и даже с видимой реальностью<sup>9</sup>.

Кэппс, в сущности, проповедует то же самое учение о троичной природе человека, что и Хейгин с Коупландом, однако он проводит некоторые важные параллели между трихотомией человека и триединством Бога. По его словам, поскольку «человек был сотворен по образу Бога, он является таким же триединым существом, как и Бог: Отец, Сын и Святой Дух». Только наше триединство состоит из духа, души и тела. «Поскольку человек был сотворен как точная копия Божьей сущности, он не может быть богоподобным, не будучи триединым существом»<sup>10</sup>.

Подобные параллели между трихотомией человека и триединством Бога проводят не только проповедники Веры. Однако в отличие от других течений у Движения Веры нет иного выхода,

поскольку его проповедники утверждают (как это делает Кэппс), что человек — «точная копия» Бога. Как мы убедимся в дальнейшем, это приводит проповедников Веры к некоторым неортодоксальным, если не сказать еретическим идеям.

Следует заметить, что в основе параллелей, которые проводит Кэппс, лежит искаженное понимание Троицы. С его точки зрения, три Лица Троицы выглядят не столько тремя самостоятельными личностями, о которых говорит ортодоксальное тринитарянство, сколько тремя формами существования или тремя аспектами познания Бога. Предложенное Кэппсом толкование Троицы вполне совместимо с учением пятидесятников-единственников, которого придерживался (с определенными оговорками) Уильям Брэнэм, и следы которого заметны даже в богословии Э. У. Кеньона. Это не случайность, и ниже мы увидим, что Кэппс — не единственный проповедник Веры, тяготеющий к единственническому представлению о Боге.

## Трихотомия и Библия

Мы должны помнить, что трихотомия — не выдумка Движения Веры, и что не все понимают это учение одинаково. Тем не менее, всем богословским течениям, исповедующим трихотомию, свойственны некоторые общие тенденции, которые отличают их от течений, исповедующих дихотомию.

Дихотомию, как правило, предпочитают приверженцы августиновской и реформатской традиций. Трихотомия ассоциируется по преимуществу с александрийской традицией в ранней Церкви, а также с уэслианской и пятидесятнической традициями в современной Церкви. Однако исключения есть и с той, и с другой стороны.

На самом деле, нам предстоит рассмотреть три точки зрения. Третья точка зрения — монизм, суть которого сводится к тому, что человек представляет собой неразрывное единство, и что душа и дух неотделимы от тела. Как правило, эта идея ассоциируется с либералами (которые подчас соглашаются с ней, не обратив должного внимания на библейское учение по данному вопросу), а также с адвентистами и сектами адвентистского толка, такими как Свидетели Иеговы и армстронгизм (которые утверждают, что буквальное понимание Библии подтверждает эту идею).

### Библейские основания монизма

Библейские доводы в пользу монизма гораздо более весомы, чем обычно полагают евангелические христиане. Мони́сты могут сослаться на то, что в Бытии 2:7 человек становится «душою живою» благодаря «дыханию жизни», вошедшему в его тело. По всей видимости, человек изображен здесь как живой организм, сотворенный Богом и названный «душой». Как в Ветхом Завете (напр., Исх. 1:5), так и в Новом (напр., Деян. 2:41) людей часто называют «душами». Библия очень мало говорит о душе или духе, которые после смерти существуют отдельно от тела, а то, что она все-таки говорит, каждый понимает по-своему. Более того, в Новом Завете смерть рассматривается как неестественный факт, и надежды верующего связаны не с бессмертием души, а с будущим телесным воскресением в качестве бессмертного человека (напр., 1 Кор. 15).

Я не утверждаю, что монизм — правильное учение. Многие моменты в Библии исключают возможность строго монистического толкования (см. ниже). Но в этом учении есть достаточная доля истины, и евангелические богословы в последнее время все чаще говорят о человеческой природе как о едином целом, даже если она в каком-то смысле носит составной характер.

### Библейские основания дуализма, или дихотомии

Нет никакой случайности в том, что большинство христианских богословов на всем протяжении истории Церкви придерживалось *дихотомической* точки зрения. Библия, и в особенности Новый Завет, использует целый ряд терминов, чтобы подчеркнуть различие между материальным и нематериальным аспектами человеческой природы:

- тело и душа (Мф. 10:28);
- тело и ум (Рим. 12:1-2);
- тело и дух (1 Кор. 7:34; Иак. 2:26);
- плоть и дух (1 Кор. 5:5; 2 Кор. 7:1);
- плоть и сердце (Рим. 2:28-29);
- внешний и внутренний человек (2 Кор. 4:16).

Иногда каждый из этих аспектов описывается сразу несколькими терминами. Например, в 7-й главе Послания к римлянам Павел

попеременно использует слова *тело* и *плоть*, когда говорит о том аспекте, который стремится к греху (ст. 18, 23-25), и слова *внутренний человек* и *ум*, когда говорит о том аспекте, который хочет повиноваться Богу (ст. 22-23, 25). В Луки 1:46-47 слова *душа* и *дух* однозначно являются синонимами. В 1 Петра 3:4 очевидными синонимами являются «сокровенный сердца человек» и «дух».

Есть и другие причины отдать предпочтение дихотомической точки зрения. Иногда все сотворенное Богом подразделяется на две группы: видимое и невидимое (Кол. 1:16). Человек, хотя он и создан для жизни в материальном мире, способен продолжить личностное существование в духовном мире в виде бестелесной души или духа (Евр. 12:23; Отк. 6:9-11). Все эти моменты свидетельствуют в пользу дихотомии и против монизма и трихотомии.

### Библейские основания трихотомии

Трихотомическая точка зрения основана, главным образом, на двух или трех новозаветных отрывках. 1 Фессалоникийцам 5:23 — единственный текст, в котором о духе, душе и теле говорится как об отличных друг от друга аспектах человеческой природы. Дихотомисты в ответ обычно ссылаются на какой-нибудь отрывок вроде Марка 12:30, где одновременно упоминаются сердце, душа, разум и сила, которые нельзя назвать разделимыми или отдельными частями человека. Однако трихотомисты не находят такой ответ убедительным, поскольку их оппоненты сами признают, что тело отделимо от духа и души, и аналогия с Марка 12:30, таким образом, представляется неправомерной.

Второй ключевой стих — Евреям 4:12, где речь идет о Слове Божьем, которое «проникает до разделения души и духа, составов и мозгов, и судит помышления и намерения сердечные». Использование этого стиха в подтверждение трихотомических представлений осложняется тем, что соотношение «души и духа» с «помышлениями и намерениями сердечными» неясно. Что представляет собой «сердце» — дух, душу или то и другое сразу? Из других текстов явствует, что автор Послания к евреям использует слова «сердце» и «мысли» как синонимы (8:10; 10:16)<sup>11</sup>. Но что он имеет в виду под «душой и духом», непонятно. Вполне возможно, слово «разделение» в этом контексте следует понимать в смысле различения внутреннего, сокровенного аспекта личности (т. е. «души и духа») и ее внешнего, поверхностного аспекта. В таком

случае, автор использует слова «дух» и «душа» как синонимы. Аналогичным образом, последняя часть 12-го стиха говорит не о том, что Бог отличает «помышления» от «намерений», а о том, что Бог отличает добрые «помышления и намерения» от дурных; эти слова — синонимы. Таким образом, стих Евреям 4:12 также не подтверждает трихотомическую точку зрения.

Третий текст, на который ссылаются не столь часто, — 1 Коринфянам 14:14-15, где Павел, по-видимому, проводит различие между своим духом (которым он говорит на языках) и своим умом (которым он молится на понятном языке). Фактически, это самый убедительный из трех аргументов. Слова Павла действительно можно истолковать как указание на две разные части или стороны человеческой природы, однако некоторые детали заставляют усомниться, что апостол имел в виду именно это.

Во-первых, ранее в тексте 1 Коринфянам Павел, по-видимому, использовал слова «дух» и «ум» как синонимы (2:10-16; ср. Еф. 4:23).

Во-вторых, Павел часто, если не всегда, использует слово «ум» не для описания какой-то части или какого-то отличимого аспекта своей личности, а в значении «понимания» — когнитивной функции своего внутреннего человека (1 Кор. 1:10; Флп. 2:5). Как мы уже убедились, когда Павел противопоставляет ум какому-то другому аспекту человеческой природы, в качестве объекта для сравнения он выбирает материальный аспект, тело или плоть (Рим. 7:22-25; 12:1-2).

В силу этих обстоятельств и с учетом особой заботы Павла о назидании других, я полагаю, что его мысль в 1 Коринфянам 14:14-15 следует понимать так: «Молясь на непонятном языке, я использую свою способность действовать в силе Святого Духа, но не использую способность понимать то, о чем я молюсь [и, таким образом, назидать других]. Как же мне быть? Буду молиться в силе Святого Духа, но понятным образом».

### **Так сколько же частей в человеке?**

Я полагаю, что больше преимуществ на стороне дуалистической или дихотомической теории. Природа человека в основе своей двухчастна, у нее есть материальная и нематериальная сторона. Но упомянутые две стороны составляют единое целое и неразрывно связаны друг с другом. С этой точки зрения, правы

монисты. Однако внутренняя жизнь человека (его нематериальная сущность) протекает в двух измерениях: естественном и сверхъестественном. Естественное измерение, которое мы часто называем умом или сердцем, связано с нашей способностью понимать и чувствовать, а сверхъестественное — с нашей способностью общаться с Богом. С этой точки зрения правы трихотомисты. Однако два упомянутых измерения — это неразделимые аспекты или функции внутренней сущности человека.

Таким образом, на мой взгляд, принципиальная правота — на стороне дуалистов, однако в трихотомической теории тоже есть ценные моменты. Следовательно, нам не стоит догматизировать свое понимание вопроса или считать дуализм и трихотомию заблуждением и ересью.

### Трихотомия в богословии Веры

Что же, в таком случае, мы скажем о трихотомии в богословии Веры? Необходимо отметить четыре важных обстоятельства.

Во-первых, поскольку дихотомия лучше согласуется с библейскими фактами, чем трихотомия, Библия свидетельствует против богословия Веры. Вспомните, богословие Веры может быть истинным *лишь в том случае*, если справедливо учение о трихотомии. Рассмотренные выше библейские тексты показывают, что богословие Веры построено на очень шатком основании. Кроме того, в богословии Веры есть и специфические проблемы, связанные с *интерпретацией* трихотомической теории.

Во-вторых, нельзя согласиться с утверждением, что человек есть «дух», и что дух человека — это его подлинное «я». Человек не был сотворен как дух, а затем помещен в тело (как утверждают мормоны). Кроме того, если дух — это «настоящий человек», почему Библия постоянно говорит о духе как о том, что есть у человека (см. 1 Кор. 14:14; Рим. 1:9)? Да, в некотором смысле человек есть дух, но в другом смысле — который встречается в Библии гораздо чаще — человек *имеет* дух. С другой стороны, Библия часто называет людей душами. Следовательно, в зависимости от выбора конкретных библейских текстов, мы можем сказать, что человек есть душа, что у него есть дух, и что у него есть тело. Таким образом, официальная точка зрения Движения Веры, что человек *есть* дух, что *у него есть* душа, и что он *живет* в теле, и что эти соотношения



не следует путать, попросту неверна и основана на слишком жестком разделении понятий. К сожалению, это заблуждение влечет за собой другие ошибочные и пагубные выводы.

В третьих, учение о том, что человеческий дух должен властвовать над телом и душой, и что основная проблема человека заключается в отсутствии у духа такой власти, лишено всякого библейского основания. Тексты, в которых идет речь о «водительстве Святого Духа», относятся не к духу человеческому, а к Святому Духу (см. Рим. 8:14; Гал. 5:18). Любопытно, что идея власти духа над телом напрямую заимствована из платонической философии. Нам нужно не обеспечивать своему духу власть над остальными сторонами нашей природы, а подчинить все свое существо власти Святого Духа. По учению платонизма, проблема человека носит не нравственный, а метафизический характер — что-то не в порядке с его природой. Отсюда следует, что тело и душа естественным образом приходят в расстройство, если дух теряет власть.

В-четвертых, Движение Веры утверждает, что Бог общается не с телом или душой, а только с духом человека, — вероятно, это самый пагубный вывод, который только можно сделать из трихотомического учения. Это допущение служит оправданием полному пренебрежению интеллектуальной стороной жизни. Бог не обращается к нашему разуму, то есть не просит нас мыслить логически или разумно, — Он говорит только с нашим духом (что бы это ни значило). Сегодня это пиетистское учение разделяют многие церкви, проповедующие трихотомию, и его влияние поистине губительно<sup>12</sup>. Оно позволяет христианам принимать на веру иррациональные утверждения, идущие вразрез с фактами и основанные на неправильном толковании Библии, и отмечать любые возражения оппонентов как исходящие от ума, а не от духа.



## 7

# Есть ли у Бога вера?

*Бог — это Бог веры. Бог излил Свою веру в слова...*  
Бог сотворил Вселенную теми же средствами, которые вы только что привели в действие словами своих уст. *Бог излил Свою веру в слова.* Человек сотворен по образу Бога, поэтому человек изливает свою веру в слова.

Чарльз Кэппс<sup>1</sup>

Иисус не наделял божественностью людей, у которых есть вера. Он призывал людей верить в Бога, то есть в Его личность, в Его свойства, в Его деяния. Это еще один пример опасной склонности богословия Веры низводить веру до уровня абстрактных человеческих понятий, таких как позитивный настрой ума или позитивное исповедание, тем самым отделяя ее от Бога.

Д. Р. МакКоннелл<sup>2</sup>

Но сами в себе имели приговор к смерти, для того, чтобы надеяться не на самих себя, но на Бога, воскрешающего мертвых.

2 Коринфянам 1:9

Самая важная часть любого богословия — учение о Боге. Поскольку Бог является объектом нашей веры, правильное понимание Его природы и свойств абсолютно необходимо для того, чтобы вера была здоровой. Именно в этом моменте заблуждения Движения Веры становятся по-настоящему серьезными.

Отдельного разговора заслуживают несколько аспектов учения Движения Веры о Боге, но один имеет особое значение. Проповедники Веры полагают, что Бог творит все Свои дела верой и должен произносить слова веры, чтобы осуществлять Свою волю. Опираясь на это предположение, они утверждают, что мы, как и Бог, можем произносить «слова веры» и таким образом осуществлять *свою* волю.

### Что говорят учителя Веры

Мысль о том, что у Бога есть вера, и, более того, что Он творит все Свои дела не иначе, как произнося слова веры, вызывает у многих искреннее удивление. Тем не менее, это одно из основополагающих и наиболее важных учений Движения Веры.

Э. У. Кенъон, к примеру, писал: «Вера — это созидательная сила, находящаяся в человеке. Вера — это созидательная сила, находящаяся в Творце. Бог просто сказал: „Да будет“»<sup>3</sup>.

Кеннет Хейгин также пишет: «Вера Божия [англ., «the God kind of faith»]... вызвала к существованию мир. <...> Бог сотворил вселенную при помощи слов! Слова, исполненные веры — самое сильное в мире оружие»<sup>4</sup>.

По словам Кеннета Коупланда, «Бог — это существо, действующее верой... Бог не делает ничего без веры»<sup>5</sup>.

Духовный закон породил физический закон. Сила веры — духовная сила — сотворила этот мир и те физические законы, которые им управляют. Бог, Дух, сотворил всю материю и сотворил Он ее силой веры... Вера — это духовная сила, духовная энергия, духовная мощь. Именно благодаря силе веры действуют законы духовного мира<sup>6</sup>.

Чарльз Кэппс проповедует то же учение: «Бог — это Бог веры. Бог проявил Свою веру в Словах... Бог излил Свою веру в слова».

Человек сотворен по образу Бога, поэтому человек изливает свою веру в слова»<sup>7</sup>.

Фред Прайс (как и все проповедники Веры) утверждает, что стих Марка 11:23 следует понимать так: «Имейте веру, которая есть у Бога». Далее он поясняет: «Почему мы выделяем веру, которая есть у Бога, в особую категорию? Потому что в мире существует два вида веры: (1) естественная человеческая вера; (2) духовная, или Божья вера»<sup>8</sup>. Кроме того, Прайс утверждает, что в стихе Евреям 11:3...

...речь идет не только об использовании веры для того, чтобы верить, что Бог словами воплотил миры в реальность. Об этом здесь тоже говорится, но говорится и о чем-то гораздо большем. Из этого стиха мы узнаем, как Бог сделал это! Воспользовавшись Своей верой! ...Бог в сердце Своем поверил, что все сказанное Его устами сбудется, и осмелился это сказать... Если наш Отец — Бог веры, то мы должны быть детьми веры, рожденными от Бога веры<sup>9</sup>.

Чтобы сформулировать свое отношение к этому учению о Боге как «Боге веры», нам нужно ответить на три вопроса. Во-первых, действительно ли из слов Марка 11:23 следует, что у нас есть такая же вера, как у Бога? Во-вторых, действительно ли в Евреям 11:3 сказано, что Бог сотворил Вселенную при помощи веры? В-третьих, действительно ли Библия говорит, что для исполнения Своей воли Бог должен в буквальном смысле произносить слова?

### **Марка 11:23 — Божья вера?**

В Марка 11:22 Иисус говорит Своим ученикам: «Имейте веру Божию». Проповедники Веры неправильно толкуют некоторые нюансы грамматики этого отрывка и полагают, что Господь хотел сказать: «Имейте такую же веру, какая есть у Бога». Здесь мне придется пояснить некоторые грамматические моменты, но проблема вовсе не так сложна, как может показаться, и вскоре вы в этом убедитесь.

### Грамматический нюанс

Греческий текст звучит так: *эхете пистин теу*. Если переводить текст слово в слово, пренебрегая грамматикой русского языка, его можно понять таким образом: «Имейте веру Бога». С точки зрения грамматики, главная трудность заключается в переводе существительного в родительном падеже *теу* («Бога»).

В греческом языке родительный падеж имеет несколько функций, а понять, какую именно функцию он выполняет в том или ином конкретном случае, помогают грамматическая конструкция и контекст (к этому моменту мы вернемся чуть ниже.) Одна из функций родительного падежа (т. н. субъектный генитив) заключается в том, что существительное приобретает значение *субъекта*. В таком варианте процитированная фраза из Марка 11:23 означала бы, что Бог — *субъект* веры, то есть обладает верой. Именно так рассуждают проповедники Веры, утверждая, что Иисус призывал Своих учеников иметь такую же веру, какая есть у Бога.

Однако такое толкование слов Иисуса — явная ошибка. По единодушному мнению толкователей и переводчиков, существительное родительного падежа *теу* здесь выступает в роли не *субъекта*, а *объекта* веры (т. н. объектный генитив). Иными словами, «вера Божия» — это не «вера, которая есть у Бога», а «вера, объектом которой является Бог». Переводить эту мысль на русский язык следовало бы фразой «вера в Бога». Так или почти так текст Марка 11:23 звучит в переводах Кулакова, Кузнецовой и Кассиана, а также в Современном Переводe и во всех англоязычных переводах Писания.

Почему же Хейгин и его последователи упорно используют в Марка 11:23 фразу «вера Бога» (англ. «the God kind of faith»)? Я почти уверен, что корни их убежденности следует искать в объемистом учебнике греческой грамматики, который был составлен известным ученым А. Т. Робертсоном. Робертсон пишет: «В Марка 11:23 мы правильно переводим фразу *эхете пистин теу* как „имейте веру в Бога“, хотя родительный падеж обозначает не „веру в“, а просто веру Бога [англ. „the God kind of faith“]»<sup>10</sup>.

Моя гипотеза опирается на три факта. Во-первых, фраза «the God kind of faith» настолько необычна, что использование ее применительно к одному и тому же стиху с большой степенью вероятности указывает на существование некоей связи между авторами. Во-вторых, все совпадает по времени: грамматика Робертсона

вышла в свет в 1934 году, а Хейгин создал свое богословие Веры в 40-50-х годах. В-третьих, Робертсон был баптистом, и его труд пользовался особенной популярностью в баптистской среде, а Хейгин также был воспитан в баптистских традициях. Конечно, перечисленные факты не доказывают окончательно, что Хейгин позаимствовал фразу «the God kind of faith» именно у Робертсона, однако вероятность этого весьма велика.

Если мое предположение верно, то Хейгин неправильно понял процитированные выше слова Робертсона. Под «Божьей верой» («the God kind of faith») автор учебника понимал не «такую веру, которая есть у Бога», а «такую веру, объектом которой является Бог». На это указывают два обстоятельства. Во-первых, в процитированном отрывке Робертсон использует стих Марка 11:23 как пример *объектного* генитива. Во-вторых, в начале цитаты он утверждает, что «мы правильно переводим эту фразу как „имейте веру в Бога“», то есть подтверждает правильность общепринятого перевода. Когда Робертсон пишет, что «родительный падеж обозначает не „веру в“», он не отрицает правильность такого перевода, но подчеркивает, что идиоматический перевод — хороший способ выразить на английском языке смысл греческого слова в определенном контексте. Именно поэтому в предыдущем предложении он пишет: «Окончательный смысл создается контекстом, и не следует полагать, что родительный падеж в греческом языке подразумевает все те английские предлоги, которые используют для выражения окончательного смысла»<sup>11</sup>.

### Грамматическая конструкция и контекст

Как мы уже упоминали, родительный падеж выполняет разные функции, и определять, какую именно функцию он выполняет в конкретном отрывке, следует с учетом грамматической конструкции и контекста. В нашем случае эти факторы позволяют перевести текст одним-единственным образом. Сначала давайте поговорим о грамматике. Согласно правилам новозаветного греческого языка, если после слова «вера» (*πιστις*) стоит существительное в родительном падеже, это существительное всегда или почти всегда имеет объектное значение. Вот несколько типичных примеров: «вера во имя Его» (букв., «вера имени Его», Деян. 3:16); «вера истине» (букв., «вера истины», 2 Фесс. 2:13); «вера евангельская» (речь, несомненно, идет о вере в Евангелие; Флп. 1:27). Если же в

родительном падеже стоит слово «Бог», всегда очевидно, в каком качестве — субъекта или объекта — оно выступает. В объектном значении это слово используется во многих отрывках, в том числе 1 Пет. 2:19, «помышляя о Боге» (букв., «с Божьим сознанием»); Лк. 6:12, «молитва к Богу» (букв., «Божья молитва»); Рим. 3:18, «страх Божий» (было бы поистине странно и глупо доказывать на основании этого стиха, что у Бога есть страх).

Однако решающую роль играет контекст. В нашем отрывке Иисус призывает Своих учеников *молиться* с верой (стих 24). Иными словами, Иисус убеждает учеников в том, что Бог имеет власть ответить на их молитвы, что Он может дать и даст им то, о чем они попросят Его в молитве. Иисус не высказывает ничего даже отдаленно напоминающего идею о том, что у Самого Бога есть вера.

Таким образом, мы приходим к выводу, что стих Марка 11:23 следует понимать именно так, как его всегда понимали христиане. Бог должен быть объектом нашей веры — нашего доверия, нашей уверенности. Здесь не сказано, что мы должны подражать вере, которая якобы есть у Бога, и при помощи которой Он якобы осуществляет Свою волю.

### Евреям 11:3 — Бог сотворил Вселенную Своей верой?

Как и в случае с Марка 11:23, нужно приложить немало усилий, чтобы усмотреть в стихе Евреям 11:3 указание на то, что Бог сотворил Вселенную при помощи Своей веры: «Верую познаем, что веки устроены словом Божьим...». Обычно этот стих понимают в том смысле, что только через веру мы получаем знание о сотворении Вселенной. Однако Кенъон и последовавшие его примеру проповедники Веры понимают его иначе: мы познаем, что Бог сотворил мир словами веры.

Разница между двумя толкованиями сводится к *синтаксису*, или порядку слов. Общепринятое прочтение этого стиха выглядит так: «Верую познаем, что веки устроены словом Божьим». С точки зрения богословия Веры, этот текст следует читать иначе: «Познаем, что веки устроены *верую* словом Божьим». Второй вариант действительно возможен, поскольку в греческом языке порядок слов часто меняется, что никак или почти никак не вли-



яет на смысл текста. Для наглядности я представлю два варианта прочтения данного стиха в виде диаграмм:

**Евреям 11:3 — традиционный вариант**

что

мы | познаем | веки | устроены  
 \ верой \ словом Божиим

**Евреям 11:3 — вариант Движения Веры**

что

мы | познаем | веки | устроены  
 \ верой \ словом Божиим

Благодаря этому нехитрому упражнению мы, по крайней мере, можем убедиться в тщетности усилий Фреда Прайса объединить два варианта прочтения текста. Вспомните его слова о том, что в Евреям 11:3 «речь идет не только об использовании веры для того, чтобы верить, что Бог словами воплотил миры в реальность. Об этом здесь тоже говорится, но говорится и о чем-то гораздо большем. Из этого стиха мы узнаем, как Бог сделал это! Воспользовавшись Своей верой!»<sup>12</sup>. Объединять два толкования нельзя. Слово «верой» относится либо к слову «устроены», либо к слову «познаем». Оба варианта правильными быть не могут, и нам придется выбрать один из них.

Опровергнуть толкование, предлагаемое проповедниками Веры, на основании одной лишь грамматики невозможно, однако порядок слов явно свидетельствует в пользу традиционного прочтения. Порядок слов в греческом языке может меняться в определенных пределах, однако он никогда не лишен смысла. В оригинале текст стиха звучит следующим образом:

*Πίστει* | *νοῦμεν* | *κατετίσται* | *τὸς αἰῶνας* | *ῥέματι* | *θεῷ*  
 Верой | познаем | устроены | веки | словом | Бога

Слово «верой» вполне естественно соотносится со словом «познаем», а отнести его к слову «устроены» — совершенно неестественный шаг. Если бы автор действительно хотел высказать мысль, которую приписывают ему Кенyon и проповедники Веры, он мог бы сделать это простым и понятным образом, поместив

слово *ноумен* («познаем») или слово *пистей* («верой») в конце предложения. Когда же мы читаем текст в его нынешнем виде, традиционное толкование напрашивается само собой.

Однако помимо порядка слов, есть и еще не менее четырех причин отвергнуть толкование этого стиха, предлагаемое проповедниками Веры.

Во-первых, вся 11-я глава Послания к евреям говорит о вере людей в Бога: «Верую Авель... Верую Енох... Верую Ной... Верую Авраам... Верую и сама Сарра...», — и так далее. В общей сложности, слово *пистей* («верой») встречается в 11-й главе девятнадцать раз — всегда в начале предложения и всегда (разве что стих 3 является исключением) применительно к вере людей в Бога (11:3-5, 7-9, 11, 17, 20-24, 27-31). По самой своей сути *вера* — это убежденность в том, что Бог есть, и что Он воздаст ищущим Его (11:6). Таким образом, из контекста совершенно очевидно, что вера, о которой говорится в 3-м стихе, — это человеческая вера в Бога как Творца, а не вера Бога, наделяющая Его способностью творить.

Во-вторых, всего двумя предложениями выше мы читаем, что «вера есть осуществление ожидаемого» («вера есть залог наших надежд» — перевод В. Н. Кузнецовой; Евр. 11:1). Выходит, что Бог, если у Него есть вера, должен иметь и надежду. Готовы ли проповедники Веры признать, что Бог на что-то *надеется*? В любом случае, Библии подобная мысль чужда. Бог назван «Богом надежды» (Рим. 15:13) не потому, что у Него *есть* надежда, а потому, что Он — *источник* надежды, Бог, осуществляющий надежды Своего народа.

В-третьих, большинство проповедников Веры считает, что вера — это нечто меньшее, нежели знание. Если вы *верите*, что какое-то событие происходит или должно произойти, значит, вы еще не *знаете*, произошло ли оно. Хейгин пишет об этом так: «Если бы это у вас уже было, то вам не нужно было бы верить, ибо тогда вы бы знали»<sup>13</sup>. А теперь давайте наложим это утверждение на учение Движения Веры о том, что Бог сотворил Вселенную Своей верой:

А. Кто верит во что-либо, тот еще не знает этого.

Б. Бог поверил, что Вселенная будет существовать.

Не нужно быть философом или богословом, чтобы понять, какой неизбежный вывод вытекает из этих двух предпосылок:

В. Бог *не знал*, будет ли существовать Вселенная.

Таким образом, богословие Веры явно идет вразрез с фундаментальным библейским учением о том, что Бог знает все. Вполне возможно, проповедники этого учения вовсе не хотят отречься от веры во всеведение Бога. Но в таком случае им придется отказаться от одной из предпосылок — либо от учения о том, что у Бога есть вера, либо от идеи о том, что вера несовместима со знанием.

В конце концов, Библия вполне ясно говорит — и это признают все проповедники Веры, — что там, где есть видение, не может быть веры (2 Кор. 5:7). Некоторые (по крайней мере) проповедники Веры утверждают, что «Бог живет в одном вечном сейчас»<sup>14</sup>. Если прошлое, настоящее и будущее одинаково хорошо известны Богу и полностью открыты для Него, значит, Он видит их насквозь. Каким же образом Он может во что-то верить? Эту проблему тоже можно представить в виде силлогизма:

- А. Кто верит во что-либо, тот еще не видит объекта своей веры.
- Б. Бог поверил, что Вселенная будет существовать.
- В. Следовательно, Бог не видел существующую Вселенную.

Итак, мы можем с уверенностью говорить, что проповедники Веры неправильно истолковали оба отрывка — как Марка 11:23, так и Евреям 11:3. Однако мы уже убедились, что проблема заключается отнюдь не в дружеских разногласиях по поводу толкования двух-трех библейских стихов. Постулат о том, что Бог действует верой, влечет за собой катастрофические богословские последствия. Получается, что Бог подчиняется времени и не может ни видеть, ни знать будущее до того момента, пока оно не станет настоящим. Иными словами, у Бога есть какие-то надежды, которые Он стремится воплотить в реальность. Абсолютное большинство проповедников Веры, судя по всему, не решается открыто выразить такую точку зрения, однако из их собственных слов следует, что Бог связан этими ограничениями.

Как бы то ни было, идея о том, что у Бога есть вера, чужда Библии. Вера — это когда люди полагаются на то, что Бог, Которого они не могут видеть, сделает то, чего Он еще не сделал. Бог же видит все и знает все от века. Поэтому у Бога нет веры. А поскольку у Бога нет веры, мысль о том, что мы должны подражать Божьей «вере», также не имеет отношения Библии.

## Должен ли Бог произносить слова, чтобы осуществлять свои намерения?

В Библии мы часто видим, что Бог творит Вселенную и осуществляет Свои намерения при помощи слова. В стихе Евреям 11:3 говорится о том, что мир был сотворен «словом Божьим». 1-я глава Бытия предваряет рассказ о каждом новом этапе творения словами «и сказал Бог». Проповедники Веры ссылаются на эти и другие тексты в доказательство того, что Бог осуществляет Свои желания при помощи слов — точнее, «слов веры» или «слов, наполненных верой», — и что мы сами, будучи сотворены по образу Бога, тоже получим все, чего хотим, если будем произносить слова веры.

Однако от внимания проповедников Веры, похоже, ускользнул тот факт, что библейские упоминания о «слове» Бога не следует понимать буквально. Иными словами, чтобы сотворить что-либо, Богу нет нужды произносить вслух слова, выражающие Его волю или желание (и уж тем более Его «веру»), — да Он и не смог бы это сделать. Подумайте сами: чтобы в буквальном смысле *произносить* слова, нужно издавать слышимые звуки. Но для этого необходима атмосфера (нет атмосферы = нет колебаний = нет звуков). Даже Бог не смог бы произнести вслух ни слова, прежде чем был сотворен воздух!

Когда я говорю, что библейские упоминания о творящем слове Бога не следует воспринимать буквально, я не занимаюсь пусто-словием и пустой философией. Библейские тексты сами по себе доказывают мою правоту. Возьмите, к примеру, такой стих:

По гласу Его шумят воды на небесах,  
И Он возводит облака от краев земли,  
Творит молнии среди дождя  
И изводит ветер из хранилищ Своих.

Иеремия 10:13

Иеремия, конечно, не имеет в виду, что у Бога на небесах на самом деле есть хранилища, в которых хранятся запасы ветра. Аналогичным образом, он не имеет в виду, что Бог на самом деле говорит вслух, чтобы как следует перемешать воду в атмосфере. Обратите внимание и на такой отрывок:

Хвалите Его, солнце и луна,  
Хвалите Его, все звезды света.  
Хвалите Его, небеса небес  
И воды, которые превыше небес.  
Да хвалят имя Господа,  
Ибо Он повелел, и сотворились;  
Поставил их на веки и веки;  
Дал устав, который не прейдет.  
Хвалите Господа от земли,  
Великие рыбы и все бездны,  
Огонь и град, снег и туман,  
Бурный ветер, исполняющий слово Его.

Псалом 148:3-8

Надеюсь, вы понимаете, что солнце, луна и звезды, а равно и прочие неодушевленные творения не «хвалят» Господа в буквальном смысле слова. Они «проповедуют» Божью славу и «вещают» о делах Его, не используя слов (Пс. 18:2-4). Так же и Богу, для того, чтобы Его воля исполнилась, достаточно просто пожелать — Ему нет нужды озвучивать это желание словами. Бог не писал буквальный «устав» (стих 6), который должны были бы читать и неуклонно исполнять неодушевленные творения!

А вот отрывок, который часто цитируют проповедники Веры:

Словом Господа сотворены небеса,  
И духом уст Его — все воинство их:  
Он собрал, будто груды, морские воды,  
Положил бездны в хранилищах.  
Да боится Господа вся земля;  
Да трепещут пред Ним все живущие во вселенной,  
Ибо Он сказал, — и сделалось;  
Он повелел, — и явилось.

Псалом 32:6-9

Если этот отрывок доказывает, что Бог на самом деле произносит слова, чтобы осуществить Свою волю, он доказывает также, что у Бога есть хранилища (в которых, очевидно, хранятся запасы не только ветра, но и морской воды), что у Бога есть рот, и что Бог дышит. Многие библейские отрывки (напр., Ис. 40:24), если их толковать таким способом, превращаются в нелепицу. Кроме того, мы вновь возвращаемся к прежнему вопросу: как Бог мог дышать, прежде чем была сотворена атмосфера.

Я вовсе не отрицаю, что Бог способен сделать так, чтобы Его творения слышали Его голос. В Библии есть много историй о людях, которые слышали голос Бога. И понимать эти истории иносказательно нет никаких причин. Не отрицаю я и того, что Бог способен поддерживать осмысленное общение с ангелами и духами умерших людей. Я хочу сказать лишь одно: Богу вовсе не обязательно произносить слова вслух, чтобы что-нибудь сделать. Кроме того, нелепо утверждать, что Бог в буквальном смысле произносил слова вслух еще до того, как Он что-либо сотворил.

Читатель, мало знакомый с богословием Веры, может не осознать в полной мере важность этого факта. С точки зрения проповедников Веры, простой сердечной веры недостаточно — необходимо выразить свою веру в словах, высказать ее вслух. Они не могут не настаивать на том, что Бог в буквальном смысле произносит слова веры, поскольку что человек должен произносить слова веры, чтобы осуществить свою волю, они опираются на предположение, что Бог, наш небесный Отец, поступает именно так.

Между тем, Библия ясно показывает, что обе части этого учения Движения Веры ложны. У Бога нет веры, и Ему не приходится произносить слова, чтобы исполнить Свою волю. Следовательно, идея о том, что Бог — это «Бог веры», противоречит библейскому пониманию веры.

## 8

# Есть ли у Бога тело?

Как видите, эта вера не изливалась рекой из чрева какого-то исполинского существа. Она вышла из сердца существа, которое до жути похоже на нас с вами. Можете себе это представить? Умом едва ли, но сердцем можете; сердцем можете. Это существо — существо ростом где-то метр восемьдесят, метр девяносто, и весом около сотни килограмм, чуть больше.

Кеннет Коупланд<sup>1</sup>

Божество богословия Веры имеет мало общего с Богом Библии. Как только Богу начинают приписывать физические параметры, такие как рост и вес, Он по определению перестает быть Богом Писания.

Хэнк Ханеграф<sup>2</sup>

Поистине, Богу ли жить на земле? Небо и небо небес не вмещают Тебя, тем менее сей храм, который я построил.

3 Царств 8:27

В предыдущей главе я критиковал утверждение о том, что Бог должен в буквальном смысле произносить слова веры, чтобы творить или делать что-либо еще. Одно из моих возражений заключалось в том, что в таком случае у Бога должен быть рот, а это, в свою очередь, подразумевало бы, что у Бога есть тело. Оказывается, многие проповедники Веры на самом деле верят, что у Бога есть тело.

Для начала давайте четко уясним суть проблемы. Все ортодоксальные христиане верят, что Бог воплотился в лице Иисуса Христа, облекшись в физическое тело. Далее, все христиане верят, что прежде Своего воплощения Бог мог в любой момент явиться людям на земле в видимом облике — такие явления часто называют *теофаниями*. Однако богословие Веры заходит гораздо дальше и утверждает, что Бог *всегда* обладал телом, и оно является неотъемлемой частью Его сущности. По словам проповедников Веры, речь идет не о физическом теле, а о том, что они называют «духовным телом», — о теле из духа.

## Некоторые аспекты учения о теле Бога

Судя по всему, проповедники Веры позаимствовали это учение не у Кеньона. Скучные сведения о взглядах Кеньона, которыми мы располагаем, свидетельствуют о том, что «прародитель» Движения Веры не был согласен с этим учением. К примеру, в одной из своих книг он весьма недвусмысленно пишет: «Мы понимаем, что у Бога, когда Он создавал человека, не было тела...»<sup>3</sup>. Это один из немногих вопросов, в которых богословие Веры расходится с взглядами Кеньона и выходит за их рамки.

Кеннет Хейгин не останавливается на этом вопросе подробно, однако он явно полагает, что у Бога есть тело:

Говоря, что Бог есть дух, мы не подразумеваем, что у Него нет ни формы, ни очертания в духовном мире, потому что это у Него есть. Ангелы — духи, тем не менее, у них есть форма, или духовное тело. <...> Хотя Бог есть дух, мы знаем, что у Него есть лицо и руки — некая форма. Как Дух Он не менее реален, чем когда бы у Него было физическое тело<sup>4</sup>.



Заметьте, Хейгин приписывает Богу не только реальные лицо и руки, но и «форму» — а «форму», говоря об ангелах, он отождествляет с «духовным телом». Отсюда неизбежно следует, что у Бога есть тело, пусть даже духовное, — тело с настоящими лицом и руками.

Кеннет Коупланд излагает свои взгляды относительно телесного существования Бога обстоятельнее, чем любой другой проповедник Веры. Говоря о том, что у Бога есть тело, он явно подразумевает тело в *самом* буквальном смысле. Так, в одном своем письме, отвечая на вопрос, Коупланд перечисляет части и функции тела, которые Библия якобы приписывает Богу. У Бога, по словам Коупланда, есть спина, сердце, руки, палец (всего один?), ноздри, рот с губами и языком, ноги, глаза и веки, голос, дыхание, уши, волосы, голова, лицо, руки и чресла. Кроме того, Бог носит одежду, ест, отдыхает, сидит на троне и ходит<sup>5</sup>. В одной аудиозаписи, которая находилась в свободной продаже, Коупланд на основании стиха Исаия 40:12 утверждает, что Бог «измерил небеса пядью», что рост Бога составляет примерно 180 сантиметров, а вес — около 100 килограмм<sup>6</sup>. Он неоднократно говорил, что Бог живет на планете, точной, но уменьшенной копией которой является Земля:

Я спросил: «Боже, почему, сотворив Адама, Ты не поселил его там, где живешь Ты?». Он сказал: «Я не хочу, чтобы он жил здесь как слуга. Я хочу поместить его туда, в его собственную вселенную, на его собственную планету, и пусть он будет богом того мира. Пусть он пользуется теми же правами, которыми Я пользуюсь здесь как Бог этого мира». И Он сказал: «Это будут Бог и сыновья!»<sup>7</sup>.

Вы ведь не думаете, что Земля была первой, правда? А? Ну, ведь вы не думаете, что Бог сотворил человека по Своему образу, а потом сотворил землю по какому-то другому образу. Под всем этим солнцем нет ничего нового. Вы слышите, что я говорю? Все это копия. Это копия дома. Это копия родной планеты, где живет Бог. Он сделал маленькую планету, точь-в-точь как Его собственная, и поместил нас на нее<sup>8</sup>.

Мысль о том, что Бог живет на небесной планете, — мысль, на которую в Библии нет ни единого намека, — порождает серьезную проблему: эта планета существовала всегда, или же Бог сотворил ее? Если она была сотворена, то где же обитало «духовное тело» Бога, пока Он не сотворил Себе планету? Не забывайте, что у Бога, с точки зрения Коупланда, есть настоящее тело с настоящими ногами, и оно должно где-то находиться. Напрашивается вывод, что планета, на которой обитает Бог, существовала всегда. Но если эта планета существовала всегда, то она вечна и нетварна, и тогда нам придется поверить в существование двух нетварных сущностей — Бога и Его небесной планеты. В обоих случаях учение о том, что Бог живет на некоей планете, порождает много проблем, сомнительно с точки зрения богословия и лишено библейского основания.

### **Исаия 40:12**

Помимо проблем с небесной планетой, есть и другие причины считать учение Коупланда о теле Бога небиблейским. Главная причина состоит в том, что его учение противоречит текстам Писания, на которые он сам ссылается в подтверждение собственных слов. Возьмем, к примеру, стих Исаия 40:12, на основании которого Коупланд с уверенностью утверждает, что рост Бога составляет 180-190 сантиметров, а вес — чуть больше ста килограмм. Все расчеты основаны на значении слова «пядь». Вот, что говорит Писание:

Кто исчерпал воды горстью Своею  
И пядью измерил небеса,  
И вместил в меру прах земли,  
И взвесил на весах горы  
И на чашах весовых холмы?

Картина, которая нам открывается, радикально отличается от образа, созданного Коупландом. В первой же строке мы читаем, что Бог вычерпывает Своей горстью моря и океаны. Если толковать этот образ буквально, Бог должен быть ростом с Землю и даже больше.

Продолжение стиха подтверждает такой вывод. Пядь — это расстояние от кончика большого до кончика указательного пальца, служившее мерой длины. (В стандартной пяди было *примерно* 22,5 см, а в пяди Коупланда — меньше 22 см, поэтому он решил, что Бог должен быть чуть выше и тяжелее его самого!) Исаия пишет, что Бог измерил Своей пядью Вселенную («небеса»). Это выглядело бы нелепо, даже если бы длина Его пяди составляла девять километров, — какие там двадцать сантиметров!

Образ Бога, взвешивающего на весах горы, тоже нелеп, если понимать его буквально и применять к человеку двухметрового роста. Исаия вовсе не хотел сказать, что у Бога в буквальном смысле есть руки и весы, чтобы взвешивать материю, из которой сделана земля, — неужели это непонятно?

К тому же, сами проповедники Веры не станут буквально понимать этот стих — ведь Коупланд и его коллеги утверждают, что Бог сотворил землю не руками и не при помощи инструментов, а словами веры. Как же они могут считать слова Исаии точным описанием действий, которые Бог совершил при сотворении мира?

### О чем говорится в других отрывках?

Как отмечает Коупланд, в некоторых отрывках Писания упоминается о руках, устах и даже ноздрях и чреслах Бога. Однако буквальное толкование подобных отрывков порождает точно такие же проблемы, как и буквальное толкование стиха Исаия 40:12. Должны ли мы полагать, что из уст Бога в буквальном смысле исходит огонь (Пс. 17:9)? Если у Бога есть веки («вежды», Пс. 10:4), значит ли это, что Он иногда закрывает глаза? Если Бог в буквальном смысле отдыхает (Быт 2:1-4), значит ли это, что Ему время от времени нужно восстанавливать силы? Во все нет, если мы истолкуем буквально (как это и следует сделать) стих Исаия 40:28: «...вечный Господь Бог, сотворивший концы земли, не утомляется и не изнемогает». Таким образом, *из самих библейских отрывков*, на которые Коупланд и прочие ссылаются в доказательство телесности Бога, явствует, что эти описания следует толковать метафорически.

Еще большую проблему для учения о теле Бога представляют те отрывки Писания, в которых небеса названы Божьим «престолом», а земля — «подножием ног» Его (Ис. 66:1; Мф. 5:34-35;

Деян. 7:49). Если земля в буквальном смысле является подножием Бога, то Он огромен! Даже «Иисус» трехсотметрового роста, которого якобы видел Орал Робертс, не смог бы использовать землю в качестве подножия.

Есть и другие причины отвергнуть учение о том, что Бог обладает телом, — давайте кратко их перечислим. Во-первых, Библия нигде не говорит, что у Бога есть тело. Сам по себе этот факт не доказывает, что учение о теле Бога противоречит Писанию (поскольку выводы, основанные на отсутствии доказательств, обычно неубедительны), но в таком случае бремя доказательства целиком ложится на плечи Коупланда и его единомышленников.

Во-вторых, учение о теле Бога идет вразрез с догматом о Его вездесущности. Библия говорит, что Бог присутствует везде (Пс. 138:1-20), что Вселенная не может Его вместить (3 Цар. 8:27; Ис. 66:1; Деян. 7:48-49), и что Он наполняет Собою все (Иер. 23:24-24). Нельзя не признать, что в точности то же самое Библия говорит и Христе (Мф. 18:20; 28:20; Еф. 1:23; 4:10; Кол. 3:11), у Которого есть тело. Однако Христос вездесущ по Своей вечной божественной природе, а телом обладает лишь постольку, поскольку Он принял на Себя *человеческую* природу (см. Евр. 10:5).

В-третьих, выражение «духовное тело» противоречит само себе. Дух, в отличие от тела, не заполняет трехмерный объем. Тщательное изучение всех случаев употребления слова «тело» в Писании показывает, что оно употребляется лишь применительно к телесным существам, но никогда — применительно к духам (хотя человек обладает и телом, и духом).

Три перечисленных факта вкупе с метафорическим значением отрывков, в которых упоминаются части тела, якобы имеющиеся у Бога, ясно доказывают, что у Бога нет тела.

## Проблемы с учением о Троице

Учение о том, что у Бога есть тело, ставит проповедников Веры перед сложной дилеммой. Библия говорит, что Бог — не одна личность, а Отец, Сын и Святой Дух. Как эти три личности сочетаются в одном Боге, если у Него есть тело? Пятидесятническое мировоззрение, легшее в основу Движения Веры, допускает лишь два возможных ответа на этот вопрос: либо у Бога есть только одно тело, либо у каждого из божественных Лиц есть собственное тело,

— в последнем случае Троицу можно разделить на три существа с тремя отдельными телами.

Первый вариант неизбежно приводит нас к ереси савеллианства (модализма), согласно которой Бог — это одна-единственная Личность (с одним телом), а Сын и Святой Дух извечно сосуществуют с Отцом лишь как аспекты, проявления, формы существования этой единственной Личности. Кроме того, отсюда неизбежно следует, что при воплощении тело Бога стало физическим, а при воскресении вновь возвратилось в духовное состояние. Ни Хейгин, ни Коупланд нигде не высказываются по этому поводу четко и однозначно, но, судя по всему, склоняются к мысли о том, что у Бога есть только одно духовное тело, поскольку они всегда говорят о теле Бога в единственном числе. Таким образом, они обнаруживают склонность к модалистскому пониманию Троицы и учению о духовном воскресении Христа.

Другой возможный ответ заключается в том, что у каждого Лица Троицы есть свое отдельное тело. Такое объяснение неизбежно приводит нас к тритеизму. *Тритеизм (троебожие)* — это вера в существование трех Богов или трех разделимых существ, в совокупности именуемых Богом. Ни один пятидесятник никогда не признается в симпатии к троебожию, однако многие пятидесятнические проповедники — как внутри, так и вне Движения Веры — обнаруживают тритеистские тенденции. Среди проповедников вовне Движения Веры можно упомянуть Финиса Дженнигса Дэйка, который поддержал эту точку зрения в своей «Учебной Библии», и Джимми Сваггарта, который перенял ее у Дэйка. Сваггарт излагает это учение в книге, в которой резко критикует некоторые убеждения Движения Веры<sup>9</sup>.

