

Идея ипостасности Бога: истоки и судьбы

А.А. Хамидов

Независимый исследователь, Россия

Поступила в редакцию: 21.06.23

В окончательном варианте: 30.06.23

■ Для цитирования: Хамидов А.А. Идея ипостасности Бога: истоки и судьбы // Вестник Самарского Государственного Технического Университета. Серия «Философия». 2023. Т. 5. № 3. С. 5–18. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.3.1>

Аннотация. В статье анализируется проблема ипостасности Бога. Отмечается, что уже в Евангелиях Бог предстает как единый в трех лицах. Обосновывается предположение, что сложившиеся антитринитарные трактовки исходили скорее не из Евангелий, а из трактовки Бога в иудаизме, в котором он не имеет ипостасей. Отмечается, что в рамках тринитаризма долгое время велись споры о соотношении в Святой Троице Бога Отца, Бога Сына и Бога Святого Духа, завершившиеся разделением церквей. Однако объявленный ересью антитринитаризм (унитаризм) продолжал существовать. В статье демонстрируется исповедание данного направления И. Ньютоном. Отмечается, что в начале 1990-х годов в Советском Союзе возникла община, претендующая на развитие христианства и доктрина которой по ряду параметров смыкается с гностицизмом. Анализируется истолкование в ней проблемы ипостасности.

Ключевые слова: Бог; ипостась; Бог Отец; Бог Сын; Бог Святой Дух; Иисус Христос; тринитаризм; антитринитаризм; Ньютон; «Последний Завет»; гностицизм.

The problem of God's hypostasis in Christianity: origins and destinies

A.A. Khamidov

Independent researcher, Russia

Original article submitted: 21.06.23

Revision submitted: 30.06.23

■ For citation: Khamidov A.A. The problem of God's hypostasis in Christianity: origins and destinies. *Vestnik of Samara State Technical University. Series Philosophy*. 2023;5(3):5–18. DOI: <https://doi.org/10.17673/vsgtu-phil.2023.3.1>

Abstract. The article analyzes the problem of God's hypostasis. It is noted that already in the Gospels God appears as one in three persons. The assumption is based that the existing anti-Trinitarian interpretations proceeded rather not from the Gospels, but from the interpretation of God in Judaism, in which he has no hypostasis. It is noted that within the framework of trinitarianism for a long time there were disputes about the ratio in the Holy Trinity of God the Father, God the Son and God the Holy Spirit, which ended in the division of churches. However, heresy-declared anti-Trinitarianism (Unitarianism) continued to exist. The article demonstrates the confession of this direction by I. Newton. It is noted that in the early 1990^s, a community arose in the Soviet Union, claiming to develop Christianity and the doctrine of which, in a number of parameters, coincides with Gnosticism. The interpretation of the problem of hypostasis in it is analyzed.

Keywords: God; hypostasis; God the Father; God the Son; God the Holy Spirit; Jesus Christ; Trinitarianism; anti-Trinitarianism; Newton; «The Last Testament»; Gnosticism.

В официальном христианстве Бог трехипостасен, он «един в трех лицах»: Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой. Откуда это взялось? Ведь Бог иудаизма (Яхве) безипостасен, или, если угодно, *моноипостасен*. То же самое и Бог ислама (Аллах). Мухаммад — пророк Аллаха, но не его сын. Необходимо сначала обратиться к Евангелиям. В Евангелии сказано, что, прежде чем Иосиф и жена его Мария сочтались, «оказалось, что Она имеет во чреве от Духа Святого» (Мф 1: 18). Так появился Иисус. Тем, кому он читал проповеди, Он называл Бога Отцом их Небесным. В то же время он называл Бога и своим Отцом Небесным (см.: Мф 7: 21; 10: 32; и др.). Таким образом, пока получается, что он — Сын и Духа Святого и Бога (Отца Небесного). В то же время его именуют Сыном Человеческим. Простолюдины называли его также Сыном Давидовым (см.: Мф 9: 27). Иоанн Креститель говорит народу на берегу реки Иордан: «...Я крестил вас водою, а Он (Иисус. — А.Х.) будет крестить вас Духом Святым» (Мк 1: 8). После крещения Иисус вышел из воды и тут «глас был с небес: Ты Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благословение» (Мк 1: 11; ср.: 9: 7). Представляется ясным, что это был голос Бога Отца. Таким образом, не только Иисус утверждает, что он — сын Бога, но и последний утверждает, что Иисус — его Сын. Об этом же сказано и в Евангелии от Луки. Когда Иисус крестился, «отверзлось небо, и Дух Святой нисшел на Него в телесном виде, как голубь, и был глас с небес, глаголющий: Ты Сын Мой Возлюбленный; в Тебе Мое благоволение!» (Лк 3: 21–22). «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3: 16).

Иисус подчеркивает свою тесную связь с Богом Отцом. Он говорит: «...Я не один, но Я и Отец, пославший Меня» (Ин 8: 16). «...Я от Бога исшел и пришел; ибо Я не Сам от Себя пришел, но Он послал Меня» (Ин 8: 42). «...Отец во мне и Я в Нем» (Ин 10: 38). «Я и Отец — одно» (Ин 10: 30). Перед предстоящей казнью Иисус говорит ученикам: «Вскоре не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня, ибо Я иду к Отцу» (Ин 16: 16). Иисус отвечал Понтию Пилату: «...Царство Мое не от мира сего...» (Ин 18: 36). После воскресения Иисус сказал своим ученикам: «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа...» (Мф 28: 19). Отметим, что о Святом Духе в Евангелиях говорится немного. Иисус говорит: «...Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне...» (Ин 15: 26). В Евангелии от Луки сказано, что Дух Святой общался с неким праведником Симеоном (см.: Лк 2: 25–26). Можно предположить, что, он общался с ним будучи в телесном облике. Понятно поэтому, как Мария могла от него зачать.

