

НРАВСТВЕННОЕ БОГОСЛОВИЕ

АНАЛИТИЧЕСКИЙ ОБЗОР ТЕОРИЙ БОЖЕСТВЕННОГО ПРОЩЕНИЯ

С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ПРАВОСЛАВНОГО БОГОСЛОВИЯ

Священник Александр Крейдич

магистр теологии
аспирант Московской духовной академии
141312, Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия
krejdich94@yandex.ru

Для цитирования: Крейдич А., свящ. Аналитический обзор теорий божественного прощения с точки зрения православного богословия // Богословский вестник. 2024. № 4 (55). С. 103–120. DOI: 10.31802/GB.2024.55.4.005

Аннотация

УДК 27-14 (27-175.5)

В статье даётся обзор современных теорий о Божественном прощении. К настоящему времени в православном богословии феномен Божественного прощения не рассматривается отдельно. В рамках православной мысли прощение Божие рассматривается в контексте темы спасения и искупления, что определяет сущность православного взгляда на прощение в виде сотериологических образов и даёт возможность сопоставить и сравнить православный взгляд на прощение со взглядами на этот вопрос представителей инославия. Аналитический обзор указывает на тенденцию избегать прямой аналогии с человеческим прощением и отождествления с другими понятиями. Исследователи стремятся найти способ совместить темпоральность аналогии межличностного прощения с атрибутами Божественного прощения: вечностью, Божиим всеведением и благостью. В связи с этим более состоятельными кажутся теории нормативного, юридического характера, которые, в свою очередь, имеют и свои недостатки: вводят дистанцию в богочеловеческих отношениях. Сравнительно-сопоставительный анализ показывает, что любая из теорий акцентирует

внимание на том или ином аспекте прощения, что не отражает глубину сотериологического значения Божественного прощения. В связи с этим не теряет актуальности православный взгляд на прощение Бога в виде образов, берущих начало из Священного Писания.

Ключевые слова: прощение, искупление, примирение, помилование, свойства Божии, чувство вины, долг.

Analytical Review of Theories of Divine Forgiveness from the Point of View of Orthodox Theology

Priest Alexander Kreidich

MA in Theology

PhD student of the Moscow Theological Academy

Holy Trinity-St. Sergius Lavra, Sergiev Posad 141312, Russia

kreidich94@yandex.ru

For citation: Kreidich, Alexander, priest. "Analytical Review of Theories of Divine Forgiveness from the Point of View of Orthodox Theology". *Theological Herald*, no. 4 (55), 2024, pp. 103–120 (in Russian). DOI: 10.31802/GB.2024.55.4.005

Abstract. The article provides an overview of modern theories about divine forgiveness. To date, in Orthodox theology the phenomenon of Divine forgiveness is not considered separately. Within the framework of the theory, from the point of view of Orthodox thought, God's forgiveness is considered in the context of the theme of salvation and redemption, which determines the essence of the Orthodox view of forgiveness in the form of soteriological images and makes it possible to compare and contrast the Orthodox view of forgiveness with the theories of forgiveness of representatives of heterodoxy. The analytical review shows a tendency to avoid direct analogy with human forgiveness and identification with other concepts. Researchers seek to find a way to combine the temporality of the analogy of interpersonal forgiveness with the attributes of Divine forgiveness — eternity, God's omniscience and goodness. In this regard, theories of a normative, legal nature seem more consistent, which, in turn, have their own shortcomings: they introduce distance in divine-human relations. Comparative and comparative analysis shows that any of the theories focuses on one or another aspect of forgiveness, which does not reflect the depth of the soteriological meaning of Divine forgiveness. In this regard, the Orthodox view of God's forgiveness in the form of images that originate from the Holy Scripture does not lose its relevance.

Keywords: forgiveness, redemption, reconciliation, pardon, properties of God, guilt, duty.