Самым известным сторонником теории о трех телах является Бенни Хинн. Впервые свои сомнительные представления о природе Бога он огласил в октябре 1990 года, выступая на национальном телевидении с представлением своей книги «Доброе утро, Святой Дух», только что вышедшей в издательстве Thomas Nelson Publishers<sup>10</sup>. В субботу, 13 октября 1990 года, в своей программе на телеканале Ти-Би-Эн он заявил:

Видите ли, Бог Отец — личность, Бог Сын — личность, Бог Дух Святой — личность; но каждый из Них сам по себе — триединое существо. Если вы позволите мне вас

шокировать, и, наверное, мне следует это сделать, всего Их девять... Бог Отец, леди и джентльмены, — это личность со своим личным духом, со своей личной душой и со своим личным телом... Знаете ли вы, что у Святого Духа есть душа и тело, отличные от душ и тел Иисуса и Отца? ...*Три личности с тремя отдельными духовными телами*, но сегодня Иисус Христос — единственный в славе, кто обитает в прославленном теле из плоти, потому что Он воскрес из мертвых!

Как же нам относиться к учению о том, что у Бога есть тело — или три тела? Прежде всего, в силу изложенных выше причин, оно не имеет ничего общего с Библией. Во-вторых, оно порождает ряд неприятных богословских проблем, среди которых не последнее место занимает вопрос, как согласовать это учение с учением о Троице. В-третьих, в широком контексте богословия Веры оно имеет гораздо большее значение. Ведь если у Бога есть тело, мы похожи на Него гораздо больше, чем привыкли думать. Как мы убедимся в следующей главе, именно к такому выводу и приходят проповедники Веры.

## 9

# Большой Бог и маленькие боги

Адам и Ева были помещены в этот мир как семя и выражение Бога. Как у собак бывают щенки, а у кошек — котята, так и у Бога есть маленькие боги. Семя всегда соответствует своей природе и приносит плод по роду своему. Когда Бог сказал: «Сотворим человека по образу Нашему», — Он создал нас маленькими богами, только нам нелегко осознать эту истину. Мы считаем себя «маленькими людьми», наделенными очень небольшой силой и властью. Пока мы не поймем, что мы маленькие боги, и не начнем поступать как маленькие боги, мы не сможем являть Царство Божье.

Эрл Полк (1985)<sup>1</sup>

Некоторые люди так и не усвоили разницу между ошибочным стремлением быть «маленьким богом» и жизнью человека, сотворенного «по образу Его».

Эрл Полк (1987)<sup>2</sup>

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.

Деяния 14:15

Между нашими представлениями о Боге и нашими представлениями о природе человека существует неразрывная связь. Поскольку человек сотворен по образу Божьему, наши представления о Боге влияют на наши представления о человеке и наоборот. Возможно, именно в этом вопросе богословие Веры наиболее явно и отчетливо отстывает от традиционного христианского учения. Как мы убедились в прошлой главе, проповедники Веры считают, что Бог похож на нас гораздо больше, нежели христиане привыкли думать. Верно и обратное — они утверждают, что мы похожи на Бога гораздо больше, чем привыкли думать. С точки зрения богословия Веры, быть созданным по образу Божьему значит быть «точной копией» Бога, принадлежать к Божьему «классу» и быть «маленьким богом». Об этом совершенно неортодоксальном учении и пойдет речь в настоящей главе.

## Маленькие Боги?

Иногда защитники учения Веры отрицают, что их любимые телепроповедники называют людей маленькими богами. Таким образом, мы должны четко определиться с тем, что именно Движение Веры говорит по данному вопросу.

### Э. У. Кеньон

Как мы уже отмечали, Кеньон был прародителем Движения Веры, и в некоторых отношениях его учение отличалось от взглядов Хейгина и Коупланда. Однако в его книгах уже можно найти истоки представлений Движения Веры о человеке. К примеру, комментируя Бытие 1:26 и Псалом 8:4-5, он писал: «Иными словами, когда человек был сотворен, он был создан настолько похожим на Божество, насколько это было возможно для Божества... Человек принадлежит к классу Бога»<sup>3</sup>. В одной из предыдущих глав мы отмечали, что и Бог и человек, по словам Кеньона, являются духами, то есть «принадлежат к одному классу существ»<sup>4</sup>.



В понимании Кеньона это означает, что человек способен, произнося слова, осуществлять владычество над творением:

Стих Евреям 1:3 дает нам указание на то, каким образом Адам владычествовал над Божьим творением. Теперь Иисус держит все Словом силы Своей. Адам владычествовал над творением своим словом. С точки зрения власти над творением, его голос был подобен голосу его Творца<sup>5</sup>.

В этом тексте Кеньон только что не называет людей «богами». Тем не менее, он утверждает, что Бог и человек, будучи духами, «принадлежат к одному классу существ». Далее, он говорит, что Адам владычествовал над творением своим словом, т. е. путем произнесения слов веры, — так же как поступал Бог при сотворении мира, и как теперь, в соответствии с Евреям 1:3, поступает Иисус. Хотя Кеньон и не развил это учение в такой степени, в какой это сделали Хейгин, Коупланд и другие, направление его мысли вполне совпадало с современным богословием Веры.

### **Кеннет Хейгин**

Хейгин начинает свое учение о природе человека с того момента, где остановился Кеньон, и заходит гораздо дальше своего наставника. Он тоже говорит, что человек «создан по образу Божьему, потому что Бог — Дух, и потому что человек был сотворен, чтобы иметь общение с Богом. <...> Бог создал нас настолько похожими на Себя, насколько это возможно, Он создал нас по Своему образу, Он создал нас по Своему подобию. Он создал нас так, что мы относимся к тому же классу, что и Он»<sup>6</sup>. Однако Хейгин, в отличие от Кеньона, приходит к заключению, что человек был фактически сотворен как бог:

Бог создал все; потом Он сотворил человека, Адама, и дал ему владычество над всем. Все это Бог сделал для Своего человека Адама. Он дал Адаму владычество над скотом на тысяче гор, над золотом и серебром, над миром и всем, что в нем. Другими словами, Адам был богом сего мира<sup>7</sup>.

В самом начале, Бог сотворил землю и все, что в ней, и предоставил Адаму владычество над всем делом Своих рук. Другими словами, Адам был богом этого мира<sup>8</sup>.

По крайней мере однажды Хейгин отрекся от идеи о том, что мы боги. Но, как свидетельствуют приведенные выше цитаты, он неоднократно утверждал, что люди принадлежат к Божьему классу, и что Адам был богом этого мира.

### **Кеннет Коупланд**

Своего полного выражения учение о людях как маленьких богах достигает в богословии Кеннета Коупланда, который бесстрашно признает, что люди должны быть богами. Для него, как и для Хейгина, краеугольным камнем этого учения является утверждение, что мы, так же как и Бог, являемся духовными существами:

В соответствии с законом происхождения, Бог сотворил каждое живое существо с тем, чтобы оно производило себе подобных. Человек не был исключением из этого правила. Бог есть Дух, и Адам был создан по образу Самого Бога, как духовное существо<sup>9</sup>.

Кто-то может возразить, что под принадлежностью к Божьему классу проповедники Веры подразумевают всего лишь обладание духовной природой. Но в таком случае Движение Веры называло бы богами не только людей, но и ангелов. Хейгин, насколько мне известно, никогда прямо не затрагивал этот вопрос, но вот, что говорит Кеннет Коупланд:

Человек был сотворен как часть божественного класса. Он не был сотворен как часть класса животных. Он принадлежит к божественному классу. У него есть уникальная особенность, которой не обладают даже ангелы, — богоданное право выбирать свои слова и произносить их, тем самым определяя свою божественную судьбу, свое предназначение... Итак, боги ли мы? Мы принадлежим к классу богов!<sup>10</sup>

Коупланд неоднократно и настойчиво повторял, что Адам был богом и даже «Богом, явленным во плоти». Эти его заявления настолько поразительны, что мне придется процитировать их в контексте.

Вот, что произошло в буквальном смысле. Бог создал это тело — однажды я получил видение об этом во время дневной молитвы. Бог показал это мне... Я увидел, что Бог стоит и держит его за плечи... И оно выглядело так, словно Бог смотрелся в зеркало. Оно выглядело так, словно Бог создал его для Себя... И когда Бог держал это тело перед Собой... оно было по образу Его... Я хочу сказать, что они выглядели совершенно одинаково. Вы не смогли бы их различить<sup>11</sup>.

Причина, по которой Бог сотворил Адама, заключалась в Его желании воспроизвести Самого Себя. Я имею в виду воспроизведение Его Самого. И Он сделал это в Эдемском саду. Он [Адам] не был немного похож на Бога. Он не был почти совсем как Бог. Он даже не был в подчинении у Бога. Человеческому разуму трудно это понять, но я говорю вам то, что сказано в Библии. В Библии сказано: «Сотворим человека и дадим ему владычество»... И Адам настолько похож на Бога, насколько это возможно, — точно так же, как Иисус, когда Он пришел на землю. Он [Иисус] сказал: «Если вы видели Меня, то вы видели Отца». Он не был очень похож на Бога, Он — Бог, явленный во плоти! И я хочу, чтобы вы кое-что знали — Адам в Эдемском саду был Богом, явленным во плоти! Он был точным образом, точным подобием Бога. Все, что он делал, все, что он говорил, каждое его движение было точным образом Всемогущего Бога... Ведь Адам жил как бог. Он принадлежал к классу богов. Адам делал все как бог. Аллилуйя!<sup>12</sup>

Человек был создан для того, чтобы действовать на уровне Бога... Ваш дух так же велик, как Бог, потому что вы родились от Него. У моего сына есть тот же физический потенциал, что и у меня. У него в теле столько же мышц, сколько и у меня; однако в своем нынешнем

возрасте он не так силен, как я. Почему? Потому что его мускулы еще полностью не развились. Он еще растет<sup>13</sup>.

### Эрл Полк

К числу проповедников, которые в той или иной форме разделяют учение о «маленьких богах», принадлежит и Эрл Полк. Не совсем понятно, придерживается ли он всех основных учений Движения Веры, — к примеру, насколько мне известно, он никогда не утверждал, что у Бога есть вера. Тем не менее, Полк проповедовал многие положения богословия Веры, в том числе и учение о том, что люди, будучи сотворены по образу Бога, являются маленькими богами. В своей книге *Satan Unmasked* («Сатана без маски») Полк выразил эту мысль таким образом:

Адам и Ева были помещены в этот мир как семя и выражение Бога. Как у собак бывают щенки, а у кошек — котята, так и у Бога есть маленькие боги. Семя всегда соответствует своей природе и приносит плод по роду своему. Когда Бог сказал: «Сотворим человека по образу Нашему», — Он создал нас маленькими богами, только нам нелегко осознать эту истину. Мы считаем себя «маленькими людьми», наделенными очень небольшой силой и властью. Пока мы не поймем, что мы маленькие боги, и не начнем поступать как маленькие боги, мы не сможем являть Царство Божье<sup>14</sup>.

В другой своей книге Полк пишет:

Когда я говорю: «Поступай как бог», — люди начинают говорить: «Он проповедует теорию о „явленных сынах Божьих“». Забудьте про теории! Забудьте о богословии! Вернитесь к простому Слову Божьему! Мы «маленькие боги», согласны мы с этим или нет. Что такое «маленькие боги»? Бог — это тот, кто обладает полной властью. Каждый обладает полной властью в тех или иных пределах... Мы обладаем полной властью во многих сферах жизни, потому что мы — «маленькие боги»<sup>15</sup>.

Учение о «явленных сынах Божьих» проповедовали в 1950-х годах некоторые лидеры «Позднего дождя», и суть его заключается в том, что Иисус был всего лишь прообразом многочисленных божественных сыновей Божьих. Говоря: «Забудьте про теории! Забудьте о богословии!», — Полк вовсе не отрицает богословие, а, напротив, утверждает, что его учение — это не просто человеческая теория, а библейская истина.

Несмотря на то, что учение о «маленьких богах» было существенной и органической частью его писаний, в 1987 году Полк начал отрицать, что когда-либо проповедовал нечто подобное! Как он заявил в книге *That the World May Know* («Да познает мир»), которую написал, чтобы защититься от обвинений в ереси, критики, обвинившие его в проповеди еретического учения о человеке, опирались на одну-единственную цитату, вырванную из контекста:

В одной из своих книг, *Satan Unmasked*, я подчеркнул, что человек был сотворен по образу Божьему... В соответствии с повествованием о сотворении мира из книги Бытия, согласно которому все «приносит плод по роду своему», я писал: «Как у собак бывают щенки, а у кошек — котята, так и у Бога есть маленькие боги». Это единственное утверждение, процитированное Дэйвом Хантом в его книге *Seduction of Christianity*, поставило меня на одну доску с другими авторами, которых обвиняют в проповеди гуманизма, противлении Богу и «обольщении» верующих еретическим мышлением! Вероятно, я бы тоже поставил под сомнение богословскую обоснованность этой фразы, вырванной из контекста. По меньшей мере, я бы попросил развить аналогию дальше<sup>16</sup>.

С таким объяснением нельзя согласиться, поскольку оно предполагает, что Полк упомянул о «маленьких богах» лишь однажды, хотя на самом деле он писал об этом в двух разных книгах, причем на всем протяжении обеих книг рассуждал о природе человечества и Церкви в полном согласии с учением о «маленьких богах». Более того, Полк явно не разобрался в сути проблемы: даже в последней цитате он связывает свою точку зрения с идеей о том, что все приносит плод по роду своему. Похоже, он все-таки считает человека

существом того же рода, что и Бог. На всем протяжении этой книги он подчеркивает разницу между сотворением «по образу Божьему» (в чем, по словам Полка, и заключается библейская точка зрения, которую он всегда проповедовал) и стремлением быть «богоподобным» или «маленьким богом» (которое он всегда отвергал как сатанинскую ложь)<sup>17</sup>. «Некоторые люди так и не усвоили разницу между ошибочным стремлением быть „маленьким богом“ и жизнью человека, сотворенного „по образу Его“»<sup>18</sup>.

Какой бы бессовестной ни была эта попытка Полка скрыть, что он называл людей «маленькими богами», заявление, которое он опубликовал в своей газете *Thy Kingdom Come* за ноябрь 1987 года, еще бесстыднее: «Я никогда не утверждал, что верующие — „маленькие боги“»<sup>19</sup>. Оно правдиво лишь в том смысле, что Полк никогда не называл богами *только* верующих; как мы убедились, в двух разных книгах он писал, что богами являются *все* люди. Любопытно сопоставить это заявление с одной из приведенных выше цитат: «Мы „маленькие боги“, согласны мы с этим или нет». В таком случае возникает вопрос — можно ли назвать утверждение Полка, что он «никогда не утверждал, что верующие — „маленькие боги“», иначе, чем откровенной ложью? Эрл Полк говорил, что мы маленькие боги, признает *он* это или нет.

## Суть проблемы

По вопросу о «божественности» человека представители обеих сторон писали столь много и столь часто, что, как я обнаружил, большинство участников спора уже не может с уверенностью сказать, в чем подлинная суть проблемы. Прежде чем рассмотреть библейские аргументы, на основании которых проповедники Веры (и прочие) считают людей богами, мы должны понять, что это утверждение может и чего не может означать в контексте богословия Веры.

Прежде всего, следует со всей ясностью сказать, что все люди действительно сотворены по образу Бога. Вопрос не в том, *говорит ли* об этом Библия, а в том, что это *значит*.

Далее, я хотел бы пояснить, что существует целый ряд *небиблейских* убеждений, которые проповедники Веры *не* разделяют. Я считаю, что называть людей «богами» или «Богом, явленным во плоти» неправильно, но разные люди понимают эти выражения

по-разному. Ниже перечислены пять вещей, которые Хейгин, Коупланд и прочие проповедники Веры *не* имеют в виду, когда используют подобную лексику.

Во-первых, они не имеют в виду, что *прежде земной жизни люди существовали на небесах*. Насколько я знаю, никто и никогда не обвинял проповедников Веры в согласии с этой ересью. Здесь богословие Веры принципиально отличается, например, от учения мормонов, или Святых последних дней.

Во-вторых, они не имеют в виду, что *люди всемогущи, всеведущи или вездесущи*. Опять же, насколько мне известно, еще никто не связывал подобные убеждения с Движением Веры. Наоборот, проповедников Веры упрекали за то, что они лишают Бога этих качеств! Как мы уже говорили, учение о телесной форме Бога идет вразрез с представлениями о Его вездесущности (хотя проповедники Веры настаивают на истинности обоих учений — очевидно, подобная непоследовательность их не тревожит). Так или иначе, никто не станет обвинять проповедников Веры в том, что они приписывают людям эти божественные качества.

С другой стороны, по крайней мере один проповедник Веры, Кеннет Коупланд, приписывал людям способность проявлять такую же силу, какую проявляет Бог (как бы велика она ни была). Вспомните, к примеру, его ранее процитированное утверждение, что духи человеческие также велики, как и Дух Божий, только они еще не развили в себе такую же силу.

В-третьих, они не имеют в виду, что *люди достойны поклонения*. Даже самые строгие критики Движения Веры не обвиняли их в этом.

В-четвертых, они не имеют в виду, что *люди равны Богу или могут достичь равенства с Ним*. Критики, однако, утверждают, что по крайней мере некоторые проповедники Веры придерживаются такой точки зрения. И Коупланд однажды действительно дал им повод так думать, заявив, что Адам в Эдемском саду «даже не был в подчинении у Бога». Но какой бы смысл Коупланд ни вкладывал в свои слова, из общего контекста его богословия понятно, что он не считает ни христиан, ни людей в целом равными Богу. Он полагает, что люди подвластны Божьим законам и подлежат Его суду. Он проводит различие, пусть даже не очень четкое, между Богом Творцом и сотворенными людьми. Я убежден, что в учении Коупланда граница между Творцом и творением

действительно размыта, но не за счет того, что он приравнивает человека к Богу.

В-пятых, они не имеют в виду, что *божественность людей распространяется на их «внешнего человека», физическое тело*. Насколько мне известно, никто и никогда не связывал эту идею с Движением Веры.

Учение Движения Веры о «маленьких богах» требует тщательного изучения. Сторонники этого учения не могут считать себя правыми лишь на том основании, что они не разделяют явно небиблейские взгляды, перечисленные выше.

Теперь, когда мы признали библейскую истину о том, что мы сотворены по образу Божьему, и отбросили некоторые возможные (но маловероятные) неверные толкования позиции Движения Веры, мы можем сосредоточить внимание на подлинной сути проблемы. Попросту говоря, вопрос заключается в том, *действительно ли человек был сотворен как часть Божьего «класса» или имеет одну сущность с Богом*. Очевидно, что проповедники Веры отвечают на этот вопрос утвердительно. В таком случае, мы должны выяснить, соответствует ли это учение Библии. На протяжении оставшейся части главы мы подробно рассмотрим поставленную проблему.

## Что говорит Библия?

Для того, чтобы подтвердить учение о «маленьких богах» Писанием, проповедники Веры прибегают к различным приемам. Прежде всего, они ссылаются на тексты, в которых люди названы «богами» (прежде всего, Пс. 81:6 и Ин. 10:34). Во-вторых, они утверждают, что человек принадлежит к тому же классу, что и Бог, поскольку и Бог, и человек имеют духовную природу. В третьих, они ссылаются на библейское учение о том, что человек был создан по образу Божьему. Любой всесторонний анализ богословия Веры должен принять во внимание эти три аргумента.

### Называет ли Писание людей «Богам»?

Как в Ветхом, так и Новом Завете вновь и вновь настойчиво и отчетливо говорится, что есть только один Бог, и кроме Него нет никакого другого Бога. В ветхозаветных утверждениях такого рода используются все три еврейских слова, означающие «Бог».



Господь (Иегова) — единственный *el* (2 Цар. 22:32; Ис. 43:10), единственный *eloah* (Ис. 44:8) и единственный *elohim* (Втор. 4:35, 39; 32:39; Ис. 44:6). В 43-46 главах Исаии в цепочке подобных утверждений попеременно используются все три слова, иногда в одном и том же стихе, из чего следует, что есть только один Бог (Ис. 43:10; 44:6, 8; 45:5, 14, 21-22; 46:9). Новый Завет, в котором Бог называется словом *theos*, свидетельствует об этом столь же настойчиво и отчетливо (Рим. 16:27; 1 Кор. 8:4-6; Еф. 4:6; 1 Тим. 1:17; 2:5; Иак. 2:19; Иуды 25). (Следует отметить, что никакого лексического различия между словами «Бог» и «бог» нет, потому что оригинальные манускрипты писались только большими буквами.) Таким образом, Библия совершенно определенно отвергает любую разновидность многобожия, в том числе и *генотеизм*, в соответствии с которым существует много богов, но лишь одному из них люди должны поклоняться. Генотеизм исповедуют мормоны и Свидетели Иеговы, и можно утверждать, что проповедники Веры склоняются к тому же.

Столь же ясно в Писаниях говорится и о том, что Бог — это абсолютно уникальное существо, которое является не частью тварного мира, а его Творцом и Создателем. Поскольку Он — Творец Вселенной (Быт. 1:1; Пс. 32:6; Пс. 101: 26; Ин. 1:3; Рим. 11:36; Евр. 1:2; 11:3), Который один сотворил все (Ис. 44:24), нам следует помнить о Его отличии от сотворенного Им мира. Будучи вечным, вездесущим, всемогущим и всеведущим, Он совершенно уникален, так что нет никого даже подобного Ему (Пс. 101: 26-28; 138; Ис. 40-46; Иер. 10:6-7; 23:23-24; Деян. 17: 24-28). Таким образом, Библия ясно и бесспорно проповедует монотеистическое мировоззрение.

Несмотря на то, что большинство проповедников Веры, скорее всего, в принципе согласится с таким монотеистическим мировоззрением, их высказывания зачастую ему противоречат. Например, Коупланд ставит под сомнение учение о вездесущности Бога, когда говорит, что у Бога есть тело, и что Он живет на какой-то из планет.

Непонятно, как перед лицом столь многочисленных и ясных свидетельств единственности Бога и Его уникальности кто-то может утверждать, что согласно учению Библии человек является или может стать богом. Действительно, в нескольких библейских отрывках люди названы «богами». Но большинство подобных

текстов не имеет никакого отношения к учению об обожествлении человека.

В нескольких отрывках тот факт, что неверующие называют тех или иных людей «богами», расценивается как ложное поклонение (Деян. 12:22; 28:6; 2 Фесс. 2:4). В других текстах конкретно говорится о том, что люди — не боги (Ис. 31:3; Иез. 28:2, 9). Таким образом, эти места из Писания противоречат любым представлениям об обожествлении человека.

В Ветхом Завете сказано, что Моисей был «вместо Бога» для Аарона (Исх. 4:16) и «Богом» для фараона (Исх. 7:1), однако первое выражение — явная метафора, а второе, несомненно, отражает точку зрения язычника-фараона.

В двух случаях «Богом» недвусмысленно назван мессианский сын Давида (Пс. 44:7-8, ср. Евр. 1:8-9; Ис. 9:6), что в свете Нового Завета следует понимать как прямое указание на божественность грядущего Мессии.

Наконец, есть несколько стихов, в которых словом *elohim*, возможно, названы израильские судьи (Исх. 21:6; 22:8-9, 28; 1 Цар. 2:25; Пс. 81:1, 6; см. тж. Ин. 10:34-35). Отрывки из Книги Исход и 1-й Книги Царств можно истолковать таким образом, что, представ пред судьями Израиля, человек оказывался в присутствии Бога (ср. Втор. 19:17). Но даже если мы допустим, что судьи в перечисленных стихах действительно названы «богами», это слово используется в особом фигуральном значении, которое применимо лишь в данном конкретном случае, и отсюда не следует делать вывод, что люди в целом или христиане в частности являются богами.

Однако в Псалме 81:6 слово *elohim*, без сомнения, означает «боги» — в Иоанна 10:34-35, где цитируется этот стих, употреблено слово множественного числа *theoi*. Таким образом, вопрос о том, называет ли Библия людей «богами» в положительном смысле, связан исключительно с толкованием 81-го Псалма и цитаты из него в Иоанна 10:34-35. Чарльз Кэппс выражает мнение многих своих коллег, когда пишет, что Иисус, цитируя Псалом 81, хотел сказать, что «человек был сотворен, чтобы быть богом и властвовать над землей»<sup>20</sup>.

Большинство толкований 81-го Псалма, отождествляющих «богов» с людьми, несовместимы ни с каким учением об обожествлении. Классическое толкование заключается в том, что изра-

ильские судьи названы «богами» в силу своего статуса представителей Бога. Такой точки зрения придерживается большинство католических и протестантских толкователей. Если они правы, то в Псалме 81:6, как и в отрывках из Исхода и 1 Царств, мы имеем дело с фигуральным значением слова, которое применимо лишь к ветхозаветным теократическим судьям и неприменимо ни к людям в целом, ни к верующим в частности. Таким образом, это классическое толкование противоречит толкованию, принятому в кругах Движения Веры.

Другое возможное толкование признает, что речь идет об израильских судьях, но утверждает, что слово *elohim* использовано в ироническом смысле. Ирония — это особый риторический прием, когда говорящий придает своим словам нарочито нелепый смысл (ср. ироническое утверждение Павла «вы стали царствовать» в 1 Коринфянам 4:8 — на самом деле апостол хочет сказать, что коринфяне *не* стали царями). В том же стихе судьи названы «сынами Всевышнего», хотя на самом деле они не были «сынами» Бога ни в каком смысле, — псалмопевец упрекает их за несправедливый суд и говорит, что они «умрут, как человеки».

Какое бы из двух толкований Псалма 81 мы ни предпочли, не вызывает сомнения тот факт, что ни в этом Псалме, ни в Иоанна 10:34-35 не говорится, что люди были сотворены как боги или способны возвыситься до божественности. Израильские судьи были безнравственными людьми, которых истинный Бог осудил на смерть, и не могли надеяться стать богами — какой бы смысл мы ни вкладывали в понятие обожествления. Таким образом, использовать эти тексты для оправдания учения об обожествлении — несомненная ошибка.

Интересно посмотреть, каким образом решает проблему, которую этот стих представляет для учения об обожествлении, один из проповедников Веры, Джеймс А. Лэйн:

Рядом со вторым стихом [Пс. 81:6] я написал на полях: «НП». Те, кто учился в нашей семинарии, знают, что значит это сокращение — НЕ ПРОПОВЕДОВАТЬ НА ЭТУ ТЕМУ! Некоторые вещи в Слове Божьем слишком горячи и слишком неподъемны, чтобы за них браться... Оглядываясь на прошлое, я вижу, что всякий раз, когда люди говорили «Вы боги» или «Вы явленные сыны

Божьи», рождалась ересь такого размаха, что многие члены тела Христова страдали от нее... Истина в том, что согласно этому библейскому отрывку верующие являются богами. Но проблема в том, что стоит тебе начать так думать, как ты оказываешься в беде<sup>21</sup>.

В толковании Писания, которое нельзя проповедовать, есть что-то неправильное. Подобный подход прямо противоречит сказанному во 2 Тимофею 3:16: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности», — и в Римлянам 15:4: «Все, что писано было прежде, написано нам в наставление». На самом деле, Псалом 81:6 вовсе не называет верующих богами, поэтому его надлежащее толкование можно без всякого смущения проповедовать консервативным христианам.

Таким образом, если идея обожествления соответствует Писанию, ее проповедникам придется апеллировать к другим библейским текстам. Но Библия в целом отрицает, что люди являются или могут стать богами, и в Писании нет ни одного стиха, в котором люди назывались бы «богами» не в фигуральном смысле.

### Дух человека — его божественное «я»?

Исходным пунктом антропологии Движения Веры является утверждение, что человек, по сути своей, — это дух. Если изложить на бумаге цепочку рассуждений, которая приводит к такому выводу, она будет выглядеть так:

- а. Бог есть дух, т. е. принадлежит к духовному классу существ.
- б. Человек тоже есть дух, то есть принадлежит к духовному классу существ.
- в. Таким образом, человек и Бог принадлежат к одному классу существ.
- г. Всякий, кто принадлежит к тому же классу, что и Бог, является богом.
- д. Следовательно, человек есть бог.

В таком четко сформулированном виде эти рассуждения, конечно, не найти в книгах и телевизионных выступлениях проповед-

ников Веры, однако именно такой логике следует большинство из них. Хейгин пишет: «Конечно, мы знаем, что человек — это дух. Мы знаем, что он создан по образу Божьему, потому что Бог — Дух, и потому что человек был сотворен, чтобы иметь общение с Богом. <...> Бог создал нас настолько похожими на Себя, насколько это возможно, Он создал нас по Своему образу, Он создал нас по Своему подобию. Он создал нас так, что мы относимся к тому же классу, что и Он»<sup>22</sup>.

К подобным рассуждениям не прибегает, пожалуй, лишь один известный проповедник Веры — Кеннет Коупланд. Поскольку от слов об образе Божьем он сразу переходит к понятию маленьких богов, он, казалось бы, должен признавать людей богами на том простом основании, что они — духи. Но по какой-то причине Коупланд, похоже, отказывается в аналогичном статусе ангелам:

Человек был сотворен как часть божественного класса. Он не был сотворен как часть класса животных. Он принадлежит к божественному классу. У него есть уникальная особенность, которой не обладают даже ангелы, — богоданное право выбирать свои слова и произносить их, тем самым определяя свою божественную судьбу, свое предназначение<sup>23</sup>.

Как бы то ни было, поскольку данный аргумент используют Хейгин и прочие проповедники Веры, мы обязаны на него ответить. Во-первых, рассматривать *дух* как характеристику «класса существ» некорректно и даже неправильно. В противном случае в мире существовало бы лишь два класса существ, *одухотворенные* и *не одухотворенные*, — или, пользуясь категориями Коупланда, *боги* и *животные*. (С другой стороны, Коупланд, как ни странно, вообще не относит ангелов ни к одной, ни к другой категории.) Да, в определенном смысле все существа можно грубо разделить на две категории, одухотворенные и не одухотворенные. Однако было бы серьезной ошибкой утверждать без оговорок и пояснений, что человек «принадлежит к классу Бога».

Во-вторых, идея о том, что человек по природе является не плотским, а духовным существом, не соответствует Писанию. Мы уже убедились, у человека действительно есть дух или душа, отличная от физического тела. Но это не означает, что мы — духи,

заключенные в физические тела, а наше физическое тело — лишь внешняя «оболочка» (как выражаются некоторые проповедники Веры)<sup>24</sup>. По сути своей мы — существа из плоти, созданные для жизни в материальном мире и на этой земле в частности. Это явствует не только из 1-2 глав Книги Бытия, но и из других библейских отрывков: «...ибо прах ты [Адам] и в прах возвратишься» (Быт. 3:19). «Он помнил, что они плоть, дыхание, которое уходит и не возвращается» (Пс. 77:39). «Ибо Он знает состав наш, помнит, что мы — персть» (Пс. 102:14). «И египтяне — люди, а не Бог; и кони их — плоть, а не дух» (Ис. 31:3).

В-третьих, утверждение «всякий, кто принадлежит к тому же классу, что и Бог, является богом» попросту неистинно, если границы «класса» столь широки, что включают в себя все духовные существа, тварные и нетварные. Доказать это очень просто:

- а. Бесы — духи (во многих библейских отрывках они называются «нечистыми духами»).
- б. Бесы — не боги (Гал. 4:8; ср. 1 Кор. 10:20).
- в. Следовательно, не все духи — боги.

Подведем итог всему сказанному: теория о том, что мы — маленькие боги, поскольку мы духи, и Бог тоже Дух, имеет целый ряд изъянов. Духи — не особый класс существ, человек — не дух, а некоторые духи — определено *не* боги. Духовные существа бывают разными, но важнее всего разница между *тварными* духами и единственным *нетварным* Духом, Господом Богом. Поскольку Библия неоднократно называет Господа *единственным* Богом, мы должны отвергнуть учение Движения Веры о том, что духи принадлежат к Божьему классу и сами являются богами.

Теперь, когда мы разобрались с этим учением, нашему взору открываются изъяны, сокрытые в другом учении, родственном первому. Некоторые проповедники Веры утверждают, что Бог сотворил наше духовное естество из материала Своей собственной божественной духовной природы. Прочитируем Кеннета Хейгина:

Бог что-то взял от Себя и вложил в человека. Он сделал тело человека из праха земного, но вдохнул в него Свое дыхание жизни.

Слово «дыхание», или «*руах*» на иврите, означает дыхание или дух и в Ветхом Завете часто переводится как «Святой Дух». Бог есть Дух, и Он взял от Самого Себя — духа — и вложил в человека<sup>25</sup>.

Библия попросту не говорит ничего подобного. Всем человеческим существам Бог дает жизнь, в том числе и нематериальный дух, однако Бог творит дух человека, а не черпает его из собственного естества. Божий Дух — Творец и Податель нашей жизни, а не ее материя. Хейгин ссылается на Бытие 2:7: «И создал Господь Бог человека из праха земного и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою». Как отмечает Грег Дюранд, еврейское слово, переведенное на русский язык как «дыхание», — не *ruach*, а *neshamah*<sup>26</sup>. Оба слова можно перевести как «дыхание», однако слово *neshamah*, в отличие от *ruach*, никогда не используется применительно к Святому Духу. Но даже если бы в тексте стиха стояло слово *ruach*, это все равно не означало бы, что Бог передал Адаму некоторую часть Своего *ruach*. В стихе сказано лишь, что Бог вдохнул в Адама дыхание или дух жизни, но не указано, откуда Бог взял этот дух. Опять же, следует помнить, что у Бога нет тела, то есть Он не дышит в буквальном смысле ни воздухом, ни чем-либо другим.

### Образ Божий: точная копия?

Те, кто в той или иной форме проповедует идею обожествления человека, делают особый акцент на библейском учении о том, что человек сотворен по образу Божьему. В отрывках Бытие 1:26-27 и Бытие 5:1 сказано, что мы были сотворены по образу и подобию Бога. Проповедники Веры отождествляют сотворение по образу Бога с воспроизведением «по роду своему», которое также упоминается в 1-й главе Бытия. Между тем, совершенно непонятно, на каком основании эти понятия можно отождествлять. В Книге Бытия сказано, что Бог *сотворил* человека, а не *родил* его и не воспроизвел Себя в нем. Человек был сотворен по *образу и подобию*, а не по *роду* Бога.

Библия не дает никаких оснований полагать, что быть сотворенным по образу Бога значит быть существом того же рода, что и Бог. В Бытии 9:6 сказано, что убийство наказывается смертью, поскольку Бог сотворил человека по Своему образу. Новый

Завет запрещает проклинать «человеков, сотворенных по подобию Божию» (Иак. 3:9) и называет человека «образом и славой Божьей» (1 Кор. 11:7). Христос является образом Бога (2 Кор. 4:4; Кол. 1:15) в совершенно особом, уникальном смысле, христиане же — в силу своего единства с Христом — уподобятся образу Бога и Христа и в конечном итоге обретут славу (Рим. 8:29-30; 2 Кор. 3:18), нравственное совершенство (Еф. 4:24; Кол. 3:10) и бессмертное физическое тело, подобное телу Христа (1 Кор. 15:49; ср. Флп. 3:21).

Эти истины относительно образа Божьего чудесны и глубоки. Однако выражение «образ Божий» в Библии встречается редко, и его смысл почти никогда не объясняется. Неудивительно, что консервативные богословы и толкователи расходятся во мнениях по поводу того, как следует понимать и объяснять подобные отрывки<sup>27</sup>. Но эти разногласия носят относительно поверхностный характер — мы не можем уйти от естественного смысла понятия «образ», который предполагает, что люди были сотворены как вещественное *отображение* (но не вещественное *воспроизведение* или точная копия) Бога в мире. Как существа, сотворенные по образу Божьему, мы должны были жить вечно, видеть Бога лицом к лицу, отражать Его нравственную суть — Его любовь — в отношениях между собой и владычествовать над прочими тварями земными (Быт. 1:28-30; ср. Пс. 8:6-9). Однако это не значит, что мы обладали Божьей природой или сущностью, — так же как римская монета с «изображением» Цезаря не обладает природой Цезаря (ср. Лк. 20:24). Таким образом, проповедники Веры попросту заблуждаются, на основании слова «образ» называя человека «точным отражением Бога». Их беспочвенные ссылки на смысл еврейского слова элементарно неграмотны.

Итак, вопреки заявлениям проповедников Веры, библейское учение об образе Божьем не дает никаких оснований полагать, что люди являются или могут стать «богами», пусть даже «маленькими». Конечно, если под «обожествлением» проповедник понимает всего лишь «уподобление» Богу — в том смысле, в котором об этом говорит Писание, — его убеждения не противоречат Библии, пусть даже с его терминологией можно поспорить. Но если проповедник говорит, что люди, будучи сотворены по образу Божьему, по своей природе являются или однажды станут существами *того же рода*, что и Бог, или что человек, подобно Богу, обладает «суве-



ренной волей» и может властвовать над своими жизненными обстоятельствами, его слова противоречат и существу, и тексту Писания, и являются несомненной ересью. Как раз такой смысл, судя по всему, и вкладывают в свое учение о «маленьких богах» проповедники Веры, хотя их объяснения на сей счет, как правило, маловразумительны. Тем не менее, следует признать, что проповедники Веры все же не приписывают людям способность обрести всемогущество или всеведение.

Только расплывчатость и противоречивость высказываний большинства проповедников Веры не позволяет нам однозначно утверждать, что их учение о «маленьких богах» *всегда* носит еретический характер. В общем и целом, их заявления по данному вопросу колеблются от неортодоксальных (Кеньон) до откровенно еретических (почти наверняка Коупланд). Нам следует быть осторожными и избегать чрезмерных обобщений, но невозможно отрицать, что учение о людях как маленьких богах представляет собой серьезное заблуждение.



## 10

# Владычество и сатана

Адам совершил акт государственной измены, воспользовался этой властью и передал ее в руки недоброго духа — духа, который уже тогда был падшим в глазах Бога. Он [сатана] не имел права принимать власть, но Адам отдал ее ему. Это дало ему право принять власть... И когда он [Адам] сказал, и когда он сделал это, и когда он преклонил колено перед сатаной и превознес сатану над собою, Бог ничего не мог с этим поделать, потому что на это место сатану поставил бог. Но, поступив так, человек преклонил колено перед врагом, перед врагом Божьим и своим собственным, перед сатаной, и тогда природа сатаны навечно вселилась в его дух — если только Бог не сможет что-то предпринять, потому что человек бессилён.

Кеннет Коупланд<sup>1</sup>

Сказать, что люди обладают природой сатаны, значит превратить их едва ли не в демонические существа,

заточенные в человеческом теле. Это больше похоже на саентологию, чем на христианство.

Майкл Дж. Мориарти<sup>2</sup>

Ваш отец диавол; и вы хотите исполнять похоти отца вашего. Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи.

Иоанна 8:44

В предыдущей главе я написал, что антропология Движения Веры, называющего людей «маленькими богами», не соответствует Писанию. Я назвал причины, по которым идея о том, что мы были *сотворены* как боги, должна быть отвергнута. Однако эта идея тесно связана с учением о том, что мы были *искуплены*, чтобы вновь стать богами. Эти два учения настолько неразделимы, что их можно было бы рассматривать одновременно. Но если мы хотим как следует разобраться в представлениях Движения Веры об искуплении, сначала нужно выяснить, что говорят его сторонники о грехопадении Адама и о Божьем решении проблемы греха в лице Иисуса Христа. В настоящей главе речь пойдет о грехопадении, а в следующей главе мы познакомимся с христологией Движения Веры.

## Учение Движения Веры о грехопадении

Проповедники Веры утверждают, что Бог, сотворив Адама, сделал его богом (или Богом) этого мира. Говоря словами Кеннета Коупланда: «Человек обладал всей полнотой власти, чтобы властвовать как бог над всякой тварью, живущей на земле, а властвовать он должен был путем произнесения слов»<sup>3</sup>. Причиной же того, что в наши дни люди не живут как боги, является грехопадение.

### Э. У. Кеньон

Я начну с того, как сам Кеньон излагал это учение. Бог заключил с человеком «договор аренды», в соответствии с которым человек получил вселенную во «временное владение». Указание на это Кеньон находит в нескольких новозаветных отрывках (Мф. 8:29; Лк. 21:24; Рим. 11:25; Рим. 12:12). Согрешив, Адам на

законных основаниях передал свое право арендатора и власть над миром сатане: «Мы знаем, что сатана правит сегодня через падшего человека, но, слава Богу, срок этой Аренды уже почти истек, и договор теряет силу при втором пришествии Господа Иисуса»<sup>4</sup>. Измена человека повлекла за собой три последствия: «Во-первых, нарушение Божьего замысла. Во-вторых, разделение Бога и человека. В-третьих, сатана получил глобальную власть над всем творением»<sup>5</sup>. Поскольку Бог дал человеку власть арендатора, а человек передал права арендатора сатане, владычество сатаны вполне законно, и «Бог не может нарушить его до тех пор, пока не истечет срок так называемой „Адамовой аренды“»<sup>6</sup>.

Кроме того, вследствие грехопадения Адама человек утратил природу Бога и посредством некоего извращенного «нового рождения» приобрел природу сатаны:

Бросается в глаза, что в тот момент, когда Человек согрешил, Его Природа претерпела полное изменение. В Природе нет ничего подобного этой перемене — разве только событие, именуемое Новым Рождением, потому что человек, когда он рождается от Бога, претерпевает столь же мгновенное изменение. Это доказывает, что в момент грехопадения Человек на самом деле родился заново. Он родился от сатаны. Он стал участником сатанинской Природы точно так же, как сегодня человек становится участником Божественной Природы, родившись от Бога через принятие Иисуса Христа<sup>7</sup>.

### **Кеннет Хейгин**

Учение Хейгина о грехопадении, без сомнения, тождественно учению Кеньона — он даже излагает свои взгляды теми же словами. Одно из немногих различий заключается в том, что к идее передачи власти Хейгин присовокупляет идею передачи божественности:

Бог создал все; потом Он сотворил человека, Адама, и дал ему владычество над всем. Все это Бог сделал для Своего человека Адама. Он дал Адаму владычество над скотом на тысяче гор, над золотом и серебром, над миром и всем, что в нем. Другими словами, Адам был богом сего мира.

Но Адам совершил государственную измену и продался сатане. Так, сатана стал богом этого мира<sup>8</sup>.

Хейгин понимает, что его слова о праве Адама передать свое божество сатане звучат странно, и добавляет такую оговорку: «У Адама не было морального права на эту измену, но у него было на это юридическое право». Как бы то ни было, «теперь у сатаны есть право быть здесь и быть богом сего мира до тех пор, пока не кончится „Адамова аренда“»<sup>9</sup>. Соответственно, Бог не может выселить сатану, пока не истечет срок аренды. Если бы Он так поступил, сатана мог бы обвинить Его в нарушении закона: «Бог не может просто отобрать власть у сатаны. Если бы Он так поступил, сатана мог бы обвинить Бога в том, что Он действует так же, как сатана»<sup>10</sup>.

### Кеннет Коупланд

Как и следовало ожидать исходя из того, что мы видели в предыдущих главах, рассуждения Коупланда о грехопадении еще более смелы в том, что касается попраения традиционных христианских убеждений, а в некоторых отношениях он заходит еще дальше своих предшественников. Тем не менее, его идеи, по существу, аналогичны идеям Кеньона и Хейгина<sup>11</sup>. По словам Коупланда, когда Адам согрешил и передал свое божество сатане, «Бог ничего не мог поделать, потому что сатану на это место поставил *бог*». Отдав свое божество сатане, человек «выпал из класса богов»<sup>12</sup>.

Коупланд привнес в это учение любопытный нюанс — он утверждает, что сатана задумал получить власть над Богом, и что его замысел мог увенчаться успехом. Суть замысла была в том, чтобы хитростью вынудить Бога нарушить права сатаны как арендатора, в результате чего Бог стал бы своего рода космическим преступником.

Если бы Бог незаконно ворвался на землю, сатана намеревался поймать Его на эту удочку, спровоцировать Его на незаконные действия, перекрыть Ему кислород и подчинить Его себе. Сатана хотел поймать Бога в такую западню, из которой Он не смог бы вырваться. Вот, что он пытался сделать, и с человеком ему это удалось<sup>13</sup>.

Именно в этом контексте Коупланд сделал одно из самых абсурдных своих заявлений:

Я был потрясен, узнав, кто в действительности является самым большим неудачником в Библии... Самый большой неудачник во всей Библии — Бог... Он потерял Своего самого высокопоставленного и самого помазанного ангела, первого когда-либо Им созданного мужчину, первую когда-либо Им созданную женщину, всю землю и все ее наполняющее, не менее трети ангелов. Это большая потеря. Сам посуди — пустить коту под хвост столько недвижимости... Ты не думаешь о Боге как о неудачнике потому, что Он никогда не говорил, что Он неудачник. И ты тоже не неудачник до тех пор, пока не назовешь себя неудачником<sup>14</sup>.

### **Чарльз Кэпш**

Одна из самых интересных версий учения Движения Веры о грехопадении принадлежит Чарльзу Кэпсу. Явно присвоив некоторые идеи Коупланда, он обогатил их понятием «Верховного Суда Вселенной», которому подотчетен даже Сам Бог:

Бог не мог прийти на землю и сказать: «Адам, я собираюсь уничтожить вас с сатаной. Я собираюсь вернуть Себе власть. Я собираюсь все переделать заново и сотворить нового человека из праха земного». Он не мог этого сделать, потому что прах земной Ему не принадлежал. Божий человек, Адам, уже отдал его сатане... Бог не мог прийти сюда со Своей божественной силой и уничтожить их. Он должен был действовать так, чтобы Верховный Суд Вселенной счел это законным<sup>15</sup>.

### **Обобщение учения Движения Веры**

Теперь, опираясь на приведенные выше слова проповедников Веры, я представляю обобщенную картину их учения о грехопадении и назову библейские стихи, на которые они опираются.

Адам был законным богом этого мира до тех пор, пока не согрешил, после чего он передал или вынужден был уступить свое божество сатане. Эта передача власти и божества была актом

государственной измены, в результате которого сатана стал полноправным богом этого мира (Ин. 14:30; 2 Кор. 4:3-4; 1 Ин. 5:19), а Бог утратил право доступа на землю.

По словам Кеньона и Хейгина, в основе божественного владычества человека над землей лежал «договор аренды», заключенный на определенный срок. Теперь, когда сатана стал богом этого мира, Бог не может полностью лишить его власти до истечения срока аренды (Мф. 8:29; Лк. 21:24; Рим. 11:25; Отк. 12:12). Невозможно сказать, сколько проповедников Веры разделяют эту точку зрения. Коупланд, по всей видимости, полагает, что владычество Адама не было ограничено по времени, поэтому и владычество сатаны также бессрочно, если только Бог не предпримет что-нибудь, чтобы законным образом изменить ситуацию.

Как бы то ни было, практически все проповедники Веры считают, что сатана расстроил планы Бога в отношении человечества и земли. Божий замысел был «нарушен», говорит Кеньон; Бог оказался «неудачником», утверждает Коупланд, хотя тут же добавляет, что Бог отказывается признать Свою неудачу и исповедует победу над сатаной. Чтобы вернуть власть над землей, Богу пришлось идти обходным путем, который удовлетворял бы требованиям космического закона — или, как выражается Кэпс, «Верховного Суда Вселенной».

Ключевым моментом этого обходного пути должен быть человек, потому что земля была сотворена для человечества, да и сатана, если уж на то пошло, получил божество от человека. Однако, согрешив против Бога и покоровившись сатане, Адам отказался от своей собственной божественности (Коупланд говорит, что Адам выпал из класса богов) и облекся в природу сатаны, так что сегодня люди являются детьми не Бога, а сатаны (Ин. 8:44). Таким образом, люди были совершенно не способны вернуть себе власть над землей. Вот в каком затруднительном положении, по словам проповедников Веры, оказался Бог после грехопадения Адама.

### **Насколько справедливо учение Движения Веры о грехопадении?**

Не все в учении Движения Веры о грехопадении противоречит Писанию. Адам действительно согрешил против Бога. Грех Адама действительно противоречил Божьему замыслу относительно



сотворенного человечества. Грех Адама действительно привел к тому, что сатана получил власть над падшим человечеством. Если бы проповедники Веры на этом и остановились, ни один христианин не сказал бы им и слова поперек. Однако они, к несчастью, заходят гораздо дальше.