Итак, в Евангелиях однозначно утверждается, что Иисус — «Сын Божий». Следовательно, он — ипостась Бога Отца. Что касается Духа Святого, то он тоже исходит от Бога, через него и посредством него был зачат Иисус. Святой Дух подчинен и Богу Сыну (Иисусу), ибо им после Иоанна Крестителя Иисусу предстоит крестить людей. В последующие три века вопрос об ипостасности Бога, скорее всего, каждым христианскими общинами решался по-своему.

Однако, когда император Константин I Великий учредил христианство как государственную религию, встала задача упорядочить учение, согласовать в нем все основные моменты. По инициативе императора Константина в июне 325 г. в г. Никея был созван Первый Никейский собор (он же был назван Первым Вселенским). Работа собора продолжалась более двух месяцев. На нем было утверждено окончательное отделение христианства от иудаизма. Но одним из основных вопросов, которые на нем активно дискутировались, был вопрос о природе Бога и его соотношении с Сыном (Иисусом Христом) и Святым Духом.

Во главе тех, кто отстаивал триипостасность Бога, стоял Афанасий Александрийский (Великий) (293–373 гг.); его позиция выражалась понятием *единосущности* (ὁμο-ούσιος) трех ипостасей Бога. Во главе тех, кто отстаивал безипостасность Бога, т. е. ратовал за отрицание догмата троичности Бога, стоял александрийский пресвитер Арий (256–336 гг.); его позиция выражалась понятием *подобосущности* (ὁμοι-ούσιος). Как отмечает Л.М. Косарева: «В греческом написании эти два понятия различаются лишь одной буквой, одним слогом, за которым, однако, стояло различие двух мироощущений, миропониманий — еще эллинистического и собственно христианского» [1, с. 351]. «Арий исходил из представления о Боге как нерожденном, вечном, безначальном, самодостаточном единстве, имеющем в себе собственный (неипостасный) Логос, который не тождествен Сыну. Отсюда Сын, для Ария, не совечен Отцу (“было время, когда Его [Сына] не было”...), не рождается из сущности Бога, а потому является конечным произведением его воли, творением (κτίσμα, ποιήμα). Сын происходит из несущего (ἐξ οὐκ ὄντων), имеет иную, менее совершенную сущность, чем Отец (субординационизм), лишен прямого знания Отца, хотя и выше остальных созданий мира (“совершенное творение”»)» [2, с. 168. Лев. стбц]. То же, согласно Арию, относится и к Святому Духу: он тоже создание Бога, а потому и не может приравниваться к последнему. Арий, конечно, был знаком с текстами Евангелий, но, очевидно, находился под сильным влиянием образа Бога в иудаизме, а потому и отстаивал свою позицию. Афанасий Великий утверждал тезис о троичности Бога. В итоге победу одержал Афанасий. Собор принял Никейский Символ веры, в соответствии с которым Бог является троичным, или трехипостасным, то есть как нераздельное единство Бога Отца, Бога Сына и Бога Святого Духа. Хотя Отец изначален, предвечен, все ипостаси *равночастны* по своему божественному статусу. Собор осудил позицию Ария и его сторонников как ересь.

Отрицание троичности Бога получило название «*антитринитаризм*» (от лат. *anti* — против и *Trinitas* — Троица), или «*унитаризм*» (от лат. *unitas* — единство). Хотя существует несколько вариантов антитринитаризма: собственно арианство, социнианство (отрицающее существование Иисуса Христа до его земной жизни), гуманитаризм (собственно унитаризм, наиболее радикальное течение, сторонники которого считают Иисуса Христа просто человеком, хотя и наделенным особыми качествами, и запрещают почитать его и молиться ему), — мы здесь в детали вдаваться не станем. Но так или иначе в каждом из этих вариантов в той или иной степени утверждалось земное происхождение Сына, утверждалось, что он происходит не из сущего

(ἐξ οὐκ ὄντων), стало быть, не является частью Бога. Он, конечно, — лучшее творение Бога, но тем не менее творение. На основании изложенного выше можно заключить, что на кресте был распят вовсе не Бог, а просто человек. Его незаслуженно называют Спасителем, ибо, кроме Бога, никто не может быть таковым.