Введение

В современных работах, посвящённых теме Божественного прощения, существует ряд нерешённых вопросов о возможности совместить представления о межличностном прощении с прощением Божественным. Основываясь на абсолютности атрибутов Бога, сложно говорить о прямом моделировании Божественного прощения по примеру прощения человеческого¹. С. Н. Уильямс указывает, что разрыв между человеческим и Божественным прощением непреодолим, поскольку прощение Бога обусловлено эсхатологической справедливостью, а человеческое прощение — рамками повреждённого греховного состояния человеческого общества². Такого же мнения придерживается и другой автор, объясняющий несовместимость такого подхода опасностью подражания характеру Божественного прощения:

«Разницу между человеческим и божественным нельзя недооценивать, и, быть может, ожидать от людей подражания действиям Бога не только слишком оптимистично, но и опасно»³.

Тем не менее моделирование Божественного прощения на основании человеческого является очень распространённым. Ниже мы рассмотрим различные теории прощения, которые в разной степени будут зависеть от представлений о межличностном прощении. При этом следует сказать, что любая из рассмотренных ниже теорий не является окончательной и сформированной. Каждая из них в той или иной степени скорее только открывает новые перспективы для богословского осмысления прощения и не предлагает стройной, завершённой концепции. Предложенная ниже классификация основывается на базовых стратегических предпосылках, выбирая которые исследователи пытаются сформировать и выразить соответствующий истине концепт прощения.

Эмоциональные теории Божественного прощения

Одной из самых популярных теорий прощения является эмоциональная теория. Популярность обусловлена простой аналогией с межличностным прощением. Главная предпосылка, лежащая в основании этой теории, состоит в возможности эмоционального изменения Бога. Предполагается, что по аналогии с человеческим прощением Бог может

- 1 См.: *Minas A. C. God and Forgiveness // The Philosophical Quarterly. 1975. Vol. 25 (99). P. 147.*
- 2 См.: *Williams S. N. Forgiveness, Compassion, and Northern Ireland: A Response to Nigel Biggar // Journal of Religious Ethics. 2008. Vol. 36 (4). P. 584–585.*
- 3 *Tombs D. The Offer of Forgiveness // Journal of Religious Ethics. 2008. Vol. 36 (4). P. 592.*

менять Своё настроение по отношению к человеку. Д. Мёрфи говорит, что «прощение — это прежде всего вопрос того, что я чувствую к вам (а не того, как я к вам отношусь)»⁴. Встаёт вопрос о том, какие именно эмоции и чувства лежат в процессе прощения. По большому счёту, предполагается преодоление чувства обиды, с которым могут быть связаны другие, более сложные чувства. Так, П. М. Хьюз выделяет понятие морального гнева, примером которого является обида. В преодолении морального гнева — в вере в неправоту причинённого вреда — и состоит прощение⁵. Другие исследователи указывают, что прощение состоит в освобождении от враждебных чувств и утверждении в позиции доброй воли по отношению к обидчику⁶. Вместе с преодолением чувства обиды в процесс прощения включают преодоление чувства печали и разочарования⁷. Следуя намеченному представлению о межличностном прощении, формируются концепции Божественного прощения, которые по аналогии с межличностным прощением подразумевают эмоциональное изменение в Боге. В данном ключе рассматривает Божественное прощение Д. Драбкин, на концепции которого следует остановиться более подробно.

Концепция прощения Д. Драбкина формируется на основании фундаментального Божественного свойства — любви. Д. Драбкин не рассматривает прощение как отказ от обиды или возмездия за принесённый ущерб⁸. Прощение Бога — это скорее перемена печали на радость, связанная с покаянием согрешившего человека. В качестве наглядного образа Божественного прощения Д. Драбкин приводит пример поведения любящей матери, которая печалится о недостойном поведении своего сына и радуется, когда он меняет своё поведение к лучшему. Печаль в этом случае является характерной чертой любящего человека⁹. Бог желает нравственного совершенства человеку. Как заботливый, любящий Отец, Он не может не испытывать печали о согрешающем

4 Murphy J. G., Hampton J. *Forgiveness and Mercy*. Cambridge, 1988. P. 21.

5 См.: Hughes P. M. *What is Involved in Forgiving?* // *The Journal of Value Inquiry*. 1993. Vol. 27. P. 331.