### Является ли сатана полномочным богом этого мира?

Фундаментальное допущение богословия Веры заключается в том, что Адам был богом этого мира. Надеюсь, Вы уже поняли, что это допущение не основывается на Писании. Но если Адам не был богом этого мира, он не мог передать сатане законную божественную власть над миром.

Но разве во 2 Коринфянам 4:4 сатана не назван «богом века сего»? Да, назван. Но есть два обстоятельства, которые ставят под сомнение выводы проповедников Веры. Во-первых, Павел в этом отрывке вовсе не утверждает, что сатана является *законным* богом этого мира. Возможно, в каком-то смысле сатана и является богом этого мира, но законных прав на эту власть у него нет. Во-вторых, речь идет о «боге *века сего*», а не о «боге *сей земли*», как, судя по всему, полагают проповедники Веры. В греческом тексте этого стиха нет ни слова *gē* (что значит «земля»), ни слова *kosmos* («мир»). Павел употребляет слово *aiōn*, которое буквально означает «век», «эпоха», а в данном контексте подразумевает падшее человечество с его греховной историей. Таким образом, Павел имеет в виду не то, что сатана юридически является богом нашей планеты, а то, что падший человеческий мир невольно следует за сатаной, как будто он бог (см. тж. Ин. 14:30; 1 Ин. 5:19).

Убедиться в том, что *на самом деле* сатана не является богом этого мира, очень просто. Библия ясно говорит, что Господь — единственный истинный Бог (Ис. 43:10; 45:5-7; Ин. 17:3; 1 Кор. 8:4-6; 1 Тим. 2:5; Иак. 2:19; 1 Ин. 5:20), и что Он *по-прежнему* владычествует над землей. «Господня — земля и что наполняет ее, вселенная и все живущее в ней» (Пс. 23:1). Сравните этот текст с дерзким заявлением Коупланда, что Бог «потерял... всю землю и все ее наполняющее»<sup>16</sup>. Псалом 23:1 невозможно объявить «позитивным исповеданием» — дескать, Бог верой предъявляет Свои права на землю, хотя в реальности она Ему не принадлежит. Если бы сатана владел землей на законных основаниях, Бог не имел бы никакого права провозглашать — даже верой — землю

Своей собственностью. Идея о том, что Бог «потерял» Свой мир, противоречит Библии.

Возможно, сатана и хочет стать богом, а падшие люди позволяют ему владычествовать над собой, как будто он уже их бог. Однако по своей природе сатана, как и все духи бесовские, не является богом (1 Кор. 10:20; Гал. 4:8).

### **Заклучил ли сатана «договор аренды»?**

Некоторые проповедники Веры утверждают, что Бог не может изгнать сатану с планеты Земля, пока не истечет срок «договора аренды», — такие права сатана получил от Адама, когда тот согрешил. Эта идея подразумевает, что владычество человека на земле было четко ограничено по времени, — однако Библия не говорит ни о чем подобном.

В библейских текстах, на которые проповедники Веры ссылаются в подтверждение своих идей, речь идет совсем о другом. В этих отрывках (Мф. 8:29; Лк. 21:24; Рим. 11:25; Отк. 12:12) говорится, что бунт сатаны против власти Бога однажды закончится. Но ни в одном из них нет даже намека на то, что Бог не вправе положить конец владычеству сатаны раньше какого-то определенного момента. Например, когда Иисус упомянул о «временах язычников» (Лк. 21:24), Он имел в виду всего лишь период времени, в течение которого Бог позволит язычникам господствовать над Иерусалимом. Сатана узнает, что ему осталось немного времени (Отк. 12:12), вовсе не потому, что он сверится с календарем и увидит, что срок аренды подошел к концу!

### **Утратил ли Бог власть над миром?**

Сама по себе идея о том, что сатана владычеству над землей на условиях «аренды», может быть, не так уж и плоха — даже если она не имеет библейского основания. Однако в контексте богословия Веры эта идея является частью картины мира, неподвластного Богу, — вселенной, живущей по законам, которые даже Бог не в силах изменить. Можно даже сказать, что этот мир, как и Сам Бог, подчиняется некоему загадочному «Верховному Суду Вселенной» (Кэспс), что Творец этого мира — «величайший неудачник в Библии» (Коупланд). Короче говоря, эта идея настолько отличается от библейского представления о Боге как

единственном Владыке вселенной, что любой знающий Библию христианин придет в ужас.

Поскольку сегодня многие люди — в том числе и в рядах Движения Веры — сомневаются в том, что Бог правит миром, я хотел бы привлечь внимание читателя хотя бы к некоторым из библейских утверждений, подтверждающих учение о всевластии Бога.

*Бог властвует над природой.* По учению Библии, Бог управляет даже такими, казалось бы, случайными явлениями, как жребий (Пр. 16:33). Следовательно, Он обладает полной властью над миром природы повсюду, включая землю. Как говорил Иисус, Бог заботится даже о том, сколько волос растет на нашей голове, и о том, когда оборвется жизнь обыкновенной пташки (Мф. 10:29-31). Это не просто совершенное знание *настоящего*, но и залог того, что Бог будет направлять учеников Христа и заботиться о них *в будущем* (см. Мф. 6:34).

*Бог властвует над событиями.* Твои братья становятся твоими врагами, пытаются тебя убить и продают наркоторговцам. В конце концов, ты оказываешься в тюрьме по обвинению в попытке изнасилования. Может ли это быть волей Божьей? Библия говорит, что может, и свидетельством тому — история Иосифа (Быт. 45:4-9; 50:20).

Бог управляет становлением и падением народов и правителей (Пс. 32:10-11; Ис. 10:5-15; 14:24-27; Иер. 49:20). Павел планировал предстоящие путешествия, но понимал, что Бог может вмешаться в его планы (Деян. 18:21; Рим. 10:1; 15:32). Бог властвует над обстоятельствами, под влиянием которых Его народ страдает (1 Пет. 3:17; Быт. 50:20) или терпит искушения (Мф. 6:13; 1 Кор. 10:13).

*Бог властвует над людьми.* Бог властвует не только над природой, историческими событиями и обстоятельствами, но и над отдельными людьми. Он может направлять сердце царя, куда захочет (Пр. 21:1). Бог Сам выбирает, кого помиловать, а кого нет (Пр. 16:4; Ин. 1:13; 6:44; Рим. 9:6-24; Еф. 1:3-12). Он определяет, какие духовные дары мы получаем (1 Кор. 12:11; ср. 1 Кор. 14:1). В конечном итоге, именно от Него зависят наши слова и поступки (Пр. 16:1, 9).

Все вышесказанное не лишает на свободы поступать, как нам хочется; Бог не «заставляет» нас делать то, чего бы сами не

сделали. Не следует считать, что за всем происходящим, в том числе и за добровольными поступками людей, стоит непреодолимая Божья воля.

*Высшее проявление Божьего всевластия: распятие Иисуса Христа.* Центральным событием истории является распятие Иисуса Христа. Это событие лучше любого другого показывает, каким образом всевластие Бога соотносится с человеческими поступками. Взять хотя бы подлое предательство Иисуса Иудой. На ком лежит вина за этот поступок? Конечно, на Иуде; однако он действовал по наущению сатаны (Мф. 26:14-16, 24; Лк. 22:3; Ин. 13:2, 27). Но еще удивительнее то, что предательство Иуды, по словам Иисуса, было предопределено *Богом* (Лк. 22:22).

А на ком лежит вина за распятие Иисуса? С одной стороны, у нас есть все основания утверждать, что это злодеяние было результатом сговора иудеев и римлян (Мф. 26:1-5; Ин. 11:47-53; Деян. 3:13-15). Но Библия также неоднократно говорит, что все произошло в соответствии с замыслом и предопределением Бога (Ис. 53:10; Мф. 26:42; Лк. 22:42; Ин. 10:17-18; Деян. 4:28; 1 Пет. 1:18-20). Оба утверждения справедливы, и между ними нет никакого противоречия — Петр соединяет их друг с другом в первой христианской проповеди (Деян. 2:23).

*Богу известно все, что произойдет в будущем.* Если все совершается по воле Бога, Он, естественно, заранее знает, что должно произойти. Устами пророка Исаии Бог высмеивает ложных богов языческих народов за то, что они не способны предсказывать будущее, как это делает Он (Ис. 41:22-23; 42:9; 44:7). Например, Бог предрекает возвращение народа Израилева на свою землю и называет *имя* царя, который исполнит это пророчество, — Кир (45:1). Бог знал не только о том, *кто* вернет Израилю его землю, но и о том, *когда* это произойдет (Иер. 29:10). Он знал это, потому что Сам все задумал (Иер. 29:11).

Опять же, величайшим доказательством Божьего предвидения является тот факт, что Он от начала времен задумал послать Своего Сына в человеческом теле на землю, где Иисусу предстояло претерпеть предательство и распятие (Ис. 53:10; Мф. 26:42; Лк. 22:42; Деян. 2:23; 4:28; 1 Пет. 1:20; Отк. 13:8).

Поймите меня правильно: я вовсе не хочу сказать, что есть только одна приемлемая для христианина точка зрения на соотношение Божьего всевластия и человеческой свободы. Но все хрис-

тиане должны верить, что Бог *действительно* всевластен, что этот мир принадлежит нашему Отцу, что Бог никогда не может «упустить» его из Своих рук, что Бог всегда поступал разумно и мудро, и что Бог, конечно же, никакой не неудачник.

### **Действительно ли человек променял природу Бога на природу сатаны?**

Проповедники Веры в один голос утверждают, что при грехопадении Адам утратил Божью природу, которой был наделен его «духовный человек», и взамен принял в себя природу своего нового бога, сатаны. В подтверждение этой идеи приводят разные отрывки, но ключевым стихом служит Иоанна 8:44, где Иисус говорит Своим противникам-фарисеям, что их отец — не Бог, а сатана.

Следует повторить, что это учение опирается на предпосылку, ложность которой была доказана выше. До своего грехопадения Адам не обладал природой Бога, а потому не мог променять ее на природу сатаны. Вдобавок, в упомянутом библейском отрывке Иисус вовсе не говорит, что фарисеи обладают природой сатаны. Он действительно назвал сатану их отцом, но в данном контексте это означает, что своим нравственным обликом фарисеи были подобны сатане — убийце и лжецу. Если бы проповедники Веры имели в виду только это — что с момента грехопадения нравственные наклонности невозрожденного человека имеют не божественную, а сатанинскую природу — консервативные христиане не стали бы с ними спорить. Вполне возможно, что некоторые защитники учения Веры понимают слова о падшем человеке, обладающем природой сатаны, именно так.

Однако Хейгин и в особенности Коупланд совершенно недвусмысленно настаивают на том, что Адам обладал Божьей природой — что само его существо было сотворено из того же духа, из которого состоит существо Бога. Если же Адам обладал «Божьей природой» именно в этом смысле, то обладание «природой сатаны» также следует понимать буквально, а не как образное описание греховных наклонностей.

Особенное беспокойство в связи с учением Движения Веры по данному вопросу — при любом толковании слов о природе сатаны — вызывает тот факт, что оно полностью отказывает невозрожденному человеку в образе Божьем. Такой вывод неизбежен, если

принять во внимание, что в богословии Веры образ Божий имеет лишь тот, кто обладает Божьей природой (в учении Веры это одно и то же). Отсюда следует, что нехристиане — немногим более чем одержимые бесами животные. К счастью, насколько я могу судить, сами проповедники Веры не столь последовательны и не заходят в своих размышлениях так далеко. Похоже, они понимают — как, смею надеяться, понимают и их последователи, — что всем людям по-прежнему присуща значительная доля достоинства и ценности, которые свойственны творениям, созданным по образу Бога (что ясно следует из Быт. 9:6; см. тж. Иак. 3:9). Однако в этом вопросе их благие инстинкты вступают в противоречие с принципами их богословия.

## 11

# Исповедание Христа — новый взгляд

...Здесь Коупланд лишает предвечного Христа Его вездесущности и вечности — по сути, самого Его Божества. Как может Христос гарантировать нам спасение, если Он не Бог?

Хэнк Ханеграаф<sup>1</sup>

Данное богословие м-ра Ханеграафа не просто расходится с ортодоксией, оно ужасает. Оно самым серьезным образом попирает реальность Иисуса как непорочного Агнца, о котором говорит Писание.

Майкл Бруно<sup>2</sup>

Итак внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святый поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею.

Деяния 20:28

Мы уже убедились, что представления Движения Веры как о Боге, так и о человеке серьезно расходятся с библейским учением в важных моментах. Это естественным образом подводит нас к вопросу о том, что Движение Веры говорит об Иисусе Христе, Богочеловеке. Поскольку Иисус Христос — это воплощенный Бог, следует ожидать, что ошибочные представления о Боге и о человеческой природе будут неразрывно связаны с ошибочными представлениями о Христе. К несчастью, как мы убедимся в главах 11 и 12, именно так обстоит дело с богословием Движения Веры.

### Учение Движения Веры о Христе

Как правило, представления проповедников Веры о Христе более-менее согласуются с тринитарным богословием. До сих пор, насколько мне известно, еще ни один из них не отказался от веры в Троицу. В книгах и аудиозаписях проповедников Веры можно найти отрывки, подтверждающие предвечное существование Иисуса Христа, его вечное Божество, правомерность поклонения Христу и т. п. В целом, Движение Веры, похоже, унаследовало традиционные, ортодоксальные представления об Иисусе Христе. Майкл Бруно, писатель, принадлежащий к Движению Веры, в этом вопросе совершенно категоричен. Приведя цитату из Афанасьевского Символа веры, он отмечает: «Я не знаю ни одного проповедника Веры или христианина, придерживающегося богословия Веры, который не согласился бы с вышесказанным»<sup>3</sup>.

### Проблемы с учением о Троице

Однако на этом история, к сожалению, не заканчивается. Как мы убедились в одной из предыдущих глав, Бенни Хинн в своих представлениях о Троице тяготеет к троебожию. Очень интересно наблюдать за тем, как Бруно защищает своего коллегу. Отвечая на обвинение в троебожии, выдвинутое Ханеграафом в адрес Хинна, он соглашается с тем, что тритеизм — «действительно еретическое учение», но утверждает, что взгляды Хинна не имеют с этой ересью ничего общего. Ханеграаф ошибается, объясняет Бруно, когда ставит знак равенства между верой в «трех отдельных и отличных друг от друга существ» и верой в «трех Богов». Бруно приводит некоторые библейские отрывки, которые (по его



словам) свидетельствуют, что Отец и Сын восседают на двух разных престолах (напр., Мф. 22:41-46; Евр. 1:8). Вспомнив о том, что Дух Святой — тоже личность, он приходит к заключению, что учение Хинна о трех отдельных и отличных друг от друга Личностях соответствует Библии, и безоговорочно поддерживает учение Хинна о том, что эти три Личности имеют разные «духовные тела»<sup>4</sup>.

Затем Бруно переходит в наступление. Он заявляет, что, напротив, именно Ханеграф в своем богословии «балансирует на лезвии бритвы»<sup>5</sup>. Точнее, Бруно утверждает, что представления Ханеграфа о Троице имеют опасное сходство с учением пятидесятников-единственников. В частности, он критикует данное Ханеграфом определение Троицы как «*одного Бога, открывающегося в трех Личностях*»<sup>6</sup>. С точки зрения Бруно, такая формулировка предполагает, что Иисус — всего лишь одно из откровенных Богов, но не Сам Бог<sup>7</sup>.

Рассуждения Бруно опираются на следующий принцип: если мы настаиваем на идее воплощения Бога, нам приходится выбирать между верой в Бога как единственную Личность и верой в Бога как три отдельных личностных Существа. Похоже, Бруно упускает из виду, что оба эти утверждения могут быть крайностями. С другой стороны, он прав в том, что слова Ханеграфа можно по ошибке принять за одобрение единственнических идей. Я предпочел бы иную формулировку: в соответствии с учением о Троице, Бог открывает нам, что Он вечно существует в трех Личностях Отца, Сына и Святого Духа.

### **Молиться Иисусу нельзя?**

Многие известные проповедники Веры придерживаются не вполне ортодоксальных представлений о личности Христа. К примеру, как Э. У. Кеньон, так и Кеннет Хейгин утверждали, что христианам не следует обращать свои молитвы к Иисусу. Кеньон писал: «Я знаю, что привычка молиться Иисусу очень распространена, но если мы хотим истины и желаем молиться так, чтобы наверняка получить ответ, мы должны повиноваться Писаниям и молиться так, как они нас учат»<sup>8</sup>. Хейгин утверждает, что это ключевое условие получения ответов на молитвы:

Один из моих друзей, служитель, никогда не получает ответа на свои молитвы. Молитва для него — это мука. Он молится Иисусу. Я молюсь Отцу во Имя Иисуса. Я молюсь так уже более 50 лет и получил все, о чем просил<sup>9</sup>.

Библия не дает никакого основания утверждать, что к Иисусу нельзя обращаться в молитве. Напротив, Новый Завет ясно утверждает, что Иисусу Христу можно молиться (Ин. 14:14; Деян. 7:59). Ни Кенъон, ни Хейгин не намерены отрицать божественность Христа, но их учение по данному вопросу показывает, что они в некоторой степени открыты для неортодоксальных идей.

### **Отрицание божественности Христа?**

Одно из учений Кеннета Хейгина, воспринятое всеми или почти всеми проповедниками Веры, заключается в том, что Иисус Христос, воплотившись и живя на земле как человек, не пользовался Своей божественной природой, а действовал как простой человек, движимый Святым Духом. Иногда это учение излагается таким образом, что посторонние наблюдатели начинают подозревать проповедников Веры в отрицании божественности Христа. Если бы эти подозрения оправдались, Движение Веры действительно оказалось бы ересью, как и утверждает большинство его критиков.

По словам Хейгина, Иисус как личность был Богом, однако Он отказался от Своих божественных способностей и не «нес служение» как Бог:

Они не понимают, что Он как Сын Божий — одно, а Он как личность, несущая служение, — совсем другое. Он не нес служение как Сын Божий — Он нес служение как простой человек, помазанный Святым Духом... Иисусу тоже нужно было получить помазание, прежде чем Он смог исцелять, потому что, став человеком, Он отказался от Своей великой силы. Хотя как личность Он и был Сыном Божьим, в силе Он не был Сыном Божьим. Это звучит как парадокс, но вы способны это понять? ...Будучи Сыном Божьим, Он уникален как личность. Но

в том, что касается служения, Он не уникален... Почему раньше это не понимали так, как нужно? Мы не изучали тщательно Слово по этому поводу, потому что наши мозги были промыты религией<sup>10</sup>.

Кеннет Коупланд придерживается той же точки зрения: «Иисус на земле не нес служение как Сын Божий. Он мог бы это делать. Он был Богом, явленным во плоти. Для нас важно, что Он этого не делал. Иисус на земле нес служение как пророк в соответствии с Заветом Авраама»<sup>11</sup>.

Эта же идея, только в более радикальной и спорной форме, прозвучала в «пророчестве» Коупланда 1987 года. Иисус якобы сказал ему следующее:

Не беспокойся, когда люди обвиняют тебя в том, что ты считаешь себя Богом... Они распяли Меня за то, что я называл Себя Богом. Но Я не называл Себя Богом; Я всего лишь говорил, что хожу Божьими путями, и что Он — во Мне. Аллилуйя. Именно это делаешь ты<sup>12</sup>.

Это «пророчество» вызвало возмущение со стороны евангелических апологетических служений. Уолтер Мартин выразил мнение многих коллег, когда в одной из своих лекций осудил пророчество Коупланда. С тех пор на эту лекцию Мартина нередко ссылались в доказательство того, что он разделял мнение критиков, считающих Движение Веры культом: «В течение десяти лет я предупреждал — и мои слова есть на пленке и на бумаге, — что проповедники Веры ведут нас в царство культов. Детка, тебя уже больше туда не ведут — ты уже там!»<sup>13</sup>

В своей последней статье, написанной незадолго до смерти, Мартин вновь осудил пророчество Коупланда и назвал Движение Веры культом:

Такие пророчества, как пророчество Коупланда, не исходят от Христа или Святого Духа, и Писание решительно отвергает их как ложные. Таким образом, Библия предостерегает нас не бояться ложных пророков (Втор. 18:22)... Те, кто проповедует эти ошибочные взгляды («маленькие боги», «рожденный свыше Иисус» и т. п.),

к сожалению, перешли черту и оказались в царстве культов. Они должны от всего сердца покаяться, чтобы не столкнуться с неизбежностью Божьего суда<sup>14</sup>.

В одном из номеров своего ежемесячного журнала за 1988 год Коупланд попытался разъяснить свои слова:

Я не говорил, что Иисус *не был* Богом. Я сказал, что Он не *называл* Себя Богом, когда жил на земле. Сами посмотрите в Евангелиях. Если вы это сделаете, то увидите, что сказанное мною — правда. Он называл Бога Своим Отцом (что приводило фарисеев в ярость), но никогда не претендовал на то, что Он — Всевышний Бог. В действительности, Он сказал Своим ученикам, что Бог Отец выше и сильнее Его (Ин. 14:28).

Почему же Иисус в течение 33 лет, проведенных на земле, открыто не называл Себя Богом?

По одной простой причине. Он пришел на землю не как Бог, Он пришел как человек. Он отказался от Своей божественной силы и облекся в образ человеческого существа — со всеми его ограничениями... Они не понимают, что, когда Иисус пришел на землю, Он добровольно отказался от этого преимущества и прожил Свою жизнь здесь не как Бог, а как человек. Он не обладал врожденными сверхъестественными возможностями. Он не мог совершать чудеса, пока не был помазан Святым Духом, как это описано в Луки 3:22... Он нес служение как человек, помазанный Святым Духом<sup>15</sup>.

Это разъяснение не удовлетворило ни Уолтера Мартина, ни Хэнка Ханеграфа. Мартин возразил, что Коупланд ошибается, утверждая, что Иисус никогда не называл Себя Богом, — достаточно вспомнить «Я есмь» Христа, за которое иудеи хотели побить Его камнями как богохульника (Ин. 8:58-59)<sup>16</sup>. Ханеграф указывает на это же обстоятельство, ссылаясь на другие слова Христа из Евангелия от Иоанна (Ин. 5:18; 10:30, 33)<sup>17</sup>.

Но по иронии обстоятельств именно этот аспект пророчества Коупланда имеет под собой реальное основание. Да, многие утверждения Иисуса косвенно указывают на Его божественность

(и я сам отстаивал эту точку зрения в нескольких своих книгах<sup>18</sup>), однако бесспорно и то, что Он ни разу не сказал: «Я Бог», — именно так или каким-либо иным, столь же явным образом. Скорее, Иисус проявлял Свою божественность в поступках (таких как прощение грехов или усмирение бури), божественной манере говорить (например, «Истинно говорю вам») и через упоминания о Себе как о «Сыне» Бога (особенно в Ин. 5:17-18). Утверждения «Я есмь» относятся к числу лучших образчиков божественной манеры Иисуса говорить, и они, несомненно, указывают на его Божество, но даже в этих случаях нельзя сказать, что Иисус *прямо* называл Себя Богом.

Другой, более важный аспект заявления Коупланда заключается в том, что Иисус пришел не «как Бог», а «как человек» и был связан всеми ограничениями, которыми связаны другие человеческие существа. Как ни странно, по этому поводу Мартин не выражает недовольства, и на то есть хорошая причина: *он сам, по сути, придерживался той же точки зрения*. Обратите внимание на несколько отрывков из одной хорошо известной книги Мартина:

Новый Завет неопровержимо утверждает, что во время Своей земной жизни, до воскресения, Христос не проявлял по крайней мере три основных божественных свойства: всеведение, всемогущество и вездесущность. Если бы Он проявлял их, будучи человеком, Его человеческая сущность не была бы совершенной...

Чудеса нашего Господа также свидетельствуют об ограниченности Его способностей как человека, поскольку Он без колебаний говорил, что Он Сам не сотворил ни одного из этих чудес, и что эти дела совершал Отец (Ин. 5:19, 30; Ин. 8:28; 10:37-38; 10:32; 14:10)...

Библия дает основание считать все чудеса Христа, проявления силы и сверхъестественного знания результатом того, что Отец делал через Него, и это подтверждает, что наш Господь поистине был человеком (Ин. 14:10; Ин. 5:30)<sup>19</sup>.

Между взглядами Мартина и Коупланда есть поразительное сходство. Они единодушны во мнении, что во время Своей земной

жизни Иисус не проявлял безграничную божественную силу. Они единодушны в том, что Иисус все же был Богом во плоти. Они единодушны в том, что Иисус творил чудеса не Своей силой. Они единодушны в том, что Иисус *не мог* быть настоящим человеком, если Он использовал на земле Свои божественные способности. Они единодушны в том, что отказ Иисуса пользоваться божественными способностями был добровольным.

Ханеграаф, критикуя проповедников Веры, резко возражает против учения о том, что Иисус во время Своей земной жизни не имел этих божественных качеств, — подобная точка зрения, по его мнению, предполагает, что Иисус не был Богом вовсе:

Сказать, что Иисус отказался хотя бы от одного божественного качества, значит объявить, что Иисус был меньше Бога, то есть вовсе не был Богом.

Да, Христос добровольно скрыл Свою божественную славу (Флп. 2:5-11), но Писание настаивает, что Он не отказался от Своих божественных качеств<sup>20</sup>.

Вероятно, Ханеграаф не сознавал, что он критикует точку зрения, которой придерживался и его собственный предшественник, Уолтер Мартин.

Кто-то возразит, что по словам Мартина Иисус всего лишь перестал *пользоваться* Своими божественными способностями, тогда как по словам Коупланда Иисус вообще их *не имел*. Однако такое возражение едва ли справедливо. Коупланд считает Иисуса Богом и понимает, что вочеловечение Иисуса никоим образом этого не изменило. Мартин согласен с тем, что Иисус не мог использовать Свои божественные способности и оставаться при этом совершенным человеком. Две эти точки зрения сформулированы по-разному, но по существу они тождественны. Различие между идеей о том, что Христос ради вочеловечения «отказался» от Своих божественных качеств (что, по словам Ханеграафа, равнозначно отрицанию божественности Христа), и идеей о том, что Христос отказался использовать Свои божественные качества до окончания земной человеческой жизни (точка зрения Мартина), минимально (если оно вообще есть).

Однажды (в 1990 или 1991 году, уже после смерти Мартина) я прочел своему коллеге<sup>21</sup>, сотруднику Христианского исследо-

вательского института<sup>\*</sup>, приведенный выше отрывок из книги Мартина, не назвав источник цитаты, и спросил, что он думает об услышанном. Он ответил: «Это ересь». Я возразил: «Это Уолтер Мартин». Тогда мой коллега быстро пересмотрел свое первоначальное заявление — и правильно сделал, поскольку воззрения Мартина нельзя назвать в полном смысле еретическими (хотя их можно назвать гетеродоксальными, т. е. не совпадающими с точкой зрения, традиционно принятой в христианском богословии). В конце концов, Мартин твердо верил в божественность Христа и писал об Иисусе, что «по Своей божественной природе Он всегда был равен Отцу»<sup>22</sup>. Однако *faux pas*<sup>\*\*</sup> моего коллеги весьма показателен. Возможно, Мартин и другие критики Движения Веры слишком поспешили, обвинив Коупланда в отрицании божественности Христа. Доводы, которые они приводили в подтверждение своих слов, неубедительны.

### Воплощение Христа не уникально?

По-настоящему серьезная проблема, на мой взгляд, связана с утверждением Коупланда, что христиане могут претендовать на такие же отношения с Богом, которые имел Иисус. «Но Я не называл Себя Богом; Я всего лишь говорил, что кожу Божьими путями, и что Он — во Мне. Аллилуйя. Именно это делаешь ты»<sup>23</sup>. Отсюда следует, что взаимоотношения Христа с Богом не были уникальными. Эта идея возникла не случайно — она лежит в самом сердце богословия Веры. Суть ее заключается в том, что любой христианин — точно такой же сын Бога и точно такое же воплощение Бога, каким был Иисус. Кеннет Хейгин высказывается по этому поводу вполне недвусмысленно: «Каждый возрожденный человек — это воплощение, и христианство — это чудо. Верующий является воплощением в той же мере, что и Иисус из Назарета»<sup>24</sup>. В действительности, Хейгин позаимствовал данное высказывание у Кеньона<sup>25</sup>, и эта идея с самого начала была частью Движения Веры.

<sup>\*</sup> Христианский исследовательский институт (CRI) — самая крупная и самая старая организации в мире, занимающаяся исследованием нехристианских и псевдохристианских религиозных учений и групп. Основан в 1974 году д-ром Уолтером Мартином, который оставался его бессменным директором до самой своей смерти в 1989 году. После кончины Мартина CRI возглавил Хэнк Ханеграаф. — Прим. перев.

<sup>\*\*</sup> *Faux pas* — франц. «ложный шаг», т. е. ошибка, проступок. — Прим. перев.

Коупланд, в сущности, высказывает ту же мысль, но, как обычно, выражается более смело и отступает от Писания более явным образом:

Он сказал: «Рожденный свыше человек победил сатану, первородный среди многих братьев победил его». Он сказал: «Ты точный образ и точная копия того человека» ...И я сказал: «Но ты ведь не имеешь в виду, ты никак не можешь иметь в виду, что я мог бы сделать то же самое». Он сказал: «О да, если бы ты это знал, если бы ты обладал тем же знанием Слова Божьего, что и Он, ты мог бы сделать то же самое. Потому что ты тоже возрожденный человек»<sup>26</sup>.

Но еще большей дерзостью со стороны Коупланда было заявление — повторенное не менее двух раз, — что христиане должны говорить о себе «Я есмь», как это делают Бог и Христос:

...Всякий раз, когда я вижу в Новом Завете, что Он говорит: «Я есмь», — я вскакиваю и говорю: «Что ж, я тоже есмь, благослови меня Бог». Все, что Ты есмь, я есмь. Потому что «Ты есмь» значит, что я могу. Потому что «Ты есмь» значит, что я есмь<sup>27</sup>.

Я скажу это со всем уважением, чтобы не слишком Вас огорчить, но все-таки скажу: когда я читаю в Библии, что Он говорит: «Я есмь», — я улыбаюсь и говорю: «Да, я тоже есмь»<sup>28</sup>.

Предположение Коупланда, что его слова могут «огорчить» христиан, указывает на то, что его слова, по существу, идут вразрез с традиционными христианскими представлениями. Однако Коупланд бросается подобными заявлениями без каких-либо внятных пояснений. Понятно, что он не считает христиан безначальными и самодостаточными существами — ведь мы *есть* то, что мы есть *в Боге*, лишь потому, что Он *есть* то, что Он есть. Однако вывод о том, что в глазах Коупланда люди (по крайней мере, христиане) в буквальном смысле тождественны (по крайней мере, потенциально) Христу во всех отношениях («Все, что Ты есмь, я есмь»), напрашивается сам собой. Вскоре мы убедим-



ся, что Коупланд действительно придерживается именно такой точки зрения.

Следует упомянуть еще об одном факте. Представления Коупланда о воплощении Бога в Иисусе Христе следует рассматривать в контексте с его же учения о том, что Адам тоже был «Богом, явленным во плоти». Как только выясняется, что в представлении Коупланда Адам был таким же воплощенным Богом, как и Иисус, у нас появляется новая причина усомниться в том, что Коупланд верит в божественность Христа в ее библейском понимании. Уильям ДеАртега, судя по всему, забывает об этом аспекте проблемы, когда пытается опровергнуть утверждение Ханеграафа, что в процитированном ниже отрывке Коупланд отрицает божественность Иисуса Христа:

Почему Бог должен за это платить? Ему нужен человек, такой же как и первый. Это должен быть настоящий человек. Он должен быть человеком во всем. *Он не может быть Богом* и силой ворваться сюда с качествами и достоинствами, не свойственными человеку. *Он не может* так сделать. Это незаконно<sup>29</sup>.

Ханеграаф, бесспорно, преувеличивает, когда комментирует данное высказывание таким образом: «Очевидно, Богом становятся чуть ли все... за исключением Иисуса», — и утверждает, что Коупланд «явно лишает Христа даже малейшей крупицы божественности»<sup>30</sup>. И ДеАртега обоснованно возражает, что ниже Коупланд называет Христа «Богочеловеком»:

Нужен был человек, но это человек должен был быть таким же чистым, как и первый [Адам], и никого настолько чистого, за исключением Бога, не оставалось. Так или иначе, нужно было воплощение, нужен был человек, наполненный Богом, — нужен был Богочеловек, пришедший на землю<sup>31</sup>.

Однако ДеАртега явно не замечает, что в этом же самом отрывке Коупланд называет «Богочеловеком» и Адама. Таким образом, если Ханеграаф преувеличивает глубину богословских заблуждений Коупланда, то ДеАртега преувеличивает здравость

его богословия, когда пишет: «В контексте проповеди воззрения Коупланда по данному вопросу вполне ортодоксальны»<sup>32</sup>.

### Воплощение Слова и позитивное исповедание

Взгляды некоторых проповедников Веры имеют много общего с древней ересью *монархианства*, отвергнутой еще ранней Церковью. Монархиане утверждали, что Бог — это одна-единственная Личность, Которая воплотилась в Иисусе. В соответствии с этим учением, Иисус не существовал от вечности как самостоятельная Личность, отдельная от Отца. По сути дела, Отец не *послал* Сына; Он *стал* Сыном. Больше всего сторонников у этого учения сегодня есть среди пятидесятников-единственников (Объединенная пятидесятническая церковь, Христиане в духе апостолов и прочие «апостольские» церкви).

Э. У. Кеньон, чье богословие легло в основу учения Веры, по всей видимости, не проповедовал монархианство. Но его учение об «имени Иисуса» настолько похоже на аналогичное учение пятидесятников-единственников, что некоторые сочинения Кеньона пользуются у последних большой популярностью. Иногда Кеньон четко говорит о предвечном существовании Сына<sup>33</sup> и об отдельных личностях Отца, Сына и Святого Духа<sup>34</sup>. В других случаях он пишет о Боге до сотворения мира как об одном лишь Отце и называет Его «одиноким Богом Отцом», Который «хотел иметь сыновей и дочерей» и потому сотворил человечество<sup>35</sup>. Само собой, учение о Троице предполагает, что Отец никогда не был в одиночестве. Таким образом, взгляды Кеньона, по сути своей не монархианские, обнаруживают некоторое тяготение к этой ереси.

Кеннет Хейгин, судя по всему, тоже не проповедует монархианство. Зато два других популярных и влиятельных представителя Движения Веры, Кеннет Коупланд и Чарльз Кэппс, придерживаются взглядов, весьма сходных с этим еретическим учением. По их словам, «Слово» из Иоанна 1:1 обрело воплощение благодаря тому, что Божий народ — начиная с Авраама и заканчивая Марией — «позитивно исповедовал Слово» о пришествии Мессии. Это предполагает, что до воплощения «Слово» не было личностью.

Чарльз Кэппс говорит, что Мария «*фактически зачала Божье Слово, посланное ангелом*». Следовательно, Иисус был

*...олицетворением Божьего Слова на этой земле... Иисус в образе Слова был творцом всего сущего. Бог использовал Слово, чтобы творить. Он использовал Слово, чтобы сотворить миры. Затем, желая доказать нам, что Слово имеет такую же власть на земле, как и на небе, Бог облек Свое Слово в плоть и послал Его на землю<sup>36</sup>.*

Кеннет Коупланд излагает похожую точку зрения:

«И Слово стало плотью и обитало с нами» [Ин. 1:14]. Какое Слово? Слово Завета, который Бог заключил с Авраамом за много лет до того... Этот завет был дверью, ведущей в небеса, он дал Богу возможность прийти к Марии и сказать ей слова жизни, и эти слова, принесенные ангелом, превратились в семя в ее чреве, которое породило кровь, текшую в жилах Иисуса. В буквальном смысле породило. Именно поэтому Он должен был родиться от девы. Это было чудо Божьего творения. Своими словами Он сотворил кровь, которая текла в Его жилах<sup>37</sup>.

Соответственно, Коупланд говорит, что в Ветхом Завете «Бог давал Иисусу обетования, а Иисуса там даже не было. Но ведь Бог обращается к тому, чего еще нет, так, как будто оно уже есть»<sup>38</sup>.

Кенъон, судя по всему, не проповедовал это учение, но однажды высказал очень похожую мысль: «Некогда Слово стало плотью. Оно становится духом в вашем духе»<sup>39</sup>. Таким образом, семена этого учения были посеяны еще Кенъоном.

## Как относиться к христологии Движения Веры?

Оценить, насколько Движение Веры заблуждается в своих представлениях об Иисусе, непросто. Проповедники Веры высказываются по этому поводу вовсе не так однозначно и единодушно, как по другим вопросам. В частности, большинство этих людей, похоже, не разделяет монархианские идеи Коупланда и Кэпса. К тому же, ни Коупланд, ни Кэпс не проповедуют монархианство *открыто*, и ни один, ни другой не отрицает учение о Троице. Более

того, очень может быть, что они оба верят в личностное предвечное существование Иисуса Христа. Однако эти проповедники не сочли нужным изложить свои воззрения более понятным образом, а имеющиеся факты, по всей видимости, говорят о том, что Коупланд и Кэппс поступаются тринитарной христологией и даже косвенно отрекаются от нее.

### **Воплощение «Слова»**

Новый Завет ясно говорит о том, что Слово было личностью еще до воплощения. В Иоанна 1:1 сказано, что «Слово было *у Бога*» (*pros ton theon*), то есть Слово было личностью и существовало в начале вместе с Отцом. Евангелие от Иоанна изобилует указаниями на то, что Иисус сошел с небес, от Бога, и возвращается обратно к Богу (Ин. 13:3; 16:28), — следовательно, Он был личностью до того, как «исшел».

Факт предвечного существования Слова-Сына исключает возможность того, что люди вызвали Иисуса к жизни своим «позитивным исповеданием» Слова. Теория Коупланда-Кэппса, согласно которой Божье «Слово Завета» обрело реальное воплощение благодаря позитивному исповеданию Марии, — чистый вымысел. Тело Иисуса было создано во чреве Марии не словом ангела, в которое она якобы поверила, а действием Святого Духа (Лк. 1:35). Мария *покорилась воле Божьей* как Его «раба», сказав: «...да будет Мне по слову твоему» (Лк. 1:38); воплощение Христа *не было ее инициативой*. Кроме того, Библия нигде не говорит, что Мария «исповедала» слова ангела так, как это описывают проповедники Веры.

Поскольку это ложное учение разделяют не все проповедники Веры, из-за него нельзя осуждать все движение в целом. С другой стороны, проповедникам Веры, которые не согласны с этим учением, следовало бы ясно выразить свою позицию и призвать Коупланда и Кэппса к покаянию и отказу от проповеди ложных идей.

### **Иисус вел Себя как обыкновенный человек**

В наши дни учение о том, что Иисус был воплощенным Богом, но не пользовался Своими божественными возможностями, разделяют многие христиане, не принадлежащие к Движению Веры. К их числу, как уже было сказано, принадлежал и Уолтер Мартин. Таким образом, видеть в этом учении доказательство еретичес-

кой природы Движения Веры неразумно — разве что вы готовы назвать еретиками Мартина и многих других евангелических христианских проповедников.

Однако нельзя не признать, что подобная точка зрения порождает серьезные проблемы. Ее сторонники утверждают, что Иисусу, чтобы стать человеком, был вынужден отказаться от использования Своих божественных способностей. Но Иисус *и сейчас* остается человеком (Деян. 17:31; 1 Кор. 15:47; 1 Тим. 2:5). Значит ли это, что Он по-прежнему не пользуется Своими божественными способностями?

Более того, если мы говорим, что Иисус исполнил Свое служение, не прибегая к божественным способностям, то зачем вообще было нужно воплощение? Если Иисус прожил всю жизнь как обыкновенный человек, почему любой другой человек не мог сделать того, что сделал Он? И действительно, Движение Веры — в лице некоторых его проповедников, таких как Коупланд, — признает, что подобное решение проблемы в принципе *было* возможно.

Предположение, что Иисус никогда не пользовался Своими божественными способностями, обычно основывается на неверном понимании отрывка Филиппийцам 2:6-7, в котором говорится, что Христос «уничжил Себя Самого», принял образ раба и по виду стал как человек. Эти два стиха вызывают больше споров, чем любое другое место Нового Завета, в особенности Павловых посланий, а потому будет неразумно делать сомнительный богословский вывод из одного-единственного спорного мнения относительно того, что именно здесь хотел сказать Павел.

Учитывая сложность вопросов, связанных с толкованием этого отрывка, я просто объясню, в чем, на мой взгляд, заключается его смысл. Говоря, что Христос «уничжил Себя Самого», Павел не имеет в виду, что Христос лишился Своих божественных свойств или перестал ими пользоваться. Скорее, апостол хочет сказать, что Христос сменил славный образ Божий — ослепительный, неприступный свет Своей божественной славы — на смиренный образ раба, вид обыкновенного человека. Однако прежний славный образ по-прежнему присутствовал во Христе, и во время Преображения Он позволил ученикам увидеть отблеск этой славы (Мф. 17:1-9; 2 Пет. 1:16-18), но пока Христос жил на земле, эта слава, по большей части, была сокрыта от глаз мира.

Наконец, теория о том, что Иисус никогда не использовал Свои божественные силы и пришел на землю не «как Бог», а как прос-

той человек, в ряде моментов противоречит библейскому учению. Например, из Евангелий мы узнаем, что Иисус знал все (Ин. 16:30), делал то, что может делать только Бог, — например, прощал грехи, — и так далее.

### **Иисус: первое из многих воплощений?**

Учение Движения Веры о том, что христиане в точности похожи на Христа, мы подробно рассмотрим в одной из следующих глав (глава 13). Однако именно сейчас мне кажется уместным прокомментировать идею о том, что христиане, подобно Христу, являются «воплощениями» Бога. В христианском богословии понятие «воплощение» относится к уникальному событию — вочеловечению предвечной божественной личности, Сына, названной «Словом» в Евангелии от Иоанна (1:1, 14). К нам этот термин неприменим, и большинство проповедников Веры время от времени это признает.

Итак, назвать христиан «воплощениями» Бога можно только в двух случаях. В первом случае, мы признаем уникальную божественность Христа, а затем вкладываем в слово «воплощение» новый смысл, который можно распространить на всех людей, исполненных Святым Духом. Это можно сделать, но только ценой большой и ненужной путаницы. Во втором случае, мы отказываемся от веры в уникальную божественность Христа и верим, что Он был не предвечной божественной личностью, уникальным образом воплотившейся на земле, а, скорее, первым человеком, в котором Бог обитал во всей полноте. Второй вариант, по сути, предполагает отречение от веры в истинное Божество Христа в библейском и историческом христианском смысле этого понятия. Как мы уже убедились, есть серьезные причины полагать, что, по крайней мере, два проповедника Веры — Кеннет Коупланд и Чарльз Кэппс — проповедуют именно такое учение. Если это правда, мы неизбежно приходим к печальному выводу, что они действительно еретики.

## 12

# Рожденный свыше Иисус

Но послушайте: начиная с книги Деяний и на всем протяжении посланий, на всем протяжении Откровения Иоанна Иисуса уже не называют «единородным Сыном Божьим»; Его называют «первенцем из мертвых»; в восьмой главе Послания к римлянам Он назван «первородным между многими братьями». Иисус был первым человеком, когда-либо возродившимся от греха к праведности. Он был эталоном грядущей новой расы людей. Слава Богу. И знаете, что Он сделал? Самое первое, что сделал этот возрожденный человек, — послушайте, вы должны понять, что Он умер. Вы должны понять, что Он сошел в адскую бездну как смертный человек, ставший грехом. Но Он не остался там, благодарение Богу. Он был возрожден в адской бездне.

Кеннет Коупланд<sup>1</sup>

Так откуда же взялось это учение о «рожденном свыше Иисусе»? Оно явно пришло снизу, а не свыше.

Библейское основание этого презренного учения равно нулю.

Хэнк Ханеграаф<sup>2</sup>

Но Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками. Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся Им от гнева.

Римлянам 5:8-9

Суть христианства — Христос. Истинность или ложность наших убеждений определяется тем, что мы думаем о Нем. Если мы совершенно не понимаем, кем Он был, зачем Он пришел, и что Он сделал ради нас, то мы последовали за «другим Иисусом» и поверили в поддельное евангелие (2 Кор. 11:4; Гал. 1:6-9). В частности, крестная смерть Христа и Его воскресение являются центральными событиями христианства.

Мы уже убедились, что Движение Веры придерживается небиблейских представлений о Боге и человеке, и что некоторые проповедники Веры высказывают небиблейские соображения относительно личности Иисуса Христа. Таким образом, мы вполне можем ожидать, что учение Движения Веры о смерти и воскресении Христа тоже не будет соответствовать Писанию. Однако это движение возникло в христианской среде, а его сторонники принадлежат, главным образом, к пятидесятническим и харизматическим церквям, поэтому в богословии Веры сохраняются и многие библейские истины об Иисусе Христе. В настоящей главе я постараюсь как можно более точно воспроизвести эту смесь истины и лжи.

## **Что говорят проповедники Веры?**

В целом, высказывания проповедников Веры относительно смерти и воскресении Христа довольно единообразны. Мы кратко рассмотрим некоторые ключевые утверждения Кеньона, Хейгина и Коупланда, а затем представим общий анализ спорных моментов.

### **Иисус умер духовно**

Кеньон писал, и все современные проповедники Веры утверждают, что Иисус умер не только физически, но и духовно. Кеньон



пришел к такому убеждению на основании богословских рассуждений еще до того, как смог подтвердить свои мысли Писанием: «Иисус дважды умер на кресте. Я знал это много лет, но у меня не было тому библейских подтверждений». В конце концов, он нашел нужное доказательство в стихе Исаия 53:9, где «слово „смерть“ в еврейском языке — множественного числа»<sup>3</sup>.

Богословские доводы, на основании которых Кенъон сформулировал свое новое учение, сводятся к тому, что духовная смерть была абсолютно необходима для спасения человечества от духовной болезни греха. Кенъон поясняет: «Грех — это, по сути своей, духовная вещь, поэтому разбираться с ним нужно на духовном уровне». Из этого следует, что Иисус Своей физической смертью на кресте не искупил наши грехи. «Если Иисус заплатил за Грех на кресте, то Грех — не более чем физический акт. Если Его смерть искупила Грех, то любой человек мог бы сам умереть за себя»<sup>4</sup>.

Хейгин и Коупланд проповедуют такие же идеи. Хейгин писал: «Если бы грех имел только физическую природу, то каждый из нас мог бы искупить самого себя, умерев физически. Но нет, *грех имеет духовную природу*»<sup>5</sup>.

Высказывания этих проповедников относительно сути духовной смерти не вполне понятны и не всегда согласуются друг с другом. Они утверждают, что в каком-то смысле Иисус «сделался грехом» и был отделен от Бога Отца. Иногда можно услышать, что Иисус принял в Себя природу сатаны — то есть уже не обладал божественной природой (хотя об этом редко говорят прямо). Здесь, как и в предыдущей главе, мы видим, что проповедники Веры не вполне разобрались в том, что они понимают под обладанием природой сатаны. В результате духовной смерти, по их словам, Иисус сошел в «ад» и претерпел там новые страдания под властью сатаны.

Чтобы исключить любые ошибки, Кенъон открытым текстом говорит, что наш грех не был возложен на Христа. Комментируя стих 2 Коринфянам 5:21, играющий ключевую роль в этом вопросе, Кенъон писал: «Грех не был возложен на Него. Грех не был записан на Его счет. Он стал грехом»<sup>6</sup>. Хейгин также понимает 2 Коринфянам 5:21 таким образом, что Иисус претерпел духовную смерть и «стал грехом»:

Иисус вкусил смерть — духовную смерть — за каждого человека. Грех — это не просто физическое действие;

это духовное действие. Он стал тем, чем были мы, чтобы нам стать тем, чем был Он... Иисус стал грехом. Его дух был отделен от Бога<sup>7</sup>.

Отвечая на вопрос, верит ли он, что «Христос сошел в ад, подчинился господству Сатаны и облекся в природу сатаны, и был рожден свыше», Хейгин ответил: «Нет, я не верю, что Иисус облекся в природу сатаны или подчинился его господству. Однако Иисус был оставлен Богом, иначе Его слова на кресте были ложью»<sup>8</sup>.