На протяжении II — начала IV столетий учение Ария не только не исчезло, но получило значительное распространение и имело немало сторонников, причем не только рядовых верующих (к примеру, его сторонником был Евсевий Кесарийский). В дело защиты от арианства включились так называемые Великие Каппадокийцы — таково собирательное название отцов Церкви второй половины IV в. из Каппадокии — Василий Великий, Григорий Богослов и Григорий Нисский. Они сформулировали окончательный вариант Символа веры. Они строго разделили понятия «*сущность*» и «*ипостась*». Согласно Василию Великому, данное различие аналогично различию между общим и частным. Великие Каппадокийцы пришли к выводу, что *по своей сущности* Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой *едины*, но по своим *ипостасям* персонажи Святой Троицы *различны*. Одно из значений греческого слова ὑπό-σῆσις — лицо, личность. Второй Вселенский собор, созданный в 381 г., утвердил догмат о равенстве и единственности Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святого и об их ипостасном различии. Согласно этому догмату, Сын *рождается* от Бога Отца, а Святой Дух исходит от Него. Данное понятие исхождения напоминало неоплатонистское понятие *эманации* (лат. emanation, греч. ἀπόρροια, πρόβολή, πρόβδος). Три ипостаси (три лица) Святой Троицы соотносятся между собой различно: Отец — единственное начало (ἀρχή), единственный источник (πηγή) всего сущего в мире, включая и человека, и Сына, и Святого Духа. Последние имеют своим вечным началом Бога Отца. Бог Отец — «монарх» (μονάρχης) в Святой Троице. Бог Сын — вечно «рождается» из Бога Отца и только из него. Святой Дух вечно «исходит» от Бога Отца и только от него. «Рождение» и «исхождение», повторяем, не одно и то же. Ведь если их отождествить, то получится, что у Бога Отца не один, а *два* сына, а это не так; у него *один* сын — это Бог Сын.

С IV по XI век принятый Вторым Вселенским собором Символ веры был единым для всей христианской Церкви. В то же время латинские отцы Церкви учили об *участии* Бога Сына в исхождении Святого Духа. При этом они ссылались на следующие слова Иисуса из Евангелие от Иоанна: «Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, он будет свидетельствовать о Мне...» (Ин 15: 26). По нашему мнению, эти слова отнюдь не свидетельствуют о том, что Бог Сын как-то участвует в исхождении Святого Духа. Они свидетельствуют лишь о том, что Бог Сын в иерархии Святой Троицы занимает более привилегированное место, чем Дух Святой. Потому-то он и способен повелевать последним: послать его к своим ученикам.

В создании латинской церковной и богословской терминологии большое участие принял К.С.Ф. Тертуллиан. К примеру, формулу Святой Троицы он сформулировал так: «Una substantia et tres personae». Но уже в работах А. Августина встречаются суждения об исхождении (spiratio) Святого Духа от Бога Отца и от Бога Сына. Августин называет Бога Отца и Бога Сына

Началом (Principium) Святого Духа. Но на Третьем Толедском соборе (589 г.) была утверждена формула, согласно которой Святой Дух исходит не только от Бога Отца, но равно и от Бога Сына. По-латыни эта формула выглядит как *Filioque* (от «*Filius*» — «Сын» и «-*que*» — союз «и», фигурирующий здесь как суффикс; традиционно переводится как «и от Сына»). В течение IX в. филиокве было принято рядом западноевропейских церквей. А в 1014 г. при папе Бенедикте VIII догмат филиокве был принят официально и присоединен к Символу веры. К XI в. этот догмат стал считаться единственно верным установлением Римской Церкви. А в 1054 г. произошел официальный раскол прежде единой христианской Церкви на Западную (католицизм) с центром в Риме и Восточную (православие) с центром в Константинополе (Византия). В.Н. Лосский отмечает: «Именно *Filioque* и был единственной догматической причиной, был “первопричиной” разделения Востока и Запада; остальные доктринальные разногласия только его последствия» [3, с. 131].

Суть разногласия, пишет В.Н. Лосский, состоит в том, что «западная мысль в своем изложении тринитарного догмата чаще всего отправлялась от единой природы, чтобы прийти к Лицам, тогда как греческие отцы шли путем противоположным — от трех Лиц к единой природе. <...> Однако, — отмечает он, — оба эти пути были вполне законны, поскольку они не предполагали, в первом случае, первенства единой сущности над тремя Лицами, во втором — первенства трех Лиц над общей природой» [3, с. 131]. Тем не менее нюансы имелись. Вот как это разъясняет Лосский: «В формуле исхождения Святого Духа от Отца и Сына греки увидели тенденцию подчеркнуть единство природы в ущерб реальному различению Лиц: соотношения по происхождению, не приводящие Сына и Духа непосредственно к Единому Источнику — Отцу, Одного — как Рожденного, Другого — как Исходящего, — становятся некоей “системой отношений” в единой сущности, чем-то логически сущности последующим. Действительно, в умозрении Западной Церкви Отец и Сын изводят Дух Святой, поскольку они представляют единую природу; в свою очередь Святой Дух, который для западных богословов является “связью между Отцом и Сыном”, означает природное единство двух первых Лиц. Ипостасные свойства (отцовство, рождение, исхождение) оказываются более или менее растворенными в природе или сущности, которая как начало единства Святой Троицы становится дифференцированным соотношением: соотносясь к Сыну — как Отец, к Святому Духу — как Отец и Сын. Отношения вместо того, чтобы отличать Ипостаси, с Ними отождествляются» [3, с. 132]. Такова суть разногласий между Восточной и Западной церквями по вопросу соотношения Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святого.