6 См.: Garrard E., McNaughton D. *In Defence of Unconditional Forgiveness* // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 2002. Vol. 103 (1). P. 53.

7 См.: Blustein J. M. *Forgiveness and Remembrance: Remembering Wrongdoing in Personal and Public Life*. New York (N. Y.), 2014. P. 44.

8 См.: Апресян Р. Г. *Прощение* // *Новая философская энциклопедия* / ред. В. С. Степина, А. А. Гусейнова, А. П. Огурцова, Г. Ю. Семигина. Т. 3. Москва, 2010. С. 381.

9 См.: Drabkin D. *The Nature of God's Love and Forgiveness* // *Religious Studies*. 1993. Vol. 29 (2). P. 232.

и не испытывать радости за кающегося. В этом ключе прощение Бога следует рассматривать как радость о покаянии, а не как перемену гнева на милость. Прощение Бога — это радость Бога о том, что грех человека остался в прошлом¹⁰.

Естественным образом встаёт вопрос о совместимости прощения — явления темпорального — с божественными свойствами вечности и всеведения. Пытаясь разрешить этот вопрос, Д. Драбкин обращается к философии Боэция, а именно к теории единичного опыта божественной психологии, согласно которой Бог переживает все истины в «едином, всеобъемлющем, неизменном опыте»¹¹. Данная теория показывает включённость Бога во все происходящие в мире события, но не отвечает на вопрос: как возможно темпоральное прощение для вечного Бога? Д. Драбкин предполагает, что Бог обладает «диспозиционным знанием», которое в какой-то мере присуще и человеку. К примеру, человек знает, что жёлтый — это цвет, но если спросить, является ли жёлтый цвет цветом, то человек, исходя из диспозиционного знания, способен «к переживанию полностью осознанного знания истины»¹². Возможно, Бог обладает такого же рода диспозиционным знанием относительно некоторых истин.

«Он знает все истины, но он не полностью осознает все истины во все времена»¹³.

Остаётся открытым вопрос о том, каков баланс между знанием диспозиции Бога и его актуальными знаниями в любой момент времени. Но определённым для Д. Драбкина является то, что Бог должен испытывать эмоции во временной последовательности, поскольку

«нет другого способа, которым Бог мог бы простить нас <...> кроме как через изменение эмоции»¹⁴.

Данную позицию подвергает критике Б. Вормк, который на основании трудов А. Минас утверждает, что эмоциональное изменение в Боге противоречит свойству всеведения Бога. Если предположить существование в Боге прощения в виде эмоционального изменения, то перемена чувства обиды может происходить в виде (1) постепенного исчезновения или (2) немедленного прекращения. В первом случае ставится под вопрос свойство Божественного всеведения, под которым

10 *Drabkin D. The Nature of God's Love and Forgiveness. P. 235.*

11 *Ibid. P. 236.*

12 *Ibid. P. 237.*

13 *Ibid.*

14 *Ibid.*

А. Минас подразумевает возможность Бога проникать во все ситуации мира и реагировать на них не только формированием суждений, но и всеми соответствующими чувствами. Свойство всеведения предполагает, что реакции Бога всегда живы вне зависимости от того, когда они произошли, что не согласуется с представлением о постепенном угасании чувства обиды, которое к тому же происходит во времени, вне которого существует Бог¹⁵. Представление о прощении как о немедленном прекращении обиды также не находит развития, потому что оно ограничивает Божие всеведение.

Тем не менее стоит отметить, что концепция прощения Д. Драбкина отвечает на некоторые вопросы, поставленные А. Минас перед реальностью Божественного прощения. Если вопрос о диспозиционном знании Бога и темпоральном прощении требует богословского осмысления, то в вопросе эмоционального качества прощения точка зрения Д. Драбкина представляется более евангельской и соответствующей природе Божественной любви.