Все проповедники Веры полагают, что Иисус не смог бы претерпеть духовную смерть, не будь Он по-настоящему способен потерпеть неудачу в исполнении воли Бога. Однако никто из них не сумел выразить эту мысль более ярко, чем Коупланд:

Когда дух Иисуса принял этот грех и сделал его грехом, Он отделился от Своего Бога, и в тот же миг Он становится смертным человеком, способным ошибиться, способным умереть. Но это еще не все — Он собирается войти в самую пасть ада. И если сатана способен одолеть Его там, он завоюет вселенную, и человечество обречено. Не думайте, что Иисус не мог потерпеть неудачу, потому что если бы Он не мог, это было бы незаконно<sup>9</sup>.

### Иисус был рожден свыше

Еще один поразительный аспект учения Движения Веры о земном труде Христа связан с утверждением, что Иисус был «рожден вновь»\*. Это не образное описание Его телесного воскресения из мертвых. Кеньон писал, что «Иисус был рожден вновь, прежде

---

\* При переводе на русский язык цитируемых в этой главе высказываний проповедников Веры возникает некоторая путаница, связанная с особенностями Синодального перевода. Греческую фразу *γεννητέ άνωθεν* (Ин. 3:3), к которой очевидно отсылают слушателя все приведенные здесь рассуждения, можно перевести двумя способами: «родиться свыше» (так в Синодальном переводе) и «родиться вновь». Англоязычные переводы Библии традиционно предпочитают перевод «родиться вновь», поэтому вся логика высказываний проповедников Веры построена именно на нем. Ради сохранения этой логики мы предпочли использовать в настоящем издании не привычное для русскоязычного читателя понятие «рождение свыше», а буквальный перевод с английского — «второе (новое) рождение». Однако читатель должен помнить, что оба эти понятия тождественны и отсылают нас к одной и той же фразе в греческом тексте Иоанна 3:3. — Прим. перев.

чем Он был воскрешен из мертвых»<sup>10</sup>. Любопытно, что Хейгин однажды назвал воскресение Иисуса Его *первым* «рождением»:

Когда Иисус был рожден? Большинство людей думает, что Он был рожден в тот момент, когда пришел в мир как Вифлеемский Младенец. Нет! О, нет! Сын Божий не был рожден, когда Он облекся в плоть. До этого Он существовал с Отцом от вечности. Он всего лишь облекся в тело... Он не был рожден, когда пришел в мир; Он всегда, от вечности был с Отцом<sup>11</sup>.

Обратите внимание: в этой цитате Хейгин безоговорочно принимает историческое христианское учение о том, что до Своего воплощения Христос уже существовал как божественный Сын Божий. Как мы убедились в предыдущей главе, именно в этом вопросе, мягко говоря, путаются Коупланд и Кэппс. Несколькоими страницами ниже, комментируя стих Деяния 13:33, Хейгин откровенно пишет о «втором рождении» Иисуса:

Когда же произошло Его рождение? Когда Он был воскрешен! В то утро воскресения! Почему Ему нужно было родиться? Потому что Он уподобился нам, отделенным от Бога. Потому что Он вкусил духовную смерть за каждого человека. Его дух, Его внутренний человек пошел в ад вместо нас... Физическая смерть не уничтожила бы наши грехи. Он вкусил смерть за каждого человека — духовную смерть. Иисус — первый человек когда-либо родившийся вновь. Почему Его духу нужно было родиться вновь? Потому что он был отстранен от Бога<sup>12</sup>.

Коупланд также придерживается учения о том, что за духовной смертью Иисуса и Его страданиями в аду последовало новое рождение:

Но послушайте: начиная с книги Деяний и на всем протяжении посланий, на всем протяжении Откровения Иоанна Иисуса уже не называют «единородным Сыном Божьим»; Его называют «первенцем из мертвых»; в восьмой главе Послания к римлянам Он назван «перво-

родным между многими братьями». Иисус был первым человеком, когда-либо возродившимся от греха к праведности. Он был эталоном грядущей новой расы людей. Слава Богу. И знаете, что Он сделал? Самое первое, что сделал этот возрожденный человек, — послушайте, вы должны понять, что Он умер. Вы должны понять, что Он сошел в адскую бездну как смертный человек, ставший грехом. Но Он не остался там, благодарение Богу. Он был возрожден в адской бездне<sup>13</sup>.

### Учение Движения Веры о Христе: за и против

Можно было бы с легкостью подобрать множество подобных цитат — причем из сочинений и проповедей не только Хейгина и Коупланда, но и других проповедников Веры. Хотя эти люди и расходятся друг с другом во мнениях по некоторым вопросам, в их богословии можно выделить некие общие представления о смерти и воскресении Иисуса, которые можно проанализировать и сравнить с Писанием.

В данном случае фундаментальное и характерное для Движения Веры учение состоит в том, что Иисус умер духовно, пострадал в аду, а затем родился вновь. Эту идею принимают все проповедники Веры, хотя некоторые из них заходят в своих рассуждениях дальше, чем готов зайти, к примеру, Кеннет Хейгин. Таким образом, в настоящей главе мы сосредоточим внимание на учении о том, что Христос умер духовно и был рожден вновь. В прошлом это учение уже было подвергнуто суровой критике. Некоторые замечания критиков были ценны, но они, как правило, закрывали глаза на то, что некоторые аспекты учения Движения Веры все же соответствуют Писанию. Полезнее и гораздо честнее будет начать разговор с таких библейских истин, которых насчитывается шесть:

1. Иисус умер полной человеческой смертью. Человек Иисус умер полностью, умерли и Его душа, и Его тело. Материальная и нематериальная составляющие человеческой природы Христа претерпели смерть.
2. Когда Иисус умер физически, Он сошел в преисподнюю, в обитель умерших. Это было необходимой

частью Его опыта смерти — в противном случае Его труд искупления остался бы незавершенным.

3. Своей смертью Иисус победил сатану.
4. В смерти Иисус принял на Себя проклятие за наш грех и пострадал за него, чтобы мы могли обрести благословение Его праведности.
5. Иисус вместо нас испытал, что значит быть оставленным Богом.
6. Воскресение Иисуса в каком-то смысле было переходом из смерти в жизнь и как таковое стало основой или основанием нового рождения (рождения свыше).

С этими шестью утверждениями мы вполне согласны. Нас беспокоят дальнейшие выводы, которые делают проповедники Веры. Проблемные области их богословия также можно свести к шести утверждениям, каждое из которых соответствует одному из вышеприведенных:

1. Иисус умер не только физически, но и духовно.
2. Иисус страдал в аду, чтобы дополнить Свои страдания за наши грехи.
3. Иисус облекся в природу сатаны.
4. Иисус в буквальном смысле стал грехом.
5. Иисус был в буквальном смысле отделен от Бога.
6. Иисус был вновь рожден в аду, после чего воскрес из мертвых.

Давайте рассмотрим каждое из этих утверждений по очереди.

Библейская истина	Спорное учение Движения Веры
Иисус умер полной человеческой смертью. Человек Иисус умер полностью, умерли и Его душа, и Его тело.	Иисус умер не только физически, но и духовно.
Когда Иисус умер физически, Он сошел в преисподнюю, в обитель умерших.	Иисус страдал в аду, чтобы дополнить Свои страдания за наши грехи.
Своей смертью Иисус победил сатану.	Иисус облекся в природу сатаны.

В смерти Иисус принял на Себя проклятие за наш грех и пострадал за него, чтобы мы могли обрести благословение Его праведности.	Иисус в буквальном смысле стал грехом.
Иисус вместо нас испытал, что значит быть оставленным Богом.	Иисус был в буквальном смысле отделен от Бога.
Воскресение Иисуса в каком-то смысле было переходом из смерти в жизнь и как таковое стало основой или основанием нового рождения (рождения свыше).	Иисус был вновь рожден в аду, после чего воскрес из мертвых.

### Умирал ли Иисус духовно?

Рассуждения, при помощи которых проповедники Веры приходят к мысли, что Иисус умер духовно, просты и на первый взгляд вполне разумны:

- а. Наказание за наш грех — не только физическая, но и духовная смерть.
- б. Иисус умер, приняв на Себя наше наказание.
- в. Следовательно, Иисус должен был умереть духовно.

Не ограничиваясь этим силлогизмом, проповедники Веры ссылаются на то, что грядущий Страждущий Раб, по словам пророка Исаии, претерпит «смерти» (во мн. числе) — отсюда они делают вывод, что Иисусу предстояло умереть дважды, сначала физически, а затем духовно.

*Исаия 53:9.* Действительно, еврейское слово, обычно переводимое как «смерть» (в Синодальном переводе «погребен»), стоит во множественном числе. Однако это не означает, что Страждущий Раб должен был претерпеть две смерти, и вот почему.

Во-первых, в еврейском языке множественное число существительного часто не подразумевало множественность объекта речи. К примеру, в Ветхом Завете слово «жизнь» в форме множественного числа несколько раз используется в тех отрывках, где жизнь противопоставляется смерти — однако слово «смерть» в этих отрывках стоит в единственном числе (Втор. 30:15, 19; Пр. 18:21; Иер. 8:3; 21:8). Аналогичным образом в Ветхом Завете используются и многие другие слова, например, «спасение» (Пс. 67:21). Наиболее

известный пример связан со словом «Элогим» — это существительное множественного числа употребляется как существительное единственного числа и обозначает единого «Бога» (Быт. 2:4; Втор. 4:35). Мне удалось найти еще один отрывок (Иез. 28:8, 10), в котором два однокоренных еврейских слова, означающих «смерть», — одно из них как раз и присутствует в стихе Исаия 53:9 — употребляются таким же образом.

Во-вторых, в контексте 53-й главы Исаии речь просто не может идти о нескольких «смертях». В самом 9-м стихе сказано: «Ему назначали гроб со злодеями, но Он *погребен* у богатого...». Из Нового Завета мы знаем, что Иисус был «погребен у богатого» в том смысле, что Его мертвое тело было положено в гробницу, принадлежавшую богатому человеку, Иосифу из Аримафеи (Мф. 27:57-60). Этот «богатый» имел отношение лишь к физической смерти Христа, но никак не к Его духовной смерти. Таким образом, под «смертью» в стихе Исаия 53:9 подразумевается одно событие, даже если технически это слово стоит во множественном числе.

В-третьих, несколькими строчками ниже Исаия говорит, что Страждущий Раб «предал душу Свою на *смерть*» (ст. 12), используя то же самое существительное, что и в 9-м стихе, только в форму единственного числа. Здесь также речь, несомненно, идет о физической смерти, однако пророк связывает с ней тот факт, что «Он понес на Себе грех многих» (ст. 12).

В силу этих трех причин мы можем быть уверены, что в стихе Исаия 53:9 нет пророчества о двух смертях Христа, физической и духовной. Более того, этот стих подтверждает традиционную точку зрения, что Христос искупил нас именно Своей физической смертью.

*Богословские рассуждения учителей Веры.* А как нам быть с утверждением учителей Веры о том, что ради спасения нас от духовной смерти Иисусу тоже пришлось претерпеть духовную смерть? Это утверждение неприемлемо для самих проповедников Веры, потому что имеет слишком далеко идущие последствия. Если бы Иисус должен был претерпеть точно такие же муки, какие ожидали бы нас без Его вмешательства, Ему пришлось бы вечно мучиться в огненном озере! Идея о том, что страдания Иисуса должны были *в точности* соответствовать мучениям, которые мы заслужили своими грехами, попросту чужда Библии. Скорее, Писание говорит, что требования Божьей справедливости были

удовлетворены смертью Христа как заместительной жертвой за наши грехи.

Библия совершенно отчетливо утверждает, что страдания, которые Иисус понес ради нас, заключались в Его физической смерти. Я назову лишь два отрывка, в которых эта идея выражена особенно ясно. В 1 Коринфянам 15:3-6 Павел напоминает читателям о сути и содержании Евангелия:

- Христос умер за грехи наши, по Писанию.
- Он погребен был.
- Он воскрес в третий день, по Писанию.
- Он явился...

Как неоднократно отмечали толкователи, четыре события — смерть, погребение, воскресение и явления — перечислены в этом тексте в хронологическом порядке. Таким образом, смерть, которую Иисус принял за наши грехи, произошла до Его погребения. Учителя Веры, напротив, говорят, что Христос претерпел духовную смерть и до, и после погребения. Кроме того, в 1 Коринфянам 15:3 погребение служит историческим доказательством смерти Христа, так же как явления служат историческим доказательством Его воскресения. Очевидно, что погребение — это доказательство физической, телесной смерти.

Еще более поразительное и недвусмысленное утверждение мы находим в 1 Петра 3:18-19:

...Потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал...

По словам Петра, Иисус претерпел смерть «по плоти». Несколькоими строчками ниже апостол еще раз повторяет свою мысль: «Итак, как Христос пострадал за нас плотию...» (4:1). Итак, чтобы «привести нас к Богу» Иисус претерпел физическую, телесную смерть; никакая другая смерть не требовалась и не предполагалась.



Более того, в соответствии с лучшими толкованиями этого отрывка, мысль, высказанная Петром, в действительности диаметрально противоположна богословию Веры. Учителя Веры утверждают, что Христос умер духовно — апостол же говорит, что Христос «ожил духом», т. е. воскрес духовно. Это не значит, что прежде воскресения Христос был духовно мертв! Скорее, это значит, что в тот момент, когда Христос умер физически, в материальном мире («по плоти»), Он начал жить духовно, т. е. в духовном мире («духом»). Петр четко указывает на это в следующей же строчке: он пишет, что Христос «находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал». Иными словами, сразу после Своей смерти Христос, уже как дух, сошел в духовный мир и объявил духам, заточенным в духовной «темнице», о Своей победе над грехом и сатаной. В соответствии с этим толкованием Христос не только не умер духовно, но в промежутке между смертью и воскресением был духовно жив и, торжествуя, провозглашал совершенную Им на кресте победу.

Я понимаю, что существуют и другие толкования этого отрывка, и что вокруг смысла слов Петра идут горячие споры. Тем не менее, одно можно с уверенностью сказать на основании 1 Петра 3:18 и 4:1 — Христос пострадал и умер за наши грехи «по плоти».

### Страдал ли Иисус в аду?

По словам учителей Веры, страдания Иисуса не прекратились в момент Его физической смерти. Он продолжал страдать все время между смертью и воскресением, пока находился в «аду». В этом утверждении есть некая доля истины. Из Деяний 2:27, 31 мы знаем, что Иисус действительно нисходил в преисподнюю, которую Ветхий Завет называет словом *sheol*, а Новый Завет — словом *hadēs*. Поскольку Синодальный перевод передает это понятие словом «ад», идея о том, что между смертью и воскресением Иисус сошел в ад, имеет некоторое библейское основание. Путаница происходит из-за того, что люди, как правило, считают *ад* местом мучений или наказания. Такое духовное место действительно существует — его еще называют огненным озером (Отк. 20:10-15) — но слово *ад* может обозначать и временную обитель умерших, в том числе и праведников, которые, не испытывая страданий, ждут своего воскресения (Пс. 15:10; 138:8; Отк. 20:13-14). Иисус действительно сошел в ад в том смысле, что Он снизошел во временную

обитель умерших, однако в промежутке между смертью и воскресением Он не был в месте вечного наказания и не страдал там.

Ключевым текстом в разговоре на эту тему является стих Луки 23:43, где Иисус говорит раскаявшемуся разбойнику, распятому на соседнем кресте: «Истинно говорю тебе, ныне же будешь со Мною в раю». Очевидно, что после Своей физической смерти Иисус отправился в духовное место, в духовный мир, где избавился от страданий и пребывал в присутствии и любви Бога Отца.

Слова Христа в Луки 23:43 настолько явно противоречат идее о духовной смерти Иисуса и Его страданиях в аду, что Кенъон был вынужден согласиться с адвентистским толкованием этого стиха: «Вы понимаете, в греческом языке нет пунктуации. Пунктуация определяется смысловым акцентом... Этот текст должен был звучать таким образом: „Истинно говорю тебе ныне, будешь со Мною в раю“»<sup>14</sup>. Далее Кенъон поясняет, что Иисус встретился с раскаявшимся разбойником в духовном раю во время сорока дней, которые разделяли Его воскресение и вознесение<sup>15</sup>.

Кенъон прав — в греческих рукописях нет знаков препинания. Однако мы можем легко убедиться в том, что традиционная пунктуация верна. Выражение «Истинно говорю тебе» — это речевой оборот, который в Евангелиях употребляет только Иисус, и он всегда обособлен от остального текста предложения. Иными словами, этот оборот выступает в роли вводного предложения, наподобие фразы «Так говорит Господь». В силу этой и других причин слово «сегодня» следует рассматривать как часть основного предложения, как указание на время, когда разбойник будет с Иисусом в раю<sup>16</sup>.

### **Облекся ли Иисус в природу сатаны?**

Как мы уже отметили в предыдущих разделах этой главы, Хейгин отрекся от прямого утверждения, что в момент Своей духовной смерти Иисус облекся в природу сатаны. Безусловно, нам придется принять на веру слова Хейгина о том, что он находит неприемлемым такое понимание своего учения. С другой стороны, мы не должны делать поспешный вывод, будто Хейгин не согласен с *идеей*, стоящей за словами о том, что Иисус облекся в природу сатаны.

По словам Хейгина, Иисус был «отделен от Бога», пережил «духовную смерть», а потом был «вновь рожден»<sup>17</sup>. Более того,

«когда человек рождается вновь, он облекается в природу Бога, которая есть Жизнь и мир. Природа дьявола — это ненависть и ложь... Он стал тем, чем были мы, чтобы нам стать тем, чем был Он»<sup>18</sup>. Если под «тем, чем были мы» Хейгин понимает человечество, обремененное «природой дьявола», то Иисусу, чтобы стать «тем, чем были мы», пришлось бы облечься в природу сатаны.

Кроме того, по словам Хейгина, «вновь родиться» значит «облечься в природу Бога», а Иисус был рожден вновь. Из этих двух предпосылок, похоже, следует, что какое-то время Иисус не имел природы Бога — то есть, по логике Хейгина, имел природу сатаны, — а затем вновь обрел природу Бога.

Кроме того, «духовная смерть» — опять же, по словам Хейгина, — означает принятие природы сатаны: «Духовная смерть означает нечто большее, чем отделение от Бога. Духовная смерть также означает обладание природой сатаны»<sup>19</sup>. Более понятного объяснения в его книгах не найти. Разве отсюда не следует, что Иисус — поскольку Он умер духовной смертью — также обладал природой сатаны? Кроме того, процитированное заявление — отнюдь не единственное в своем роде: «Когда Адам и Ева послушались дьявола, он стал их духовным отцом, и они приняли дьявольскую природу в свой дух. Это духовная смерть. <...> Духовно он [человек] является дитем дьявола и разделяет природу своего отца»<sup>20</sup>. Далее, в том же контексте, Хейгин пишет:

В новом Человеке, Иисусе Христе, не было смерти. Его рождение отличалось от нашего. В Нем не было духовной природы смерти — дьявола. Тем не менее, к Евреям 2:9 сказано, что Он вкусил смерть за всех... Он взял на Себя нашу греховную природу, природу духовной смерти, чтобы мы могли иметь жизнь вечную<sup>21</sup>.

Здесь Хейгин недвусмысленно говорит, что Иисус подошел к кресту, не обладая природой сатаны, также именуемой духовной смертью или греховой природой, но затем облечься в эту греховную природу, т. е. умер духовной смертью. Поскольку ранее Хейгин уже отождествил греховную природу и духовную смерть с природой сатаны, мы можем прийти только к одному выводу: согласно учению Хейгина, Иисус действительно облечься в природу сатаны.

В таком случае, непонятно, почему Хейгин отрекается от вышеизложенного учения, — разве только потому, что эта идея слишком сильно расходится с Писанием и звучит оскорбительно для христиан. Как бы то ни было, богословие Хейгина принципиально тождественно богословию других проповедников Веры.

Не стоит и пытаться найти в сочинениях проповедников Веры ссылку на хотя бы один библейских стих, подтверждающий, что Христос облекся в природу сатаны. Таких стихов попросту нет. Все доводы проповедников Веры носят исключительно косвенный характер: люди обладают природой сатаны (Иоанна 8:44); для того, чтобы искупить нас, Иисус должен был стать таким же, как мы; следовательно, Иисус должен был облечься в природу сатаны. Но поскольку мы уже убедились, что такое понимание Иоанна 8:44 ошибочно, и люди не обладают природой сатаны, логическая цепочка рассыпается.

Едва ли можно преувеличить губительные последствия учения о том, что Иисус облекся в природу сатаны — пусть даже на мгновение (не говоря уже о нескольких днях). Если Иисус облекся в природу сатаны, Он на какое-то время утратил природу Бога. Отсюда следует очевидный вывод: на то время, что Иисус был «духовно мертв», Он перестал быть Богом. Но если Иисус хотя бы на мгновение перестал быть Богом, Он никогда по-настоящему Богом не был (поскольку Бог, как-никак, не может перестать быть Богом). Получается, что Иисус был всего лишь человеком, в котором обитал Бог, человеком, через которого действовал и говорил Бог, человеком, в котором Бог был «явлен», — но не был настоящим Богом. Хотя большинство проповедников Веры (в том числе самые известные из них) не решается открыто заявить об этом, есть серьезные причины полагать, что именно такой вывод следует из их учения о Христе.

### **Стал ли Иисус в буквальном смысле грехом?**

Как я только что сказал, проповедники Веры не могут называть ни одного текста Писания, в котором есть хотя бы намек на то, что Иисус облекся в природу сатаны. Но, как они с некоторым удовлетворением заметят, учение о том, что Иисус стал грехом, имеет под собой более прочное основание. Как-никак, скажут они, сам Павел писал об этом во 2 Коринфянам 5:21: «Ибо не знавшего греха Он

сделал для нас грехом\*, чтобы мы в Нем сделали праведностью пред Богом». Разве не именно это говорят проповедники Веры?

Не совсем так. Павел действительно употребляет фразу «стал грехом», но вкладывает в нее иной смысл, нежели проповедники Веры. Последние имеют в виду, что Иисус облекся в греховную природу, в природу сатаны, так что Он, в каком-то смысле, обрел греховную сущность, хотя Сам не совершил ни одного греха (спасибо, что признали хотя бы это). Логика этих рассуждений выглядит следующим образом: если мы, становясь «праведностью Божьей» действительно становимся праведниками, то Иисус, став «грехом», должен был действительно стать грешником, — хотя Сам Он, как уже было сказано, не совершил ни одного греха.

Какими бы здравыми эти рассуждения ни показались на первый взгляд, такое понимание слов Павла ошибочно. Ошибку можно объяснить по-разному. Один из способов — составить диаграмму предложения. Толкование, предложенное проповедниками Веры, требует, что эта диаграмма выглядела так:

## 2 Коринфянам 5:21, версия Движения Веры

Он | сделал \ Его | грехом  
 \ за нас \ не знавшего греха  
 чтобы  
мы | сделали | праведностью Божьей  
 \ в Нем

Я не оговорился, когда написал, что толкование проповедников Веры *требует* такого построения диаграммы. Общепризнано, да и сами проповедники Веры, скорее всего, согласятся с тем, что на самом деле диаграмма должна выглядеть следующим образом:

## 2 Коринфянам 5:21, правильный вариант

Он | сделал \ Его | грехом  
 \ не знавшего греха \ за нас  
 чтобы  
мы | сделали | праведностью Божьей  
 \ в Нем

---

\* В Синодальном переводе этот стих звучит иначе: «...сделал для нас *жертвою за грех...*», — однако слова, выделенные курсивом, были добавлены переводчиками и не являются частью оригинального текста. — Прим. перев.

Чем же различаются эти два прочтения одного стиха? Согласно толкованию Движения Веры, антонимы «грех» и «праведность Божья» употреблены здесь в абсолютном значении — Иисус просто и по-настоящему сделался «грехом», а мы просто и по-настоящему сделались «праведностью Божьей». Однако в правильном прочтении этого стиха существительное «грех» обусловлено предложным словосочетанием «за нас», а именная группа «праведность Божья» обусловлена предложным словосочетанием «в Нем». И это обстоятельство меняет все на свете. В таком понимании, Павел имеет в виду, что мы стали не «Божьей праведностью», а «Божьей праведностью во Христе».

«Праведностью Божьей во Христе» мы становимся в том смысле, что Бог, в силу нашей веры во Христа, объявляет нас оправданными. Это не значит, что мы мгновенно становимся праведными по природе и в жизни. Оправдывая нас, Бог лишь создает контекст, в котором мы можем возрасть в праведности. Но это не происходит само по себе — для такого роста нужно время.

Христос стал «грехом за нас» в том смысле, что на Голгофском кресте Он умер вместо нас, за наш грех. Бог обрек Иисуса, Своего Сына, на страдания и смерть — так, словно Он и был нашим грехом. Но Иисус, конечно же, не был грехом и не был грешником, ни по природе, ни в жизни.

Кеньон, как мы помним, отвергал мысль о том, что Бог возложил наш грех на Иисуса, однако в 5-й главе 2-го Послания к коринфянам речь идет именно об этом. Павел говорит здесь не об *изменении жизни* (как полагают многие христиане даже вне Движения Веры), а об *изменении статуса*. Апостол утверждает, что Бог «Иисусом Христом примирил нас с Собою» и поручил христианам провозглашать, что «Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их» (ст. 18-19). Говоря о примирении, Павел имеет в виду, что Бог милосердно перестал смотреть на нас, как на врагов, достойных Его гнева, и положил начало новым, мирным взаимоотношениям с нами (Рим. 5:1-11). Основанием примирения стало то, что Бог милостиво «не вменил людям преступлений их» (2 Кор. 5:19). Но почему Бог этого не сделал? В 21-м стихе Павел объясняет: Христос занял наше место. По сути дела, Бог возложил на Христа вину за наши преступления на Христа, чтобы возложить на нас праведность Христову.

Всех, кто был готов его слушать, Павел призывал «примириться с Богом» через веру в примиряющую крестную смерть Христа.

Таким образом, из правильного прочтения текста не следует, что Иисус должен был по-настоящему стать «грехом», чтобы мы по-настоящему стали «праведностью». Павел говорил не об этом, и эта идея не вписывается в общий контекст библейского учения о Христе.

К примеру, в стихе Евреям 7:26 Иисус, наш первосвященник на небесах, отписывается как «святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников и превознесенный выше небес». Хотя это описание и относится к Христу в Его нынешнем состоянии, слово «непорочный» предполагает, что Он *всегда* был совершенно свят, совершенно праведен. Именно поэтому Он «не имеет нужды ежедневно, как те первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа, ибо Он совершил это однажды, принеся в жертву Себя Самого» (Евр. 7:27).

### Был ли Иисус отделен от Бога?

Принято считать — и не только в среде сторонников Движения Веры, — что Иисус, взяв на Себя бремя наших грехов, был в буквальном смысле отделен от Бога. Богословие Веры понимает эту мысль буквально: когда Иисус «духовно умер», облекся в «природу сатаны» и «в буквальном смысле стал грехом», Он на время перестал быть Богом. Идея о том, что Иисус был отделен от Бога, основана лишь на Его предсмертных словах: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:46; Мк. 15:34).

Читая эти слова, можно подумать, что Иисус действительно был отвергнут или оставлен Богом, но на самом деле это не так. Господь просто цитирует первую строку 21-го псалма. По общему признанию, это один из нескольких псалмов Давида, в которых есть пророчества о грядущем Мессии, и он дает наиболее яркое описание Его страданий на кресте:

Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил меня?

Все, видящие меня, ругаются надо мною,  
говорят устами, кивая головою:

«Он уповал на Господа;  
пусть избавит его,

Пусть спасет,  
если он угоден Ему».

Я пролился, как вода;  
все кости мои рассыпались;  
Сердце мое сделалось, как воск,  
растаяло посреди внутренности моей.  
Сила моя иссохла, как черепок;  
язык мой прильпнул к гортани моей...

Ибо псы окружили меня,  
скопище злых обступило меня,  
пронзили руки мои и ноги мои.  
Можно было бы перечесать все кости мои;  
а они смотрят и делают из меня зрелище;  
Делят ризы мои между собою  
и об одежде моей бросают жребий.

Псалом 21:2, 8-9, 15-16, 17-19.

Иисус процитировал первую строку этого псалма не для того, чтобы вырвать ее из контекста и применить к Самому Себе, но потому, что он прилагал к Себе весь псалом целиком, со всем его пророческим смыслом. Иногда мы цитируем первую строчку какой-нибудь песни, но в действительности имеем в виду песню целиком — так и Господь процитировал первую строку 21-го псалма потому, что этот псалом целиком подходил к Его ситуации.

Конечно, если Иисус в некоем пророческом смысле прилагает к Себе весь псалом, это относится и к первой строке. Однако в контексте 21-го псалма псалмопевец *не* имеет в виду, что Бог *на самом деле* покинул или оставил его. Скорее, Давид (а вслед за ним Иисус) дает выход *ощущению*, что Бог его оставил, хотя он (и Иисус, конечно, тоже) был уверен, что на самом деле Бог вовсе не оставил его:

Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил меня?  
Далеки от спасения моего слова вопля моего.  
Боже мой! я вопию днем, — и Ты не внемлешь мне,  
ночью, — и нет мне успокоения.



Но Ты, Господи, не удаляйся от меня;  
сила моя! поспеши на помощь мне;

...Ибо Он не презрел и не пренебрег  
скорби страждущего,  
Не скрыл от него лица Своего,  
но услышал его, когда сей воззвал к Нему.

Псалом 21:2-3, 20; 25.

Таким образом, Иисус не хотел сказать, что Бог действительно оставил Его. Скорее, Он выразил глубочайшее чувство одиночества, о котором писал псалмопевец. Все мы в какие-то моменты чувствуем себя оставленными Богом, однако мы принадлежим Ему и верим, что на самом деле Он нас не покинет. Иисус чувствовал одиночество особенно сильно, потому что Он впервые пережил нечто подобное. Но Иисус знал, что Отец не оставил и никогда не оставит Его. Он знал, что в то мгновение Отец любил Его так же, как и всегда. Мы можем говорить об этом с уверенностью, потому что Он отдал Свою жизнь добровольно — никто не принуждал Его идти на смерть (Ин. 10:17-18).

На кресте, взяв на Себя бремя наших грехов, Иисус испытывал не только физические, но и душевные муки. Он чувствовал, как на Него обрушивается гнев Божий, направленный против наших грехов. Однако все это время Он не был отделен от Бога в буквальном смысле. Иисус не был просто Богом, явленным во плоти, — Он был Самим Богом, вечной Личностью Сына, пришедшей во плоти именно для того, чтобы умереть за наши грехи. Как Бог Сын, Он не мог быть в буквальном смысле отделен от Бога Отца, хотя по Своей человеческой природе мог *чувствовать* Себя отделенным от Бога.

Здесь следует сделать еще одно, последнее замечание. Некоторые проповедники Веры связывают отделение Христа от Бога с моментом Его сошествия в ад. Как мы уже убедились, Библия действительно говорит, что Иисус сошел в Шеол или Гадес, временную обитель умерших. Однако пребывание в Шеоле само по себе не отделяет человека от Бога (Пс. 138:7-8). Более того, Иисус был совершенно уверен, что Бог не оставит Его и в Шеоле. Эта уверенность основывалась на собственном пророчест-

ве Христа, возвещенном устами Давида. Петр так объяснил это в день Пятидесятницы:

...но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его. Ибо Давид говорит о Нем:

Видел я пред собою Господа *всегда*, ибо Он одесную меня, дабы я не поколебался.

От того возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя упокоится в уповании,

Ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тления.

Деян. 2:24-27,

цитата из Пс. 15:8-10; курсив добавлен.

В этом псалме Давид, пророчески говоря от имени Христа, выражает уверенность в том, что Бог не оставит Христа. Таким образом, утверждать, что Бог оставил Иисуса — будь то на кресте или в «аду», — просто неправильно, потому что, как говорится в псалме, Господь *всегда* был с Иисусом.

### **Был ли Иисус рожден вновь?**

Последний аспект учения Движения Веры о смерти и воскресении Христа, который мы рассмотрим, гласит, что Иисус был вновь рожден в аду, а потом воскресен из мертвых. В богословии Веры учение о возрожденном Христе вытекает из утверждения, что Он стал грехом, — Ему *нужно* было родиться вновь. Поскольку мы убедились, что Иисус никогда духовно не умирал, можно с уверенностью сказать, что Он не нуждался в новом рождении. Однако проповедники Веры ссылаются на ряд библейских отрывков, которые якобы подтверждают их точку зрения, — эти отрывки мы и рассмотрим.

Первая цепочка рассуждений, посредством которой проповедники Веры пытаются подвести библейское основание под учение о возрожденном Иисусе, начинается со слов 2-го Псалма: «Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя» (стих 7). Эти слова, которые в контексте псалма Бог говорит помазанному царю Израиля, Новый Завет применяет к Христу в контексте Его воскресения из мертвых (Деян. 13:33; Евр. 1:5). Из этого факта проповедники Веры заклю-

чают, что в момент воскресения Иисус был в буквальном смысле «рожден» как Божий Сын; а поскольку Он и прежде был Сыном Божиим, речь идет Его *новом* рождении в этом качестве.

Если последовательно применять эту логику к другим библейским текстам, она окажется несостоятельной. По крайней мере некоторые проповедники Веры (в том числе Хейгин) признают, что Иисус был Сыном Божиим еще до рождения в Вифлееме. Однако в Луки 1:35 ангел говорит Марии: «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим». Значит ли это, что Иисус стал Сыном Божиим только через непорочное зачатие? Те проповедники Веры, которые (как и я) верят, что Иисус был сыном Божиим еще до Своего рождения, скажут «нет»; но если они понимают Луки 1:35 так же, как они понимают Евреям 1:5 и Деяния 13:33, то скажут «да».

Понять эти отрывки будет проще, если мы поймем, что в них говорится не о том, как Иисус в буквальном смысле стал Сыном Божиим, а о тех ключевых моментах, когда мир узнавал о Его статусе Сына Божьего. В таком понимании сказанное в Лк. 1:35 означает, что посредством непорочного зачатия Иисус воплотился на земле и стал сыном Марии, чтобы открыться миру как Сын Божий. Аналогичным образом, посредством воскресения Он доказал миру, что является Сыном Божиим. Именно об этом идет речь в Римлянам 1:4, где сказано, что Тот, кто уже был Сыном Божиим (ст. 3), «открылся Сыном Божиим в силе, по духу святости, через воскресение из мертвых». Это же объяснение вполне вписывается в контекст Псалма 2:7, где описывается как помазанный «сын» Божий, восседающий на престоле в Иерусалиме, получает корону царя из рода Давидова.

Этот же феномен мы наблюдаем в Деяниях 2:36, где Петр говорит о воскресении Иисуса: «Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог *соделал* Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли». Если толковать этот стих так же, как проповедники Веры толкуют стихи Евреям 1:5 и Деяния 13:33, нам придется поверить, что Иисус стал Господом и Христом после воскресения. А может, он *снова* стал Господом и Христом? В Луки 2:11 ангел сообщил пастухам о рождении Иисуса такими словами: «Ныне родился вам в городе Давидовом Спаситель, Который *есть* Христос Господь» (курсив добавлен). Может быть, Иисус перестал быть Господом и

Христом и вновь обрел эти титулы после воскресения из мертвых? Нет; Он всегда был Христом и Господом, но Бог «официально» признал за Ним эти титулы, воскресив Его из мертвых.

Как мы еще раз убеждаемся, из учения Движения Веры вытекает — хотя некоторые его сторонники и избегают такой формулировки, — что Иисус перестал быть Господом в момент смерти и вновь обрел божественность, когда воскрес из мертвых.

Другая цепочка рассуждений, лежащая в основе учения о возрожденном Иисусе, использует библейские отрывки, в которых Иисус назван «первенцем из мертвых» (Кол. 1:18; Отк. 1:5). Как утверждают проповедники Веры, из этих отрывков следует, что Иисуса — по выражению Коупланда — «уже не называют „единородным Сыном Божьим“», и что Иисус был «первым человеком, возродившимся от греха к праведности» или от духовной смерти к духовной, вечной жизни.

Коупланд ошибается, утверждая, что после воскресения Иисуса «уже не называют „единородным Сыном Божьим“» (см. 1 Ин. 1:9). Но он ошибается еще больше, полагая, что слово «первенец» указывает на факт буквального рождения Иисуса. Эта идея так же далека от истины, как предположение, что Иисус в буквальном смысле стал плодом, потому что Библия называет его «первенцем» (1 Кор. 15:20, 23 — греч. *aparchè*, букв. «первый плод, начаток урожая») из умерших! На самом деле, во всех этих отрывках говорится о том, что Иисус был первым, кто воскрес из мертвых к бесконечной телесной жизни (ср. Рим. 16:9). Из мертвых воскресали и другие (многих из них воскресил сам Иисус; см. Мф. 9:18-25; Лк. 7:11-15; Ин. 11; см. также 1 Цар. 17:17-24; 2 Цар. 4:18-37), но Иисус первым воскрес из мертвых, чтобы уже никогда не умереть вновь. А потому Он стал, как выразился Павел в Колоссянам 1:18, «начатком» (греч. *archè*), источником воскресения и жизни для всех верующих в Него.

Сказать, что Иисус был первым, кто воскрес к вечной жизни, и утверждать, что Он был первым, кто родился вновь, — совершенно разные вещи. Тщетно мы будем искать в Библии хотя бы одно упоминание о том, что Иисус был рожден вновь. Мы действительно рождены вновь через воскресение Христа: «[Бог], по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому» (1 Пет. 1:3). Но это вовсе не значит, что Сам Иисус был возрожден. Мы нуждаемся в новом рождении,

потому что мы духовно мертвы в наших преступлениях и грехах (Еф. 2:1); Иисус никогда не имел такой нужды. Более того, именно потому, что Иисус был безгрешен и умер за чужие грехи, Его воскресение может быть источником воскресения и вечной жизни для других. Таким образом, учение о том, что Иисус родился вновь, противоречит самой сути Евангелия спасения через смерть и воскресение Христа.

### Исторический прецедент?

Пытаясь оправдать учение Движения Веры о том, что Иисус духовно умер и был рожден вновь, и Джеймс Спенсер, и Уильям ДеАртега утверждают, что это учение имело важный прецедент в ортодоксальном христианском богословии. Если говорить конкретнее, они оба утверждают, что учение Движения Веры представляет собой вариант одной из древних и освященных веками теорий искупления, которой придерживалось большинство ранних отцов Церкви<sup>22</sup>. Эта теория называется «теорией выкупа», и суть ее заключается в том, что смерть Иисуса была выкупом, *уплаченным* сатане, чтобы освободить нас от его власти.

Из всех толкований искупления, который существовали в истории Церкви, теория выкупа наиболее близка к точке зрения Движения Веры. Однако утверждать на этом основании, что взгляды проповедников Веры ортодоксальны, было бы нелогично. Все зависит от конкретной трактовки данной теории. Свидетели Иеговы, к примеру, придерживаются совершенно еретического толкования. По их мнению, смерть Иисуса должна была стать «равноценным выкупом», то есть Иисус мог быть только совершенным человеком, но никак не воплощенным Богом<sup>23</sup>.

Учение Движения Веры о том, что Иисус умер духовно и был предан в руки сатаны ради нашего спасения, нельзя назвать еретическим *только потому*, что оно представляет собой разновидность теории выкупа. Спенсер и Де Артега справедливо упрекают Ханеграафа в преувеличении, когда тот объявляет еретической теорию выкупа как таковую<sup>24</sup>. И все-таки учение Веры является ересью, поскольку включает в себя некоторые неприемлемые утверждения — например, о том, что Иисус стал грехом и родился вновь в аду. Точку зрения Движения Веры следует оценивать с учетом более широкого богословского контекста. Хотя проповедники Веры и признают, что Иисус был воплощенным Богом, они, как правило, убеждены, что в

момент «духовной смерти» Иисус каким-то образом утратил божественную природу и облекся в природу сатаны. Эта версия теории выкупа очень далека от традиционной! Суть святоотеческой теории выкупа заключалась в том, что Иисус смог победить сатану Своей смертью, потому что на самом деле Он был не просто человеком, а воплощенным Богом — *даже в смерти*.

ДеАртега в поисках исторических аналогий заходит еще дальше и утверждает, что у учения Кеньона о духовной смерти Христа есть прецедент в богословии протестантской Реформации XVI века — точнее, во взглядах Жана Кальвина. ДеАртега обнаруживает эту идею в классическом сочинении швейцарского реформатора, «Наставлениях в христианской вере»:

Если бы Иисус Христос претерпел только телесную смерть, то в этом не было бы ничего особенно значительного. Но было необходимо, чтобы Он перенес всю суровость мщения Бога в Своей душе, дабы противостать дабы противостать Его гневу и дать удовлетворение перед Его судом. Поэтому Иисусу Христу пришлось сразиться с силами ада, сразиться словно врукопашную с ужасом вечной смерти. <...> В итоге, сражаясь с державой дьявола, с ужасом смерти, с муками ада, Иисус Христос одержал победу и стал триумфатором, дабы мы больше не страшились в смерти того, что наш Владыка упразднили и уничтожил<sup>25</sup>.

ДеАртега признает, что учения Кальвина и Кеньона не тождественны — сошествие Христа в ад, по мнению Кальвина, произошло не между крестом и воскресением, а на кресте. Однако он полагает, что эти учения достаточно похожи, чтобы оправдать следующий вывод: «Назвать теорию Кеньона еретической и опасной значит обвинить в том же теорию Кальвина»<sup>26</sup>.

На самом деле, различия гораздо глубже, чем готов признать ДеАртега. Кальвин ничего не говорит о «второй» или «духовной смерти» Христа. Когда он пишет: «Если бы Иисус Христос претерпел только телесную смерть, то в этом не было бы ничего особенно значительного», — он имеет в виду, что Христос должен был претерпеть *полную* человеческую смерть, то есть смерть души и тела. Ибо «если бы перенесенные Им мучения не касались души,

то Он был бы лишь искупителем тел»<sup>27</sup>. Не следует забывать, что Кальвин был дихотомистом, а не трихотомистом; Христос претерпел полную смерть, когда умерли Его душа и тело. Это немаловажный момент — с точки зрения Кальвина, Христос вовсе не «умирал духовно». Он страдал умственно и эмоционально, когда на кресте принял на Себя вину за грехи всего мира. Помимо тела Христа, «была заплачена и другая, более высокая и несравненная цена — ужасающие муки, которые должны были испытать осужденные и погибшие»<sup>28</sup>.

Кроме того, Кальвин даже не рассматривал идею о том, что Христос облекся в природу сатаны. Напротив, он писал, что Христос принял на Себя *наши* немощи<sup>29</sup>. Поскольку Иисус, как Сын Божий, обладал «неповрежденной природой», страдания «нисколько не ущемляют Его достоинства». Немощь, которую Он принял на Себя, была «свободна от всякой скверны и порока»<sup>30</sup>.

Как мы уже отметили выше, Кальвин полагал, что Христос в Своей плоти претерпел «ужасающие муки, которые должны были испытать осужденные и погибшие». Однако, в отличие от проповедников Веры (и многих других наших современников), Кальвин четко поясняет, что на самом деле Отец никогда не ожесточался против Сына. На кресте Иисус знал, что «Ему предстоит отвечать перед судейским престолом Бога как виновному во всех наших злодеяниях», и потому вместо нас страдал от страха и боли. Однако «это искушение страха и боли не могло отвратить Его от веры... Ибо чувствуя, что Он как бы покинут Богом, Иисус Христос ничуть не уклонялся от веры в Его доброту»<sup>31</sup>. Иными словами, по убеждению Кальвина, что Иисус, даже чувствуя Себя оставленным Богом, знал: Отец не перестает любить Его ни на мгновение.

Мы вовсе не хотим заключить, что Бог был ожесточен против Христа Своего. Ибо как мог Отец ожесточиться против Своего возлюбленного Сына, о Котором Он сказал, что в Нем Его благоволение (Мф. 3:17)? Или как Христос Своим заступничеством мог примирить Отца с людьми, если бы ожесточил Его против Себя?<sup>32</sup>

Очевидно, что смысл и общий контекст учения Кальвина об «адских» страданиях Христа существенно отличаются от богословия Веры. Кальвин не говорит о духовной смерти и новом рожде-

нии; он не говорит об изменении в природе Христа; он не проповедует теорию выкупа, будь то ортодоксальную или еретическую. У ДеАртеги нет никаких оснований утверждать, что называя взгляды Движения еретическими, мы одновременно называем еретиком Кальвина.

В этой ситуации есть один интересный момент, которым я и завершаю данную главу. ДеАртега справедливо критикует МакКоннелла, Ханта и Ханеграафа за то, что их критика в адрес Движения Веры основана на незначительных, разрозненных параллелях между учением Веры и взглядами метафизических культов. Однако в своих возражениях он допускает прямо противоположную ошибку — желая оправдать Кеньона, он ссылается на незначительные, разрозненные параллели между учением последнего и взглядами отцов Церкви и Кальвина. Обе стороны виновны в использовании одной и той же ошибочной методологии.



## 13

### Точное подобие Иисуса?

Дух Божий обратился ко мне и сказал: «Сын, осознай это», — следите за моими словами; не позволяйте своим традициям помешать вам. Он сказал: «Думай так: дважды рожденный человек побил сатану на его собственной территории». ...Он сказал: «Рожденный вновь человек победил сатану, первородный из многих братьев победил его». Он сказал: «Ты — образ и подобие этого человека». Я сказал: «Боже милостивый, ну и ну!», — и тут до меня дошло, я увидел, что произошло там [в аду]. И я сказал: «Но ты ведь не хочешь сказать, ты просто не можешь иметь в виду, что я мог бы сделать то же самое?» Он сказал: «О да, если бы ты об этом знал, если бы ты обладал таким же знанием Слова Божьего, как и Он, ты мог бы сделать то же самое. Потому что ты тоже рожден вновь».

Кеннет Коупланд<sup>1</sup>

Эти слова — вопиющее богохульство. Я не могу понять, как кто-то обладающий хоть малейшим знанием биб-

лейской истины может принять эти слова за истинное откровение.

Джон Мак-Артур<sup>2</sup>

...Ибо благоугодно было Отцу, чтобы в Нем обитала всякая полнота, и чтобы посредством Его примирить с Собою все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное.

Колоссянам 1:19-20

Как мы уже убедились, проповедники Веры придерживаются следующих взглядов: люди были созданы как существа того же класса, что и Бог; Адам был богом этого мира; люди — это маленькие боги, или, во всяком случае, были таковыми сотворены. Однако Адам утратил свою (и нашу) божественную власть над миром, когда подчинился господству сатаны, облекся в природу сатаны и возвел сатану на престол бога этого мира. В силу сложившихся обстоятельств, Иисус Христос пришел в мир, чтобы в смерти облечься в природу сатаны и тем самым освободить нас от власти сатаны.

Как и следовало в таком случае ожидать, богословие Движения Веры также гласит, что Иисус Христос искупил нас для того, чтобы вновь обрели свою божественность. Это возрожденное божество даровано нам «во Христе», то есть мы являемся богами как христиане, члены Тела Христова. В контексте таких рассуждений проповедники Веры утверждают, что мы — такие же воплощения, как и Иисус, и что мы должны быть способны творить такие же дела и говорить такие же слова, какие творил и говорил Он во время Своей земной жизни. Именно об этом учении и пойдет речь в настоящей главе.

## Богословие Движения Веры

### Кеннет Хейгин

Одно из наиболее сомнительных утверждений Хейгина, которое он позаимствовал у Кеньона, звучит так: «Каждый человек, рожденный вновь, есть воплощение, и христианство — это чудо. Верующий — такое же воплощение, каким был Иисус из Назарета»<sup>3</sup>.

Данное утверждение Хейгина следует понимать в свете его представлений о Церкви как Телу Христовом. Комментируя отрывки 1 Коринфянам 12:12, 2 Коринфянам 6:14-15 и 1 Коринфянам 6:17, он пишет следующее:

Если Церковь только получит откровение о том, что мы — Тело Христа, мы поднимемся и станем делать дела Христа! До сих пор мы делали их только ограниченно. <...> Мы — Христос. Он называет Тело, которое есть церковь, Христом. <...> Верующий назван «Христом», а неверующий «Велиалом». <...> Мы одно со Христом. Мы — Христос<sup>4</sup>.