Сэр И. Ньютон по праву считается основателем классической механики — науки, всецело соответствующей идеалам и нормам науки Нового времени. Но сама механика — и вообще физика — *не была* для него самоцелью. В третьем английском издании «Оптики» (1721 г.) ученый писал: «...Если натуральная философия, следуя этому методу, станет, наконец, совершенной во всех своих частях, расширятся также границы нравственной философии. Ибо насколько мы можем познать, при помощи натуральной философии, что такое первая

причина, какую силу она имеет над нами и какие благодеяния мы от нее получаем, настолько же станет ясным в свете природы наш долг по отношению к первой причине, а также друг к другу. И нет сомнения, что если бы поклонение ложным богам не затемнило язычников, их нравственная философия пошла бы далее четырех главных добродетелей и вместо учения о переселении душ, почитания Солнца и Луны и умерших героев, они научили бы нас поклонению нашему истинному творцу и благодетелю, как это делали их предки в правление Ноя и его сыновей, до того как они развратились» [4, с. 307]. Первая причина — это Бог. Таким образом, «натуральная философия» — лишь фундамент «моральной философии». Но и это еще не все. Сами они, и прежде всего механика, призваны, согласно Ньютону, служить иной, *более высокой*, с его точки зрения, цели.

Ученый, как известно, также много уделял внимания другим проблемам (в частности, древней хронологии; см.: [5]) и особенно проблемам *теологии*. Подавляющее большинство его теологического наследия не опубликовано. Значительное число его теологических рукописей хранится в библиотеке Еврейского национального университета в Иерусалиме. Ньютон специально исследовал «Книгу Пророка Даниила» и «Откровение Иоанна Богослова» («Апокалипсис») (см.: [6]). Он, например, пытался вычислить дату «конца света». Согласно его расчетам, он должен наступить через 1260 лет после создания Карлом Великим Священной Римской империи, то есть после 800 года. Получается дата — 2060 год. Кроме того, — и *в первую очередь*, — его интересовала проблема сущности *истинной религии* и *проблема сущности Бога*. И это была *основная проблема*, решению которой должны, по замыслу И. Ньютона, служить как натуральная, так и моральная философия. Ньютон писал: «Религия отчасти фундаментальна и неизменна, отчасти — случайна и изменчива. Первая была религией Адама, Еноха, Ноя, Авраама, Моисея, Христа и всех святых, и она состоит из двух частей: нашего долга перед Богом и нашего долга перед человеком, или из набожности и праведности, которые я здесь буду называть Благочестием и Человеколюбием» [7, с. 768]. Он различал *истинную, исконную* религию (*prisca theologia*) и религию вторичную и *искаженную*. Он так писал об истинной религии: «Это была религия первых веков, покуда не отказались от поклонения истинному Богу и не обратились к поклонению мертвым и идолам, и покуда их Бог не оставил их в грехах и страстях причинять всевозможную несправедливость» [7, с. 774]. Он считал реликтами истинной религии поклонение в Риме богине Весте. Самым страшным грехом И. Ньютон считал *идолопоклонство* (идолатрию). «Идолопоклонство, — писал он, — более тяжкое преступление, потому что оно может поддерживаться властью царей и под множеством предлогов внедряться в человечество...» [7, с. 770]. Разновидностью идолопоклонства он считал христианство *после* I Никейского собора (325 г.).

Вникая в суть споров Афанасия и Ария, ученый пришел к заключению, что правота находится *на стороне Ария*. Некоторые исследователи однозначно утверждают об арианстве Ньютона. И.С. Дмитриев же считает, что вопрос не так прост. При этом все отмечают, что Ньютона мало интересовала третья ипостась Святой Троицы — Святой Дух. Его интересовало лишь соотношение Отца и Сына. Названный исследователь пишет, что «говоря об арианстве Ньютона,

следует учитывать одно важное обстоятельство: речь, по мнению английского мыслителя, должна идти не о том, троично божество или не троично, а о том, как эту троичность следует понимать. Согласно ньютоновой трактовке, единство Отца и Сына надо понимать исключительно как монархическое, т. е. соотнося указанное единство с монархической идеей абсолютной власти Бога. В консубстанциалистском же (т. е. метафизическом) понимании единства Отца и Сына Ньютон усматривал черты “странной религии Запада” и проявления “культы трех равных Богов” [8, с. 517–518]. Итак, арианство Ньютон считал *неискаженным* христианством. Тогда как последующее христианство — как католицизм, так и протестантизм — он считал искаженным. С победой догмата тринитарности Бога христианство, по мысли Ньютона, совершило «Великое отступничество» от истинной религии. Он провел текстологический анализ канонических и апокрифических текстов Священного Писания и пришел к выводу, что после победы Афанасия в Новый Завет были внесены искажения тринитарного характера.

«По мысли Ньютона, поклонение Христу как Богу — это типичное идолопоклонство (“*Idolatria*”), т. е. смертный грех, но эта “языческая идолатрия никогда не была хуже римской (т. е. католической. — А.Х.), что иногда признают даже иезуиты” [8, с. 298]. Ньютон пишет: «Применение имени Бога к Сыну и Св. Духу как лицам, отличным от Отца, не делает их Богами, отличными от Отца, поскольку божественность Сына и Св. Духа происходит от божественности Отца. <...> Таким образом, есть божественность в Отце, в Сыне и Св. Духе, но при этом существуют не три божественности, но одна, которая исходно была у Отца и, передаваясь сверху вниз (*by descent or communication*)/оказалась/ в Сыне и в Св. Духе» (цит. по: [8, с. 300]). Как отмечает И.С. Дмитриев, «главной причиной расхождения Ньютона с христианской ортодоксией (как католической, так и протестантской) стал не непреклонный антитринитаризм (“*adamant arianism*”) лукасианского профессора, но особое понимание им *природы троичности* божества, того основания, на котором только и могут зиждиться всякие рассуждения о нераздельности и неслиянности лиц Св. Троицы. Бог-Отец и Бог-Сын равны и едины лишь в том смысле, что Сын получил свою силу, власть и авторитет от Отца, и это, и только это, обстоятельство может служить законным основанием поклонения Христу.