А. Минас предлагает три вида прощения: (1) прощение, включающее отмену морального суждения, (2) прощение, включающее смягчение назначенного наказания и (3) прощение, включающее в себя отказ от обиды. А. Минас указывает, что Бог не может отменять Своё моральное суждение, так как Его суждения никогда не могут быть ошибочными. Бог не может отменить или смягчить наказания, поскольку по Своему всеведению Он предвидит раскаяние человека и по этой причине наказание утрачивает актуальность, а суждение о человеке перестаёт соответствовать его подлинному состоянию¹⁶. Относительно прощения как отказа от обиды, Бог не может её испытывать, так как обида — это человеческий недостаток¹⁷, который не может быть присущ совершенному Богу. Для первых двух предлагаемых видов прощения характерен судебно-юридический оттенок. Как и прощение в виде отказа от обиды, данные теории трудно согласуются с характером Божественной любви, которая, по мнению Д. Драбкина, лежит в основании Божественного прощения. А. Минас приводит в пример прощения как отказа от обиды прощение отца в притче о блудном сыне. По замечанию Д. Драбкина, в данной притче нет и намёка на обиду отца на своего сына. Данная притча говорит скорее об обратном: о постоянной открытости Бога

15 См.: *Minas A. C. God and Forgiveness*. P. 145.

16 См.: *Ibid.* P. 142.

17 См.: *Ibid.* P. 147.

к прощению, о прощении как радости о покаянии грешника, о прощении как прекращении страданий и печали Бога за грех человека¹⁸.

Ввиду сказанного следует отметить, что эмоциональная теория Д. Драбкина подвергается несколько необоснованной критике со стороны Б. Вормка. Б. Вормк рассматривает теорию прощения Д. Драбкина только в смысле преодоления обиды¹⁹, тогда как Д. Драбкин говорит о прощении как чувстве радости Бога о покаянии человека²⁰. Тем не менее выдвигаются аргументы, которые остаются актуальными для эмоциональной теории в целом и выступают против прощения как преодоления чувства обиды в частности. А. Минас подчёркивает, что чувство обиды рождается в том случае, если человек принимает её на свой счёт. В таком случае для Бога, как совершенного существа, обида является недостатком. Особенно ярко выражается негативный характер обиды Бога в сравнении с философскими представлениями, согласно которым человек как мудрец не должен обижаться²¹. Вместе с тем чувство обиды нарушает качество отношений между Богом и человеком, что также не может быть совместимо с совершенством Бога²². Чувство обиды доставляет человеку психологическую, духовную травму, которую тоже трудно соотносить со свойством Божественного бесстрастия, или всеблаженства²³.

Теория наказания — воздержания

Помимо эмоциональной, выдвигается теория наказания — воздержания. Последняя во многом обходит недостатки эмоциональной теории ввиду того, что не затрагивает тему атрибуции Богу свойств вечности и всеведения. Суть предлагаемой теории достаточно проста: прощение Бога состоит в воздержании от наказания. Данное определение прощения следует из проводимой Д. Лондеем логики прощения в статье «Может ли Бог простить нам наши прегрешения?» Д. Лондей указывает, что Бог не может нас прощать, так как прощение, скорее, включает в себя освобождение от «наказания или санкции», включая «моральное

18 См.: *Drabkin D.* The Nature of God's Love and Forgiveness. P. 234.

19 См.: *Warmke B.* Divine Forgiveness I: Emotion and Punishment-Forbearance Theories // *Philosophy Compass*. 2017. Vol. 12 (9). (e12440). P. 4.

20 См.: *Drabkin D.* The Nature of God's Love and Forgiveness. P. 235.

21 См.: *Annas J.* The Sage in Ancient Philosophy // *Anthropine Sophia: studi di filologia e storiografia filosofica in memoria di Gabriele Giannantoni* / ed. F. Alesse. Naple, 2008. (Elenchos; 50). P. 13.

22 См.: *Minas A.* C. God and Forgiveness. P. 147.

23 См.: *Warmke B.* Divine Forgiveness I: Emotion and Punishment-Forbearance Theories. P. 4.