Иисус — Глава. Мы — Тело. Голова и тело составляют одно целое. Голову человека не называют одним именем, а тело — другим. Люди не стали бы называть голову человека Джеймсом, а его тело — Генри. Христос есть Глава, мы есть тело — а Тело Христово есть Христос. Тот, кто соединился с Господом, есть один Дух. Мы — одно целое с Ним<sup>5</sup>.

По крайней мере в одном случае Хейгин пытается смягчить свое утверждение, что мы — Христос:

Кстати, в [новозаветных] посланиях церковь названа Христом! Церковь еще не осознала, что мы — Христос. Нет, в отличие от Него мы не боги, но мы Его сонаследники, мы — Его тело, которому поручено трудиться на земле вместо Него... Верующий назван Христом! Мы отождествлены с Ним! Церковь названа *верующими*. Церковь названа *праведностью*. Церковь названа *свотом*. Церковь названа *Христом*! Вот кто мы такие! Мы — Его представители на земле. Христос — Глава; мы — тело. Мы составляем одно целое с Христом. Мы не боги, но нам даровано право использовать Имя Иисуса и действовать от Его имени<sup>6</sup>.

Поразительно, но в этом отрывке Хейгин прямо и недвусмысленно отрицает, что мы — боги, и что мы так же «божественны», как и Христос. Между тем, как мы уже убедились, он утверждает, что

люди были созданы существами одного класса с Богом, что Адам был богом этого мира, что любой христианин — такое же воплощение, как и Иисус, и что Церковь есть Христос. Во взглядах Хейгина по данному вопросу явно присутствует какая-то неувязка.

В сочинениях Хейгина неоднократно звучит мысль, что Христос не имеет власти делать что-либо на земле без нашего участия, поскольку мы — тело Христово на земле.

Фактически, Христос не может исполнить Свой труд без нас! Кто-то может возразить: «Ну, Он может обойтись без меня, но я нуждаюсь в Нем». Он не может обойтись без тебя точно так же, как и ты не можешь обойтись без Него... Что, если бы твое тело сказала: «Я могу обойтись без головы. Мне не нужна голова». Нет, твое тело не может обойтись без головы. А если бы голова сказала: «Ну, я могу обойтись без тела, оно мне не нужно: я могу обойтись без рук и ног». Нет, так быть не может. Точно так же Христос не может обойтись без нас, потому что дело Христа и Божие осуществляется через Тело Христово<sup>7</sup>.

На случай, если кто-то поймет эти слова в том смысле, что Христос всего лишь *предпочитает* работать на земле не иначе, как через Церковь, Хейгин рассказывает историю о том, как Иисус явился ему в видении и отказался что-либо делать с бесом, мешавшим ходу собрания. В конце концов, бесу приказал уйти сам Хейгин.

Иисус посмотрел на меня и сказал: «Если бы ты ничего не сделал по этому поводу, то и Я бы не смог ничего сделать». Для меня это было, как гром среди ясного неба, — это поразило меня. Я ответил: «Господи, я знаю, что я ослышался! Ты ведь сказал, что *Ты бы не сделал*, не так ли?» Он сказал: «Нет, если бы ты не сделал что-то, то Я бы *не смог ничего сделать*». Это повторилось четыре раза. Он подчеркнул: «Нет, я не сказал, что я бы *не сделал*, но что Я бы *не смог сделать*»<sup>8</sup>.

Как пишет Хейгин, он отказался поверить этим словам Иисуса, если Тот не приведет подтверждающие стихи из Нового Завета,

что Иисус с готовностью и сделал. Одним из этих текстов был стих Матфея 28:18, по поводу которого Иисус якобы сказал следующее: «„Я сразу же дал Свою власть на земле Церкви, а действовать Я могу только *через* Церковь, потому что Я — глава Церкви“. (Твоя голова может проявить власть только через твое тело.)»<sup>9</sup>

На основании этого откровения Хейгин последовательно утверждает, что Иисус способен что-либо делать на земле только через нас: «Мы поняли, что Иисус Христос является Верховной главой Церкви, но не поняли, что в исполнении Своих планов Он полностью зависит от Тела...»<sup>10</sup>. «Единственный способ, которым Он может проявлять Свою власть на земле, — Его Самого здесь нет — это через Его Тело»<sup>11</sup>.

Таким образом, называя нас Христом, Хейгин имеет в виду, что мы — Тело Христово на земле, и что сегодня Он только через нас Он делает те дела, которые делал лично, когда ходил по земле (для Хейгина это, прежде всего, исцеления). Более того, каждый из нас — точно такое же воплощение Бога, каким был Иисус, потому что мы, будучи Телом Христа, по сути дела представляем Его. По версии Хейгина, Иисус уникален как божественная Личность, но вовсе не уникален в том, что Он может сделать на земле.

Когда люди говорят: «Да, конечно, но ведь Иисус был Сыном Божьим», — это делает Его *служение* уникальным. Это означает, что *никто другой не мог бы совершать такое служение* — или делать что-то подобное, — будь служение Иисуса действительно единственным в своем роде.

Как личность, будучи Сыном Божьим, Он *на самом деле* уникален. Но в том, что касается *служения*, Он не единственный в своем роде...

Почему же это не было правильно понято? Мы не занимались тщательным исследованием того, что по данному вопросу говорит Слово, потому что нам всем промыли мозги религией<sup>12</sup>.

### **Кеннет Коупланд**

Как и Хейгин, Коупланд утверждает, что истинный смысл искупления заключается в возвращении человеческой природы к божественному состоянию. С его точки зрения, статус Иисуса как

Сына Божьего не уникален, так как Бог воплотился в Иисусе для того, чтобы произвести на свет множество божественных сыновей. Например, Кеннет Коупланд утверждает, что «Иисус уже не уникальный Сын Бога»<sup>13</sup>. В приведенном ниже тексте он высказывает эту мысль еще более ясно:

Петр выразился столь же ясно — он сказал, что мы «причастники Божеского естества». Это естество — вечная жизнь в абсолютном совершенстве. Оно было вложено, введено в твоего духовного человека, и Бог передал его тебе точно так же, как ты передал своему ребенку человеческую природу. Твой ребенок родился не китом — он родился человеком. Разве не так? Но ведь нельзя сказать, что *в тебе* человек, не так ли? Ты сам *и есть* человек. *В тебе* нет Бога — ты *и есть* Бог<sup>14</sup>.

Коупланд позволяет себе еще более ошеломительные заявления, выдержанные в том же духе, — возьмем, к примеру, его высказывание, вызвавшее многочисленные обвинения в богохульстве: «И я скажу об этом со всем уважением, чтобы не очень вас огорчить, но все равно скажу: когда я читаю в Библии, что Он говорит: „Я ЕСМЬ“, — я просто улыбаюсь и говорю: „Да, и Я тоже ЕСМЬ“»<sup>15</sup>.

Временами Коупланд дает своему учению довольно приемлемые объяснения:

Это ключ к тайне: Отец был в Иисусе, и Иисус был в Отце, — *Они были одно*. Воля Иисуса была полностью подчинена воле Бога. Они вместе существовали и вместе трудились, пребывая в совершенном согласии. Именно так верующие должны жить с Богом... В Иоанна 17:23 Иисус продолжает и молится: «Отче, покажи им, что Ты любишь их так же сильно, как Ты любишь Меня». Бог любит тебя *так же сильно*, как Он любит Иисуса! В Его глазах ты равен Иисусу — в Его глазах между вами нет разницы<sup>16</sup>.

Но нельзя отрицать и то, что подчас его слова звучат как неслыханная ересь:

Дух Божий проговорил ко мне и сказал: «Сын, осознай это», — следите за моими словами; не позволяйте своим традициям помешать вам. Он сказал: «Думай так: дважды рожденный человек побил сатану на его собственной территории». И я вот так бросил свою Библию [смеется]; я сказал: «Что?» Он сказал: «Рожденный вновь человек победил сатану, первородный из многих братьев победил его». Он сказал: «Ты — образ и подобие этого человека». Я сказал: «Боже милостивый, ну и ну!», — и тут до меня дошло, я увидел, что произошло там [в аду]. И я сказал: «Но ты ведь не хочешь сказать, ты просто не можешь иметь в виду, что я мог бы сделать то же самое?» Он сказал: «О да, если бы ты об этом знал, если бы ты обладал таким же знанием Слова Божьего, как и Он, ты мог бы сделать то же самое. Потому что ты тоже рожден вновь»<sup>17</sup>.

### Пол Крауч

В 1986 году в эфире прозвучал диалог Коупланда с Полом Краучем, президентом телевизионного канала Trinity Broadcasting Network, который транслирует программы многих проповедников Веры:

Крауч: Он [Бог] даже не проводит границы между собой и [нами]...

Коупланд: Никогда, никогда. Этого не делают в рамках заветных отношений.

Крауч: Знаете, с чем еще мы сегодня покончили? Со всей этой шумихой, воплями и спорами, которые породил сатана, пытаясь внести раскол в тело Христово, по поводу того, что мы — боги. Я *и есть* маленький бог.

Коупланд: Да-да.

Крауч: Я ношу Его имя.

Коупланд: И причина, по которой мы...

Крауч: Я одно с Ним. Я состою с ним в заветных отношениях — я *и есть* маленький бог. Прочь, критики!

Коупланд: Ты — все, что Он есть!

Крауч: Да<sup>18</sup>.

Четыре года спустя Крауч зашел еще дальше, если только это возможно:

Это новое творение, которое получает новое рождение, сотворено по Его образу. Именно он, этот сотворенный Богом образ, умер в Саду, когда согрешили Адам и Ева, не так ли? И когда он воссоздается при новом рождении, он тоже оказывается вне времени, потому что он уже соединен с Иисусом Христом. Все правильно? И таким образом, в этом смысле, — я увидел это много лет назад — какова бы ни была природа единства, соединяющего Отца, Сына и Святого Духа, Он [Иисус] говорит: «Отец, я хочу, чтобы они были так же едины со Мной, как Мы с Тобой едины в Нас». Таким образом, Он, судя по всему, открывает единство самого Божества и водит нас в него<sup>19</sup>.

### Давайте разберемся

Как и в случае с вопросом о «маленьких богах», когда речь заходит о том, что христиане или Церковь в целом являются воплощением Бога, не все понимают, в чем подлинная суть проблемы.

#### Четыре библейских истины

Следует признать, что настоящая дискуссия затрагивает и некоторые библейские истины. Я хочу решительно заявить, что полностью принимаю эти истины, и что суть проблемы никак с ними не связана. Вот четыре библейских истины, свою веру в которые я хотел бы здесь исповедать:

1. В христианах обитает Святой Дух, то есть Сам Бог.
2. В некоторых отношениях христиане действительно подобны Христу: они названы «сынами Божьими» и, в конце концов, будут такими же безгрешными, бессмертными и прославленными, как Христос.
3. Христиане «рождены вновь» и обрели новую природу, которая постепенно преобразуется по образу Христа.
4. Христиане являются членами Церкви, которую Писание называет «Телом Христовым».



Все эти библейские учения я принимаю как непреложный факт. Вопрос не в том, *есть* ли они в Библии, а в том, каков их *смысл*.

#### Четыре подлинных проблемы

Теперь, когда мы исповедали свою веру в библейские истины, которые проповедники Веры — по их собственным словам — пытаются отстаивать, мы готовы сосредоточиться на подлинных проблемах. Таких проблем тоже четыре:

1. Являются ли христиане такими же воплощениями или сыновьями Божьими, как и Христос?
2. Являются ли христиане — каждый в отдельности или все вместе — Иисусом Христом на земле?
3. Являются ли христиане частью единства, существующего внутри Божества?
4. Способны ли христиане делать — отчасти или полностью — те дела, которые делал Иисус?

Понятно, что проповедники веры утвердительно отвечают на все четыре вопроса. В таком случае, мы должны выяснить, соответствуют ли эти учения Библии.

Библейская истина	Спорное учение Движения Веры
В христианах обитает Святой Дух, то есть Сам Бог.	Являются ли христиане такими же воплощениями или сыновьями Божьими, как и Христос?
В некоторых отношениях христиане действительно подобны Христу: они названы «сынами Божьими» и, в конце концов, будут такими же безгрешными, бессмертными и прославленными, как Христос.	Являются ли христиане — каждый в отдельности или все вместе — Иисусом Христом на земле?
Христиане «рождены вновь» и обрели новую природу, которая постепенно преобразуется по образу Христа.	Являются ли христиане частью единства, существующего внутри Божества?
Христиане являются членами Церкви, которую Писание называет «Телом Христовым».	Способны ли христиане делать — отчасти или полностью — те дела, которые делал Иисус?

## Что же говорит Библия?

В обоснование своих представлений о природе верующего и Церкви, проповедники Веры ссылаются на четыре обстоятельства:

1. Христиане названы «сынами Божьими» (по поводу теории о том, что сыновей Божьих можно назвать богами).
2. Между Христом и христианами и между Христом и Церковью существуют близкие взаимоотношения (напр., христиане названы «подобными Христу», а Церковь — «Телом Христовым»).
3. Бог живет в верующих.
4. Во 2 Петра 1:4 христиане названы «причастниками Божеского естества».

Мы рассмотрим каждый из этих моментов по очереди.

### **Сыны Божьи: подобное рождает подобное?**

Писание нигде не называет людей «богами» в позитивном смысле. Однако верующие во Христа названы «сынами» или «чадами» Божьими (Ос. 1:10; Мф. 5:9, 45; Лк. 6:35; Ин. 1:12; 11:52; Рим. 8:14-23; 9:8, 26; 2 Кор. 6:18; Гал. 3:26; 4:5-7; 1 Ин. 3:1-2, 10; 5:2; Отк. 21:7). Ссылаясь на то, что дети обладают той же природой, что и их родители, некоторые пришли к выводу, что верующие, будучи детьми Божьими, должны быть также и богами — или, по крайней мере, «сынами» Божьими в том же смысле, в каком Иисус является «Сыном» Божьим. Может показаться, что подобные рассуждения вполне согласуются с тем отрывками из писаний Иоанна, в которых верующие названы «рожденными» от Бога (Ин. 1:13; 3:5-6; 1 Ин. 2:29; 3:9; 4:7; 5:1, 4, 18). Если христиане рождены от Бога, разве это не доказывает, что они обрели Божью природу и потому являются богами?

Каким бы убедительным ни казался этот довод, он выходит за рамки библейского учения о христианах как «сынах» Божьих. Из перечисленных выше библейских отрывков никоим образом не следует, что «сыновство» верующих — это воспроизведение Божьего естества в людях.

Во-первых, в каком-то смысле «родом Божьим» являются все люди (Деян. 17:28-29), так что «сыном» Божьим можно назвать даже Адама (Лк. 3:38). Кроме того, говоря о сути образа Божьего, мы убедились, что люди не были в буквальном смысле рождены Богом, а потому не являются в буквальном смысле Его потомством. Следовательно, мы не можем видеть в слове «сын» указание на то, что люди обладают одной природой с Богом.

Во-вторых, Павел говорит о том, что мы стали сынами Божьими через «усыновление» (Рим. 8:15, 23; Гал. 4:5), каковой факт, естественно, означает, что мы не являемся «природными» детьми Бога.

В-третьих, Иоанн, единственный библейский писатель, который называет христиан «рожденными» от Бога, сообщает нам и о том, что Иисус Христос — «единородный», то есть уникальный, единственный в своем роде<sup>20</sup> Сын Бога (Ин. 1:14, 18; 3:16, 18; 1 Ин. 4:9). По меньшей мере, это означает, что мы не являемся и никогда не будем сыновьями Божьими в том смысле, в котором Сыном Божьим является Христос. Господь Иисус очень четко отделял Свое сыновство от сыновства Своих последователей: называя Бога «Мойм Отцом» и «вашим Отцом», Христос никогда не называл Его «нашим [общим] Отцом» (в Мф. 6:9 Он лишь показывал ученикам, как должны молиться *они*). Например, после воскресения Он сказал: «Восхожу к Отцу Моему и Отцу вашему, и к Богу Моему и Богу вашему» (Ин. 20:17)<sup>21</sup>.

В-четвертых, хотя в некоторых случаях слово «рожденный» действительно указывает на факт появления ребенка, обладающего родительской сущностью, так происходит далеко не всегда. Например, Иисуса Христа, Который во время Своей земной жизни уже был уникальным Сыном Божьим (Лк. 1:35; 3:22; 9:35; Ин. 1:14; 3:16, 18 и т. д.), Бог «родил», воскресив Его из мертвых (Пс. 2:7; см. также Деян. 13:33; Евр. 1:5). Как мы уже убедились, Иисус уже был Сыном Божьим в самом буквальном смысле этого слова, и Ему, вопреки утверждениям проповедников Веры, незачем было «рождаться вновь» в качестве Божьего Сына. Следовательно, слова «Я ныне родил Тебя» (Пс. 2:7) означают, что в тот момент Бог передо всем миром открыто и официально признал Христа Своим Сыном, воскресив Его из мертвых (см. Рим. 1:4). Этот пример позволяет предположить, что Писание, говоря о «рождении» хрис-

тиан от Бога, имеет в виду нечто иное, нежели воспроизведение в людях Его божественной природы.

Наконец, сыновство верующих — это духовное возрождение (или новое рождение), в результате которого люди становятся не богами, а человеческими существами, чья жизнь отныне характеризуется нравственным уподоблением Богу под влиянием живущего в них Святого Духа. Соответственно, в 1 Иоанна мы читаем, что жизнь человека, «рожденного» от Бога, будет исполнена праведности, любви и послушания (1 Ин. 2:29; 3:9; 4:7; 5:1-5). То, что Сам Христос сказал в Нагорной проповеди о сыновстве верующих, связано, главным образом, с чистотой сердца (Мф. 5:8), любовью к врагам (5:44), надеждой на помощь Бога в восполнении наших нужд (6:8, 32; 7:11) и послушанием Богу (6:10; 7:21). Павел описывает усыновление верующих как вселение в их сердца Святого Духа, под водительством Которого мы теперь находимся, и через Которого познаем Бога как Своего Отца (Рим. 8:14-17; Гал. 4:6-7).

Библейское учение о том, что верующие во Христа являются детьми Божьими, без сомнения, исполнено глубочайшего смысла, который мы пока еще не понимаем до конца (1 Ин. 3:2). Но *ко-что* мы все-таки понимаем. Новая, вечная жизнь, исполненная Христовой святости и любви, в которой потенциал человека как образа Божьего раскроется во всей полноте, — вот что, по меньшей мере, означает наше сыновство. Но из этого не следует, что люди станут богами.

### **Является ли Христом Тело Христово?**

Учение о христианах как усыновленных детях Бога имеет непосредственное отношение к вопросу о духовном единстве между Христом и верующими. Это единство имеет место как между Христом и каждым верующим, так и между Христом и Церковью. К примеру, Павел пишет, что христиане пребывают «во Христе» (в посланиях апостола эта фраза встречается 160 раз), а также «с Христом» в Его смерти, погребении, воскресении и вознесении (Рим. 6:3-8; Еф. 2:5-6). Павел также пишет, что все христиане совокупно составляют «тело» Христа (Рим. 12:4-5; 1 Кор. 12:12-27; Еф. 1:22-23; 4:12; Кол. 1:18). Христос, или Дух Христов, живет в каждом отдельном христианине (Рим. 8:9-11; 1 Кор. 3:16; 6:17-20; 2 Кор. 13:5; Еф. 3:16-17), и Сам является «жизнью» для верующего

(Гал. 2:20; Кол. 3:4). Многие делают отсюда вывод, что христиане и в самом деле являются либо продолжением воплощения Христа (Церковь в целом), либо новым воплощением (каждый отдельный верующий), либо и тем, и другим. Согласуется ли такой вывод с Библией?

Также как в случае с учением о христианах как сынах Божьих, подобные идеи выходят далеко за пределы сказанного в Писании. Когда Библия говорит, что верующие пребывают «во Христе», речь идет не о том, что они *являются* Христом, а о том, что они пребывают в некоем *духовном единстве* с Христом. Когда Павел говорит, что мы были распяты, погребены, воскрешены и вознесены с Христом, он явно не вкладывает в свои слова буквальный смысл. Он подразумевает, что через веру во Христа мы извлекаем пользу из Его смерти и воскресения. Учение о Церкви как Теле Христовом также следует понимать образно, а не искать в нем намек на полное или частичное тождество Церкви и Христа. Конечно, Дух Святой обитает в верующем, но верующий от этого не становится божественной личностью. Христос является нашей жизнью не в том смысле, что Его личность вытесняет нашу, — просто через духовное единство с Ним мы обретаем вечную жизнь.

Особенно часто из учения о Церкви как Теле Христовом делают вывод, что Церковь — это продолжение воплощения Христа. Кстати сказать, такое представление о Церкви в Римско-католической церкви является нормой (хотя католики и делают из него совершенно иные выводы, нежели Движение Веры). Однако идея о том, что Церковь — продолжение воплощения, не согласуется с Библией.

В начале главы мы цитировали Кеннета Хейгина, который ссылается на 2 Коринфянам 6:14-15 в доказательство того, что Церковь является Христом. Но Церковь здесь не названа «Христом» — апостол всего лишь задает риторический вопрос (подразумевается ответ «никакого»): «Какое согласие между Христом и Велиаром? Или какое соучастие верного с неверным?». Верующие являются Христом не в большей степени, чем неверующие — Велиаром.

Чаще в подтверждение тождества Церкви с Христом ссылаются на 1 Коринфянам 12:12: «Ибо, как тело одно, но имеет многие члены, и все члены одного тела, хотя их и много, составляют одно тело, — *так и Христос*». Многие понимают эти слова так, что

«Христос» — это уже не одна-единственная личность, а совокупное Тело, состоящее из многих людей, один член которого (Иисус) является Головой. Мысль апостола истолковывают таким образом, что Христос «один, но имеет многие члены», и на этом основании утверждают, что Тело является Христом наравне с Головой (хотя и признают, что Тело остается послушным Голове). Эта идея — важный элемент учения о «явленных Сынах Божьих», и ее разделяют многие, если не все проповедники Веры.

И вновь утверждения проповедников Веры выходят за рамки библейского учения. Мы неоднократно читаем в Библии, что Христос — Глава (Еф. 1:22-23; 4:15; Кол. 1:18), а Церковь — Его Тело (Рим. 12:5; 1 Кор. 12:27; Еф. 1:23; 4:12), но «Тело» Христом не называется ни разу. Напротив, Библия всегда говорит, что Тело *принадлежит* Христу — это «Тело *Христово*». В 1 Коринфянам 12:12 действительно сказано, что у Христа есть «тело», состоящее из многих членов, однако ниоткуда не следует, что это Тело или его члены в буквальном смысле тождественны Самому Христу.

Чтобы правильно понять учение о Церкви как Теле Христовом, важно сознавать, что слово «тело» в данном случае используется в метафорическом смысле (так же как причастный хлеб мы называем «Телом Христовым»). Об этом говорит тот факт, что сам Павел использует для описания взаимоотношений между Церковью и Христом и другие метафоры: Невеста и Жених; здание и основание (или его краеугольный камень); священство и первосвященник; стало овец и пастух; ветви и лоза. Не стоит использовать эти образы как повод для сложных рассуждений о том, что Церковь обожествляется или становится Христом, — лучше взглянуть на них как на единое целое и понять, что Христос и Церковь, хотя между ними и существуют очень тесные взаимоотношения, не тождественны друг другу.

Относительно описания Церкви как Тела Христова следует сделать еще одно замечание. Как мы уже убедились, Хейгин отталкивается от этого описания, когда говорит, что Христос *не может* действовать в мире или что-либо делать на земле иначе как через посредство Церкви. Даже просто прочитав отрывки, в которых Павел называет Церковь Телом Христовым, вы увидите, что мысль Хейгина не имеет ничего общего со словами Павла. Ни апостол язычников, ни любой другой библейский автор даже не намекает на то, что возможности Христа на земле ограниче-

ны тем, что Он может сделать через Церковь. Церковь названа Телом Христовым для того, чтобы подчеркнуть взаимную связь ее членов и ее абсолютную зависимость от Христа — но нигде нет и намек на то, что Христос не в силах предпринять что-либо на земле иначе как через Церковь. Такой вывод, который, казалось бы, столь естественно вытекает из образа Тела, попросту выходит за рамки смысла, вложенного в этот образ самим Павлом, а потому безоснователен.

Единственный другой текст, на который Хейгин ссылается в доказательство того, что Христос на земле может действовать только через Церковь, — Матфея 28:18-19. Но в этом отрывке, вопреки словам Хейгина, не сказано, что Христос передал Церкви всю Свою власть на земле. Скорее, Он просто поручил христианам быть Его полномочными представителями, но ни словом не обмолвился о том, что Сам Он уже ни коим образом не сможет действовать на земле.

Мы также упоминали идею о том, что Иисус был «первенцем» (т. е. «первыми плодами») воплощения, откуда следует, что воплощение не может быть полным без Церкви. Писание действительно называет Иисуса «первенцем», но речь всегда идет о воскресении из мертвых, а не о воплощении (1 Кор. 15:20, 23). Эрл Полк аналогичным образом переинтерпретирует текст 1 Иоанна 4:17: «Каким Он был в мире, такие и мы». Тем самым Полк использует это утверждение в том смысле, что мы — такое же воплощение Бога в мире, каким был Христос. Но в подлинном контексте Иоанн выражает уверенность в том, что Бог проявляет к нам, живущим в мире, такую же любовь, какой любит Своего Сына. Это поразительное обетование. Любовь Божья служит для нас залогом вечной безопасности, но не делает нас богами.

### **Становимся ли мы воплощением, если Бог обитает в нас?**

Учение о том, что каждый верующий является своего рода новым воплощением, — это ключевой элемент богословия Веры. Логическое обоснование такой точки зрения обычно заключается в том, что под «воплощением» понимается обитание Бога в человеческом теле. А поскольку, как нас уверяют, подобное описание применимо не только к Христу, но и к христианам, то верующий, говоря словами Хейгина, является «таким же воплощением, каким был Иисус из Назарета»<sup>22</sup>.

Ошибочность этих рассуждений обусловлена неверным пониманием смысла *воплощения*. Историческое христианское богословие понимает под воплощением пришествие в мир Иисуса Христа, Второго Лица Троицы, в образе человека, «во плоти». Это событие было совершенно уникально, и воплощенным Богом был только Иисус Христос. Христос не был Богом, обитавшим в человеческом теле, — ранняя Церковь осудила это учение как ересь, поскольку в таком случае Слово на самом деле не стало бы плотью (Ин. 1:14), а всего лишь соединилось бы с человеческим существом. Христос во плоти был единой личностью, в которой совершенным образом соединялись две природы; христианин же — личность с одной, человеческой природой, и в нем обитает Дух Святой (а через Него — Отец и Сын).

Некоторые проповедники Веры используют похожий аргумент, ссылаясь на 1 Коринфянам 6:17, где говорится: «А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом». Из этих слов апостола и из библейского учения о том, что Святой Дух (Он же Дух Христов) живет в нас (Рим. 8:9-11), они делают вывод, что христиане являются в буквальном смысле земной частью Христа.

Этот вывод, который, опять-таки, выглядит внешне вполне разумным, основан на неверном толковании идиоматической конструкции, использованной Павлом. К примеру, в Филиппийцам 2:2 Павел призывает христиан «иметь одни мысли, иметь ту же любовь, быть единомышленными и единомысленными». Этот призыв к «единодушию» (иначе можно сказать «к единству в Духе») не стоит понимать таким образом, будто филиппийские христиане еще не были, в определенном смысле, едины в Божьем Духе. Не следует также искать в этих словах призыв к отказу от своих личностных особенностей (и проповедники Веры согласны, что не следует) и к буквальному превращению в один дух. На самом деле речь идет о том, что мы должны настолько сблизиться друг с другом, чтобы наше единство уже носило не только внешний (принадлежность к одной церкви, повторение одних слов), но и внутренний характер — единство сердца или духа (одна вера, одни ценности, преданность одному Богу). Аналогичным образом, в 1 Коринфянам 6:17 Павел всего лишь говорит, что человек, соединившийся с Господом, вступает с Ним в личные взаимоотношения, основанные на духовном единстве. Конечно, эти духовные взаимоотношения возможны благодаря тому, что в наших сердцах



живет Святой Дух; тем не менее, это все равно взаимоотношения двух очень разных существ, одно из которых является Богом, а во втором совершенно определено нет ничего божественного.

### Что значит быть «причастниками Божеского естества»?

Во 2 Петра 1:4 мы читаем, что благодаря Божьим обетованиям христиане могут «соделаться причастниками Божеского естества, удалившись от господствующего в мире растления похотью». Многие считают, что в этом стихе еще более ясно, чем в Псалме 81, излагается идея обожения. И действительно, если под обожением имеется в виду лишь «участие в Божеском естестве», эта идея, безусловно, присутствует в Библии. Вопрос в том, что именно Петр подразумевал под «участием в Божеском естестве».

Согласно наиболее радикальному толкованию этого стиха, все христиане в конечном итоге получают такую же природу, какой обладает Сам Бог. Сторонники данной точки зрения под «причастниками» понимают «обладателей», а под «Божеским естеством» — «природу Бога». Но их толкование не вполне соответствует семантике текста, в чем можно убедиться, проанализировав слово «причастники» (*koinōnoi*) и выражение «Божеское естество» (*theias physeōs*).

Слово *koinōnoi* («причастники») родственно греческим словам *koinos* («общий»), *koinōneō* («участвовать, принимать участие, иметь что-либо общее») и *koinōnia* («сообщество, соучастие», обычно переводится как «общение»). Стоит обратить внимание на то, каким образом эти слова используются в Писании. Христиане «участвуют» в страданиях Христовых, не подвергаясь распятию и даже не страдая в буквальном смысле, если они верой принимают дар прощения и очищения, купленный ценой страданий Христа (2 Кор. 1:7; Флп. 3:10; 1 Пет. 4:13). Можно «участвовать» в чужих грехах или злых деяниях (1 Тим. 5:22; 2 Ин. 11), даже не принимая в них физического участия, — достаточно выразить грешнику поддержку и одобрение. Христиане имеют «общение Святого Духа» (2 Кор. 13:14), но не становятся духами. И подобных примеров можно привести много.

Суть в том, что фраза «причастники Божеского естества» — даже если допустить, что под «Божеским естеством» имеется в виду природа Бога, — не обязательно предполагает, что христиане имеют божественную природу. Так, например, когда в Послании

к евреям говорится, что Христос «воспринял» плоть и кровь, автор использует совсем другое греческое слово (*meteschen*, Евр. 2:14). Скорее, Божья природа обитает в христианах (посредством Святого Духа) и таким образом преобразовывает их жизнь.

Другой вопрос заключается в том, что означает фраза «Божеское естество». Русскоязычные читатели, естественно, понимают ее как указание на природу Бога. Однако эту фразу можно также перевести как «божественная природа» — и некоторые толкователи полагают, что Петр использовал слово «божественная» в том смысле, в котором его употребляли евреи-эллинисты первого столетия нашей эры, находившиеся под сильным влиянием греческой философии. В своей литературе они называли «божественным естеством» природу богоподобных или ангельских существ, к которым причисляли как духов-ангелов, так и людей, обретших бессмертие. Петр вполне мог использовать слово «божественный» в таком смысле (не соглашаясь, однако, с языческой идеей о том, что все небесные или бессмертные существа являются богами), чтобы подчеркнуть, что у христиан есть надежда обрести бессмертие и совершенство. Такое толкование согласуется с контекстом, поскольку Петр связывает «обожение» (если его можно так назвать) с «удалением» от растлившей мир похоти.

Однако слово *theias* («Божеской, божественной») употреблено и в предыдущем стихе («от Божественной силы Его», стих 3), где речь, несомненно, идет о силе Бога. Более того, на всем протяжении Нового Завета это слово и его производные всегда указывают на личность или природу Бога (*to theion*, Деян. 17:29; *theiotēs*, Рим. 1:20; *theotēs*, Кол. 2:9). Таким образом, правильное всего будет понимать фразу в 4-м стихе как указание на природу Самого Бога.

Наконец, следует пояснить смысл слова «природа» (*physeōs*). Это слово встречается в Новом Завете довольно редко (восемнадцать раз, включая грамматические формы) и всегда означает нечто присущее, свойственное или «естественное» (Рим. 1:26-27; 2:14; 11:21, 24; 1 Кор. 11:14; Гал. 2:15; 4:8; Еф. 2:3; Иак. 3:7; 2 Пет. 1:4; 2:12; Иуды 10). Следовательно, Петр говорит о природе Бога и хочет сказать, что христиане должны извлечь пользу из Божьей природы, обитающей в них. Это уже реальность, но в полной мере это произойдет, когда мы полностью «удалимся от господствующего в мире растления похотью», то есть когда мы

---

станем вечными и бессмертными. Разве не удивительная истина — в верующем обитает природа Самого Бога!

Но этого недостаточно, чтобы утверждать, что природа Бога становится природой самого верующего. Верующий остается человеком, хотя и становится причастником природы Бога посредством живущего в нем Святого Духа. Проповедники Веры утаивают или попросту отрицают этот важный нюанс — и именно здесь их взгляды расходятся с Писанием.



# 14

## Что такое вера?

Бог *не собирается* больше ничего делать по этому поводу, потому что Он *уже все сделал*. Он сделал все для спасения, для принятия Святого Духа, для исцеления, освобождения от бесов. Теперь все зависит от тебя: подключишься ты или нет. *Штепселем является вера*, слава Богу. Просто подключайся. Как тебе подключиться? *Скажи это. Сделай это. Прими это.*

Кеннет Хейгин<sup>1</sup>

В отличие от бесстрастного железного торгового автомата, Бог требует большего, нежели несколько простых шагов; Он требует взаимоотношений.

Демос Шакарян<sup>2</sup>

Все сии умерли в вере, не получив обетований, а только издали видели оные, и радовались, и говорили о себе, что они странники и пришельцы на земле...

Евреям 11:13

Наиболее известным аспектом Движения Веры является учение о вере, исцелении и процветании. В двух следующих главах мы поговорим об этих моментах конкретно, однако хочу вам напомнить, что в предыдущих главах, знакомясь с представлениями Движения Веры о Боге, природе человека, грехопадении, Иисусе Христе и Церкви, мы уже соприкасались с некоторыми сторонами учения о вере. К сожалению, многое из того, что мы увидели, не соответствует Писанию.

## Учение Движения Веры о вере

Для начала мы обобщим все то, что говорят о вере ведущие проповедники Веры. Для удобства мы разделим это учение на три составляющие: вера, исповедание и молитва. Разбирая каждый из трех пунктов, я буду называть основные библейские отрывки, которые проповедники Веры используют для его обоснования.

### Вера

Характерным моментом учения Движения Веры о вере является вопрос о том, у *кого* есть вера. Прежде всего, проповедники Движения утверждают, что вера есть у Бога. Вера, к обладанию которой они призывают христиан, — это вера, которая есть у Самого Бога (Мк. 11:22). Попросту говоря, мы должны иметь ту самую веру, при помощи которой Бог сотворил мир (Евр. 11:3; ср. Рим. 14:7)<sup>3</sup>.

На самом деле, по словам проповедников Веры, у христиан уже есть такая вера. Эта сверхъестественная вера — дар Божий (Рим. 12:3; Еф. 2:8). Такую веру, которая может передвигать горы, Бог дарует каждому христианину<sup>4</sup>.

С другой стороны, проповедники Веры также говорят, что *любой* верующий — не обязательно христианин — может получить все, что он ни скажет, потому что Иисус обещал это в Марка 11:23<sup>5</sup>. Вера — это духовный закон, одинаково распространяющийся на верующих и на неверующих<sup>6</sup>. Хейгин выражает мнение всего Движения Веры, когда пишет:

Раньше меня беспокоило, когда я видел, как неверующие получали результаты, а члены моей церкви — нет.

Но потом меня озарило: они действовали по закону Божьему — закону веры<sup>7</sup>.

Хотя проповедники Веры, как считается, могут исцелять людей силой своей веры, они всеми силами убеждают христиан развивать собственную веру. Христианин должен научиться с верой молиться сам за себя, не дожидаясь, пока за него помолится пастор или проповедник. Говоря словами Хейгина: «Пойми следующее: чтобы получить что-либо от Бога, ты должен обрести уверенность в том, что обладаешь верой»<sup>8</sup>.

Но что же такое вера? Мы обнаруживаем, что, по крайней мере, некоторые ведущие проповедники Веры рассматривают веру как некую «силу»<sup>9</sup>. Но все они по-разному объясняют, как именно действует эта сила. Иногда говорят, что вера превращает нереальное и несуществующее в реальное и существующее (Рим. 4:17)<sup>10</sup>. Иногда можно услышать, что вера превращает духовное в материальное (ср. Еф. 1:3)<sup>11</sup> или невидимое — в видимое и явное<sup>12</sup>.

Все проповедники Веры настаивают на том, что истинная вера поступает вопреки видимым обстоятельствам (Рим. 4:19; 2 Кор. 4:18; 5:7)<sup>13</sup> и логике (Пр. 3:5)<sup>14</sup>, если последние идут вразрез с Божьим Словом.

Вера, в понимании Движения Веры, ориентирована на настоящее время («Вера же *есть...*», Евр. 11:1) — в отличие от надежды, которая устремлена в будущее. Таким образом, вера есть принятие того, что *уже* принадлежит нам (Мк. 11:23), а не ожидание того, что Бог обещал нам в будущем<sup>15</sup>. Как выразился Хейгин, «перестань надеяться» и начни верить в то, что у тебя уже есть все, чего ты хочешь<sup>16</sup>.

### Исповедание

Основополагающая идея богословия Веры такова: *все*, во что мы верим, и что мы исповедуем, уже принадлежит нам (Рим. 10:10). Такова «формула» (также именуемая «законом»), при помощи которой мы можем получить все, чего хотим<sup>17</sup>. Что именно мы получим — хорошее или плохое — определяется нашей верой (Мф. 9:29), выраженной в словах<sup>18</sup>.

Чтобы доказать важность исповедания веры, проповедники Веры используют два аргумента. Во-первых, поскольку Бог использовал слова для сотворения мира (Быт. 1:3 и далее; Пс. 32:6, 9; Евр. 11:3),

то слово — это самая сильная вещь во Вселенной<sup>19</sup>. Во-вторых, во множестве библейских отрывков есть упоминания о важности того, что говорят люди. Слова имеют власть над жизнью и смертью (Пр. 18:21). Писание призывает нас быть очень осторожными в словах, чтобы не навлечь беду на самих себя (Пр. 6:27; Мф. 12:37)<sup>20</sup>.

### Молитва

Фундаментальный принцип учения Веры заключается в том, что нам *не следует* просить Бога о том, что Он уже дал или сделал. Через искупительный труд Христа Бог уже дал нам спасение, прощение, исцеление и процветание, так что в этом отношении Он уже сделал все, что собирался сделать. Остальное зависит от нас самих<sup>21</sup>.

Если мы *просим* Бога о чем-нибудь, значит, мы не уверены, дал ли Он нам просимое. Таким образом, нам не следует молиться: «Да будет воля Твоя», — поскольку мы уже знаем, что Бог хочет нас спасти, простить, исцелить и обогатить. Нам следует не просить Бога, а выяснить из Писания, в чем состоит Его воля, а затем исповедать это верой. Один из способов осуществить это на практике заключается в том, чтобы «потребовать» (считается, что это и есть истинный смысл слова «просить» в Ин. 14:13-14 и 15:7) у Бога или «приказать» Ему исполнить обещанное<sup>22</sup>. Коупланд преподносит эту мысль таким образом:

Как верующий, вы имеете право приказывать во имя Иисуса. Всякий раз, когда вы стоите в Слове, вы в какой-то степени приказываете Богу, потому что это Его Слово. Всякий раз, когда честный человек дает вам свое слово, он связан этим словом<sup>23</sup>.

### Библейское понимание веры

Свой ответ на учение Движения Веры о вере мы начнем с разговора о том, у кого есть вера согласно Писанию.

#### У кого есть вера?

Прежде всего, *у Бога веры нет*. Как мы уже убедились в 7-й главе, Библия нигде не говорит, что у Бога есть вера. Вера — это проявление доверия, уверенность в ком-либо или в чем-либо.



Конечно, в некотором широком смысле слово «вера» можно использовать применительно к Богу — ведь Он абсолютно уверен в Своей власти и мудрости. Бог знает, что делает! Однако проповедники Веры называют верой нечто иное. В их лексиконе вера — это энергия или сила, которая в соответствии с неизменными духовными законами и посредством произносимых вслух слов воплощает в реальность или делает явным то, чего хочет верующий и говорящий человек. Именно такой силой, по словам проповедников Веры, обладает Бог, и можем обладать мы. Однако Библия даже намеком не подтверждает эту идею.

Далее, мы должны решительно заявить, что *у христиан всегда есть спасающая вера, но не всегда — чудотворная вера*. Как справедливо указывают проповедники Веры, вера — дар Божий (Рим. 12:3; Еф. 2:8). Однако Бог дал веру, «способную передвигать горы», не каждому христианину. Павел упоминает такую веру в числе духовных даров (1 Кор. 12:9; 13:2; ср. Рим. 12:3, 6) и предельно ясно указывает, что не все христиане имеют одни и те же дары (Рим. 12:4-6; 1 Кор. 12:4-6, 14-19; 28-30).

Когда Иисус говорил о вере, способной сдвинуть гору (Мф. 21:21; Мк. 11:23), Он не имел в виду, что подобную веру может иметь каждый. Он имел в виду, что всякий, у кого есть такая вера, может получить то, что хочет. Но такую веру дает только Бог и только по Своей суверенной воле (1 Кор. 12:11). Да иногда Бог дает христианину сверхъестественную уверенность в том, что Он намеревается сделать нечто невероятное. Но Иисус не сказал, что Бог даст такую уверенность каждому христианину, или что она будет повседневной реальностью для каждого христианина.

Наконец, чтобы внести полную ясность, следует сказать, что *у нехристиан нет веры*. Писание неоднократно называет нехристиан *неверующими*. Вера — это не то, что есть у всех, но не всеми используется. Скорее, это даруемая Богом уверенность в Иисусе Христе как Господе и Спасителе.

### **Что такое вера?**

Писание никогда не говорит о вере как о «силе» или «энергии». Характерная для богословия Веры идея о том, что при помощи веры можно делать нереальное реальным, а духовное — материальным, противоречит Писанию. Позвольте мне проиллюстриро-

вать суть проблемы на примере двух отрывков, на которые проповедники Веры ссылаются в подтверждение своих взглядов.

Проповедники Веры часто цитируют текст Римлянам 4:17 и утверждают, что христиане должны подражать Богу, Который при помощи слов сотворил мир. Однако этот же самый стих изображает Бога единственным, кто способен сделать нереальное и несуществующее реальным и существующим. Павел недвусмысленно утверждает, что Авраам поверил *Богу* именно потому, что Бог (а не Авраам) «животворит мертвых и называет несуществующее, как существующее». Бог обещал это, и только Бог был способен исполнить такое обещание (стихи 20-21).

Иногда проповедники Веры ссылаются на стих Ефессянам 1:3 в доказательство того, что здоровье и богатство уже приготовлены для христиан в духовном виде, и христиане должны всего лишь исповедать свою веру, чтобы воплотить эти дары в реальности. Это еще более нелепое толкование Писания, чем в предыдущем примере. Духовные благословения, о которых Павел говорит в Ефессянам 1:3, включают в себя усыновление (стих 5), искупление и прощение (стих 7), знание Его воли (стих 9), наследство (стих 11) и присутствие Святого Духа (стих 13). Речь идет вовсе не о материальных благословениях физического здоровья или финансового благополучия, которые якобы только и ждут того, чтобы мы силой веры переместили их из невидимого мира в мир видимый.

Один из самых неприятных и потенциально опасных аспектов богословия Веры — учение о том, что истинная вера может поступать вопреки фактам и логике. Конечно, некоторая доля истины в этом учении есть. Мы действительно должны верить Богу несмотря ни на что. Однако вера не *игнорирует* объективные факты. Скорее, вера не позволяет фактам и обстоятельствам поколебать нашу уверенность в том, что Бог силен исполнить Свои обещания.

Вдумайтесь еще раз в то, что Павел говорит об Аврааме (Рим. 4). Авраам не отрицал и не игнорировал тот факт, что физически, при естественном развитии событий, он уже не мог зачать ребенка. Авраам не принялся исповедовать, что он, вопреки очевидным фактам и своим ощущениям, по-прежнему состоятелен как мужчина! Скорее, он исповедал веру в то, что Бог способен вывести новую жизнь даже из его омертвелою тела (стих 19).

Проповедники Веры любят цитировать слова Павла о том, что «мы смотрим не на видимое, но на невидимое» (2 Кор. 4:18). Однако рассматривать это высказывание апостола как призыв к отрицанию реальности видимых обстоятельств — классический пример пренебрежения контекстом. Павел сразу же объясняет, почему он «не смотрит» на то, что видит: «...ибо видимое временно, а невидимое вечно». Утверждая, что он «не смотрит» на видимое, апостол, вне всякого сомнения, выражается фигурально — ведь невозможно видеть, не смотря! Павел имеет в виду, что он не строит свою жизнь лишь на том, что видимо для глаз, и не позволяет повседневным, преходящим жизненным заботам мешать ему в исполнении Божьего призвания. Апостол не только не отрицает, но и недвусмысленно подтверждает реальность преходящих видимых вещей. Всего двумя стихами ранее он писал: «...внешний наш человек... тлеет» (стих 16). Проповедники Веры могли бы назвать подобные слова «негативным исповеданием» — ведь это откровенное признание того, что тело умирает и разваливается. Судя по всему, Павел не видел в таких признаниях ничего плохого.

Таким образом, «ходить верою, а не видением» не значит отрицать реальность того, что мы видим. Скорее, это значит полагаться на поддержку и благословение Бога, невзирая на неопровержимый факт, что сейчас жизнь не всегда такова, какой нам хотелось бы ее видеть. Это значит пребывать в уверенности, что Бог выполнит Свое обещание и дарует нам бесконечную славную жизнь в воскресении (стихи 1-8).

Столь же неправильно говорить, что вера противоречит логике. Вера никогда не бывает неразумной, поскольку она представляет собой уверенность в Боге, Который сотворил все и правит миром в соответствии с истиной. Скорее, вера отказывается полагаться лишь на то, что способен обнаружить наш ограниченный разум. «Полагаться на разум свой» (Пр. 3:5) не значит логически мыслить. Это значит жить так, словно ты способен управлять собственной жизнью, и не нуждаешься в мудрости, основанной на страхе Божьем и знании Бога (ср. стихи 6-7).

Наконец, следует отвергнуть мысль о том, что вера действует исключительно в настоящем времени. Это учение не имеет ничего общего с Писанием. Чаще всего проповедники Веры ссылаются на глагол настоящего времени «есть» в Евреям 11:1, однако их

рассуждения ошибочны. Глагол «есть» вовсе не ограничивает действие веры настоящим временем. Скорее, он выступает здесь в роли своеобразного знака равенства (=) и показывает, что далее читатель найдет определение или описание веры.

Писание говорит, что вера обращена в прошлое, настоящее и будущее. В настоящем это наша уверенность в том, что Бог во Христе сейчас любит нас, пребывает с нами, руководит нами и так далее (Рим. 15:13).

Однако вера обращена и в прошлое: мы верим, что Христос умер и воскрес из мертвых для нашего искупления (Рим. 10:9; 1 Кор. 15:1-11).

Наконец, и это важнее всего для целей нашего исследования, вера обращена в будущее: мы полагаемся на то, что Бог выполнит Свои обещания, даже если мы не увидим их исполнения при нашей жизни, — мы верим в будущую награду (Евр. 11:6). Такая вера была главной отличительной чертой ветхозаветных святых (Евр. 11:8-10, 13-16), а сегодня она действует в нашей жизни (Рим. 6:8; 2 Тим. 1:12). Основанием этой веры, устремленной в будущее, является вера, обращенная в прошлое (1 Фесс. 4:4).

Поскольку вера включает в себя уверенность в будущем исполнении Божьих обещаний, нам не следует понимать веру как способность предъявить права на то, что нам якобы уже принадлежит. Скорее, вера — это доверие Богу в том, что Он всегда позаботится о нас, будь то в настоящем или в будущем. В Марка 11:23-24 (где речь идет о необычайной вере) говорится, что мы *получаем* просимое (от Бога), а не берем его сами. В греческом оригинале это слово («получите») стоит в прошедшем времени: «верьте, что *получили*», — однако эта грамматическая особенность подчеркивает несомненность получения, но не предполагает, что мы уже имеем то, о чем просим. Обратите внимание на слова Иисуса в 23-м стихе: ученик должен «поверить, что *сбудется* по словам его», то есть его вера должна быть устремлена в будущее.