Иными словами, альтернативой римско-католической доктрине триединства божества должен стать, по мысли сэра Исаака, не просто арианский субординациализм, но субординациализм, уравновешенный идеей монархического единства Отца и Сына, идеей, которая, по мнению Ньютона, была в известной мере усвоена восточными церквями» [8, с. 511–512]. Таким образом, в отличие от Дж. Бруно, которого не устраивало христианство как *такое* (и он мечтал реорганизовать его на началах герметизма), И. Ньютона не устраивал именно *тринитаризм*. Нетрудно заметить, что православная трактовка ближе к позиции И. Ньютона, хотя, конечно, она для него тоже неприемлема.

Вернемся, однако, к механике. Цель ее разработки Ньютон видел не просто в раскрытии «законов Природы», как понимал ее, к примеру, Г. Галилей. Ее высшая цель не *физическая*, но *метафизическая*, точнее — *теологическая*.

Размышлять о Боге можно, согласно Ньютону, «на основании совершающихся явлений», а это, «конечно, относится к предмету натуральной философии» [9, с. 661]. Стало быть, *сверхзадача* натуральной философии — посильное постижение сущности Бога. Антитринитаризм Ньютона (как бы он его ни скрывал) явственно присутствует уже в характеристике им Бога. Явно он присутствует и в «Общем поучении», которым завершается Книга третья «Математических начал натуральной философии», названная «О системе мира», и которой соответственно завершается данный трактат. В нем Ньютон прямо утверждает: «Сей управляет всем не как душа мира, а как властитель вселенной, и по господству своему должен именоваться господь бог вседержитель (Павтократор)». Ньютон поясняет: «То означает повелитель вселенной» [9, с. 659].

Однако унитаризм у Ньютона (а это — хоть и еретическое, но все же христианство), тем не менее, присутствует *не вполне в чистом* виде. В его построениях присутствуют и определенные ингредиенты учения Гермеса Трисмегиста. Во-первых, он не разделяет взгляд на мир своих предшественников по разработке механики, включая и Галилея. В этом вопросе он примыкает к учению герметизма. Гермес Трисмегист, к примеру, говорит Асклепию: «...Никогда неодушевленное тело не может двигать иное неодушевленное тело. Каждый движитель одушевлен, поскольку он производит движение» [10, с. 25]. Ньютон также подчеркивает: «От слепой необходимости природы, которая повсюду и всегда одна и та же, не может происходить изменения вещей. Всякое разнообразие вещей, сотворенных по месту и времени, может происходить лишь от мысли и воли существа необходимо существующего» [9, с. 661]. Во-вторых, в алхимическом трактате «О тяготении» («De gravitatione») Ньютон пишет: «Бог пребывает повсюду, сотворенные души — где-либо, а тела — в том пространстве, которое они занимают» (цит. по: [8, с. 413]). Здесь также имеет место переключки с герметизмом. В «Герметическом Своде», к примеру, сказано: «...Творец есть во всем, у Него нет отдельного местопребывания в какой-либо вещи; Он творит не ту или иную вещь, но все вещи...» [10, с. 25].

И. Ньютон пишет о Боге: «Он вечен и бесконечен, всемогущ и вездесущ, т. е. существует из вечности в вечность и пребывает из бесконечности в бесконечность, всем управляет и все знает, что было и что может быть. Он не есть вечность или бесконечность, но он вечен и бесконечен, он не есть продолжительность или пространство, но продолжает быть и всюду пребывает. Он продолжает быть всегда и присутствует всюду, всегда и везде существую; он установил пространство и продолжительность» [9, с. 660]. И. Ньютон еще добавляет о Боге: «Мы имеем представление об его свойствах, но какого рода его сущность — совершенно не знаем» [9, с. 661]. В «Герметическом Своде» сказано: «Ум... принадлежит к самой сущности Бога, если у Бога вообще есть сущность; а что касается знания природы этой сущности, то только Он один может знать ее точно» [10, с. 62]. Там же говорится: «Итак... существует Творец и Самодержец Всего» [10, с. 35]. И. Ньютон усиливает эту идею, изображая Бога монархом и деспотом. Согласно ему, «бог есть слово относительное и относится к рабам; божественность есть господство бога не над самим собою, как думают полагающие, что бог есть душа мира, но над рабами.

Бог величайший есть существо вечное, бесконечное, вполне совершенное; но существо сколь угодно совершенное без господства не есть господь бог» [9, с. 659–660]. Таковы особенности антитринитаризма И. Ньютона, в котором он опирался, как видим, не только на Ария, но и на учение Гермеса Трисмегиста.

В период перестройки на территории Советского Союза появилось множество нетрадиционных для этого геополитического пространства религий, религиозных и псевдорелигиозных движений и общин, сект и т. п. Со временем активность большинства поослабла, а многие вовсе прекратили свое существование. Но одна из таких общин просуществовала вплоть до начала 20-х годов текущего, XXI века. Она больше и настойчивее других провозглашала свою близость к христианству и даже претендовала на развитие его. Ее создателем и руководителем стал некто С.А. Тороп, сержант патрульно-постовой службы. Свою общину он назвал «Церковью Последнего Завета», утверждая тем самым ее как продолжение христианства на новом уровне. От сугубо правовых аспектов существования данной общины мы абстрагируемся и сосредоточимся на провозглашаемой ею доктрине.