порицание» и «более ощутимые наказания», которые должны быть нанесены правонарушителю²⁴. Д. Лондей в ответах Э. Брайену и Д. Геурасу говорит о Божественном прощении как о терпении «заслуженного наказания»²⁵ и освобождении от «заслуженного наказания»²⁶. Если в эмоциональной теории прощение осуществляется в Боге путём эмоционального изменения, то в данной теории прощение состоит в смягчении и перенесении заслуженного наказания.

Как было сказано выше, теория наказания — воздержания имеет свои плюсы перед эмоциональной теорией, но не лишена она и некоторых весомых недостатков. Первый и главный из них состоит в том, что прощение в виде воздержания от наказания ближе по содержанию к акту помилования или к милосердию, чем к прощению²⁷. Такого рода прощение теряет характер интимности. С точки зрения человека, его отношения с Богом приобретают несколько юридический характер. Прощение как действие Милующего, Любящего Бога, Который прямо сейчас освобождает человека от последствий его проступка, теряет интимность и глубину переживаний для человека. Вместе с этим прощение предполагает наличие двух сторон: обиженной и обидевшей. Прощение — это прерогатива обиженной стороны, жертвы. Если рассматривать прощение как воздержание от наказания, то в парадигму прощения вступает третья сторона — судья. Бог теряет вид второго лица, дарующего прощение, а приобретает полномочия третьего лица — судьи, выносящего приговор о помиловании. В этом случае прощение оказывается милостью, которую предлагает судья на основании своей власти. Бог не имеет здесь личного интереса и участия, характерного для личного прощения²⁸. Но, по замечанию У. Л. Крейга, следует не забывать, что Бог предстаёт в Священном Писании как справедливый Мироправитель, а это не даёт полного основания говорить о прощении Бога только в рамках личных отношений²⁹.

Вызывает вопросы и то, что Писание говорит об освобождении человека от греха гораздо чаще и более утвердительно, чем о прощении

24 *Londey D.* Can God Forgive Us Our Trespasses? // *Sophia*. 1986. Vol. 25 (1). P. 5.

25 *Brien A.* Can God Forgive Us Our Trespasses? // *Sophia*. 1989. Vol. 28 (2). P. 37.

26 *Geuras D.* In Defense of Divine Forgiveness: A Response to David Londey // *Sophia*. 1992. Vol. 31 (1–2). P. 74.

27 См.: *Warmke B.* Divine Forgiveness I: Emotion and Punishment-Forbearance Theories. P. 7.

28 См.: *Scheiber K.* May God Forgive? // *Forgiveness and Truth: Explorations in Contemporary Theology* / ed. A. I. McFadyen, M. Sarot. Edinburgh, 2001. P. 176.

29 См.: *Craig W. L.* Divine Forgiveness and Legal Pardon // *The Philosophy of Forgiveness*. Vol. IV: Christian Perspectives on Forgiveness / ed. G. L. Bock. Wilmington (Del.), 2019. P. 16.

как о воздержании от наказания. Образно об этом пророчествует пророк Исаия:

«Если будут грехи ваши, как багряное, — как снег убелю; если будут красны, как пурпур, — как волну убелю» (Ис. 1, 18).

Притча о блудном сыне также говорит скорее о действительном прощении греха Богом, чем о воздержании отца от наказания своего заблудшего сына (см. Лк. 15, 20). При этом остаётся неясным значение Жертвы Христа. Зачем спасительный подвиг Христа, если, как и в Ветхом Завете, Бог продолжает воздерживаться от наказания и в Новом Завете. Не умаляется ли значение самой спасительной Жертвы, которой оказывается недостаточно для полного прощения?

С точки зрения православного богословия, о долготерпении Бога можно говорить скорее в нравственном значении. Благость, кротость и долготерпение Бога ведут к покаянию (см. Рим. 2, 4), которое, в свою очередь, приводит человека к фактическому освобождению от греха — прощению³⁰. Положительное изменение самого человека в акте Божественного прощения выражается оригинальным библейским термином «ἰλαστήριον / ἰλασμός» (Рим. 3, 25), который говорит не об «умилостивлении» Бога, а об «очищении» человека³¹. Данный аспект прощения — действия Бога на самого человека — скрепляет отношения человека с Богом и разрывает дистанцию между «Милующим» и «помилованным».