## Переосмысление исповедания

Понятие исповедания играет в богословии Веры настолько важную роль, что критики зачастую называют это учение «богословием позитивного исповедания». В данном аспекте богословия

Веры тоже есть некоторая доля истины, однако его суть противоречит Библии.

Сторонники позитивного исповедания чаще всего ссылаются на стих Римлянам 10:10: «...сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению». Проповедники Веры почему-то превращают эти слова в «формулу», некий «закон», при помощи которого мы можем получить все, чего нам хочется. Однако непосредственный контекст 10-го стиха показывает, что это не так. Иудеи верили и исповедовали, что могут оправдаться делами закона, но они ошибались (Рим. 9:30-10:3). Мы не получаем желаемое только потому, что верим и исповедуем, что оно у нас есть. И слова Павла из 10-й главы Послания к римлянам неопровержимо это доказывают: вера и исповедание, в которых мы нуждаемся, представляют собой признание того, что Иисус есть Господь, и что «Бог воскресил Его из мертвых». И это утверждение истинно *независимо от нашей веры и нашего исповедания*. Как отмечает критик Джеймс Киннебрю, из предлагаемого проповедниками Веры толкования следует, что человек — по выражению Кеннета Хейгина — «не спасен до тех пор, пока он не исповедует, что спасен»<sup>24</sup>.

Аналогичным образом, слова Иисуса: «По вере вашей да будет вам» (Мф. 9:29), — это не духовный закон, применимый к любой вере. Когда к Иисусу подошли двое слепых, Он не спросил их, верят ли они, что исцеление им уже принадлежит, и не попросил их исповедать, что они уже исцелены. Он также не спросил, верят ли они, что Он *захочет* исцелить их, если у них хватит веры. Его вопрос был иным: «Веруете ли, что Я *могу* это сделать?» (стих 28, курсив добавлен). В этом простом различии и заключается суть наших разногласий с Движением Веры относительно веры. Слепых исцелил Христос, а не их собственная вера. Они должны были поверить не в то, что исцеление уже принадлежит им, а в то, что Христос *может* исцелить их. Дальнейшее было Его делом. Для того, чтобы Господь даровал им желанное исцеление, их вера была необходимым, но не достаточным условием.

Рассуждая о позитивном исповедании, проповедники Веры опираются на библейские утверждения о силе слов. К таковым относятся, прежде всего, утверждения о силе слов Бога. Мне как-то неловко напоминать об этом, но «слова» Бога являются самой большой силой во Вселенной по той простой причине, что *Он* — Бог (еще раз см. Рим. 4:16-21), а вовсе не потому, что слова как

таковые обладают могуществом. «Он сказал, — и сделалось; Он повелел, — и явилось» (Пс. 32:9) — поэтому, как говорит псалмопевец, все должны «бояться» Бога и «трепетать» перед Ним (стих 8). Бог разрушает и уничтожает планы и замыслы народов, а Его собственные планы и замыслы пребывают вовек (стихи 10-11). Суть проста и очевидна: то, что говорит Бог, исполняется; то, что говорят люди, может исполниться, а может и не исполниться. В словах псалмопевца нет и намек на то, что мы можем преодолеть этот недостаток, научившись верой получать все, что мы говорим. Напротив, он призывает Израиль бояться Господа, уповать на Его милость и ждать помощи от Него (стихи 16-22).

В другом известном отрывке (Ис. 55:11) Бог утверждает, что Его слово не возвращается к Нему тщетным, но исполняет, что Ему угодно. Библиист Энтони Тизелтон замечает: «Если слова в принципе не могут возвращаться тщетными, то автор не сообщает нам о Боге ничего или почти ничего примечательного и даже поучительного»<sup>25</sup>. Бог призывает Израиль обратиться к Нему за милостью и заверяет Свой народ, что обетование восстановления будет исполнено (стихи 6-12). Мы можем быть уверены, что все слова Бога исполнятся, поскольку Он не принадлежит к нашему миру, и Его пути настолько выше наших путей, насколько небо выше земли.

В Книге Притчей не говорится, что наши слова обладают какой-то духовной силой или властью. В целом ряде отрывков из этой книги говорится, что человеческие слова сами по себе бессильны (см. 14:23; 17:10; 26:23, 26; 19:19)<sup>26</sup>. В Притчах 6:1-2 речь идет о человеке, который погряз в ненужных долгах из-за того, что по глупости поручился за другого. Смерть и жизнь находятся во власти языка (Пр. 18:21) вовсе не потому, что язык может передавать силу веры, — просто у всех наших слов есть последствия: глупые слова приводят к ссорам и грозят гибелью (стихи 6-7).

Еще один отрывок, на основании которого обычно проповедуют позитивное исповедание, — Матфея 12:36-37, где Иисус предостерегает фарисеев об опасности праздных слов. Из этого предостережения проповедники Веры выводят принцип негативного исповедания: нужно быть очень осторожным в своих желаниях, ведь если ты произнесешь это вслух, ты получишь желаемое! Однако Иисус говорил о другом. Примером праздных слов, от которых Он предостерегает, является хула фарисеев на Духа Святого (стихи

31-32). Результатом такого богохульства были не какие-то абстрактные негативные последствия, вызванные самими словами, а гнев и осуждение со стороны Бога. Слова не имеют никакой силы, если люди не поверят им и не воплотят их на деле, но однажды мы *дадим ответ* за свои слова.

Многое в Писании противоречит самой идее о позитивном и негативном исповедании, способном творить реальность. Будь это учение правдой, прав был бы и Чарльз Кэппс: «Если ты цитируешь сатану, ты высвобождаешь способности сатаны. Все так просто... *Вера в сатану может возникнуть от слышания слов сатаны*»<sup>27</sup>. Однако возникает естественный вопрос: если цитирование слов сатаны высвобождает его способности и порождает веру в него, почему же *Библия* цитирует слова сатаны?

Кроме того, если проповедники Веры правы, зачем Иисус сказал лаодикийцам: «...ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг» (Отк. 3:17)? Разве по учению Веры это не сатанинская ложь? Любопытно, отмечает Джеймс Киннебрю, что лаодикийцы при этом следовали принципу позитивного исповедания<sup>28</sup>. Они говорили: «Я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды» (стих 17). Но если ты называешь себя богатым, это еще не значит, что ты на самом деле богат.

## Переосмысление молитвы

Нам не следует просить Бога о том, что Он уже сделал, — это правда. Он уже послал Иисуса Христа, и Ему не нужно снова совершать искупление. Тем не менее, мы должны просить Бога о том, чтобы Он распространил благословения раз и навсегда совершенного спасения на нашу жизнь. На то есть очень простая причина: Бог дарует блаженство спасения не всем. Следовательно, мы должны прийти к Богу в смирении, сознавая, что Он никому из нас ничего не должен: и уж тем более Он не обязан проявлять к нам милосердие (Рим. 9:15-18; Иак. 4:6-10).

Логический довод, который проповедники Веры приводят в защиту своего учения о молитве, основан на неправильном лексическом анализе. Слово (*aiteō*), переведенное как «просить» в Иоанна 14:13-14 и 15:7, не означает «требовать». В одних отрывках просьба может быть настойчивой (Лк. 23:23), а в других она больше похожа на мольбу (Лк. 23:52). Решающее значение здесь

имеет контекст. На русский язык это слово почти всегда переводится как «просить». С другой стороны, Библия никогда не призывает нас «требовать» у Бога, чтобы Он исполнил Свое слово.

Проповедники Веры правы и в том, что нам не следует молиться словами «если Тебе угодно» в тех случаях, когда Бог ясно выразил Свою волю. Например, нам не следует просить Бога простить нас, «если Ему угодно», поскольку мы уже знаем, что Он хочет этого. Вопрос заключается в том, есть ли в Библии ясное обещание, что мы будем исцелены от любой болезни и избавлены от любых финансовых проблем, если с верой исповедуем, что уже имеем желаемое. Из текста Иакова 4:15 явствует, что в повседневной жизни нам следует руководствоваться принципом «если Богу будет угодно».

В Марка 11:24 Иисус говорит: «Все, чего ни будете просить в молитве, верьте, что получите, — и будет вам». Значит ли это, что вера представляет собой некую силу, которая овеществляет все, во что мы верим и о чем говорим? Нет, не значит. В этом же отрывке Сам Иисус говорит, что не верующий, а Бог решает, что сбудется, а что нет. Он говорит «будет вам», а не «вы сотворите»; «верьте, что получите», а не «верьте, что примете». И это произойдет, когда мы *молимся*, то есть просим Бога. Итак, мы должны верить в Бога, а не в свою веру или свои слова.

В других библейских отрывках четко оговариваются условия, без соблюдения которых нельзя получить ответ на молитву. Например, мы должны пребывать во Христе, а Его слова — в нас (Ин. 15:7); мы не должны просить из эгоистических побуждений (Иак. 4:3); в наших взаимоотношениях с близкими не должно быть проблем (1 Пет. 3:7); и наши просьбы должны соответствовать воле Божьей (1 Ин. 5:14). Будет неправильно использовать эти стихи как предлог, чтобы вообще ни о чем не просить Бога, но столь же неправильно закрывать на них глаза и утверждать, что через молитву можно получить от Бога все, что хочешь.

Наше понимание молитвы должно опираться на все, что говорит по этому поводу Библия. Бог — личностный, всевластный Отец, Который любит нас, Который лучше нас знает, в чем мы более всего нуждаемся, и Который даже наши несчастья непостижимым образом превращает в благословения для нас и других людей. Мы не можем ни к чему принудить Бога. И мы не маленькие боги, способные одним своим словом воплотить желаемое в



реальность. Мы — маленькие дети Бога, мы во всем зависим от Него, и мы должны полагаться на Него даже тогда, когда наши молитвы, казалось бы, остаются без ответа.

### Насколько это опасно?

В основе учений Движения Веры о вере, исповедании и молитве лежат полуправды. Действительно, если мы полагаемся на Бога, Он может сотворить невероятные чудеса. Но неправда, что Бог обязан творить чудеса, когда мы полагаемся на Него. Действительно, мыслить и говорить в позитивном ключе — это в целом здоровый подход к жизни. Но неправда, что существует некий духовный, неизменный закон, согласно которому позитивное исповедание приносит добрые плоды, а негативное исповедание — плохие. Действительно, мы должны молиться с уверенностью в том, что Бог хочет нас благословить. Но неправда, что мы можем требовать что-либо у Бога.

Я не хотел бы преувеличивать глубину заблуждения проповедников Веры в этих вопросах. На мой взгляд, некоторые критики слишком болезненно реагируют на подобные ошибочные суждения. Они обвинили Движение Веры в том, что оно отрицает суверенность личности Бога и превращает Его в нашего всемогущего раба. Возможно, некоторые проповедники Веры говорят о Боге нечто подобное. Но большинство проповедников Веры подчеркивает личностный аспект наших взаимоотношений с Богом — прежде всего, Его Отцовство.

Однако учения Движения Веры о вере, исповедании и молитве просто и естественно воплощаются в поступках, которые нельзя расценить иначе, как самонадеянные. Если человек верит, что исповедание производит действие в соответствии с неизменным духовным законом, он поступит вполне логично, исповедуя свое исцеление и страдая при этом от вполне излечимой болезни. Вне всякого сомнения, богословие Веры отучает людей молиться со смиренным осознанием своей зависимости от Божьего милосердия.

Наибольшая опасность данного учения заключается в том, что его приверженцев ждет неизбежное глубокое разочарование, поскольку оно не имеет ничего общего ни с Библией, ни с реальностью. А следствием разочарования может быть — и нередко бывает — крушение иллюзий. Сколько людей отсеклось от веры в Бога,

потому что она «ничего им не дает»? Внушая человеку, что он может иметь все, что ни скажет, проповедники Веры обрекают его на преткновение.

## 15

# Как стать здоровым и богатым?

Павел сказал: «Я не стыжусь благовествования, потому что оно есть сила Божия». Благая весть — это Божья сила. Это Евангелие. А Евангелие — это, конечно же, вера, и это преуспевание, и это исцеление. Все это является частью спасения.

Чарльз Кэппс<sup>1</sup>

Хотя в их словах и есть крупица истины (Бог действительно исцеляет; Он действительно обещает восполнить наши нужды; позитивный настрой действительно полезен для здоровья), проповедники Веры поливали эту крупицу так обильно, что она переросла, затмила собой и задушила все остальные истины. Претендуя на звание проповедников «полного Евангелия», они редко говорят о чем-либо другом, кроме одной-единственной мысли: «Вера — это путь к здоровью, достатку и всякому успеху».

Джеймс Киннебрю<sup>2</sup>

Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующе-

му, во-первых, Иудею, потом и Еллину. В нем открывается правда Божия от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет.

Римлянам 1:16-17

Мы изучили богословскую систему Движения Веры и выяснили, что она серьезно расходится с Писанием в целом ряде важных вопросов. Однако наиболее известной особенностью этого движения является учение о «здоровье и преуспевании». И здесь нас, прежде всего, интересует, каким образом это учение связано с ключевыми вопросами библейского богословия.

### **Учение Движения Веры о здоровье и преуспевании**

Учение Движения Веры о здоровье и преуспевании основано на пяти основных аргументах. Мы кратко изложим суть каждого аргумента, прежде чем перейти к их критическому анализу.

#### **Сила позитивного мышления**

Прежде всего, в основе учения о здоровье и преуспевании лежит учение о вере и исповедании. Если «слова веры» могут воплотить в реальность все сказанное, то человек, который поверит, что он исцелен, и позитивно исповедует свою веру, будет здоров. В сфере материального благополучия все обстоит точно так же.

Мы уже доказали, что это учение противоречит Писанию. Бог творит реальность посредством слов веры, и Библия нигде не призывает нас делать что-либо подобное. Позитивное мышление действительно может способствовать нашему выздоровлению или успеху в деловых предприятиях, но это справедливое допущение никак нельзя назвать духовным законом позитивного исповедания.

#### **Снятое проклятие**

Второй аргумент, выдвигаемый проповедниками Веры, заключается в том, что Иисус избавил нас от проклятия закона. Комментируя сказанное в Галатам 3:13, Кеннет Хейгин пишет:

Что такое проклятие закона? Единственный способ это узнать — обратиться к закону. В Новом Завете слово «закон» обычно обозначает Пятикнижие, первые пять книг Библии. Обратившись к этим книгам — к закону,

— мы узнаем, что проклятие, или наказание, за нарушение Божьего закона, имеет три стороны: бедность, болезнь и духовная смерть<sup>3</sup>.

Если мы избавлены от проклятия закона, которое включало в себя бедность и болезнь, то выходит, что мы в принципе избавлены от бедности и болезни. Основной ветхозаветный текст, на который ссылаются в подтверждение такого толкования — 28-я глава Второзакония. Обратите внимание, что говорит об этом отрывке, например, Кеннет Коупланд:

Помните, что называется проклятием в 28-й главе Второзакония? Всякая бедность, политические неудачи, засуха, война, любые бедствия, какие только известны человечеству, — Иисус искупил нас от всего этого. ВСЕ болезни и ВСЕ немощи — даже те, которые здесь не упомянуты, — являются частью проклятия. Следовательно, мы искуплены от всех болезней и от всех немощей. Ты должен сопротивляться искушению заболеть точно так же, как ты сопротивлялся бы искушению солгать или украсть<sup>4</sup>.

### **Исцеление как часть искупления**

Третий аргумент относится, прежде всего, к исцелению, однако многие проповедники Веры распространяют его и на преуспевание. Подобно евангелическим проповедникам исцеления верой в XVIII веке и многим пятидесятникам XX столетия последователи Движения Веры убеждены, что исцеление было даровано нам в искуплении Христовом. Они ссылаются на ряд библейских стихов, из которых, по их мнению, следует, что верующий избавлен от физической немощи в той же мере, как и от осуждения за грех (Ис. 53: 4-5; Мф. 8:16-17; 12:15-16; 1 Пет. 2:24). Хейгин выражает мнение всех своих последователей, когда пишет:

Посредством естественной человеческой истины человек понимает, что он нездоров, что он страдает от боли или болезни. Но Божье Слово говорит, что «Он взял на Себя наши немощи и понес болезни» (Мф. 8:17), и что Его ранами мы исцелились (1 Пет. 2:24). Разве Божье Слово

не одинаково истинно во все времена? Разве оно не одинаково истинно, когда ты болен и страдаешь, и когда ты здоров? Если ты веришь тому, что говорят тебе твои физические чувства, ты скажешь: «Я не исцелен; я болен». Но если ты веришь истине Божьего Слова, ты можешь сказать: «Я исцелен. Ранами Его я исцелился»<sup>5</sup>.

Из учения об исцелении как части искупления проповедники Веры делают вывод, что исцеление у нас уже есть, и что теперь только от нас зависит, будем мы исцелены на самом деле или нет. И вновь слова Хейгина вполне характерны:

Хотя исцеление и проявляется телесно, в действительности это духовное благословение, потому что исцеление носит духовный характер. Бог не собирается исцелять твое тело. Бог не сделает ничего, чтобы тебя исцелить. Он уже сделал все, что когда-либо намеревался сделать для твоего исцеления. Он возложил на Иисуса твои немощи и болезни. Он уже сделал кое-что по этому поводу. Иисус уже понес твои болезни, и Его ранами «ты *был* исцелен». Приведи свою веру в соответствие с тем, что говорит Божье Слово. Перестань надеяться<sup>6</sup>.

### Дети Царя

Четвертую причину того, почему мы должны быть здоровы и богаты в этом мире, можно назвать самой привлекательной. Мы дети Бога, а Бог имеет жизнь с избытком и держит в руке все богатства мира. Так как же нам не быть здоровыми и богатыми?

По словам проповедников Веры, раньше мы жили в бедности и болезни потому, что находились под владычеством сатаны. Ведь они утверждают, что, когда человечество впало в грех, сатана стал законным богом этого мира и получил власть над нами. Проповедники Веры считают основополагающей, азбучной истиной, что искупление Иисуса избавило нас от владычества сатаны и вернуло нам законную власть, владычество. Как выразился по этому поводу Хейгин,

...Иисус пришел, чтобы искупить нас от власти сатаны и его владычества над нами. <...> Нам нужно царство-

вать в жизни как царям. Это означает, что мы господствуем над своей жизнью. Нам нужно господствовать, а не быть под господством. Обстоятельства не должны управлять нами. Бедность не должна владычествовать и властвовать над нами. Нам нужно владычествовать и властвовать над бедностью. Болезни и немощи не должны владычествовать и властвовать над нами. Мы должны владычествовать и властвовать над болезнями. Мы должны царствовать в жизни посредством Иисуса Христа, в котором мы имеем искупление<sup>7</sup>.

### **Здоровье и богатство как воля Бога**

В-пятых, проповедники Веры ссылаются на целый ряд библейских текстов, из которых следует, что Бог хочет видеть Свой народ здоровым и богатым в земной жизни. Например, апостол Иоанн молится о том, «чтобы ты здравствовал и преуспевал во всем, как преуспевает душа твоя» (3 Ин. 2). В подтверждение своих слов проповедники Веры ссылаются и на некоторые другие отрывки (напр., Пс. 102:3-5; 106:20; Мк. 10:29-30). Один из самых важных для учения об исцелении текстов — Иакова 5:10-20, причем 15-й стих обычно цитируют как обещание безусловного исцеления: «И молитва веры исцелит болящего...». Многие считают, что Бог гарантирует исцеление всем, кто молится с верой.

Как я уже отметил, первый из перечисленных аргументов Движения Веры в пользу учения о гарантированном здоровье и преуспевании уже был опровергнут словами Писания в предыдущих главах. Теперь мы рассмотрим оставшиеся четыре.

### **Проклятия больше нет**

Павел действительно говорит, что Христос Своей смертью избавил нас от проклятия закона (Гал. 3:13). Однако Павел не говорит, что это означает немедленную гарантию физического исцеления для всех верующих. Исходя из контекста, благословение, которое мы получаем в результате избавления от проклятия, — это принятие Духа (стих 14). Аналогичным образом, благословение Авраама, о котором пишет апостол, в контексте представляет собой не физическое исцеление, и не материальное преуспевание, а праведность по вере (стих 6).

Если бы удалось доказать, что болезнь и бедность являются непременным следствием проклятия закона, аргумент Движения Веры имел бы какой-то вес. Но это не так. Ключевым ветхозаветным текстом в данном случае является 28-я глава Второзакония. Благословения, которые Бог здесь обещает Израилю, предназначены для всего народа, и Бог обещает излить их на Израиль, если весь народ будет послушен Его закону (Втор. 28:1-14). Применять эти благословения к отдельным людям, а тем более к христианам из язычников или иудеев, нет никакого основания. Аналогичным образом, проклятия 28-й главы Второзакония должны были обрушиться на Израиль, если народ не будет исполнять закон. К числу этих проклятий относились *необычайно сильные* болезни, бедствия и нищета (Втор. 28:15-68; см. особенно стихи 20-21, 36-37, 45-48, 58-59).

### Исцеление как часть искупления

Подчас критики слишком болезненно реагируют на учение об исцелении как части искупления. Некоторые христиане, обеспокоенные вытекающим из этого учения выводом о том, что больной человек просто не проявляет надлежащей веры, вообще отрицают какую-либо связь между исцелением и искуплением. Я убежден, что такая крайность — хотя и не столь опасная с богословской или практической точки зрения, как противоположная крайность, — все же является заблуждением.

Лично я считаю, что искупление Христова гарантировало верующим, что они *рано или поздно* обретут безграничное здоровье и богатство, но это произойдет лишь после воскресения наших тел. Убедиться в том, что такая точка зрения основана на Библии, довольно просто. Павел говорит, что человеческое тело до воскресения — иначе говоря, «душевное, естественное» тело — смертно, греховно и слабо. С другой стороны, наше тело после воскресения — иначе говоря, сверхъестественное, «духовное» (т. е. водимое Духом; 1 Кор. 15:42-45) тело — будет бессмертным, прославленным и сильным. До смерти и воскресения мы живем в тварном мире, который подвержен страданиям и тлению, и ожидаем «усыновления, искупления тела нашего» (Рим. 8:18-23).

Эти и другие отрывки Писания ясно свидетельствуют, что *благословения искупления еще не распространились на наше тело*. В настоящее время мы имеем духовное искупление — оно включает



в себя прощение грехов, оправдание и другие духовные благословения (Рим. 3:24; Еф. 1:3-14; Кол. 1:12-14). Однако полное искупление, обещанное нам, все еще остается для нас делом будущего. Об этом неопровержимо свидетельствует тот факт, что каждый христианин — за исключением тех, кто еще будет жив при возвращении Христа, — *умрет физической смертью* (1 Фесс. 4:13-17). До времени возвращения Христа живущий в нас Дух Святой является «залогом» обещанного нам в будущем полного искупления тела и души (Еф. 1:13-14; 4:30). Залог — это не только гарантия того, что мы *рано или поздно* получим обещанное, но еще и напоминание о том, что мы еще не получили всего обещанного.

Таким образом, как мне представляется, у нас есть все основания говорить, что исцеление гарантировано нам искуплением. Однако эта гарантия относится к будущему времени.

Конечно, мы и сегодня часто получаем от Бога исцеление и материальные благословения. Но это всего лишь предвкушение будущей полноты искупления. Эти блага напоминают нам о Божьей любви и власти, и Бог использует их для того, чтобы приводить других людей к вере в Христа. Однако нигде в Библии нет обещания, что здоровье и благополучие будут дарованы нам *в полной мере уже в этой земной жизни*.

Памятуя об этом, давайте рассмотрим библейские тексты, на которые ссылаются проповедники Веры. В 53-й главе Исаии, на мой взгляд, речь идет о духовном «исцелении» — пророк использует образ плотской болезни для описания греха. Такой вывод напрашивается сам собой, если читать 5-й стих полностью и в контексте. Обратите внимание на параллелизм в словах Исаии:

Но Он изъязвлен был за *грехи* наши  
И мучим за *беззакония* наши;  
Наказание *мира* нашего [было] на Нем,  
И ранами Его мы *исцелились*.

Исаия 53:5 (курсив добавлен)

Первые две строки говорят о наших грехах, используя два синонимичных понятия: «грехи» и «беззакония». Вторые две строки говорят о результатах смерти Раба, и здесь снова используются два синонимичных понятия: «мир» (*shalom*) и «исцелились». Похоже,

вторая пара строк говорит о той же проблеме, что и первая, только в позитивном ключе: речь идет об избавлении от грехов.

Дополнительный вес такому толкованию придает 1 Петра 2:24, где ничего не говорится о болезнях, но лишь о *грехах*, которые Христос вознес на крест. Слово «исцелились» здесь явно относится к исцелению от грехов.

А как же быть с Матфея 8:16-17, где Иисус исцеляет людей от физических болезней и немощей, и Его действия связываются с исполнением пророчества Исаии? Я думаю, что Матфей сознательно воспользовался двусмысленностью слов пророка. Исцеляя людей физически, Христос показывал им, что Он обладает силой и властью исцелить их и духовно. Правильность такого толкования получает подтверждение уже в следующей главе Евангелия от Матфея, где Иисус прощает грех расслабленного, а потом исцеляет его тело, чтобы доказать, что «Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи» (9:1-7). Иначе говоря, Иисус исцелял всех, кто приходил к Нему за физическим исцелением, чтобы убедить их (и нас) в том, что всякий, пришедший к Нему за духовным исцелением, найдет его.

Итак, я не отрицаю, что Исаия называет избавление от болезни одним из благословений, даруемых Христом. Я всего лишь говорю, что в разные периоды времени Он делает это по-разному и в разной степени. Во время Своей земной жизни, Он давал физическое исцеление всем приходящим. Однако те, кого Он исцелял, не обрели вечное здоровье — их тела по-прежнему оставались слабыми, смертными, душевными. В воскресении Христос даст каждому, кто уверовал в Него во время своей земной жизни, прославленное, бессмертное, духовное тело, которое уже никогда не будет болеть. В период между воскресением Христа и нашим будущим воскресением исцеление даруется нам по воле Божьей как предвкушение того совершенного здоровья, которое мы обретем лишь после воскресения.

Крестная смерть Христа, прежде всего, должна была избавить нас от наказания за грех. Однако искупление гарантировало нам, что в конце концов мы будем избавлены от всех последствий греха, в том числе и болезней. В предвидении этого окончательного искупления Христос и принял на Себя образ Страдающего Раба, исцеляя всех верующих в Него. Однако это не значит, что *всякий*,

кто «исповедует» исцеление на основании искупительного труда Христа, получит его *сейчас*.

## Владычество

Из слов Павла в Римлянам 5:17 Кеннет Хейгин и прочие проповедники Веры выводят мысль о том, что христиане должны уже сейчас «царствовать в жизни». Искупительная смерть Христа освободила нас от владычества сатаны, а потому мы не должны допускать, чтобы сатана и далее разрушал нашу жизнь.

Прежде всего, следует отметить, что мы, по словам Павла, «будем царствовать в жизни» посредством Христа — то есть *сейчас* мы еще не царствуем. В следующей главе Павел призывает христиан не позволять греху *царствовать* в нашем смертном теле. Он ничего не говорит о том, чтобы не позволять *болезни* царствовать в нашем теле (6:12-13).

В 1-м Послании к коринфянам Павел высмеивает христиан, которые утверждали, что они уже начали царствовать. Апостол указывает, что и он сам, и его спутники, ради Христа терпят немощи, голод, жажду, наготу и отсутствие крыши над головой (1 Кор. 4:8-13).

Исправить ошибки в этом учении Движения Веры нам поможет одно важное богословское наблюдение относительно противопоставления «уже» и «еще нет», которое занимает центральное место в богословии Павла<sup>3</sup>. Христос «отдал Себя Самого за грехи наши, чтобы избавить нас от настоящего лукавого века» (Гал. 1:4), но мы все еще живем в этом мире и должны приложить все усилия, чтобы «не сообразоваться с веком сим» (Рим. 12:2). Божий Дух уже живет в нас, но мы все еще смертны (Рим. 8:9-11). Настаивая на том, что мы должны царствовать уже сейчас, богословие Веры попросту игнорирует это важное для библейского богословия противопоставление.

## Обещания, обещания

Наконец, давайте рассмотрим несколько отрывков, на основании которых проповедники Веры доказывают, что здоровье и преуспевание гарантированы всем детям Божиим, которые произносят слова веры.

### **Живи долго и преуспевай**

Одним из самых популярных текстов в этом списке является молитва апостола Иоанна о своем друге Гаии: «Молюсь, чтобы ты здравствовал и преуспевал во всем, как преуспевает душа твоя» (3 Ин. 2). Конечно же, нет ничего плохого в том, чтобы молиться о здоровье и преуспевании другого человека. Однако необходимо отметить следующее: Иоанн не говорит, что на свою молитву он получит мгновенный и положительный ответ. В конце концов, апостол молится не о себе, а о другом человеке. Даже в рамках богословия Веры — особенно в рамках богословия Веры — трудно понять, каким образом молитва Иоанна могла гарантировать Гаию здоровье и преуспевание.

Уже потому, что Иоанн молился об этих вещах, мы знаем, что здоровье и процветание Гаия зависели от Бога, а не от него самого! Ведь Иоанн не посоветовал своему другу «исповедать» здоровье и богатство.

### **Стократное благословение**

Проповедники, которые уделяют большое внимание материальному благополучию, часто ссылаются на отрывок Марка 10:29-30. Здесь Иисус говорит Своим ученикам:

Истинно говорю вам: нет никого, кто оставил бы дом, или братьев, или сестер, или отца, или мать, или жену, или детей, или земли, ради Меня и Евангелия, и не получил бы ныне, во время сие, среди гонений, во сто крат более домов, и братьев и сестер, и отцов, и матерей, и детей, и земель, а в веке грядущем жизни вечной.

Конечно, Иисус не хотел сказать, что оставивший свой дом, чтобы последовать за Ним, в буквальном смысле получит сто домов; или что оставивший свою мать, чтобы последовать за Ним, получит сто матерей! Иисус имел в виду нечто иное: если для того, чтобы последовать за Христом, придется расстаться с имуществом или семьей (как пришлось сделать апостолам, и как иногда приходится делать нынешним христианам), то верующий, который так поступит, окажется частью гораздо большей «семьи». Эта семья — Церковь, члены которой станут для него братьями, сестрами, матерями, отцами и детьми; они откроют перед ним двери своих

домов и накормят его из своих запасов. Это обещание уже много столетий сбывается в жизни людей, посвятивших свою жизнь проповеди Божьего Слова и миссионерской работе.

### **Бог — целитель**

А теперь рассмотрим два отрывка из книги Псалтирь. В Псалме 102: 3-4 Давид напоминает себе о том, что Бог прощает все его грехи и исцеляет все его болезни. Нет никаких оснований полагать, что этот текст представляет собой обещание Бога исцелять всех верующих во все века от всех болезней. В 5-м стихе Давид напоминает себе том, что Бог «избавляет от могилы жизнь его», но эти слова вовсе не следует считать обещанием Бога сохранить Давида от смерти. Опять же, рано или поздно Бог «исцелит» всех верующих от всех немощей и болезней, воскресив их из мертвых в новом, совершенном теле. А в наше время любое исцеление — будь то естественное или сверхъестественное — является благословением от Бога.

В Псалме 106:20 речь идет совсем о другом. Псалмопевец говорит о людях, которые восстали против Бога и «страдали за незаконные пути свои и за неправды свои», в результате чего оказались на пороге смерти (стих 18). Тогда они воззвали к Богу, и Он спас их от безвременной кончины (стих 19). Здесь нет ни слова о физическом исцелении, гарантированном каждому, вне зависимости от обстоятельств.

### **Терпение Иова**

Наконец, давайте обратимся к отрывку Иакова 5:10-18, на который часто ссылаются в рамках учения о вере и исцелении. Для начала посмотрим на то, что Иаков говорит о Иове, ветхозаветном праведнике, который, тем не менее, перенес много страданий. Постулат проповедников Веры, что человек, живущий верой, может «страдать», но не может болеть, разбивается о конкретный случай Иова, потому что болезнь составляла значительную часть его «страданий» (стихи 10-11). Неудивительно, что в глазах многих проповедников Веры Иов является примером неверия. Однако Иаков не согласен с такой оценкой — для него Иов является примером терпения (стих 11), а терпение — признаком истинной веры (ср. Иак. 1:3-4).

Позвольте мне кратко пояснить, почему из книги Иова нельзя делать вывод, что Иов сам навлек на себя несчастья. После того, как Иов сказал: «Господь дал, Господь и взял» и «неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать?» — мы читаем, что Иов *во всем этом не согрешил устами своими* (Иов 1:21-22; 2:10). Таким образом, нет никаких оснований утверждать, что Иов навлек на себя страдания своим собственным «негативным исповеданием». Да в стихе 3:25 Иов действительно говорит, что с ним произошло именно то, чего он боялся. Однако в тексте нет и намек на то, что причиной его страданий каким-то образом стал этот страх.

Да, *после* того, как друзья Иова попытались понять причину его страданий, Иов действительно заговорил с излишней самоуверенностью и впоследствии даже раскаялся в своем высокомерии (40:3-5; 42:1-6). Однако потом Бог сказал друзьям Иова, что они говорили о Нем не так верно, как Иов (42:7). А поскольку друзья Иова как раз и настаивали на том, что он сам навлек на себя страдания своими грехами, ошибочность такого предположения очевидна.

### Двенадцать вещей, которые Иаков не говорит об исцелении

Наконец, мы подошли к возможно самому важному отрывку Нового Завета, в котором идет речь об исцелении. Наибольшее удивление вызывает то, чего Иаков *не* говорит об исцелении. Слова апостола ставят под сомнение или даже прямо опровергают едва ли не каждый аспект учения, которое проповедует современное Движение Веры.

1. В Послании Иакова нет ни слова о *миссионерском служении исцеления*. Пресвитеров приглашают к постели больного (стих 14), а не больных — в палатки целителей. Да, в первом веке действительно были странствующие христианские проповедники, имевшие дар исцеления. Но все они, насколько нам известно, были *апостолами*. На мой взгляд, Новый Завет не дает нам никаких оснований для создания миссионерских целительских служений.
2. Иаков не упоминает о *простых прихожанах, имеющих дар исцеления*. К больному призывают обычных пресвитеров, без каких-либо оговорок (стих

- 14). По всей видимости, люди с даром исцеления встречались не так часто. Павел упоминает о таких людях в одном из своих посланий (1 Кор. 12:9, 30), но не сообщает никаких подробностей об их служении.
3. В Послании Иакова ничего не говорится о *богослужениях с исцелением*, поскольку пресвитеров, опять-таки, призывают к постели больного. Практика проведения «богослужений с исцелением» или прочих собраний, во время которых людям обещают исцеление, совершенно чужда Новому Завету. В основе такой практики лежит идея, что чудеса Святого Духа могут происходить «по заказу» в конкретное время и в конкретном месте. Но, конечно же, нет ничего плохого в том, чтобы молиться за исцеление братьев и сестер во время обычного богослужения (Иак. 5:16).
  4. В Послании Иакова пресвитеры *не приказывают болезни уйти*. Они молятся Господу (стих 14).
  5. По всей видимости, *возложение рук* не является необходимым условием исцеления. В книге Деяний апостолы возлагали руки на больных, но Иаков не предписывает пресвитерам это делать. Возложение рук как выражение любви и заботы допустимо; но возложение рук как символ власти исцелять не имеет библейского оправдания — разве только в том случае, если руки возлагает пророк или апостол.
  6. Неправда, что *всякая болезнь — следствие греха*. Вспомните еще раз пример Иова, который мы рассмотрели выше (стихи 10-11). *Некоторые* болезни действительно могут быть следствием греха (такой вывод можно сделать из стихов 15-16) — но не все. Иаков пишет: «...и *если* он соделал грехи...» — иными словами, большой мог и не согрешить. Мы не всегда способны увидеть связь между болезнью и каким-то конкретным грехом. Таким образом, болезнь может быть следствием греха (ср. Ин. 15:4), но далеко не всегда (Ин. 9:1-3). Господь все использует в Своих целях — даже болезнь и страдания

(Иак. 5:11). Связь между грехом и болезнью может быть разной:

- Грех может быть непосредственной причиной болезни; например, употребление наркотиков наносит прямой вред здоровью.
  - Болезнь может быть предостережением от Бога, Который хочет остановить грешника на его путях и привести его к покаянию.
  - Болезнь как таковая может и не быть следствием конкретного греха, но она дает человеку возможность спокойно поразмыслить над своей жизнью и покаяться в любых греховных делах.
7. Неправда, что *всякая болезнь — следствие демонического влияния*. В определенном смысле и в некоторых случаях болезнь действительно может быть послана сатаной (косвенной причиной страданий Иова были козни сатаны), но даже с учетом этого не следует объяснять все болезни или даже большую их часть бесовским влиянием. Поэтому Иаков пишет, что пресвитеры должны молиться об исцелении, а не изгонять бесов.
8. Неправда, что *христианин должен полагаться на молитву и веру и не должен прибегать к помощи медицины*. В тексте нет и намек на это.

Самое время сказать несколько слов о том, как Движение Веры относится к медицине. Официально, так сказать, ведущие проповедники Веры не препятствуют людям обращаться за медицинской помощью. Однако «неофициально» учение Веры поощряет попытки получить исцеление, не прибегая к помощи врачей и не принимая лекарства. Возьмите, к примеру, такое заявление Хейгина:

Последний раз я испытывал головную боль в августе 1933 года, но не поймите меня превратно: я не против врачей. Благодарение Богу за них. Медицина будет помогать людям, насколько это в ее силах. Если бы за последние полвека мне понадобилось обратиться к врачу, я бы



к нему обратился — но мне не было нужды это делать. Тем не менее, я направлял к врачам других людей, оплачивал их счета и покупал им лекарства. (Нередко врачи могут поддерживать жизнь в человеке до тех пор, пока мы не вложим в него достаточно Слова и не приведем его к исцелению.)<sup>8</sup>

Вполне очевидно, к каким выводам подталкивают человека заявления, подобные последнему предложению этой цитаты. Христианин, который серьезно относится к словам Хейгина и считает их истиной, попытается обойтись без помощи врачей, чтобы доказать, что у него есть «достаточно Слова». Таким образом, несмотря на одобрительные замечания в адрес медицины, учение Веры, по сути, разубеждает христиан, у которых есть проблемы со здоровьем, обращаться к врачам.

9. Неправда, что *исцеление человека всегда зависит от его собственной веры*. В Послании Иакова оружием Божьего исцеления является молитва пресвитеров, а не молитва больного. Конечно, он тоже должен молиться о своем исцелении (стих 13).
10. Неправда, что *ответ на молитву получают лишь совершенные люди с совершенной верой*. Иаков опровергает этот тезис, ссылаясь на пример действенной молитвы Илии, «человека, подобного нам» (стих 17). В жизни Илии было много духовных взлетов и падений, но он был прав перед Богом и знал об этом, и потому его молитвы были действенными.
11. Неправда, что *Бог всегда хочет нашего исцеления*. Иаков не пишет об этом прямо, но его мнение явно из сказанного в стихе 4:15. Под «молитвой веры» апостол имеет в виду не молитву без малейшего сомнения в том, что исцеление произойдет. Скорее, речь идет о молитве, основанной на безоговорочном доверии Богу, на уверенности в том, что Он любит нас и заботится о нас, — о молитве, когда человек твердо и бескорыстно желает всего, что угодно Богу.

Откуда мы знаем, что Иаков имеет в виду именно это? Именно так он описывает веру в других главах своего послания (1:6-8; 4:3). Иаков хочет сказать, что пресвитеры церкви должны молиться за больного, всецело полагаясь на Бога. Как правило, Бог отвечает на такие молитвы, исцеляя больного. Но это не значит, что Бог всегда хочет исцелить нас, и на то есть две причины.

Во-первых, все мы однажды умрем от смертельной болезни, если что-нибудь другое не прикончит нас раньше. Иаков уже сказал, что мы не можем знать, доживем ли до завтра (4:14).

Кроме того, Иаков рассматривает только один сценарий — когда больной христианин прикован к постели. Он ничего не говорит о больных, которые могут выходить из дома, а также о слепых или одноруких. Таким образом, слова Иакова нельзя понимать таким образом, что Бог всегда хочет нас исцелить.

12. Неправда, что *исцеление в ответ на молитву всегда носит чисто сверхъестественный характер*. Это возможно, но не обязательно. В Послании Иакова ничего не говорится о способе исцеления и о том, будет ли оно мгновенным или постепенным. Б. Б. Уорфилд<sup>9</sup> ссылается на Иакова 1:5, где сказано, что христианин должен просить мудрости: Иаков не имеет в виду, что мудрость упадет с небес прямо к нам в голову! Всякое исцеление, как доброе деяние, исходит от Бога (см. 1:17).

## Как избежать крайностей

Все говорят, что в подобных спорах нужно придерживаться некоей «золотой середины», но каждый, естественно, имеет собственное представление о том, где эта середина находится. Приведенная ниже таблица — это моя личная попытка найти здравый подход к проблемам, о которых шла речь выше.

Должен признаться, что одни крайности беспокоят меня меньше, чем другие. Например, если бы мне пришлось выбирать между отрицанием того, что чудеса происходят и сегодня, и верой в то, что чудеса должны быть частью повседневной жизни всякого христианина, я без колебаний предпочел бы первый вариант. И причина такого выбора очень проста: в Писании есть грозные предостереже-

ния относительно второй крайности, но ничего или почти ничего не говорится о первой. Иисус и апостолы предупреждали, что придут лжепророки и лже-Христы, которые будут творить ложные чудеса, чтобы прельстить людей (Мф. 7:15, 22; 24:24; 2 Фесс. 2:9). Однако Новый Завет не говорит ничего плохого о христианстве, в котором нет чудес.

<b>Формализм</b>	<b>Здоровая середина</b>	<b>Фанатизм</b>
Исцеление никак не связано с искуплением.	Исцеление даровано нам в искуплении, но сейчас реализовано лишь отчасти, а полностью будет реализовано лишь после воскресения.	Исцеление гарантирует нам полное исцеление уже сейчас.
Бог хочет, чтобы христиане жили в бедности.	Бог хочет, чтобы христиане были Ему верны; иногда это означает богатство, иногда - бедность.	Бог хочет, чтобы христиане были богаты.
В наше время Бог не творит чудеса.	Бог творит чудеса в наше время, но их невозможно предсказать и не следует принимать как должное.	Чудеса должны быть частью повседневной жизни каждого христианина.
Болезнь никак не связана с грехом или неверием.	Некоторые болезни связаны с грехом или неверием.	Всякая болезнь связана с грехом или неверием.

К счастью, нас никто не принуждает делать выбор между двумя крайностями. Мы можем и должны признать, что в тех делах, которые Бог сегодня творит в мире, реально присутствует доля сверхъестественного, но при этом мы не должны забывать, что главное дело, которое Бог творит сегодня и творил на протяжении всей истории Церкви — это величайшее чудо изменения людских сердец.



## Заключение

Искренни укоризны от любящего,  
И лживы поцелуи ненавидящего.

Притчи 27:6

Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. На таковых нет закона. Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями.

Если мы живем духом, то по духу и поступать должны. Не будем тщеславиться, друг друга раздражать, друг другу завидовать.

Братия! если и впадет человек в какое согрешение, вы, духовные, исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным. Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов. Ибо кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя. Каждый да испытывает свое дело, и тогда будет иметь похвалу только в себе, а не в другом, ибо каждый понесет свое бремя.

Галатам 5:22-6:5

В этой книге я поставил своей целью разобраться в том, что я назвал «корнями» и «ветвями» Движения Веры, — в его истоках и богословских убеждениях. В последней главе я хочу поговорить о «плодах» Движения Веры, то есть о практических результатах этого учения, и высказать свое мнение о том, насколько оно ортодоксально с богословской точки зрения.

### «По плодам их...»

Исчерпывающий научный анализ результатов деятельности Движения Веры потребовал бы всестороннего социологического исследования каждого участника Движения и каждой входящей в него организации. Подобные исследования выходят за пределы моей компетенции и возможностей настоящей книги. Тем не менее, я могу сформулировать основные принципы, исходя из которых следует оценивать плоды этого движения, а также сделать предварительные оценки, основанные на информации, имеющейся в моем распоряжении.

#### Истории о хороших плодах

Стремясь доказать истинность Движения Веры, его сторонники ссылаются на хорошие плоды этого учения. Однако ни один из упомянутых ими фактов, на мой взгляд, нельзя считать ни убедительным, ни даже приемлемым свидетельством истинности богословия Веры.

Например, нередко можно услышать свидетельства об исцелении или богатстве, полученном кем-то из последователей Движения. Как уже было упомянуто, Иисус недвусмысленно предостерегал своих учеников не воспринимать чудеса — в том числе, очевидно, и чудесные исцеления — как хороший плод (Мф. 7:20-23). И хотя я не стал бы расценивать предостережения Иисуса относительно обогащения как осуждение всякого богатства, Его слова, несомненно, доказывают, что преуспевание не является признаком праведности!

У нас есть серьезные причины скептически относиться к ценности свидетельств об исцелении и обогащении, представляемых Движением Веры. Если бы мы ежегодно слышали о тысячах и тысячах эффектных исцелений, это было бы хорошим стимулом для того, чтобы, по крайней мере, серьезно отнестись к словам

проповедников Веры. Однако тонкий ручеек свидетельств, публикуемых крупнейшими служениями, не превышает среднего нормального уровня, которого можно было бы ожидать без всякого сверхъестественного вмешательства.

Взгляните на ситуацию с такой стороны. Предположим, тридцать тысяч человек собралось в концертном зале, чтобы послушать Бенни Хинна. Многие из них пришли в надежде получить исцеление. Давайте, для наглядности, предположим, что 1 процент собравшихся страдает серьезными заболеваниями, от которых они хотели бы избавиться. (В реальной ситуации таких людей было бы больше.) Многим из этих людей станет лучше, даже если в ходе собрания не произойдет ничего сверхъестественного. Например, у некоторых больных раком наступит ремиссия. Более того, будет удивительно, если к концу собрания ни один из тридцати тысяч зрителей не почувствует себя значительно лучше!

Чтобы хоть сколько-нибудь повлиять на степень доверия людей к служениям исцеления, количество таких свидетельств должно значительно превысить уровень, объяснимый простой статистической вероятностью. Насколько мне известно, ни одно из нынешних служений, проповедующих исцеление через веру, не выдержало бы такой проверки.

Пожалуйста, поймите меня правильно: я не отрицаю, что во время выступления Бенни Хинна или телепрограммы с участием Кеннета Коупланда или Фреда Прайса некоторые люди получают удивительное, даже чудесное исцеление. Естественно, никакие законы не возбраняют Богу исцелять людей в таких ситуациях. Однако полагать на основании этих единичных случаев исцеления, что Бог с одобрением относится к деятельности подобных христианских целителей, будет ужасной ошибкой.

Столь же бесполезен для репутации Движения Веры и другой «плод»: стремительный рост числа служений, проповедующих это учение. Невозможно отрицать, что Движение имеет успех, который можно выразить в конкретных цифрах. Миллионы телезрителей смотрят программы проповедников Веры и жертвуют им миллионы долларов, чтобы они могли и дальше выходить в эфир. Книжки Движения Веры занимают значительное место на полках большинства христианских книжных магазинов по всей Америке. Однако финансовые и количественные успехи этих организаций не доказывают, что их учение истинно, и что их деятельность имеет под

собой какое-то основание. В конце концов, церковь мормонов растет гораздо быстрее; католиков по-прежнему намного больше; а некоторые антихаризматические евангелические служения тоже весьма успешны. Я очень хочу, чтобы хорошие служения имели успех, и не считаю успех какого-либо служения *плохим* признаком — но я также не думаю, что его следует считать хорошим признаком.

Гораздо лучшим плодом были бы души, завоеванные для Христа усилиями проповедников или церквей, принадлежащих к Движению Веры. У меня нет точных сведений по этому вопросу, но я ничуть не сомневаюсь, что благодаря служению проповедников, учение которых критикуется в настоящей книге, люди обращались к Христу. Однако я бы не стал утверждать, что факт обращения людей в том или ином движении доказывает истинность этого движения. В конце концов, люди обращаются к Христу и через служение противников харизматического движения! Мы можем радоваться тому, что Бог использует даже неумелых или ложных учителей, чтобы привести людей к спасению, однако мы не должны оправдывать этим их неграмотные или еретические учения. Свидетельства об обращении людей можно было бы считать признаком того, что Бог благословляет и одобряет это движение, лишь в том случае, если бы таких свидетельств было *необычайно* много.