С.А. Тороп в начале 1991 г. вдруг «осознал» себя второй инкарнацией Иисуса Христа, взял себе имя Виссарион и стал проповедовать новую «истину». Согласно доктрине «Последнего Завета» (вряд ли придуманной самим Виссарионом), развитие земного человечества «протекает на пяти Основах: Земля, Единый и Дух Жизни, Бог-Сын и Святой Дух» [11, с. 3. Лев. стбц]¹. Во времена Иисуса Христа, утверждает Виссарион, людям была открыта не вся Истина. Теперь же наступило время открыть ее полностью. Нынешнему человечеству Виссарион заявляет: «Постигайте, чада Божии, великую Тайну, что Творец Вселенной и Отец ваш Небесный не есть один и тот же источник» [11, с. 4. Лев. стбц]. Творца Вселенной Виссарион именует Единым, или Абсолютном. «Он есть великий Отец Вселенной и всего сущего в ней. Он является Началом Истины Материального Бытия и Источником Духа Жизни (материальной жизненной силы)» [11, с. 4. Прав. стбц]. Кроме того, Единый «не обладает духовной тканью».

На каком-то этапе эволюции Вселенной, учит Виссарион, в ней произошла флуктуация, вследствие которой появилась та сущность, которую он называет Отцом Небесным. С ведома и по разрешению Единого Отец Небесный взял под свою опеку земное человечество и стал для него его собственным Богом. Он породил из себя Святого Духа, который входил в тела людей и внедрял в них «духовную ткань», из которой вырастали их души. Таким образом, согласно доктрине «Последнего Завета», человек — существо уникальное во всей Вселенной: от Единого в нем содержится Дух Жизни и Разум, а от Отца Небесного — Душа, как средоточие Святого Духа. Поэтому земное человечество и его поведение непонятно представителям других миров, обладающих только Духом Жизни и Разумом. И — сказано в «Последнем Завете», — «с тех пор, как Отец Небесный вложил духовную ткань

¹ «Слово Виссариона» в книге «Последний Завет» имеет собственную пагинацию. Она начинается после «Повествования от Вадима», заканчивающегося на с. 524.

с особым предначертанием в плоть человеческую, человечество двинулось по пути, не присущему Разуму всей Вселенной» [11, с. 5. Прав. стбц — 6. Лев стбц].

Как же решается и решается ли в принципе в доктрине «Последнего Завета» проблема ипостасности? Отец Небесный — это Сын Единого, его ипостась. Отец Небесный — творец Святого Духа, который, стало быть, есть только его ипостась. А каков ипостасный статус самого Виссариона, объявившего себя реинкарнацией Иисуса Христа? Последний в свое время считался Сыном Бога Отца, который теперь, согласно «Последнему Завету», является не кем иным, как Единым. Но Виссарион не может быть сыном Единого. Зададимся вопросом: каково его отношение к Отцу Небесному, сыну Единого? В одном месте «Слова Виссариона» проповедник говорит, что в нынешние времена, когда очень «велико влияние Внеземных миров на развитие человек, ныне, во прозрение ваше, Отец Мой вновь посылает Меня к вам, дабы возвестить Истину о бытии великого Творца Вселенной и об Отце Моем — великом Творце Духовного Бытия. Коих вы долгое время путали меж Собой и о Коих рассуждали яко об одном Творце» [11, с. 226. Прав. стбц].

Получается, согласно доктрине «Последнего Завета», что и во времена Иисуса Христа дело обстояло так же, как и сейчас, только люди того времени не знали об этом. Отца Небесного они принимали за Единого, а Иисуса — за Сына Единого. Тем самым и Святого Духа принимали за творение Единого. Таким образом, Виссарион признает себя сыном Отца Небесного, следовательно, его ипостасью, Сыном, «...которого Он послал во Спасение человечества» [11, с. 231. Прав. стбц]. И еще. «Я, — говорит Виссарион, — Слово Своего Отца. Я и Отец едины, но не есть одно и то же, как многие из вас ложно понимали в течение двух тысяч лет.

*Я в Отце, а Отец — во Мне, — Он творит дела.
Все, что Бог имеет явить вам, Я освещу.
И это — Истина» [11, с. 265. Лев. стбц].*

Из этих слов получается, что Виссарион и Отец Небесный *сущностно* едины, *единосущны*, но *ипостасно* различны. А каково отношение Виссариона к Святому Духу, творению Отца Небесного? Очевидно, как и согласно Великим Каппадокийцам, он *единосущен* и Отцу Небесному, и Виссариону, но своей ипостасью *отличен* от каждого из них. Таким образом, согласно картине мира «Последнего Завета», только Отец Небесный непосредственно связан с Единым, Богом христианства. Сын Отца Небесного и Святой Дух к последнему не имеют никакого отношения. И еще. Вся «святая троица» имеет значимость *только* для планеты Земля (для «Земли-Матушки», по терминологии Виссариона) и для земного человечества. Для всей остальной Вселенной и ее обитателей (буде таковые имеются) эта троица не имеет значения.