Теория примирения

Одной из теорий, которая преодолевает недостаток отстранённости Бога в прощении, является теория примирения. Выше было сказано, что прощение — это прерогатива обиженной стороны в рамках нарушенных двусторонних отношений жертвы с правонарушителем. В рамках межличностного прощения невозможно подлинное прощение от третьей стороны, поскольку в таком модусе прощение не отражает качества отношений между жертвой и правонарушителем. Теория примирения состоит в восстановлении отношений между Богом и человеком.

30 См.: *Basilii Caesariensis*. Enarratio in prophetam Isaiam [Dub.] I, 34 // PG. 30. Col. 188B:5–8: «Τῶ οὕτως ἑαυτὸν ἐξιωμένῳ, διὰ τοῦ ἀναλαμβάνειν τὴν ἐναντίαν τῇ ἀμαρτητικῇ διάθεσιν, καὶ ἡ παρὰ τῆς συγχωρήσεως χάρις ὡφέλιμος». Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Толкование на пророка Исаию I, 34 // *Василий Великий, свт.* Творения. Т. 1. Москва, 2012. С. 442: «Кто так уврачевал себя, приняв расположение, противное греховному, для того полезна благодать прощения».

31 См.: *Atonement*, s. v. «ἱλῶσις» // *The Bible and the Greeks* / ed. C. H. Dodd. London, 1954. P. 94: «is that of expiation, not that of propitiation».

Как в человеческих отношениях отчуждение наступает после неправильных поступков в отношении другого человека, так и в отношениях с Богом человек теряет связь при нарушении божественных заповедей. Прощая грехи человека, Бог тем самым восстанавливает нарушенные человеком отношения.

При сравнении данного типа прощения с человеческим прощением встаёт вопрос: может ли Бог простить человека, который не желает прощения? В человеческих отношениях примирение в одностороннем порядке невозможно. Д. Т. Страббинг утверждает, Бог всегда открыт к прощению. В рамках рассматриваемой теории состояние «открытости» Бога к прощению является выполненным условием примирения со стороны Бога³². Но в таком случае человек может не просить Бога о прощении, так как оказывается, что он уже прощён. Д. Т. Страббинг отвечает, что просьба со стороны человека о прощении — это способ выражения раскаяния, которое уместно и после дарования прощения³³. Однако в Священном Писании есть места, где Бог не прощает человека, если человек не выполняет условий прощения со своей стороны:

«Если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших» (Мф. 6, 15; Мк. 11, 25);

«Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете» (Лк. 13, 5).

Также остаётся непонятным, зачем авторам Нового Завета употреблять уникальный термин *греч.* μετανοια³⁴, если просьба о прощении является только выражением чувства раскаяния? Человек может испытывать чувство раскаяния, не прося прощения, либо просить прощения без раскаяния³⁵.

К тому же покаяние имеет важнейшее значение в прощении, о чём говорит Предание Церкви. Свт. Василий Великий говорит:

«не тот исповедует грех свой, кто сказал: “согрешил я” — и потом остается во грехе, но тот, кто, по слову псалма, обрел грех свой и возненавидел»³⁶.

32 См.: *Strabbing J. T. Divine Forgiveness and Reconciliation // Faith and Philosophy. 2017. Vol. 34 (3). P. 272.*

33 См.: *Ibid. P. 278.*

34 См.: *Warmke B. Divine Forgiveness II: Reconciliation and Debt-Cancellation Theories // Philosophy Compass. 2017. Vol. 12 (9). (e12439). P. 3.*

35 См.: *Ibid.*

36 См.: *Basiliius Caesariensis. Enarratio in prophetam Isaiam I, 34 // PG. 30. Col. 186C:12–D:1. Рус. пер.: Василий Великий, свт. Творения. Т. 1. С. 442.*

Свт. Иоанн Златоуст указывает, что в основании покаяния должно лежать «доброе расположение души», пример которого явили разбойник на кресте и мытарь³⁷. Приведённые слова показывают, что прощение со стороны Бога требует больших усилий от человека, чем просто раскаяние.