### **Бесспорно плохие плоды**

На мой взгляд, у нас есть достаточно много сведений о плохих плодах Движения Веры. Эти проблемы свойственны не всем проповедникам и служениям Веры, но настолько явно присущи Движению в целом, что я не понимаю, как вообще можно говорить о его хороших плодах.

В своем анализе я буду исходить из того, что характерные для Движения Веры учения не соответствуют истине. Я не стану еще раз доказывать ложность этих учений, поскольку основанные на Писании доказательства уже были представлены выше, — я лишь продемонстрирую, что у этого богословия есть негативные последствия.

1. *Разделения в Церкви (Рим. 16:17)*. Богословие Веры стало причиной непримиримых разногласий не только в христианском мире, но даже внутри пятидесятническо-харизматического движения.



Эти разногласия раздирали на части целые церкви. Конечно, в любой ссоре участвуют две стороны. Однако Новый Завет совершенно ясно указывает, что ответственность за разделения по поводу богословских вопросов лежит на лжеучителях (Рим. 16:17). Если богословие Веры ложно (что мы и доказали выше), если оно внушает людям ошибочные представления о Боге и искаженное понимание христианской жизни, то возникшие в результате расколы следует считать виной его проповедников.

2. *Эгоцентризм* (Рим. 16:18; 1 Тим. 6:9-10, 17). В своих лучших проявлениях, Движение Веры призывает своих сторонников стремиться к здоровью и преуспеванию не из эгоистических побуждений, но для того, чтобы помогать христианскому служению. Но в то же самое время оно побуждает людей использовать веру для достижения собственных целей. А как еще можно расценить появление книг с такими названиями: «Богатство неправедных — к твоим услугам» (Джон Аванзини), «Сам заполни билет от Бога» (Кеннет Хейгин), «Твой ключ от Божьего банка» (Рекс Хамбард), «Дорожные указатели на пути к успеху» (Э. У. Кеньон) и «Хорошая жизнь» (Т. Л. Осборн).

Эгоцентризм — не исключительная особенность Движения Веры. Это часть греховных наклонностей, свойственных всем людям, и всем нам приходится с ним бороться. Беда в том, что Движение Веры недвусмысленно поощряет в нас эгоцентрические наклонности. Учение о том, что можно получить все, что ни скажешь, стоит лишь научиться думать и говорить в соответствии с формулой веры, не может не притягивать людей, жаждущих самовлечения.

Большинство известных критиков преувеличивает значение этого аспекта Движения, однако ведущие проповедники Веры действительно позволяют себе играть на человеческом эгоцентризме, и это неоспоримый факт. Методы сбора пожертвований, которыми пользуются самые известные проповедники Веры — в особенности на телевидении — хорошо известны.

3. *Принятие лжепророчеств (1 Фесс. 5:20-22)*. Большинство проповедников Веры претендует на обладание даром пророчества, однако некоторые из них под видом пророчества или «открытого свыше знания» говорят явную ложь. К сожалению, их последователи, не задумываясь, принимают эти пророчества на веру и считают их Божьими откровениями.
4. *Неспособность отличить истину от заблуждения (1 Тим. 1:7)*. К чести проповедников Веры следует сказать, что они постоянно призывают своих слушателей проверять все услышанное по Библии. Однако в реальности такая проверка — если на нее вообще тратят время — носит настолько поверхностный характер, что ни о каком трезвом различении не приходится говорить. С другой стороны, проповедники Веры именуют себя пророками, апостолами, «помазанниками» (на которых нельзя «поднимать руку») и рассказывают о своих регулярных беседах с Иисусом и Святым Духом — все это подавляет в людях способность трезво и критически мыслить.

Из личного опыта общения с приверженцами Движения Веры я знаю, что они каждый раз находят новые оправдания вопиющим ошибкам своих лидеров и не замечают подлинных проблем в богословии Веры. В числе гостей, которых Пол и Джанет Крауч приглашают на телеканал ТВN, можно увидеть как серьезных, здравых христианских мыслителей, так и поверхностных, глупых людей, проповедующих откровенную ересь. Многие ли зрители способны отличить одних от других? А многих ли это вообще волнует? Конечно, вся наша культура поражена духовным легковерием, но Движение Веры не решает эту проблему, а усугубляет ее.

5. *Пренебрежительное отношение к интеллекту (Мк. 12:30)*. Неспособность различать истину и ложь — это следствие пренебрежительного отношения к интеллекту, свойственного Движению Веры. Трудно не столько убедить приверженцев Движения, что это так, сколько объяснить им,

что это проблема! Иисус, цитируя Величайшую Заповедь (Втор. 6:4-5), говорит, что мы должны любить Бога всем *разумением* своим (Мк. 12:30), и я понимаю Его слова так, что мы должны посвятить свой интеллект изучению и защите истины. Когда же проповедники Веры принижают значение разума, говоря, что Слово Божье может идти вразрез с логикой, они тем самым побуждают своих последователей отказаться от способности трезво мыслить и верить во все, что хорошо звучит и порождает хорошие чувства.

6. *Высокомерие и самонадеянность (1 Ин. 2:20, 27)*.  
Одна из самых неприятных черт проповедников Веры — высокомерие, отчетливо звучащее в их словах. Если верить Хейгину, Коупланду, Прайсу и их единомышленникам, они настолько развили свою веру, что чудеса происходят в их жизни непрерывно. Эти люди уверяют нас, что стали богатыми и здоровыми (так они говорят) благодаря знанию о том, как получить от Бога все, что угодно, — в то время как большинство из нас таким знанием не обладает. Если бы мы располагали ясными библейскими подтверждениями истинности их учения — и очевидными доказательствами его эффективности — у нас были бы причины верить их словам. Но поскольку их учение ошибочно, и поскольку у нас нет явных доказательств того, что оно дает обещанные результаты, претензии этих проповедников на обладание полнотой духовной власти следует считать либо неискренними, либо самонадеянными.
7. *Разрушение веры в христианах (2 Тим. 2:18)*.  
Духовное высокомерие проповедников Веры, говорящих о своем успехе и предлагающих себя людям в качестве образца для подражания, может привести и уже приводит к тому, что вера многих христиан разрушается. Когда ты следуешь чьему-либо примеру и предписаниям в надежде преодолеть финансовые затруднения или избавиться от мучающей тебя болезни, а эти надежды не исполняются, разочаро-

вание бывает невыносимым. Я уже говорил, что не располагаю точными данными о том, сколько людей обратилось к вере в Христа через представителей Движения Веры, — нет у меня и точных данных о том, сколько людей разуверилось в христианстве, когда проповедуемая этим движением версия христианства не выдержала проверки практикой. Но все мы знаем, что такие люди есть.

8. *Гибель людей (Пр. 3:13-16)*. Когда дети приверженцев Христианской Науки умирают из-за того, что им не была оказана необходимая медицинская помощь, мы считаем такие трагедии бесспорным доказательством ложности учения Мэри Бэкер Эдди. Можно ли отнестись иначе к убеждениям церквей, члены которых умирают, пытаясь реализовать на практике то, чему их научили проповедники Веры?
9. *Отвращение христиан от здорового учения и возрастания в вере (1 Тим. 1:3-7)*. Подумайте о том, сколько времени и ресурсов проповедь учения Веры отнимает у преподавания здорового христианского богословия. Миллионы христиан в Америке и по всему миру остаются невеждами в Библии и богословии. Последние десять лет я вел занятия в воскресной школе и каждый год неожиданно просил новых учеников написать по памяти Десять Заповедей. Большинство не могло написать и половины. И хотя эпидемия неграмотности сегодня охватила всю Церковь, Движение Веры еще более усугубляет эту проблему.
10. *Еще один повод для того, чтобы мир незаслуженно поносил Церковь (Рим. 2:24)*. У нас нет причин стыдиться истинного Евангелия — даже когда мир говорит в наш адрес всевозможные гадости. Но стоит ли нам давать миру еще один повод издеваться над христианством и бесчестить его? Боюсь, что проповедники «здоровья и преуспеяния» делают именно это.

Я понимаю, что сторонники богословия Веры воспримут мой список негативных последствий этого учения как нападки. Тем, чьи чувства оказались задеты, я могу лишь посоветовать поступить так же, как стараюсь поступать я, когда меня несправедливо критикуют. Внимательно посмотрите на критические высказывания и задумайтесь, нет ли в них чего-нибудь справедливого. Спросите себя и спросите Бога в молитве, можно ли адресовать какие-то из этих упреков лично вам, вашей церкви или служению, которое вы поддерживаете своими молитвами и пожертвованиями.

### **Христианство или культ?**

Мы подошли к моменту принятия решения. На всем протяжении книги я критически анализировал аргументы как проповедников Веры, так и их наиболее энергичных критиков. Я старался обратить внимание читателя те моменты, в которых критики исказили или неверно истолковали взгляды Движения Веры. Я также недвусмысленно указал на те стороны богословия Веры, которые считаю небиблейскими. Как я уже объяснил в самом начале книги, ни одна радикальная и безоговорочная оценка этого движения — называем ли мы его ортодоксальным христианством или культом, — на мой взгляд, не верна. Заканчивая книгу, я хотел бы обосновать свое мнение и объяснить, как, с моей точки зрения, следует относиться к Движению Веры.

#### **Факторы, затрудняющие оценку**

С учетом некоторых обстоятельств, делать широкие обобщения и высказывать «черно-белые» суждения в отношении Движения Веры трудно и даже невозможно.

Прежде всего, внутри Движения Веры существует значительное многообразие убеждений. Объясняется такая ситуация отчасти тем, что любое движение, претендующее на ключевые позиции в духовной жизни, обычно порождает людей, которые выступают с все более и более абсурдными заявлениями. Так, Кеннет Хейгин в некоторых вопросах придерживается более радикальных взглядов, чем Э. У. Кеньон, а Кеннет Коупланд, в свою очередь, взял идеи Хейгина и развил их гораздо сильнее, чем, судя по всему, был готов сделать Хейгин.

Другой фактор, исключая возможность простого решения, — это неясность и непоследовательность богословия Веры. Что имеют в виду проповедники Веры, когда говорят, что Иисус облекся в «природу сатаны»? Чаще всего они никак не поясняют свои слова.

Естественно, что критики воспринимают учение Веры в свете худших возможных, а сторонники — лучших возможных объяснений. К сожалению, это лишь еще больше запутывает ситуацию. Лично я предпочитаю ошибиться в сторону более мягкой оценки богословия Веры. Конечно, в идеале хотелось бы понять истинный смысл этого учения, но я не утверждаю, что мне это полностью удалось. Но я все же лелею надежду, что мне удалось справиться с задачей несколько лучше, чем моим предшественникам.

### Мой подход к оценке

Еще в 1980-х годах, вместе с другими сотрудниками Христианского исследовательского института (CRI), я работал над созданием стандартных определений и критериев для разграничения ортодоксии и ереси. Когда мы формулировали эти определения, некоторые вероучения с трудом укладывались в рамки двух названных категорий. Для обозначения таких вероучений мы в CRI пользовались термином «аберрантное учение» или «учение с некоторыми отклонениями», однако были и другие близкие по смыслу варианты: «гетеродоксальное учение», «не вполне ортодоксальное учение» и «нездоровое учение». Причина существования всех этих терминов заключается в том, что некоторые богословские системы нельзя назвать ни вполне ортодоксальными, ни совершенно еретическими. В начале 1992 года я опубликовал книгу<sup>1</sup>, в которой объяснил, как следует пользоваться названными терминами, и как судить о природе того или иного учения, не поступаясь ни истиной, ни любовью.

Начиная с 1987 года я утверждал, что богословие Веры следует рассматривать как «нездоровое» или «не вполне ортодоксальное», но при этом помнить, что по крайней мере некоторые ведущие представители Движения Веры проповедуют явную ересь<sup>2</sup>. Такой точки зрения я придерживаюсь и сейчас: позвольте мне объяснить почему.

Прежде всего, *ни один проповедник Веры прямо не отрицает историческое христианское учение*. Само по себе это не снимает с них обвинения в ереси, однако на плечи тех, кто осмелится выдвинуть

нуть такое обвинение, ложится нелегкое бремя доказательства. Насколько мне известно, еще ни один проповедник веры не отрицал учение о Троице или о спасении благодатью. За отсутствием ясных указаний на то, что богословие Веры вступает в прямое противоречие с основными догматами исторического христианства, нам, вероятно, не следует объявлять это движение ересью, а его проповедников еретиками — по крайней мере, без некоторых оговорок.

Во-вторых, *время от времени проповедники Веры подтверждают свою веру в историческое христианское учение*. Иными словами, в их сочинениях, проповедях, телепередачах и выступлениях можно найти ссылки на основополагающие учения исторического христианства. Все они отчетливо исповедуют веру в непорочное зачатие Христа, Его безгрешную жизнь, Его физическую смерть, Его телесное воскресение и Его второе пришествие. Все они верят в спасение одной лишь благодатью через веру в одного лишь Иисуса Христа.

В-третьих, как я обстоятельно доказал в первых главах настоящей книги, *Движение Веры представляет собой радикальное отвлечение ортодоксальной традиции*. Если вы относите евангелическое движение исцеления верой и (тринитарное) пятидесятническое движение к числу ортодоксальных христианских течений, вам придется признать хотя бы то, что истоки Движения Веры лежат в историческом христианстве. Но сам по себе этот факт еще не является залогом ортодоксальности — и прекрасным свидетельством тому я назвал бы пятидесятников-единственников. Единственническая традиция зародилась в среде ранних пятидесятников, но с течением времени превратилась в религиозную систему, которая открыто и упорно отрицает учение о Троице.

В-четвертых, *Движение Веры проповедует явно небиблейские идеи о природе Бога, природе человека, а также личности и искупительном труде Иисуса Христа*. Если бы заблуждения проповедников Веры ограничивались лишь самонадеянными и доведенными до крайности взглядами относительно здоровья и преуспевания, мы бы считали их фанатиками, но не еретиками. Если бы они проповедовали еретические учения лишь по поводу второстепенных богословских вопросов, таких как время Восхищения или говорение на языках, эти заблуждения не помешали бы нам считать их взгляды в целом ортодоксальными.

С другой стороны, серьезные ошибки в учении о природе Бога, такие как идея о том, что у Бога есть тело, или что Он должен

произносить слова веры, чтобы исполнить Свою волю, ставят ортодоксальность Движения под большой вопрос. Утверждать, что человеческие существа — точные копии Бога, и что они обладают способностью творить реальные предметы, вызывая их к жизни точно таким же образом, каким Бог сотворил мир, значит проповедовать ложное учение, которое стирает принципиальное различие между Творцом и творением. Учение о том, что Иисус умер духовно, чтобы завершить наше спасение, и что христиане являются такими же воплощениями Бога, каким был Иисус, — настолько серьезное искажение основополагающих истин, что под угрозой оказывается чистота веры тех, кто разделяет это заблуждение.

В-пятых, *некоторые проповедники Веры исповедуют откровенно еретические и даже богохульные идеи.* При всем моем желании я не вижу, как можно совместить взгляды Коупланда и Кэппса с ортодоксальным учением о личности Христа. По словам этих проповедников, «Слово», которое «стало плотью» в лице Иисуса из Назарета (Ин. 1:14), представляло собой слово веры, которое Бог произнес относительно Своего воплощения, и которое, чтобы зачать Иисуса, должна была произнести сама Мария. Эта идея прямо противоречит библейскому и историческому учению о том, что Слово было вечным Сыном Божьим, божественной личностью, которая существовала вместе с Отцом еще до сотворения мира (Ин. 1:1-2). Более того, я не нашел никаких указаний на то, что в других случаях Коупланд или Кэппс ясно излагают ортодоксальное, тринитарное представление об Иисусе как вечном и личностном Сыне Божьем. Короче говоря, нам не избежать вывода о том, что эти два учителя Веры — по крайней мере — виновны в проповеди ереси.

Наконец, как мы выяснили в начале настоящей главы, *пагубность богословия Веры для здоровой христианской жизни очевидна.* Однако это отрицательное воздействие проявляется в разной степени. Несмотря на то, что средний последователь Движения Веры выглядит как христианин, у нас есть все основания полагать, что ложные учения и претензии лидеров Движения негативно сказываются на целостности и зрелости его христианской жизни.

В свете этих соображений я убежден, что наша оценка Движения Веры должна выглядеть так:

1. *Учение Веры не вполне ортодоксально и содержит отклонения от исторического христианского*



учения. Иными словами, это богословие в ряде ключевых моментов не соответствует стандартам ортодоксии, а его расхождение с историческим христианством в остальных вопросах с трудом поддаются систематизации. Примером неортодоксального учения может служить идея о том, что у Бога есть духовное тело. Учение о том, что искупление гарантирует верующему полное исцеление уже при этой жизни, я бы назвал отклонением.

2. *Некоторые проповедники Движения, как известные, так и малоизвестные, явно проповедают ересь.* Именно так я оценил бы взгляды Кеннета Коупланда, Чарльза Кэпса и Эрла Полка (последний сравнительно малоизвестен).
3. *Многие христиане, причисляющие себя к Движению, исповедуют ортодоксальные взгляды, но несведущи в богословии.* По собственному опыту общения с последователями Движения Веры я знаю, что многие из них (можно даже сказать, большинство) не разделяют еретические и близкие к ереси идеи, проповедуемые их лидерами. К примеру, я пока еще не встречал члена церкви, принадлежащей к Движению, или последователя какого-то конкретного проповедника Веры, который бы согласился с мыслью Коупланда о том, что Иисус появился на свет в результате позитивного исповедания. Как правило, рядовые последователи с трудом верят в то, что их любимый учитель исповедует подобные убеждения.
4. *Называть Движение Веры культом не следует.* Какими бы ужасными ни были некоторые его учения, Движение Веры просто нельзя называть культом в том же смысле, что Свидетелей Иеговы, мормонов и Христианскую Науку. Когда внутри какого-то из христианских течений мы находим еретиков, будет неправильно называть культом все течение. К примеру, я считаю крайне либерального англиканского епископа Джона Шелби Спонга отъявленным еретиком, но это не делает англиканскую

церковь (которая, к сожалению, терпит его в своих рядах) культом.

Если Вы прочли эту книгу и не согласились с моей оценкой — сочли ли Вы ее слишком жесткой или недостаточно жесткой, — я надеюсь, что она, по крайней мере, послужит толчком к диалогу. Если несогласные стороны готовы слушать друг друга и учиться друг у друга, то разногласия могут перерасти во взаимное просвещение. «Проблема Движения Веры» имеет много аспектов, которые мы не смогли здесь подробно изучить. Я всего лишь попытался сделать шаг в направлении конструктивного диалога. Если мои усилия помогут продолжить такой диалог, я буду доволен.

# Продолжение разговора: Сандей Аделаджа

*Дмитрий Розет*

Книга Роберта Боумэна, которую мы представили вашему вниманию, рассказывает об истории и богословии американского Движения Веры. Именно в таком виде с ним впервые познакомилась в начале 90-х годов прошлого века сотни и тысячи верующих в странах бывшего Советского Союза (через книги, конференции и телевизионные проповеди К. Хейгина, К. Коупланда, Дж. Аванзини, Б. Хинна, М. Хикки и многих других). Однако нельзя не отметить, что за последние два десятилетия «классическое» учение Веры прошло на постсоветском пространстве значительный путь развития и приобрело ряд совершенно новых черт. Суть богословия позитивного исповедания при этом изменилась мало (если вообще изменилась) — оно лишь приобрело новые формы выражения, более приспособленные к нашему времени и постсоветской действительности.

Ярким представителем этого нового пласта Движения Веры с полным основанием можно считать украинского проповедника нигерийского происхождения Сандея Аделаджу, который

успешно превосходит популярностью и влиянием в странах бывшего СССР большинство своих западных и отечественных коллег — включая и тех, кто начал свою деятельность гораздо раньше. Фигура Аделаджи — плодовитого автора и основателя крупнейшей в Европе харизматической церкви<sup>1</sup> — в последнее время привлекает пристальное внимание самых разных слоев общества, от верующих различных конфессий до политиков и светских средств массовой информации. И этот интерес вовсе не случаен. Вот что говорится об Аделадже на официальном сайте его церкви:

Пастор Сандей Аделаджа является основателем и старшим пастором «Посольства благословенного Царства Божьего для всех народов» в городе Киеве, Украина. Пастор — молодой нигериец, наделенный даром апостола для служения в XXI веке. В свои неполные 40 лет он уже доказал, что является одним из самых динамичных деятелей и основателей церквей. Его считают одним из самых молодых и успешных пасторов в нашем поколении. Его признают как одного из самых одаренных учителей Слова Божьего с необычным проявлением даров Духа, особенно в слове знания. Его учение и дары в немалой степени содействуют быстрому росту его паствы<sup>2</sup>.

В 2001 году церковь «Посольство Божье» (в то время еще «Слово Веры») посетил д-р Ральф Нейбор, всемирно известный «апостол»<sup>3</sup> движения ячеечных церквей. После знакомства с Аделаджей он с восторгом рассказывал, каких успехов этот 33-летний нигериец добился в Украине при помощи «ячеечного» принципа (т. н. «системы G-12»). В своем заявлении, мгновенно подхваченном христианскими периодическими изданиями всего мира, Нейбор помимо прочего сказал:

Сандея пригласили учиться в СССР еще до начала перестройки, в возрасте 19 лет. Он был спасен всего за несколько недель до отъезда в СССР. Он учился на ходу, без всякой связи с западной культурой — его Библейская церковь «Слово Веры» никоим образом не связана с американским «Движением Веры»<sup>4</sup>.

Однако идиллическая картина, нарисованная Нейбором, далека от истины — на самом деле за экзотическим фасадом служения Аделаджи скрывается все то же богословие позитивного исповедания («теология успеха и процветания», лежащая в основе американского Движения Веры).

## Истоки

Существует возможность, что знакомство Аделаджи с «богословием позитивного исповедания» началось еще до его приезда в Минск в 1986 году. Во всяком случае нигерийские пятидесятнические церкви известны своими тесными связями с американским Движением Веры. Но если даже Ральф Нейбор прав, и у себя на родине Аделадже посчастливилось избежать влияния богословия Веры, он благополучно восполнил этот пробел в конце 1980-х во время учебы в Минском университете:

Во время учебы в Минске я переписывался с пастором Кеннетом Хейгином. Он сочувствовал мне и ободрял. В одном из писем Хейгин предложил мне учиться в его Библейской школе<sup>5</sup>.

Учиться в школе «Рема» Аделадже не довелось — вместо этого он отправился на Украину, однако свое уважение к богословию и деятельности «отца Движения Веры» он сохраняет и по сей день<sup>6</sup>. В сентябре 2006 года, отвечая на вопросы посетителей официального сайта своей церкви, Аделаджа назвал Хейгина «выдающимся человеком, повлиявшим на его судьбу»<sup>7</sup>.

Более того, 3 января 2006 года в интервью Михаилу Колпакову Аделаджа заявил:

Во время встречи с Кеннетом-младшим мне было позволено войти в молитвенную комнату его отца. В этой молитвенной комнате отец Кеннет Хейгин работал до последнего дня своей жизни. Кеннет-младший сказал, что я — первый, кто вошел в эту комнату со времени смерти его отца. Таким образом, произошла символическая передача призвания его отца мне<sup>8</sup>.

Тем не менее связи киевского «апостола» с Движением Веры не ограничиваются личными отношениями с Хейгином. В книгах и выступлениях Аделаджи встречаются имена и других проповедников Веры — таких, как Пол Крауч, Лестер Самралл, Бенни Хинн, Джойс Майер, Рейнхард Боннке, Дэвид Йонгги Чо, — а на официальном сайте «Посольства» есть сообщения о встречах и совместных мероприятиях Аделаджи с Кеннетом Коупландом, Крефло Долларом, Билли Джо Доггерти, Мэрилин Хики и Кеннетом Хейгином-младшим.

Таким образом, хотя сочинениям Аделаджи и присущ вполне самобытный стиль, а в некоторых вопросах он проявляет самостоятельность мышления, истоки его богословия, несомненно, следует искать в американском Движении Веры.

### Успех и преуспевание

Наиболее заметным моментом учения Аделаджи является тезис «все верующие *обязаны* быть успешными в жизни»<sup>9</sup>. Это утверждение и его любимый библейский стих — «Сделает тебя Господь главою, а не хвостом, и будешь только на высоте, а не будешь внизу...» (Втор. 28:13) — кочуют из одного сочинения Аделаджи в другое.

Между тем христиане, не дожившие до появления на исторической сцене киевского «апостола», даже не подозревали об этой своей «обязанности». Да и в наши дни верные Божьи служители нередко терпят голод, нищету и лишения. Вероятно, им попросту неизвестен «секрет успешной жизни», который открыл Аделаджа:

Секрет успешной жизни заключается в том, чтобы  
узнать и исполнить Божью волю в своей жизни<sup>10</sup>.

Неужели все так просто? Неужели многие поколения христиан, не достигшие земного преуспевания, просто не знали и не исполняли Божью волю? Выходит, что так, — ведь если верить Аделадже, Божья воля «заключается в том, что Бог не заинтересован благословлять вас скудно»<sup>11</sup>.

Кто-то возразит, что речь наверняка идет не о материальных, а о духовных благословениях, и что под «успехом» следует

понимать успехи в христианском служении и праведную жизнь. И действительно, Аделаджа признает, что успех «не измеряется количеством накопленного имущества или денег». Однако...

...не стоит отрицать, что он включает в себя и материальное благосостояние. Жизнь, лишённая этого, — трудна. Сам Бог создал материальную сторону жизни, поэтому она очень важна. И только Творец знает, как мы должны жить, и как нужно использовать материальные ценности. Из этого следует вывод: *успеха без материальных ценностей не бывает*<sup>12</sup>.

Вспомните: апостол Павел называет тех, кто думает, что из благочестия можно извлечь материальную выгоду, «людьми поврежденного ума», «чуждыми истины» и призывает нас «удаляться» от подобных людей (1 Тим. 6:5). Взамен апостол увещевает нас быть *довольными*, «имея одежду и пропитание», и «убегать» от желаний обогащаться. Он пишет: «Великое приобретение — быть благочестивым и довольным» (6:6).

Однако в системе ценностей Аделаджи довольству, т. е. удовлетворению тем, что у тебя уже есть, нет места. Он видит в довольстве лишь залог поражения, корень всех неудач, препятствие для «жизни с избытком»:

Одна из бед людей в этом мире и причина того, что они не могут достичь чего-то значительного в жизни, заключается в том, что эти люди довольствуются тем, что у них уже есть. Обычно они говорят: «Я живу средне, я не бедный, такой как все. Все, что мне нужно в жизни, у меня есть». Имя вашего врага — «быть средним». <...> ...вы не можете быть средними. Вы *обязаны* жить в благословении...<sup>13</sup>

Самого Аделаджу в излишнем смирении упрекнуть трудно — по его словам, христиане обязаны быть не просто преуспевающими, а *самыми* преуспевающими и могущественными людьми в мире:

Нам, христианам, принадлежат все богатства этого мира. Согласно закону Божьему мы должны быть самыми успешными, самыми богатыми и преуспевающими людьми<sup>14</sup>.

Более того, неисчислимы богатства должны доставаться верующим без малейших усилий:

Следовательно, теперь вы будете достигать высоких результатов и быстрых успехов во всех сферах своей жизни. То, чего другие добивались десятилетиями упорного труда, вам достанется без особых усилий и за короткое время<sup>15</sup>.

Еще мудрый Соломон писал: «Верный человек богат благословениями, а кто спешит разбогатеть, тот не останется ненаказанным» (Пр. 28:20). Господь Иисус также предостерегал: «...где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (Мф. 6:21). Аделаджа и его последователи любят поговорить о «неизменных принципах», так вот им поистине неизменный принцип: стремление к легким деньгам никогда и ни для кого не проходит даром. Даже если человек не отпадет от веры, его сердце постепенно исполнится гордыни. Но Аделаджа упорно подталкивает своих последователей к этой опасной черте:

Бог уже нашел нас, Он не случайно спас нас, и потому мы *лучше* всех тех людей, которые не спасены<sup>16</sup>.

Вера в то, что *вы все можете*, и что Бог хочет вас использовать, — начало движения к успеху<sup>17</sup>.

Стоит ли говорить, что библейские верующие относились к своему «величию» совершенно иначе? Апостол Павел, к примеру, называет себя «первым из грешников» (1 Тим. 1:15) и утверждает, что сокровище Божьего спасения христиане носят «в глиняных сосудах, чтобы преизбыточная сила была приписываема Богу, а не нам» (2 Кор. 4:7). Вся проповедь апостола проникнута идеей о том, что он ничем не лучше других, и единственное, что дает ему надежду, — это Божья благодать, на которую он смиренно



уповает. Когда Павел пишет, что он «все может в укрепляющем его Иисусе Христе» (Флп. 4:13), он имеет в виду не то, что он «все может *сделать*», а то, что он «все может *перенести*»! Однажды Господь открыл Павлу, что «сила Его совершается в немощи», и неудивительно, что апостол «гораздо охотнее» хвалится не своими успехами, а «своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова» (2 Кор. 12:9–10).

Аделаджа, напротив, целиком находится во власти идеи, что верующий должен быть «главой, а не хвостом». Этот вырванный из контекста библейский стих стал для киевского «апостола» едва ли не правилом толкования всей Библии. В результате, в системе ценностей Аделаджи смирение легко уступает место «величию», молитва — «исповеданию», упование — «наглости в духе», а доверие Богу — «вере в себя». Качество жизни определяется уже не Божьей безусловной милостью, а нашим правильным отношением к себе:

Никто не может подняться выше своего же мнения о себе. Иначе говоря, если человек думает и говорит о себе как о неудачнике, о том, у которого никогда ничего не получится, то он действительно будет таким<sup>18</sup>.

Невольно напрашивается вывод, что во вселенной Аделаджи абсолютно *все* оценивается по одному-единственному критерию — по степени влияния на земное благополучие человека. Даже добрые дела и плоды Духа в мире Аделаджи имеют конечной целью удовлетворение *наших собственных* желаний и потребностей:

Живите по слову Божьему, приближайтесь к Господу, и Он улучшит ваше материальное положение<sup>19</sup>.

Безусловно, в общении с Богом человек получает гораздо больше, чем отдает. Беда Аделаджи в том, что все его учение подчинено этой единственной цели — получить, причем получить *сейчас*. Учение же Христа, напротив, проникнуто стремлением отдавать, не ожидая немедленной награды: «даром получили, даром давайте» (Мф. 10:8), «и благотворите, и займы давайте, не ожидая ничего...» (Лк. 6:35), «блаженнее давать, нежели принимать»

(Деян. 20:35). И хотя Господь действительно обещает благотворителям великую награду (Лк. 6:35), настоящая награда, как правило, — не земная, а небесная (Лк. 12:33).

Легендарный царь Мидас превращал все, к чему прикасался, в золото. С такой же легкостью киевский «пророк и апостол» Аделаджа превращает любое свое учение в гимн человеческому эгоцентризму. Хуже того, он уже начал подгонять под свои стандарты и ценности образ Христа — вместо нищего и гонимого Мессии, Которому негде было преклонить голову (Мф. 8:20), Аделаджа рисует перед нами образ зажиточного и успешного лидера, у которого «никогда не было проблем с самооценкой»<sup>20</sup>.

Как мы уже говорили, первым даром для человечества был Иисус Христос. Он пришел на землю после Иоанна Крестителя, значит, нам не нужно подражать Иоанну Крестителю, а во всем нужно быть похожими на Иисуса. <...> Иоанн ел дикий мед и акриды — вы должны хорошо питаться. Он носил одежду из верблюжьего волоса — вы одевайтесь в натуральные ткани, кожаные и меховые изделия. Он жил в пустыне — вы живите в комфортабельных квартирах и домах. Учитесь представлять себя окружающим вас людям должным образом<sup>21</sup>.

Фантазии на тему богатства и преуспеяния Христа — старая сказка проповедников Веры. Ведь Господь сказал: «Раб не больше господина своего», — значит, христиане не могут рассчитывать, что у них будет то, чего не было у Христа. Вот и рождаются мифы о «молодом успешном и зажиточном проповеднике», с помощью которых можно оправдать собственное стремление к преуспеянию и успеху. Вот только образ Христа в этих мифах не имеет ничего общего с библейским Христом. Христос хорошо питался? Христос одевался в натуральные ткани и меховые изделия? Христос жил в «комфортабельном» доме? Какая несусветная чушь...

Что же до умения «представлять себя должным образом», у нас есть прекрасный пример апостола Павла, который писал: «...мы неизвестны, но нас узнают; нас почитают умершими, но вот, мы живы; нас наказывают, но мы не умираем; нас огорчают, а мы всегда радуемся; мы нищи, но многих обогащаем; мы ничего не

имеем, но всем обладаем» (2 Кор. 6:9–10). Как далек этот смиренный образ от самодовольного и бесстыдного самолюбования, которому предаются последователи богословия успеха:

Я, к примеру, не хочу быть таким как все, потому что призван Богом. <...> Из этого следует, что я буду главою, а не хвостом, тем, кем Создатель желает меня видеть. Наполните свое сердце такими мыслями и мечтами, и пусть они не покидают вас, потому что по-настоящему успешные люди никогда не сравнивают себя с другими<sup>22</sup>.

### Здоровье и позитивное исповедание

Как и американские проповедники Веры, Аделаджа безапелляционно утверждает, что каждый христианин *может* и *должен* быть совершенно здоров, поскольку «Божественное исцеление является частью спасения»<sup>23</sup>.

Однако «закон здоровья» (как и прочие «духовные законы») срабатывает лишь при условии, что мы научились «правильно» мыслить и говорить. Здоровье нашего тела определяется нашим исповеданием. На практике это, опять же, означает, что мы должны «говорить вопреки существующей реальности»:

Вы слабы? Хорошо! Исповедуйте обратное. Почему? Потому что произведением уст ваших вы насыщаетесь. Но если вы слабы физически и говорите еще: «Я слаб», — таким и останетесь. Если же при всей своей физической слабости говорите: «Я силен», — будете здоровым, ибо «язык мудрых — врачует»<sup>24</sup>.

Из всех небиблейских идей Сандея Аделаджи учение о том, что христианин может исцелиться от любой болезни, если твердо будет держаться «правильного исповедания», представляет наиболее реальную и ощутимую опасность. В некоторых случаях — например, когда у человека обнаружена опухоль, — счет идет буквально на дни и недели. Даже небольшое промедление с началом лечения может обернуться трагедией. Но кто же пойдет к врачу, если пастор, «Божий помазанник», требует «не признавать рак и призывать себе здоровье»<sup>25</sup>?

Вдобавок, по словам Аделаджи, исцеление нужно не только получить, но еще и сохранить. Следовательно, когда исцеленный человек сомневается в своем исцелении, он тем самым вновь создает у себя болезнь:

И если в это время человек вслух выражает свои сомнения по поводу полученного исцеления, он фактически начинает сомневаться в Боге, чем подтверждает свое согласие с дьяволом. Если человек исповедует болезнь, она обязательно вернется<sup>26</sup>.

Я очень опасаясь, что кто-то из последователей Аделаджи, страдающий смертельно опасной болезнью, после сеанса «исцеления» может почувствовать временное облегчение, а когда боль и страдания вернутся с прежней силой, побоятся идти к врачу, чтобы не «подтвердить свое согласие с дьяволом». Вам кажется, что я преувеличиваю? Тогда обратите внимание на такое наставление из уст самого Аделаджи:

Например, у вас приступ аппендицита. Говорите: «Во имя Иисуса, я запрещаю аппендицит». ...Теперь забудьте об этой проблеме. *Боль еще есть*, но вы уже помолились, запретили, и болезнь не имеет выбора: уйдет рано или поздно<sup>27</sup>.

Буквальное исполнение этих указаний — «боль еще есть, но вы уже помолились, теперь забудьте об этом» — вполне может стоить кому-то жизни. Остается надеяться, что большинству читателей Аделаджи хватит разума вовремя обратиться за медицинской помощью, потому что смерть любого человека, который, поверив Аделадже, вовремя не обратился к врачу за помощью, ляжет на совесть киевского «апостола» тяжким грузом.

## Заключение

К сожалению, видимый успех служения Аделаджи заставляет людей закрывать глаза на очевидные проблемы его богословия. Мне много раз приходилось слышать: «Да, я согласен не со всем, что он говорит, но ведь Бог так сильно действует через него!»

Чем объяснить феноменальный рост «Посольства Божьего»? Честно говоря, у меня нет однозначного ответа на этот вопрос. Но я помню слова, которые Господь Иисус Христос некогда сказал книжникам и фарисеям:

Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного; и когда это случится, делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас (Мф. 23:15).

Количественный рост и финансовое благополучие никогда не были признаком истинной Церкви. На самом деле, успех Аделаджи не столько радует, сколько пугает, если подумать о том, какое учение вкладывается в голову людям, ищущим спасения в «Посольстве Божьем».

*Текст настоящего Приложения — лишь небольшая часть новой брошюры, целиком посвященной богословию Сандея Аделаджи, которую Центр апологетических исследований планирует издать в 2007 году. Следите за нашими новостями на сайте <http://www.apolresearch.org> и в рассылке <http://subscribe.ru/catalog/religion.apologia>. Если у вас есть собственные наблюдения или исследования, касающиеся учения Аделаджи или других представителей Движения Веры, мы готовы рассмотреть возможность их публикации. Присылайте их на почтовый или электронный адрес Центра:*

194044, Россия, Санкт-Петербург, а/я 954,  
Центр апологетических исследований  
[Russia@apologetika.ru](mailto:Russia@apologetika.ru)



# Примечания

## Введение: Война слов

1. Hank Hanegraaff, *Christianity in Crisis* (Eugene, Ore: Harvest House, 1993), 10, 14.
2. Benny Hinn, «Miracle Invasion Rally», Anaheim Convention Center, 22 November 1991, цит. по Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 336.
3. Kenneth E. Hagin, *Understanding the Anointing* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries — Faith Library Publications, 1983), 4–6.
4. Kenneth Copeland, «What Happened from the Cross to the Throne», аудиокассета №02-0017 (Port Worth: Kenneth Copeland Ministries, 1990), сторона 1.
5. James R. Spencer, *Heresy Hunters: Character Assassination in the Church* (Lafayette, La.: Huntington House, 1993), XI.
6. Charles Capps, *Authority in Three Worlds* (Tulsa: Harrison House, 1982), 2.
7. Кеннет Е. Хейгин, Власть верующего (Kenneth Hagin Ministries, Inc., 1991), с. 30.
8. Frederick K. C. Price, «Prayer: Do You Know What Prayer Is ... And How to Pray?» *The Word Study Bible* (Tulsa: Harrison House, 1990), 1178, цит. по Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 85.
9. Kenneth Copeland, TBN, 9 August 1987.
10. Kenneth Copeland, «Praise-a-thon», TBN, April 1988, цит. по Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 125.
11. Benny Hinn, TBN, 13 October 1990.
12. Randy Frame, «Best-Selling Author admits Mistakes, Vows Changes», *Christianity Today* (5 October 1991): 44.
13. Benny Hinn, «Praise the Lord», TBN, 23 October 1992.
14. Кеннет Е. Хейгин, Я верю в видения (К.: «Издательство Эдем», 2000), с. 116-117.
15. «Praise-a-thon», TBN, 8 November 1990.
16. Hinn, «Miracle Invasion Rally», цит. по Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 336.
17. «Praise the Lord», TBN, 2 April 1991.
18. D. R. McConnell, *A Different Gospel: A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1988), XVIII.
19. См., например, Dave Hunt, *The Seduction of Christianity* (Eugene, Ore.: Harvest House, 1985), 88; эта мысль звучит во многих сочинениях Ханта.
20. Judith Matta, *The Born-Again Jesus of the Word-Faith Teaching* (Fullerton, Calif.: Spirit of Truth Ministry, 1987), VIII.
21. Там же, 130.
22. Albert James Dager, *Vengeance Is Ours: The Church in Dominion* (Redmond, Wash.: Sword, 1990), 25, 76.
23. Rod Rosenblatt, «Who Do TV Preachers Say That I Am?» *The Agony of Deceit*, ed. Michael Horton (Chicago: Moody, 1990), 12.
24. John MacArthur, *Charismatic Chaos* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 290.
25. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 10.
26. Там же, 14.
27. For example, там же, 27, 58, 63, 80, 108–110, 116, 175.
28. Там же, 130.
29. Там же, 41.
30. MacArthur, *Charismatic Chaos*, 268.

## Глава 1 Суть учения Веры

1. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*. 10. 14.
2. Кеннет Е. Хейгин в приложении к письму Кеннета Хейгина-младшего Хэнку Ханеграафу (4 января 1991 г.).
3. Выражение «корни и плоды» использовалось часто; см. Charles Farah, «A Critical Analysis: The 'Roots and Fruits' of Faith-Formula Theology», *Pneuma* 3 (spring 1981) 3–21.
4. William DeArteaga, *Quenching the Spirit: Discover the Real Spirit behind the Charismatic Controversy* (Lake Mary, Fla.: Creation House, 1996), 246. Первоначально эта книга была издана под названием *Quenching the Spirit: Examining Centuries of Opposition to the Moving of the Holy Spirit* (Lake Mary, Fla.: Creation House, 1992); процитированный текст находится на с. 230 этого издания.
5. DeArteaga, *Quenching the Spirit* (1992 ed.), 18–20, 230; (1996 ed.), 18–20, 246.
6. McConnell, *Different Gospel*, 51–52.
7. DeArteaga, *Quenching the Spirit* (1992 ed.), 223–227; (1996 ed.), 236–339.
8. Там же (1992 ed.), 228–229; (1996 ed.), 244–245.
9. McConnell, *Different Gospel*, 7.
10. Там же, 69.
11. Robert M. Bowman Jr., *Orthodoxy and Heresy: A Biblical Guide to Doctrinal Discernment* (Grand Rapids: Baker, 1991), 33–46.
12. См. там же, 37–39.
13. См. там же, 40–43.
14. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 19–27.
15. Там же, 17.
16. Там же, 19–27.
17. Подобный подход к описанию Движения Веры использован в книге Bruce Barron, *The Health and Wealth Gospel* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1987), 64–76. Богословский анализ, проделанный Барроном, неполон, но объективен и правилен.

## Глава 2 Человек, стоящий за учением

1. DeArteaga, *Quenching the Spirit* (1996 ed.), 218–219, 223; ср. (1992 ed.), 208, 212–219
2. McConnell, *Different Gospel*, 50.
3. Там же, 3–14.
4. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 331.
5. DeArteaga, *Quenching the Spirit* (1993 ed.), 200; (1996 ed.), 212.
6. О жизни и идеях Кеньона см. Dale H. Simmons, *E. W. Kenyon and the Postbellum Pursuit of Peace, Power, and Plenty*. Studies in Evangelicalism 13 (Lanham, Md. and London: Scarecrow, 1997), 2–61. Это пересмотренное издание диссертации, которую Симмонс написал в 1988 году в Университете Дрю. Сведения о жизни и учении Кеньона можно также найти в работах McConnell, *Different Gospel*, 30–56; DeArteaga, *Quenching the Spirit* (1996 ed.), 212–223.
7. См., к примеру, Кеннет Е. Хейгин, «Семь шагов по принятию Святого Духа» в сб. Основы духовного роста (RHEMA Bible Church, 1991), с. 245–251; Кеннет Е. Хейгин, Как быть ведомым Духом Божиим (СПб: Библейский взгляд, 1997). См. также Norvel Hayes, *The Gift of Tongues and Interpretation of Tongues*, *The Gifts of the Spirit* 9 (Tulsa: Harrison House, 1980).
8. ДеАртега считает Движение Веры харизматическим, но не считает Кеньона, который, по его мнению, был отцом Движения Веры, пятидесятником. См. DeArteaga,



- Quenching the Spirit* (1996 ed.), 222–223. Кенъон умер прежде, чем возникло харизматическое движение как таковое.
9. Charles Farah Jr., *From the Pinnacle of the Temple: Faith vs. Presumption* (Plainfield, N.J.: Logos International, 1979); Farah, «Critical Analysis» (1981).
  10. Barron, *Health and Wealth Gospel*.
  11. Bruce Barron, «Sick of Health and Wealth», — обзор книги Хэнка Ханеграафа *Christianity in Crisis*, опубликованный в журнале *Christianity Today* (22 November 1993): 27–28.
  12. Насколько я знаю, впервые мысль о том, что корни Движения Веры находятся в метафизических культах, была высказана в двух работах: Н. Terris Neuman, «An Analysis of the Sources of the Charismatic Teaching of ‘Positive Confession’» (не опубликована, аспирантура колледжа Уитон, 1980); James S. Tinney, «The Prosperity Doctrine: An Accretion to Black Pentecostalism», *Evangelical Review of Theology* 4 (1980). Нойман впоследствии опубликовал свою работу в пересмотренном виде: Н. Terris Neuman, «Cultic Origins of Word-Faith Theology within the Charismatic Movement», *Pneuma* 12 (1990): 32–55.
  13. Dave Hunt and T. A. MacMahon, *The Seduction of Christianity* (Eugene, Ore.: Harvest House, 1985), 150–154; Dave Hunt, *Beyond Seduction* (Eugene, Ore.: Harvest House, 1987), 51–66.
  14. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*. 29–30, 47–50, 67, 331.
  15. Daniel R. McConnell, «The Kenyon Connection: A Theological and Historical Analysis of the Cultic Origins of the Faith Movement» (магистерская диссертация, Университет Орала Робертса, 1982).
  16. McConnell, *Different Gospel*, 15–56.
  17. Curtis I. Crenshaw, *Man as God: The Word of Faith Movement* (Memphis: Footstool Publications, 1994), 11.
  18. Robert Jackson, «Prosperity Theology and the Faith Movement,» *Themelios* 15 (1989): 16.
  19. Там же, 17.
  20. MacArthur, *Charismatic Chaos*; проповедники Веры упоминаются на страницах 10, 14–16, 24–26, 28–31, 49–50, 56–57, 83, 121–22, 152–61, 197–198, 204 — помимо центральной главы, посвященной здоровью и преуспеванию (264–290).
  21. Там же, 265.
  22. Там же, 289–290.
  23. Там же, 290.
  24. Там же, 291–292.
  25. Simmons, *E. W. Kenyon*, XI.
  26. Там же, 304–305.

### Глава 3 Метафизическое мышление?

1. Hunt. *Beyond Seduction*, 58.
2. DeArteaga, *Quenching the Spirit* (1992 ed.), 239; (1996 ed.), 255.
3. Там же (1992 ed.), 203. В издании 1996 года этот отрывок перефразирован, но косвенно подчеркивает ту же мысль (214).
4. MacArthur, *Charismatic Chaos*, 290.
5. McConnell, *Different Gospel*, 25, курсив ориг.
6. John Kennington, Ern Baxter, цит. по McConnell, *Different Gospel*, 25–26.
7. E. W. Kenyon, *The Wonderful Name of Jesus* (reprint, Lynnwood, Wash.: Kenyon’s Gospel Publishing Society, 1964), 69–70.
8. McConnell, «Kenyon Connection», 90; первое и последнее предложения процитированы в *Different Gospel*, 30.
9. Kenyon, *Wonderful Name of Jesus*, 70.