Зададимся вопросом: эта картина мира ничего не напоминает в далеком прошлом? Напоминает. И больше всего напоминает *гностицизм*, который во II и III веках был главным соперником христианства. В гностицизме выделяют три основные течения (см.: [12, с. 127. Лев стбц]), но основным считается

то, которое тесно связано с христианством (его называют также «христианским гностицизмом»)¹. Нам необходимо бегло коснуться лишь общей картины мира гностицизма. Первый и главный вопрос — вопрос о Первоначале. И Бог иудаизма, и Бог христианства суть деятели, обладающие личностью. В гностицизме Первоначало — безличное. Так его трактует уже Симон Маг. Но это Первоначало деятельное, ибо творит мир. А в «Апокрифе Иоанна» оно характеризуется лишь апофатически. Сказано лишь: «Он [до всех вещей. Он] глава всех эонов. [Это он дает им] силу [по своему благу]» [15, с. 199].

Из Первоначала посредством эманации образуются пары (*сизигии*²) ипостасей-эонов, по одному мужскому и одному женскому в эоне; в своем иерархическом единстве они образуют *Плерому* (πλήρομα значит «полнота») — совершенную целостность абсолютного бытия. Чем ниже расположен эон, тем меньшим достоинством он обладает. В системе Валентина Плерома содержит 30 эонов, в системе Василида их 365. Но это здесь неважно. Каждый эон, подобно ляйбницеvской монаде, представляет собой замкнутый мир, но в то же время воспроизводит в себе всю архитектонику Плеромы. Мир Плеромы — это умопостигаемый имматериальный, духовный мир. *По ту сторону и ниже* по вертикали существует другой мир, который появился позже образования царства Плеромы.

В гностицизме появление этого второго мира объясняется следующим образом (подробнее см.: [15, с. 202–203]). Тридцатый (если по Валентину) эон — женский и имя ему София. Именно она является *виновницей* возникновения мира ниже Плеромы. Согласно учению гностиков, эон София возымела гордыню и, узурпировав функции и способности Первоначала, нарушив «кодекс» и «этос» Плеромы, приступила к творению. Получился монстр, которого она утаила от других эонов и вытолкала за пределы Плеромы. Имя его — Иалтабаоф (в других гностических сочинениях и даже в «Апокрифе Иоанна» он также именуется Иалдабаофом и даже Алтабаофом). Будучи изгнанным из Плеромы, он стал творить свой собственный мир. Но о существовании Плеромы он ничего не знал. И «он сказал: “Я — бог, и нет другого бога, кроме меня”, — не зная о своей силе, о месте, откуда произошел» [15, с. 204]. Ему присуще незнание (ἀγνοσία) — начало, противоположное гносису. В большинстве гностических текстов он называется также *Демииургом* и отождествляется с иудаистским Яхве. С помощью своих архонтов он начинает творить *сей* мир — мир мрака и зла. София с ужасом поняла, что она натворила, но было уже поздно.

И тогда Иалтабаоф «сказал властям, которые были с ним: “Пойдем, создадим человека по образу *Бога* и по нашему *подобию*, дабы его образ мог стать светом для нас”. И они создали общими силами по знакам, которые были даны им» [15, с. 206]. Они дали ему имя Адам. Но Иалдабаоф со своими архонтами смог лишь создать только *тело* (σῶμα) и *душу* (ψυχή) человека, но не его дух (πνεῦμα). Следовательно, созданный ими человек принадлежит *двум* мирам: телом и душой он погружен в созданный Демииургом мир мрака

¹ О гностицизме см. также [13] и [14].

² По-гречески *су-ξυγία* означает: соединение, связь; парная-запряжка; парное сочетание (см.: [16, с. 1527. Лев. стбц]).

и зла, духом же он принадлежит миру Плеромы и тем возвышается над миром мрака и зла.

Итак, то, что мы выделили в гностицизме и что имеет аналогию в доктрине «Последнего Завета», это постулирование *двух* созидательных Начал. В гностицизме это незримое Первоначало и Демиург (Иалдабаоф), в «Последнем Завете» это — Единый и Отец Небесный. Каждый из них творит свой мир: Первоначало — добрый духовный мир, Демиург — грубо материальный мир зла (и сам он является злом). В «Последнем Завете» Единый не наделен ни положительными, ни отрицательными характеристиками и является творцом всей материальной Вселенной; Отец же Небесный наделен исключительно положительными атрибутами и является творцом порядка на «Земле-Матушке». Эта аналогия и позволяет нам охарактеризовать доктрину Виссариона как неогностицизм. Так в этой, претендующей на религиозный статус доктрине решается проблема ипостасности.

Список литературы

1. Косарева Л.М. В поисках философского камня: о мировоззрении Ньютона // Косарева Л.М. Рождение науки Нового времени из духа культуры. Москва: Институт психологии РАН, 1997. С. 345–358.
2. Михайловский А.В. Арианство // Новая философская энциклопедия. Т. I. Москва: Мысль, 2000. С. 167.
3. Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной церкви // Дионисий Ареопагит, Лосский В., Минин П. Мистическое богословие. Киев: Путь к Истине, 1991. С. 95–259.
4. Ньютон И. Оптика, или Трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света. Москва: Государственное издательство технико-теоретической литературы, 1954. 367 с.
5. Ньютон И. Исправленная хронология древних царств. Москва: РИМИС, 2007. 645 с.
6. Ньютонъ Исаакъ сэръ. Записки на книгу пророка Даниила и Апокалипсисъ св. Иоанна. Петроградъ: Издательство товарищества А.С. Суворина «Новое Время», 1915. 245 с.
7. Ньютон И. Краткое изложение истинной религии // Дмитриев И.С. Неизвестный Ньютон. Силуэт на фоне эпохи. Приложение II. Санкт-Петербург: Алетейя, 1999. С. 768–775.
8. Дмитриев И.С. Неизвестный Ньютон. Силуэт на фоне эпохи. Санкт-Петербург: Алетейя, 1999. 783 с.
9. Ньютон И. Математические начала натуральной философии. Москва: Наука, 1989. 688 с.
10. Герметический свод // Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев: Ирис; Москва: Алетейя, 1998. С. 13–92.
11. Слово Виссариона // Последний Завет. Санкт-Петербург: Церковь Последнего Завета, 1996. С. 1–282.
12. Сидоров А.И. Гностицизм // Философский энциклопедический словарь. Москва: Советская энциклопедия, 1989. С. 127.