Вместе с этим следует отметить, что многие философы избегают отождествления прощения с примирением, поскольку примирение происходит формально, без личного прощения ради продолжения удобных взаимовыгодных отношений³⁸. Примирение — это, скорее, результат прощения или один из аспектов реализации прощения. В целом можно сказать, что предложенная теория сокращает дистанцию между Богом и человеком в прощении, но остаётся неясной роль усилий самого человека.

Теории списания долгов

Достаточно популярной теорией прощения является теория списания долгов. П. Туомбли утверждает,

«[что,] оскорбляя вас, мужчина, так сказать, берет на себя долг (отсюда мы говорим о причитающейся компенсации, возмещении ущерба и извинениях <...>). Прощая его, вы перестраиваете свои отношения на равные»³⁹.

Образ прощения грехов как списания долгов распространён в Священном Писании. В Ветхом Завете еврейское слово *שָׁמַטָּא* (*sh'mittaw*) выражало идею прощения в субботний год, когда иудеи были обязаны простить долги единоплеменникам (см. Втор. 15, 2)⁴⁰. В Новом Завете о прощении как списании долга говорит молитва Господня:

«прости (греч. ἄφεσις) нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим» (Мф. 6, 12).

Такой образ прощения ярко выражен в притче о немилосердном должнике (см. Мф. 18, 21–35) и используется в послании св. Павла, где апостол

37 См.: *Ioannes Chrysostomus*. In *Genesim* (homilia 55, 3) // PG. 54. Col. 483:46–48: «ἐπεὶ δὲ τὴν οἰκειάν εὐγνώμοσύνην ἐπιδείξῃται, πολλὴν δέχεται τὴν ἐπὶ τὸ βέλτιον μεταβολὴν». Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия 55, 3, 4 (Быт. 29, 15) // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиеп. Константинопольского в русском переводе. Т. 4. Кн. 1. Санкт-Петербург, 1898. С. 592.

38 См.: *Murphy J. G.* *Getting Even: Forgiveness and Its Limits*. Oxford, 2003. P. 14–15.

39 *Twambley P.* *Mercy and Forgiveness* // *Analysis*. 1976. Vol. 36 (2). P. 89.

40 См.: *Новая Женевская учебная Библия* / ред. В. А. Цорна. [Bielefeld], 1998. С. 263.

изображает грехи человечества в виде зафиксированного долгового обязательства:

«... истребив учением бывшее о нас рукописание, которое было против нас, и Он взял его от среды и пригвоздил ко кресту» (Кол. 2, 14).

Надо сказать, что прощение в виде списания долгов, вероятнее, является образом или метафорой, ибо под долгом понимается долг финансовый. Совершая неправильные поступки, человек приобретает перед Богом не финансовый, а скорее моральный долг⁴¹, который требует другой формы компенсации.

Ричард Суинберн в своей книге «Ответственность и искупление» приводит пример модели прощения как списания долга. В центр модели он помещает чувство вины, которое человек испытывает при совершении неправильного поступка⁴². Можно сказать, что чувство вины отражает величину долга и побуждает человека его компенсировать. Таким образом, человек стремится к искуплению своих грехов, которое может выражаться в извинениях перед Богом, раскаянии, несении епитимьи⁴³. Второй этап состоит в том, что жертва принимает раскаяние обидчика и берёт на себя обязательство в будущем не считать его виновником совершенного преступления⁴⁴.