- <sup>10</sup> Kenyon, *The Hidden Man: The New Self. An Unveiling of the Subconscious Mind*, ed. Ruth A. Kenyon (Lynnwood, Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society, 1970), 35, цит. по McConnell, «Kenyon Connection», 103.
- <sup>11</sup> Kenyon, *Hidden Man*, 35.
- <sup>12</sup> E. W. Kenyon, *The Two Kinds of Life* (reprint, Lynnwood, Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society, 1971), 143. Цит. по McConnell, *Different Gospel*, 15.
- <sup>13</sup> J. Stillson Judah, *The History and Philosophy of the Metaphysical Movements in America* (Philadelphia: Westminster Press, 1967), 12–19; Martin A. Larson, *New Thought Religion: A Philosophy for Health, Happiness, and Prosperity* (New York: Philosophical Library, 1987), 129–131; Charles S. Braden, *Spirits in Rebellion*, 9–11, 14–18. Джуда рассматривает ситуацию с точки зрения историка, стремящегося к объективности; Ларсон предлагает взгляд изнутри; а Брэйден пишет как критик. Каждый из этих трех авторов приводит список учений «Нового мышления», и все три списка в значительной мере совпадают.
- <sup>14</sup> McConnell, *Different Gospel*, 20.
- <sup>15</sup> Там же, 51.
- <sup>16</sup> Там же, главы 6–10.
- <sup>17</sup> Из числа авторов-метафизиков МакКоннелл чаще всего цитирует Ральфа Уолдо Трайна (примерно тридцать два раза). Кроме того, он примерно тринадцать раз цитирует Эдди и примерно тридцать один раз — других авторов-метафизиков.
- <sup>18</sup> Сm. Neuman, «Cultic Origins of Word-Faith Theology», 33–44.
- <sup>19</sup> Там же, 106.
- <sup>20</sup> Там же. См. Мэри Бэкер Эдди, Наука и здоровье с Ключом к Священному Писанию (Boston, MA: The First Church of Christ, Scientist, 1934), 274, 590.
- <sup>21</sup> Эдди, Наука и здоровье, 475, 557.
- <sup>22</sup> E. W. Kenyon, *The Bible in the Light of Our Redemption: Basic Bible Course*, ed. Ruth A. Kenyon (Lynnwood, Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society, 1969), 18.
- <sup>23</sup> Ср. DeArtega, *Quenching the Spirit* (1992 ed.), 223–224; (1996 ed.), 236–237. Я согласен с ДеАртегой в том, что Кенъон не был гностиком, но не согласен в том, что богословие Кенъона точно следует учениям апостола Павла.
- <sup>24</sup> McConnell, *Different Gospel*, 106–107.
- <sup>25</sup> E. W. Kenyon, *Two Kinds of Knowledge* (Lynnwood, Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society, 1966), 50–53.
- <sup>26</sup> E. W. Kenyon, *Identification: A Romance in Redemption* (Lynnwood, Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society, 1968), 52–54.
- <sup>27</sup> McConnell, *Different Gospel*, 107 n. 25–26.
- <sup>28</sup> Ralph Waldo Trine, *In Tune with the Infinite* (1897; reprint. New York: Bobbs-Merrill, 1970), 35–36, курсив ориг.
- <sup>29</sup> McConnell, *Different Gospel*, 51.
- <sup>30</sup> Там же, 118.
- <sup>31</sup> Kenyon, *Two Kinds of Knowledge*, 22.
- <sup>32</sup> Эдди, Наука и здоровье, 468.
- <sup>33</sup> Trine, *In Tune with the Infinite*, 46.
- <sup>34</sup> Kenyon, *Hidden Man*, 7.
- <sup>35</sup> Trine, *In Tune with the Infinite*, 16, курсив ориг.
- <sup>36</sup> Эдди, Наука и здоровье, 25.
- <sup>37</sup> Kenyon, *Hidden Man*, 26, цит. по McConnell, *Different Gospel*, 121.
- <sup>38</sup> McConnell, *Different Gospel*, 122; см. Trine, *In Tune with the Infinite*, 20 n. 49.
- <sup>39</sup> Там же, n. 50.
- <sup>40</sup> Trine, *In Tune with the Infinite*. 20–21, курсив ориг.
- <sup>41</sup> McConnell, *Different Gospel*, 136.

- <sup>42</sup> О деизме и пантеизме см. Norman L. Geisler, William D. Watkins, *Worlds Apart: A Handbook on World Views* (Grand Rapids: Baker, 1989), 75–106, 147–185.
- <sup>43</sup> Kenyon, *Two Kinds of Faith*, 20; *Hidden Man*, 35; цит. по McConnell, *Different Gospel*, 135, 137.
- <sup>44</sup> McConnell, *Different Gospel*, 137.
- <sup>45</sup> Там же.
- <sup>46</sup> Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 93. Ханеграфф не ссылается на почти так же звучащее утверждение МакКоннелла.
- <sup>47</sup> Там же, 111.
- <sup>48</sup> Kenyon, *Identification*, 15.
- <sup>49</sup> McConnell *Different Gospel*, 150.
- <sup>50</sup> Там же, 151–153.
- <sup>51</sup> Kenyon, *Jesus the Healer* (Lynnwood Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society 1968), 67, цит. по McConnell, *Different Gospel*, 174.
- <sup>52</sup> МакКоннелл отмечает утверждение Эрнэ Бакстера, что Кеньон «не основывал свою веру на библейском пропозиционализме» (*Different Gospel*, 26). Следует заметить, что Бакстер не подкрепляет свои слова никакими ссылками. Всякий, кто читал книги Кеньона, знает, что он верил в истинность Библии (какими бы искаженными ни были его толкования библейского текста).
- <sup>53</sup> Kenyon, *Two Kinds of Faith*, 17, цит. по DeArteaga, *Quenching the Spirit* (1992 ed.), 204; (1996 ed.), 214–215.
- <sup>54</sup> См. Kenyon, *The Bible in the Light of Redemption*, 13. Это не значит, что Кеньон абсолютно здраво понимал учение о Троице — я лишь хочу сказать, что он принимал учение о Троице в его традиционном понимании.

## Глава 4

### «Пятидесятнический» контекст

- <sup>1</sup> McConnell, *Different Gospel* (1995 ed.), 204–205.
- <sup>2</sup> Simmons, *E. W. Kenyon*. 304.
- <sup>3</sup> Dale H. Simmons, «The Postbellum Pursuit of Peace, Power, and Plenty: As Seen in the Writings of Essek William Kenyon» (докторская диссертация. Университет Дрю, 1990).
- <sup>4</sup> Там же, XIII.
- <sup>5</sup> DeArteaga, *Quenching the Spirit* (1996 ed.), 235–236, 319 п. 2. ДеАртега не упоминает тот факт, что Симмонс очень критически относится к движению «Высшая христианская жизнь» и взглядам Кеньона.
- <sup>6</sup> Исторические факты, приведенные в настоящей главе, были упомянуты и в нескольких других работах. Эти сведения в удобной обобщенной форме изложены в статье Paul G. Chappell, «Healing Movements», *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 353–374. Еще более подробные сведения можно найти в докторской диссертации Пола Чаппелла «Движение божественного исцеления в Америке» («The Divine Healing Movement in America», Университет Дрю, 1983). Кроме того, см. Raymond J. Cunningham, «From Holiness to Healing: The Faith Cure in America, 1872–1892», *Church History* 43 (1974): 499–513; DeArteaga, *Quenching the Spirit* (1996 ed.), 104–115; Simmons, *E. W. Kenyon*, 17–23, 86–95, 152–164, 218–234.
- <sup>7</sup> См. Phoebe Palmer, *The Devotional Writings of Phoebe Palmer* (New York: Garland, 1986); *Selected Writings of Phoebe Palmer*, ed. Thomas C. Oden (New York: Paulist Press, 1988). Анализ ее идей можно найти в следующих работах: DeArteaga, *Quenching the Spirit* (изд. 1996), 109–112; Harold E. Raser, *Phoebe Palmer: Her Life and Thought* (Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press, 1987); Charles Edward White,

- The Beauty of Holiness: Phoebe Palmer as Theologian, Revivalist. Feminist, and Humanitarian* (Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1986).
8. Прекрасный обзор истории и учения Кесуикского движения можно найти в работе Steven Barabas, *So Great Salvation: The History and Message of the Keswick Convention* (Westwood, N.J.: Revell, 1952). Краткие сведения можно найти в статье D. D. Bundy, «Keswick Higher Life Movement», *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 518–519.
  9. Chappell, «Healing Movements», 358.
  10. George Müller, *The Life of Trust: Being a Narrative of the Lord's Dealings with George Müller* (New York: Thomas Y. Crowe, 1898).
  11. Chappell, «Healing Movements», 359.
  12. См. Ernest B. Gordon, *Adoniram Judson Gordon: A Biography with Letters and Illustrative Extracts Drawn from Unpublished or collected Sermons and Addresses* (New York: Revell, 1896); Russell C. Allyn, «Adoniram Judson Gordon: Nineteenth-Century Fundamentalist», *American Baptist Quarterly* 4 (1985): 61–89.
  13. См. A. J. Gordon, *The Ministry of Healing: Or, Miracles of Cure in All Ages* (1882; reprint, Harrisburg, Pa.: Christian Publications, 1961).
  14. Edith L. Blumhofer, «Dowie, John Alexander», *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 248–249.
  15. Там же, 368.
  16. Сp. Harrell, *All Things Are Possible: The Healing and Charismatic Revivals in Modern America* (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1975), 14–15.
  17. Любопытные сведения о Пархэме, событиях 1901 года и богословии Пархэма можно найти в работах Robert Mapes Anderson, *Vision of the Disinherited: The Making of American Pentecostalism* (New York: Oxford University Press, 1979), 47–61, 81–91; Edith L. Blumhofer, *Restoring the Faith: The Assemblies of God, Pentecostalism, and American Culture* (Urbana, IL: University of Illinois Press, 1993), 43–56. Более краткое изложение см. J. R. Goff Jr., «Parham, Charles Fox,» *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 660–661.
  18. Walter J. Hollenweger, *The Pentecostals: The Charismatic Movement in the Churches* (Minneapolis: Augsburg, 1972), 22.
  19. Там же, 83.
  20. Anderson, *Vision*, 48.
  21. Там же, 84.
  22. Там же, 49; Blumhofer, *Restoring the Faith*, 45.
  23. Anderson, *Vision*, 49; Blumhofer, *Restoring the Faith*, 47.
  24. Hollenweger, *Pentecostals*, 22; Anderson, *Vision*, 82–83.
  25. McConnell, *Different Gospel*, 22, 24.
  26. Simmons, *E. W. Kenyon*, 5–7, 46–47 n. 25.
  27. Там же, 15.
  28. После того как Кенйон покинул Библейский институт «Вефиль», это учебное заведение претерпело много изменений. Впоследствии оно переместилось в г. Баррингтон, штат Род-Айленд, и было переименовано в Баррингтонский колледж (McConnell, *Different Gospel*. 32–33). В конце концов оно объединилось с Колледжем Гордона, основанным А. Дж. Гордоном.
  29. McConnell, *Different Gospel*, 32.
  30. W. H. Daniels, *Dr. Cullis and His Work* (Boston: Willard Tract Repository, 1885).
  31. Simmons, *E. W. Kenyon*, 17, 21.
  32. P. F. Bosworth, *Christ the Healer*, 8th ed. (1924, 1948; reprint. Old Tappan, N.J.: Revell, 1973), 148.
  33. Simmons, *E. W. Kenyon*, 192 n. 172, 236, 274 n. 184, 292–296, 310 nn. 26–27.

- <sup>34</sup> Cecil M. Robeck Jr., «McPherson, Aimee Semple», *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 569.
- <sup>35</sup> Simmons, *E. W. Kenyon*, 101, 294.
- <sup>36</sup> McConnell, *Different Gospel*, 33.
- <sup>37</sup> Там же, 23.
- <sup>38</sup> Kenyon, *Wonderful Name of Jesus*, 70.
- <sup>39</sup> По этому вопросу см. David A. Reed, «Origins and Development of the Theology of Oneness Pentecostalism in the United States» (докторская диссертация, Бостонский университет, 1978), 6–85. Любопытно, что свою докторскую диссертацию Рид защищал в Бостоне, а магистерскую степень получил в Баррингтонском колледже (McConnell, *Different Gospel*, 32–33).
- <sup>40</sup> Simmons, *E. W. Kenyon*, 103.
- <sup>41</sup> Reed, «Origins and Development of the Theology of Oneness Pentecostalism», 39.
- <sup>42</sup> Обратите внимание на сведения, приведенные в Simmons, *E. W. Kenyon*, 166–168.
- <sup>43</sup> Kenyon, *Wonderful Name of Jesus*, 9.
- <sup>44</sup> Richard M. Riss, «Kenyon, Essek William», *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 517.
- <sup>45</sup> E. W. Kenyon, *In His Presence: The Secret of Prayer. A Revelation of What We Are in Christ* (Lynnwood, Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society, 1969), 121.
- <sup>46</sup> A. B. Simpson, *The Lord for the Body* (Harrisburg, Pa.: Christian Publications, 1959), 123.
- <sup>47</sup> Kenyon, *Two Kinds of Faith*, 103, цит. по McConnell, *Different Gospel*, 141.
- <sup>48</sup> A. B. Simpson, *Himself* (Harrisburg, Pa.: Christian Publications, n.d.), 7–8.
- <sup>49</sup> A. B. Simpson, *The Gospel of Healing* (Harrisburg, Pa.: Christian Publications, 1915), 142–143.
- <sup>50</sup> John G. Lake, «Incarnation», *John G. Lake; His Life, His Sermons, His Boldness of Faith* (Fort Worth: Kenneth Copeland Ministries, 1995), 199.
- <sup>51</sup> Kenyon, *Hidden Man*, 7, 26, цит. по McConnell, *Different Gospel*, 118, 121 nn. 3, 40.
- <sup>52</sup> Simpson, *The Lord for the Body*, 17–18.
- <sup>53</sup> R. A. Torrey, *How to Obtain Fullness of Power in Christian Life and Service* (New York: Revell, 1897), 12, цит. по Simmons, *E. W. Kenyon*, 86.
- <sup>54</sup> John G. Lake, *John G. Lake Sermons on Dominion over Demons, Disease, and Death*, ed. Gordon Lindsay (Dallas: Christ for the Nations, 1949), 22.
- <sup>55</sup> John G. Lake, *Spiritual Hunger, the God-men and Other Sermons by John G. Lake*, ed. Gordon Lindsay (reprint, Dallas: Christ for the Nations, 1976), цит. по Leonard Lovett «Positive Confession Theology», *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 719.
- <sup>56</sup> Lake, «Incarnation», *John G. Lake: His Life, His Sermons*, 196–197, 200.
- <sup>57</sup> A. J. Gordon, цит. по Kenyon, *The Father and His Family*, 146; цит. по Simmons, *E. W. Kenyon*, 132 n. 148.
- <sup>58</sup> Simpson, *The Lord for the Body*, 57.
- <sup>59</sup> Simpson, *Gospel of Healing*, 130–131.
- <sup>60</sup> Из речи, произнесенной Смитом в 1874 г., цит. по Simmons, *E. W. Kenyon*, 152.
- <sup>61</sup> Lake, *John G. Lake Sermons*, 62.
- <sup>62</sup> Там же, 47, 56.
- <sup>63</sup> Там же, 56.
- <sup>64</sup> См. Simmons, *E. W. Kenyon*, 154–157.
- <sup>65</sup> Simpson, *The Lord for the Body*, 23–24.
- <sup>66</sup> Там же, 130–131. Прочитирован текст Иов 3:25.
- <sup>67</sup> Simpson, *Gospel of Healing*, 98.
- <sup>68</sup> Simpson, *The Lord for the Body*, 66.

69. Там же, 133.
70. Lake, *The John G. Lake Sermons*, 15.
71. Там же, 105.
72. Там же, 115.
73. Simpson, *The Lord for the Body*, 102.
74. Исповедание веры «Ассамблей Бога», цит. по Hollenweger, *Pentecostals*, 515.
75. Hollenweger, *Pentecostals*, 35.
76. Kenyon, *Hidden Man*. 99.
77. Simpson, *The Lord for the Body*, 132.
78. Simpson, *Gospel of Healing*, 90–91.
79. Kenyon, *Jesus the Healer*, 65, цит. по McConnelL *Different Gospel*, 157.
80. Simpson, *The Lord for the Body*, 115–116.
81. Frederick K. C. Price, программа «Ever Increasing Faith», TBN, 16 ноября 1990 г., цит. по Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 271, 346, 384; ср. 286.
82. Kenyon, *In His Presence*, 153.
83. Lilian B. Yeomans, *Healing from Heaven* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1926), 22ff., цит. по Hollenweger, *Pentecostals*, 35, 358.
84. Simpson, *Gospel of Healing*, 76–78.
85. Lake, *John G. Lake Sermons*, 131. Ср. «Have Christians a Right to Pray 'If It Be Thy Will' Concerning Sickness?» *John G. Lake: His Life, His Sermons*, 173–181.
86. Кеннет Е. Хейгин. Мышление: правильное или нет? (RHEMA Bible Church, 1991) с. 19.
87. McConnell, *Different Gospel*, 43, 45.
88. Kenyon, *Hidden Man*, 35, 74 (also 137), цит. по McConnell, *Different Gospel*, 45.
89. Simpson, *The Lord for the Body*, 85.
90. Simpson, *Gospel of Healing*, 53.
91. Там же, 185.
92. John G. Lake, «Lake's Reply to Dr. Elwood Bulgin» (1920), *John G. Lake: His Life, His Sermons*, 160, 163–164. Это лишь несколько примеров того, как Лейк в этом письме отзывался о Христианской науке и родственных ей культурах.
93. Hollenweger, *Pentecostals*, 119.
94. Charles Fox Parham, *Kol Kare Bomidbar: A Voice Crying in the Wilderness* (Baxter Springs, Kans.: Joplin Printing Co., 1944), 26, цит. по Anderson, *Vision*, 87–88.
95. Blumhofer, *Restoring the Faith*, 37 n. 32.
96. Там же, 19.
97. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 47–48.
98. Hank Hanegraaff, *Counterfeit Revival* (Dallas: Word, 1997), 26–28, 38–39, 93–94, 165–166, 170–174.
99. Там же, 38–39, 125–142, 165–175.

## Глава 5 Отцы Движения Веры

1. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 30.
2. DeArteaga, *Quenching the Spirit* (1996 ed.), 270.
3. МакКоннелл бегло останавливается на значении пробуждений «Позднего дождя» для богословия Хейгина; см. McConnelL, *Different Gospel*, 69.
4. См. Vinson Synan, *In the Latter Days: The Outpouring of the Holy Spirit in the Twentieth Century* (Ann Arbor, Mich.: Servant, 1984), 5–7.
5. Описание этих событий с различных точек зрения можно найти в работах Richard Riss, «The Latter Rain Movement of 1948», *Pneuma* 4 (spring 1982): 32–45; Richard Riss, «Latter Rain Movement», *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 532–534; L. Thomas Holdcroft, «The New Order of the Latter Rain»,

- Pneuma* 2 (fall 1980): 46–60; William W. Menzies, *Anointed to Serve: The Story of the Assemblies of God* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1971), 321–325; David Edwin Harrell Jr., *All Things Are Possible*, 3–132.
6. По поводу Холла см. Harrell, *All Things Are Possible*, 80–82, 212–214; 49–53 (очень негативная оценка); S. Shemeth, «Hall, Franklin,» *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 345–346.
7. По поводу Брэнема см. C. Douglas Weaver, *The Healer Prophet, William Marrion Branham: A Study of the Prophetic in American Pentecostalism* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1987); также Harrell, *All Things Are Possible*, 27–41; Carl Dyck, *William Branham: The Man and His Message* (Saskatoon, Saskatchewan: Western Tract Mission, 1984) (крайне негативная оценка); D. J. Wilson, «Branham, William Marrion», *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*. 95–97; Dager, *Vengeance*, 53–59 (очень негативная оценка); Eric Pement, «William Branham: An American Legend?» *Cornerstone* 81 (1987): 14–17 (умеренно негативная оценка); см. мое собственное письмо с поправками, *Cornerstone* 82 (1987).
8. Hagin, *Understanding the Anointing*, 41–42.
9. Richard M. Riss, «Osborn, Tommy Lee,» *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, 655–656; Simmons, E. W. *Kenyon*, 296–298.
10. См. выше, п. 6. Как ни странно, в «Словарь пятидесятнических и харизматических движений» (*Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*) была включена статья Леонарда Ловетта (с. 719–729) с резкой критикой в адрес «позитивного исповедания». Автор сосредоточил свою критику на Кеньоне, Хейгине и Коупланде, объясняя этот выбор стремлением к «сбалансированной оценке». К сожалению, результат лишь запутывает читателя, поскольку специальные статьи «Словаря» об этих трех проповедниках (написанные Ричардом М. Риссом) выдержаны в позитивном и хвалебном духе.
11. Kenneth Hagin, *Ministry of a Prophet* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1978), 8, цит. по Pement, «William Branham», 16.
12. Сведения об Орале Робертсе можно найти в работе David Edwin Harrell Jr., *Oral Roberts: An American Life* (San Francisco: Harper & Row, 1985).
13. Десятью годами позже в этом городе появился на свет я!
14. Я не имею в виду, что Робертс стал первым телепроповедником; эта честь, по всей видимости, принадлежит Рексу Хамбарду, который появился в эфире еще в 1952 году. Ср. James Randi, *The Faith Healers* (Buffalo: Prometheus Books, 1987), 52.
15. Там же, 389.
16. Кеннет Е. Хейгин. Не обвиняй Бога (RHEMA Bible Church, 1991), 4.
17. Kenneth E. Hagin, *How God Taught Me About Prosperity* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1985), 1; Кеннет Е. Хейгин. Слова (RHEMA Bible Church), 23.
18. McConnell, *Different Gospel*. 74 п. 7.
19. Кеннет Е. Хейгин. Я верю в видения (Киев: Эдем, 2000), 10–16.
20. Там же, 18–30; см. также Кеннет Е. Хейгин. Kenneth Hagin «You Can Have What You Say!» (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1979), 13–16; Kenneth Hagin, *Understanding the Anointing*, 25.
21. Хейгин. Не обвиняй Бога, 7–8.
22. Хейгин. Слова, 6–7.
23. Kenneth Hagin, *The Name of Jesus* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1979), 44.
24. Там же, 133.
25. Хейгин Я верю в видения, 30–39; Hagin, *Understanding the Anointing*, 26–29.
26. Hagin, *Understanding the Anointing*, 53.
27. Там же, 42, 60–61.
28. Там же, 132.
29. Hagin, *How God Taught Me about Prosperity*, 5, 10–15.

- <sup>30</sup> Hagin, *Name of Jesus*, 9–11 (предисловие), ср. McConnell, *Different Gospel*, 6. Как отмечает МакКоннелл, есть некоторые основания полагать, что Хейгин читал Кеньона еще до 1950 года.
- <sup>31</sup> McConnell, *Different Gospel*, 6–12.
- <sup>32</sup> Hagin, *Name of Jesus*, 9.
- <sup>33</sup> McConnell, *Different Gospel* 63–66 (процитированный отрывок находится на с. 65–66).
- <sup>34</sup> Хейгин. Я верю в видения, 97–98, 101–103.

## Глава 6

### Настоящие люди не рассуждают

- <sup>1</sup> Кеннет Е. Хейгин. Новые пороги веры (RHEMA Bible Church, 1991), 28, 30, 31–32.
- <sup>2</sup> Brian A. Onken, «Dangers of the Trinity in Man», *C.R.I. Speaks Out on the Errors of the Word-Faith Movement*, ed. Robert M. Bowman Jr. (San Juan Capistrano, Calif.: Christian Research Institute, 1991), 2.
- <sup>3</sup> Kenyon, *The Father and His Family* (Lynnwood, Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society, 1937), 56 (ср. издание 1964 года, с. 45–46); Kenyon, *Two Kinds of Knowledge*, 8; Хейгин. Новые пороги веры, 26.
- <sup>4</sup> Kenneth Copeland, *The Force of Faith* (Fort Worth: Kenneth Copeland Ministries, n.d.), 6–9.
- <sup>5</sup> Kenyon, *The Father and His Family* (1937), 56.
- <sup>6</sup> Kenyon, *Two Kinds of Knowledge*, 22.
- <sup>7</sup> Там же, 16; Copeland, *Force of Faith*, 6–9.
- <sup>8</sup> Kenyon, *Two Kinds of Knowledge*, 18.
- <sup>9</sup> Хейгин. Новые пороги веры, 28, 30–31.
- <sup>10</sup> Capps, *Authority in Three Worlds*, 17–18.
- <sup>11</sup> Ср. John W. Cooper, *Body, Soul, and Life Everlasting: Biblical Anthropology and the Monism-Dualism Debate* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 108. Это, наверное, самое лучшее исследование вопроса о монизме и дихотомии, и я настоятельно рекомендую всем, кто серьезно интересуется данной проблемой, ознакомиться с ним.
- <sup>12</sup> Ср. Onken, «The Dangers of the 'Trinity' in Man», 60–64.

## Глава 7

### Есть ли у Бога вера?

- <sup>1</sup> Capps, *God's Creative Power Will Work for You...* (Tulsa: Harrison House, 1976) 2, 25.
- <sup>2</sup> McConnell, *Different Gospel*, 143–144.
- <sup>3</sup> Kenyon, *Two Kinds of Knowledge*, 14–15 (ср. 17–18); см. также Kenyon, *The Bible in the Light of Our Redemption*, 15; *Two Kinds of Faith*, 20.
- <sup>4</sup> Хейгин. Новые пороги веры, 80, 82.
- <sup>5</sup> Copeland, *Force of Faith*, 16–17.
- <sup>6</sup> Кеннет Коупланд. Законы преуспевания (Fort-Worth, TX: Kenneth Copeland Ministries, Inc., 1992), с. 15.
- <sup>7</sup> Charles Capps, *God's Creative Power*, 2, 25; ср. Capps, *Authority in Three Worlds*, 24–25.
- <sup>8</sup> Frederick K. C. Price, *How Faith Works* (Tulsa: Harrison House, 1976), 93.
- <sup>9</sup> Там же, 99, 101.
- <sup>10</sup> A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman, 1934), 500.
- <sup>11</sup> Там же.
- <sup>12</sup> Price, *How Faith Works*, 99.
- <sup>13</sup> Хейгин. Новые пороги веры, 6.



- <sup>14</sup> Price, *How Faith Works*, 51. Как известно, некоторые христиане в наши дни не верят, что Бог неподвластен времени, и что Он знает будущее полностью, но все христиане, без сомнения, единодушны в одном: Бог точно знает, что *Он Сам* собирается сделать в будущем. Если это так, то уже первых трех названных причин достаточно, чтобы доказать, что Бог не может иметь веру.

## Глава 8

### Есть ли у Бога тело?

1. Copeland, «Spirit, Soul, and Body», аудиокассета № 1.
2. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 126.
3. Kenyon, *The Bible in the Light of Our redemption*, 19.
4. Хейгин. Новые пороги веры, 29–30.
5. Письмо Кеннета Коупланда, адресованное Лари Смиту (21 июля 1977 г.).
6. Copeland, «Spirit, Soul, and Body», аудиокассета № 1.
7. Там же.
8. Copeland, «Following the Faith of Abraham», аудиокассета № 01-3001.
9. Jimmy Swaggart, *Questions & Answers: Bible-Based Answers to Your Questions about Life* (Baton Rouge: Jimmy Swaggart Ministries, 1985); критические замечания в адрес богословия Веры можно найти на с. 147–157, а доводы в пользу существования трех божественных тел — на с. 199–202.
- <sup>10</sup> Benny Hinn, *Good Morning. Holy Spirit* (Nashville: Thomas Nelson, 1990). Издание на русском языке: Бенни Хинн. Доброе утро, Святой Дух (СПб.: Библейский взгляд, 1997).

## Глава 9

### Большой Бог и маленькие боги

1. Earl Paulk, *Satan Unmasked* (Atlanta: Kingdom Publishers, 1985), 96–97.
2. Earl Paulk, *That the World May Know* (Atlanta: Kingdom Publishers, 1987), 132.
3. Kenyon, *The Father and His Family*, 32–33.
4. Kenyon, *Two Kinds of Knowledge*, 17, 22.
5. Kenyon, *The Bible in the Light of Our Redemption*, 21.
6. Кеннет Е. Хейгин. ЗОЕ — божественная жизнь (Киев: Маранафа, 2000) 11, 39–40.
7. Хейгин. Новые пороги веры, 55.
8. Хейгин. Власть верующего, 19; ср. Kenneth E. Hagin, *Plead Your Case* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1979), 3; Kenneth E. Hagin, *Paul's Revelation: The Gospel of Reconciliation* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1983), 24–25.
9. Kenneth Copeland, *Our Covenant with God* (Fort Worth: Kenneth Copeland Publications, 1987), 7.
- <sup>10</sup> Copeland, «Praise the Lord», TBN, 6 February 1986.
- <sup>11</sup> Copeland, «Authority of the Believer», аудиокассета № 1, цит. по Greg Durand, «In God We Trust? Exposing the Neo-Gnostic 'Gospel' of the Faith Movement, Part Two», *The Expositor* 5, no. 3 (fall 1991) 25.
- <sup>12</sup> Copeland, «Following the Faith of Abraham», аудиокассета № 01-3001, цит. по Durand, «In God We Trust. . . Part Two», 25.
- <sup>13</sup> Kenneth Copeland, *Walking in the Realm of the Miraculous* (Fort Worth: Kenneth Copeland Ministries, n.d.), 15–16.
- <sup>14</sup> Paulk, *Satan Unmasked*, 96–97; ср. 287–288.
- <sup>15</sup> Earl Paulk, *Held in the Heavens Until* (Atlanta: Kingdom, 1985), 171.
- <sup>16</sup> Earl Paulk, *That the World May Know* (Atlanta: Kingdom, 1987), 73.
- <sup>17</sup> Там же, 27, 50–52, 73, 132, 134–140, 145–146.
- <sup>18</sup> Там же, 132.
- <sup>19</sup> Paulk, «Paulk Answers», *Thy Kingdom Come* (November 1987): 3.

20. Capps, *Authority in Three Worlds*, 110.
21. James A. Laine, «Critique of *The Seduction of Christianity*», в сб. Thomas Reid et al., *Seduction? A Biblical Response* (New Wilmington. Pa.: Son-Rise, 1986), 24.
22. Хейгин. ЗОЕ — божественная жизнь, 11, 39–40.
23. Kenneth Copeland, «Following the Faith of Abraham», аудиокассета № 01-3001, цит. по Durand, «In God We Trust... Part Two», 25.
24. См. печально известную проповедь Бенни Хинна о девяти частях Божества (TBN, 13 октября 1990).
25. Kenneth E. Hagin, *Exceedingly Growing Faith* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1983), 32–33, цит. по Durand, «In God We Trust... Part Two», 27; см. также Хейгин. Новые пороги веры, 27.
26. Durand, «In God We Trust . . . Part Two», 27.
27. Подробный обзор различных точек зрения см. G. C. Berkouwer, *Man: The Image of God*, Studies in Dogmatics (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 37–118.

## Глава 10 Владычество и сатана

1. Copeland, «Following the Faith of Abraham», аудиокассета № 01-3001.
2. Michael G. Moriarty, *The New Charismatics* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 361.
3. Copeland, *The Power of the Tongue*, 6.
4. Kenyon, *The Father and His Family*, 34–35 (изд. 1937 г., 42–43); ср. 69–70.
5. Там же, 36.
6. Там же, 40; см. также 37–38, 57–58.
7. Там же, 59–60; см. также 37.
8. Хейгин. Новые пороги веры, 55.
9. Хейгин. Власть верующего, 19.
10. Hagin, *Plead Your Case*, 3.
11. Copeland, *The Force of Faith*, 13–14.
12. Copeland, «Following the Faith of Abraham», аудиокассета № 01-3001.
13. Copeland, «What Happened from the Cross to the Throne», аудиокассета № 02-0017; ср. Copeland, *Our Covenant with God* (Fort-Worth: Kenneth Copeland Ministries, 1976) 8–9.
14. Copeland, TBN, 1988; цит. по Durand, «In God We Trust ... Part Three», *The Expositor* 6, no. 1 (winter 1992) 22.
15. Capps, *Authority in Three Worlds*, 49–51.
16. Copeland, TBN, 1988; цит. по Durand, «In God We Trust . . . Part Three», 22.

## Глава 11 Исповедание Христа — новый взгляд

1. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 142.
2. Michael Bruno, *Christianity in Power* (Slippery Rock, Pa.: Abba Ministries, 1994), 232.
3. Там же, 112.
4. Там же, 112–113.
5. Там же, 112–114.
6. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*. 124, курсив ориг.; Бруно ссылается на это определение, но не цитирует его, см. Bruno, *Christianity in Power*, 114.
7. Bruno, *Christianity in Power*, 115.
8. Kenyon, *Wonderful Name of Jesus*, 52.
9. Кеннет Е. Хейгин. Секреты молитвы (RHEMA Bible Church, 1991), с. 8; ср. Hagin, *Name of Jesus*, 73–74; Хейгин. Власть верующего, 22.
10. Hagin, *Understanding the Anointing*, 4–6. Ср. Кеннет Е. Хейгин. Наше право на исцеление (RHEMA Bible Church, 1991), с. 3.

11. Copeland, *Our Covenant with God*, 32–34.
12. Copeland, «Take Time to Pray», *Believer's Voice of Victory* (February 1987) 9.
13. Walter Martin, «The Warnings of God (Kenneth Copeland's False Prophecy)», аудиокассета № с-210 (San Juan Capistrano, CA: Christian Research Institute, 1987), страница 1. Это утверждение процитировано, к примеру, в Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 360.
14. Walter Martin, «Ye Shall Be as Gods», *Agony of Deceit*, ed. Michael Horton (Chicago: Moody, 1990), 102, 104. Любопытно, что эта работа Мартина была почти целиком основана на моей статье (Rob Bowman, «Ye Are Gods? Orthodox and Heretical Views on the Deification of Man», *Christian Research Journal*, winter/spring 1987) — Мартин отзывался о ней как об «исчерпывающем» и «проницательном» исследовании («Ye Shall Be as Gods», 93), хотя его собственные выводы отличались от моих.
15. Copeland, «Question & Answer», *Believer's Voice of Victory* (August 1988) 8.
16. Martin, «Ye Shall Be as Gods», 102.
17. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 138–139.
18. См. Robert M. Bowman Jr., *Why You Should Believe in the Trinity: An Answer to Jehovah's Witnesses* (Grand Rapids: Baker, 1989).
19. Walter Martin, *Essential Christianity: A Handbook of Basic Christian Doctrines* (Santa Ana: Vision House, 1962), 37–38.
20. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 140.
21. Надеюсь, читатели понимают, почему я решил не называть имени этого человека.
22. Martin, *Essential Christianity*, 38.
23. Copeland, «Take Time to Pray», 9, курсив добавлен.
24. Hagin, «The Incarnation», *The Word of Faith* (December 1980) 14.
25. Kenyon, *The Father and His Family*, 118.
26. Copeland, «What Happened from the Cross to the Throne».
27. Kenneth Copeland, «God's Covenants with Man I», аудиокассета № 01-4403 (Fort Worth: Kenneth Copeland Ministries, 1982 [recorded 1981]), страница 1.
28. Copeland, TBN, 9 August 1987.
29. Copeland, «The Incarnation», цит. по Hanegraaff, *Christianity in Crisis*. 138.
30. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 138–139.
31. Copeland, «The Incarnation», цит. по DeArteaga, *Quenching the Spirit*, 272.
32. DeArteaga, *Quenching the Spirit*, 272.
33. Kenyon, *The Father and His Family*, 135–136.
34. Там же, 211–212.
35. Там же, 28, 32.
36. Charles Capps, *Faith and Confession* (Tulsa: Harrison House, 1987), 84–87, 105.
37. Copeland, «Faith in the Blood of Jesus», аудиокассета № 01-4402 (Fort Worth: Kenneth Copeland Ministries, 1982).
38. Copeland, «What Happened from the Cross to the Throne», аудиокассета № 02-0017.
39. E. W. Kenyon, *New Creation Realities: A Revelation of Redemption* (Lynnwood, Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society, 1945), 11.

## Глава 12

### Взлет и падение рожденного свыше Иисуса

1. Copeland, «What Happened from the Cross to the Throne».
2. Hanegraaff, *Christianity in Crisis*, 174.
3. Kenyon, *Identification*, 16.
4. E. W. Kenyon, *What Happened from the Cross to the Throne* (Lynnwood, Wash.: Kenyon's Gospel Publishing Society, 1969), 47.

5. Kenneth Hagin, *His Name Shall Be Called Wonderful* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1983), 18.
6. Kenyon, *Identification*, 12.
7. Hagin, *Name of Jesus*, 31.
8. Кеннет Е. Хейгин в приложении к письму Кеннета Хейгина-младшего Хэнку Ханеграафу (4 января 1991 г.).
9. Copeland, «What Happened from the Cross to the Throne», аудиокассета № 02-0017.
10. Kenyon, *What Happened from the Cross to the Throne*, 64.
11. Hagin, *Name of Jesus*, 28.
12. Там же, 29–30.
13. Copeland, «What Happened from the Cross to the Throne».
14. Kenyon, *What Happened from the Cross to the Throne*, 60.
15. Там же, 74–75. В этом моменте учение Кеньона существенно отличается от учения адвентистов, которые полагают, что разбойник будет с Иисусом только после Второго пришествия.
16. Я подробно разобрал этот текст в своей книге *Understanding Jehovah's Witnesses: Why They Read the Bible the Way They Do* (Grand Rapids: Baker, 1991), 97–108. Точка зрения Свидетелей Иеговы сходна с адвентистской.
17. Hagin, *Name of Jesus*, 29.
18. Там же, 31.
19. Там же.
20. Кеннет Е. Хейгин. Искуплены от бедности, болезни и духовной смерти (RHEMA Bible Church., 1991) 27.
21. Там же, 29.
22. Spencer, *Heresy Hunters*, 101–104; DeArtega. *Quenching the Spirit* (199'6 ed.), 240–241, 271. Спенсер преувеличивает, утверждая, что «вся Церковь в первое тысячелетие своей истории» придерживалась теории выкупа (р. 102).
23. Об этом учении см. Bowman, *Why You Should Believe in the Trinity*, 76–78.
24. Hanegraaff, «A Summary Critique: The Anointing [Benny Hinn]», *Christian Research Journal* (fall 1992) 38, цит. по Spencer, *Heresy Hunters*, 101; DeArtega, *Quenching the Spirit* (1996 ed.), 270–271.
25. Жан Кальвин. Наставления в христианской вере. М.: Издательство РГГУ, 1997. Том II, глава XVI, §§ 10–11. Ср. DeArtega, *Quenching the Spirit* (изд. 1996), р. 242
26. DeArtega, *Quenching the Spirit* (изд. 1996), 242–243.
27. Кальвин. Наставления. Том II, глава XVI, § 12.
28. Там же, § 10.
29. Там же, § 11.
30. Там же, § 12.
31. Там же, § 12.
32. Там же, § 11.

## Глава 13

### Точное подобие Иисуса?

1. Copeland, «Substitution and Identification», аудиокассета № 00-0202 (Fort Worth: Kenneth Copeland Ministries, 1989).
2. MacArthur, *Charismatic Chaos*, 277.
3. См. сноски 24–25 к главе 11.
4. Хейгин. Власть верующего, 14–15.
5. Hagin, *Name of Jesus*, 66.
6. Там же, 105–106.
7. Хейгин. Власть верующего, 28.
8. Там же, 30.

9. Там же, 32; см. также Kenneth E. Hagin *Knowing What Belongs to Us* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1989), 25; Kenneth E. Hagin, *Paul's Revelation: The Gospel of Reconciliation* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, 1983), 16.
10. Хейгин. Власть верующего, 48.
11. Hagin, *Paul's Revelation*, 16.
12. Hagin, *Understanding the Anointing*, 4–6.
13. Copeland, «What Happened from the Cross to the Throne».
14. Copeland, «The Force of Love», аудиокассета № 02-0028.
15. Copeland, TBN, 9 August 1987.
16. Kenneth Copeland, *The Force of Righteousness* (Fort Worth: Kenneth Copeland Ministries, 1984), 8–9.
17. Copeland, «Substitution and Identification.»
18. «Praise the Lord», TBN, 7 July 1986.
19. «Praise the Lord», TBN, 15 November 1990.
20. В греческом тексте использовано слово *monogenes*, которое всегда используется в Новом Завете применительно к сыну или дочери, но означает не «единородный» (как в Синодальном переводе), а «единственный», «единственный в своем роде», то есть «уникальный».
21. Bowman, *Why You Should Believe in the Trinity*, 72.
22. Kenneth E. Hagin, «The Incarnation», *The Word of Faith* (December 1980): 14.

## Глава 14

### Что такое вера?

1. Кеннет Е. Хейгин. Сам заполни билет от Бога (RHEMA Bible Church, 1991) с. 18.
2. Demos Shakarian, *A New Wave of Revival... In Your Finances!* (Costa Mesa, Calif.: Full Gospel Business Men's Fellowship International, n.d.), 10, цит. по James M. Kinnebrew, «The Charismatic Doctrine of Positive Confession: A Historical, Exegetical, and Theological Critique» (докторская диссертация, написанная в Центральноамериканской баптистской богословской семинарии в 1988 г.), 257.
3. Хейгин. Новые пороги веры, 80; Коупланд. Законы преуспевания, 15.
4. Хейгин. Новые пороги веры, 79; Copeland, *Force of Faith*, 15; Price, *How Faith Works*. 103.
5. Кеннет Е. Хейгин. Веруй, что ты веришь (RHEMA Bible Church, 1991) 4–5.
6. Charles Capps, *The Tongue: A Creative Force* (Tulsa: Harrison House, 1976), 132.
7. Хейгин. Веруй, что ты веришь с. 5.
8. Там же, 6.
9. Copeland, *The Force of Faith*, 13–14, 19; Capps, *Faith and Confession*, 44.
10. Хейгин. Новые пороги веры, 7–8; Copeland, *Our Covenant with God*, 38–39.
11. Hagin, *Real Faith*, 26; *Knowing What Belongs to Us*, 6–7, 10, 29; Price, *How Faith Works*, 25.
12. Price, *How Faith Works*, 31.
13. Хейгин. Слова, 20–21; Хейгин. Новые пороги веры, 8, 31; Price, *How Faith Works*, 21.
14. Copeland, *The Force of Faith*, 10–14; Price, *How Faith Works*, 48.
15. Хейгин. Новые пороги веры. с. 9–12.; Price, *How Faith Works*, 41–42; Capps, *Faith and Confession*, 15.
16. Hagin, *The Real Faith* (Tulsa: Kenneth Hagin Ministries, n.d.), 25.
17. Хейгин. Новые пороги веры. с. 43; Price, *How Faith Works*, 111.
18. Хейгин. Новые пороги веры. с. 43.
19. Хейгин. Новые пороги веры. с. 80; Capps, *The Tongue*, 12–14; Price, *How Faith Works*, 58.
20. См. Хейгин. Слова; также см. Price, *How Faith Works*, 58.

21. Кеннет Е. Хейгин. Сам заполни билет от Бога (RHEMA Bible Church, 1991) с. 18; Capps, *Faith and Confession*, 15.
22. Hagin, *Name of Jesus*, 73–74; ср. Хейгин. Власть верующего, 22–23; Kenneth Copeland, «Origin of the Blood Covenant» аудиокассета № 01-4401 (Fort Worth: Kenneth Copeland Ministries, 1982 [recorded 1981]), сторона 2.
23. Коупланд. Наш Завет с Богом, 40–41.
24. Hagin, *Understanding Our Confession*, 4, цит. по Kinnebrew, «Charismatic Doctrine of Positive Confession», 199.
25. Anthony C. Thiselton, «The Supposed Power of Words in the Biblical Writings», *Journal of Theological Studies* NS 25 (1974): 291.
26. Derek Kidner, *Proverbs: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries Series (Downers Grove, 111.: InterVarsity Press, 1964), 47, цит. по Thiselton, «Supposed Power», 298; см. также Kinnebrew, «Charismatic Doctrine of Positive Confession», 92.
27. Capps, *Faith and Confession*, 33–34.
28. Kinnebrew, «Charismatic Doctrine of Positive Confession», 99.

## Глава 15

### Как стать здоровым и богатым?

1. Capps, *Faith and Confession*, 12.
2. Kinnebrew, «Charismatic Doctrine of Positive Confession», 260.
3. Хейгин. Искушены от бедности, болезни и духовной смерти, 1.
4. Copeland, *Our Covenant with God*. 28.
5. Hagin, *Real Faith*, 9, 20.
6. *Ibid.*, 25.
7. Хейгин. Новые пороги веры с. 55.
8. C. Marvin Pate, *The End of the Ages Has Come: The Theology of Paul* (Grand Rapids: Zondervan, 1995).
9. Hagin, *Understanding the Anointing*. 25.
10. В. В. Warfield, *Counterfeit Miracles* (1918; reprint, London: Banner of Truth Trust, 1972), 170.

### Заключение

1. Bowman, *Orthodoxy and Heresy*.
2. См. статьи «The Gospel according to Paulk: A Critique of „Kingdom Theology“» и «Ye Are Gods? Orthodox and Heretical Views on the Deification of Man» в сб. Bowman, Onken, *C.R.I. Speaks Out on the Errors of the Word-Faith Movement*, 35–59.

### Продолжение разговора:

#### Сандей Аделаджа

1. <http://www.pastorsunday.com/about.php>.
2. [http://www.godembassy.org/ru/church\\_/pastorsunday.php](http://www.godembassy.org/ru/church_/pastorsunday.php).
3. На сайте <http://www.touchfamily.com> можно найти текст письма Нейбора, адресованного членам его служения в Хьюстоне (*A Letter to the Touch Family*), которое начинается словами: «Ральф, апостол (основатель церквей) Христа Иисуса по воле Божьей, святым и верным братьям и сестрам в Хьюстоне: благодать вам и милость от Бога Отца нашего».
4. *DAWN Fridayfax* 2001 #14, URL: <http://www.jesus.org.uk/dawn/2001/dawn14.html>.
5. Слава Богу, я страдал, с. 81.

6. Любопытно, что до 2002 года церковь Аделаджи называлась «Слово Веры» — так же, как ежемесячный бесплатный журнал, который издавал Кеннет Хейгин.
7. Вопрос-ответ, 15.09.2006. URL: <http://www.godembassy.org/ru/cnf.php>.
8. URL: [http://www.godembassy.org/en/news/news\\_publ.php?showdetail=356](http://www.godembassy.org/en/news/news_publ.php?showdetail=356).
9. Успех во всем, с. 4 (курсив добавлен).
10. Дорога к твоему величию, с. 16.
11. Непознанная сила радости, с. 12.
12. Дорога к твоему величию, с. 14. Справедливости ради следует добавить, что в других книгах Аделаджа все-таки осуждает *любовь* к материальным ценностям (Всепобеждающая любовь, с. 9–10).
13. Успех, с. 30. Курсив добавлен.
14. Мудрость, с. 33.
15. Божья армия, с. 14. В другой книге Аделаджа сам косвенно признает, что не все так просто: «Друзья, начните созидать свою судьбу. Возьмите ее в свои руки и не будьте бездейственны. Если для этого нужно работать двадцать часов в сутки, идите и работайте двадцать часов. Нужно работать без выходных, делайте это. *Делайте все необходимое для того, чтобы стать успешным.* Примите решение состояться *любой ценой*, потому что жизнь — это борьба» (Дорога к твоему величию, с. 42. Курсив добавлен).
16. Успех во всем, с. 16 (курсив добавлен).
17. Лидер в действии, с. 108 (курсив добавлен).
18. Дорога к твоему величию, с. 44.
19. Победа в твоих руках, с. 76 (курсив добавлен).
20. Дорога к твоему величию, с. 44.
21. Ты и твой пастор, с. 26–27.
22. Дорога к твоему величию, с. 8.
23. Запечатанные знания, 27.
24. Жизнь и смерть, с. 21.
25. Жизнь и смерть, с. 111.
26. Истина об освобождении, с. 152.
27. Могущественный воин, с. 39.

**Роберт М. Боумэн**

# **ДВИЖЕНИЕ ВЕРЫ**

**ИСКУШЕНИЕ ЗДОРОВЬЕМ И ПРЕУСПЕВАНИЕМ**

Редактор *Д. Розет*

Корректор *Е. Яковлева, И. Исакова*

Верстка *Е. Свежинцев*

Литературный редактор *А. Земцова, Д. Розет*

Научный редактор *Д. Розет*

При работе над обложкой использовался фрагмент фрески плафона Сикстинской капеллы «Сотворение Адама». Микеланджело Буонарроти. 1511 год. Ватикан, Рим.

Издатель Центр апологетических исследований  
e-mail: [Russia@apologetika.ru](mailto:Russia@apologetika.ru)

Подписано к печати 27.04.2007. Формат 60x90/<sub>16</sub>  
Печать офсетная. Объем 20 печ. л.  
Тираж 2500 экз. Заказ