13. Сидоров А.И. Гностицизм и философия (учение Василида по Ипполиту) // Религии мира. История и современность. Ежегодник 1982. Москва: Наука, 1982. С. 159–183.
14. Трофимова М.К. Историко-философские вопросы гностицизма. (Наг-Хаммади, II, сочинения 2, 3, 6, 7). Москва: Наука, 1979.
15. Апокриф Иоанна // Апокрифы древних христиан. Исследования, тексты, комментарии / под ред. А.Ф. Окулова. Москва: Мысль, 1989. С. 197–218.
16. Древнегреческо-русский словарь. Т. I. А–Л / под ред. С.И. Соболевский. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.

References

1. Kosareva LM. V poiskakh filosofskogo kamnya: o mirovozzrenii N'yutona. In: Kosareva LM. Rozhdenie nauki Novogo vremeni iz dukha kul'tury. Moscow: Institut psikhologii RAN, 1997. P. 345–358. (In Russ.)
2. Mikhailovskii AV. Arianstvo. In: Novaya filosofskaya entsiklopediya. T. I. Moscow: Mysl'; 2000. P. 167. (In Russ.)
3. Losskii V. Ocherk misticheskogo bogosloviya Vostochnoi tserkvi. In: Dionisii Areopagit, Losskii V, Minin P. Misticheskoe bogoslovie. Kiev: Put' k Istine; 1991. P. 95–259. (In Russ.)
4. N'yuton I. Optika, ili Traktat ob otrazheniyakh, prelomleniyakh, izgibaniyakh i tsvetakh sveta. In: S.I. Vavilova. Moscow: Gosudastvennoe izdatel'stvo tekhniko-teoreticheskoi literatury; 1954. 367 p. (In Russ.)
5. N'yuton I. Ispravlennaya khronologiya drevnikh tsarstv. Moscow: RIMIS; 2007. 645 p. (In Russ.)
6. N'yuton I. Zamechaniya na knigu proroka Daniila i Apokalipsis" sv. Ioanna. Petrograd": Izdatel'stvo tovarishchestva A.S. Suvorina «Novoe Vremya»; 1915. 245 p. (In Russ.)
7. N'yuton I. Kratkoe izlozhenie istinnoi religii. In: Dmitriev I.S. Neizvestnyi N'yuton. Siluet na fone epokhi. Saint Petersburg: Aleteiya, 1999. P. 768–775. (In Russ.)
8. Dmitriev IS. Neizvestnyi N'yuton. Siluet na fone epokhi. Saint Petersburg: Aleteiya; 1999. 783 p. (In Russ.)
9. N'yuton I. Matematicheskie nachala natural'noi filosofii. Moscow: Nauka; 1989. 688 p. (In Russ.)
10. Germeticheskii svod. In: Germes Trismegist i germeticheskaya traditsiya Vostoka i Zapada. Kiev: Iris; Moscow: Aleteia; 1998. P. 13–92. (In Russ.)
11. Slovo Vissariona. In: Poslednii Zavet. Saint Petersburg: Tserkov' Poslednego Zaveta; 1996. P. 1–282. (In Russ.)
12. Sidorov AI. Gnostitsizm. In: Filosofskii entsiklopedicheskii slovar'. Moscow: Sovetskaya entsiklopediya; 1989. P. 127. (In Russ.)
13. Sidorov AI. Gnostitsizm i filosofiya (uchenie Vasilida po Ippolitu). In: Religii mira. Istoriya i sovremennost'. Ezhegodnik 1982. Moscow: Nauka, 1982. P. 159–183. (In Russ.)
14. Trofimova MK. Istoriko-filosofskie voprosy gnostitsizma. (Nag-Khammadi, II, sochineniya 2, 3, 6, 7). Moscow: Nauka; 1979. (In Russ.)
15. Apokrif Ioanna. In: Apokrify drevnikh khristian. Issledovaniya, teksty, komentarii. Ed. by A.F. Okulov. Moscow: Mysl'; 1989. P. 197–218. (In Russ.)
16. Drevnegrechesko-russkii slovar'. Pt. I. A–L. Ed. by: S.I. Sobolevskii. Moscow: Gos izd-vo inostrannykh i natsional'nykh slovarei; 1958. (In Russ.)

Информация об авторе

Александр Александрович Хамидов — доктор философских наук, профессор.

E-mail: smiriti@list.ru

Information about the author

Alexander A. Khamidov — Doctor of Philosophical Sciences, Professor. **E-mail:** smiriti@list.ru