В адрес данной теории выдвигаются некоторые критические замечания. Э. Стамп полагает, что ошибочно думать, будто прощение требует от правонарушителя загладить свою вину, если прощение должно быть морально приемлемым⁴⁵. На примере притчи о блудном сыне следовало прежде дарования прощения отцу дожидаться от сына моральной компенсации. Но следует отметить, что в данной притче, выражаясь формальными терминами, отцу приносится компенсация в виде раскаяния сына. Не надо также забывать, что Христос использовал образ прощения в виде оставления долга в притче о немилосердном должнике (см. Мф. 18, 23–35), что послужило толчком к святоотеческому осмыслению прощения как оставления долга. Св. Ефрем Сирийский указывает, что исходя из заповедей о любви к Богу и к людям есть два долга: один перед Богом, другой перед людьми. Первый исчисляется пятьюстами

41 Warmke B. Divine Forgiveness II: Reconciliation and Debt-Cancellation Theories. P. 4.

42 Swinburne R. Responsibility and Atonement. Oxford; New York (N. Y.), 1989. P. 73, 81.

43 Warmke B. Divine Forgiveness II: Reconciliation and Debt-Cancellation Theories. P. 4.

44 Swinburne R. Responsibility and Atonement. P. 85.

45 Stump E. Atonement. Oxford, 2018. (Oxford Studies in Analytic Theology). P. 77.

динариями, другой — пятьюдесятью⁴⁶. Свт. Василий Великий указывает, что долг требует соответствующего воздаяния, после которого грехи будут уничтожены⁴⁷. Кроме воздаяния долга от грешников, Бог требует, по словам свт. Иоанна Златоуста, лихвы от праведников, так как прощение долга для грешника является утешением и средством его побуждения к совершению добрых дел, а требование лихвы (прибыли) является для праведника стимулом к совершенству⁴⁸.

Также Э. Стамп указывает, что даже при раскаянии, епитимии и последующего прощения у человека может сохраняться чувство вины, что особенно актуально в случае серьёзных проступков⁴⁹. Вместе с тем, по замечанию Б. Вормка, понимание прощения в виде списания или компенсации долга вызывает ассоциации прощения с получением платежа от правонарушителя, а не с полным аннулированием долга⁵⁰. Указанные замечания кажутся не совсем обоснованными, поскольку обусловлены личными переживаниями прощения, которые могут очень сильно различаться в силу причин, связанных больше с типом религиозной жизни человека, нежели с представлением о прощении.

Учитывая высказанные замечания, можно сказать: несмотря на негативное свойство формальности, присущее данной теории прощения, в ней присутствует аспект примирения и реального изменения в отношениях между жертвой и правонарушителем. После проступка человек ощущает себя обязанным извиниться, возместить ущерб, проявить

46 *Ephraem Syrus. De paenitentia.* Рус. пер.: *Ефрем Сирийский, св.* [96.] О покаянии // *Он же. Творения.* Т. 3. Москва, 2014. С. 207: «Если согрешил ты против человека, то должен пятьюдесятью динариями, а если нечествовал пред Богом, то должен ты пятьюстами динариями. Два бывают долга — душевный и телесный; долг в пятьдесят динариев есть телесный, долг в пятьсот — мысленный».

47 Ср.: *Gregorius Nyssenus. De creatione hominis sermo alter (recensio C)* // *Gregorii Nysseni opera* / ed. H. Hörner. Leiden, 1972. P. 58a: «ὥστε εἰδότες τὴν φοβεράν ἐκείνην ἡμέραν, ἐν ἣ τεταμίενται τοῖς ἐνταῦθα ἡμαρτηκόσιν ἢ πρὸς ἀξίαν τῶν ἁμαρτημάτων ἀντιμέτροις καὶ ἀντισηκώσις, προλαβόντες διὰ τῆς μετανοίας ἐν ζωῇ ἀναλύσωμεν τὰ ἁμαρτήματα, ἵν' ἐκεῖ τὸν πολυπλασιασμὸν τῆς ἐπιπόνου καὶ ὀδυνηρᾶς ἀντιδόσεως ἐκφυγεῖν δυνηθεῖμεν». Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* О человеке беседа 2, 10 // *Он же. Творения.* Т. 1. Москва, 2009. С. 310: «Вот почему, зная этот страшный день и предоставленную грешникам возможность расплатиться со своими долгами, давайте путем раскаяния заранее предложим воздаяние, соответствующее долгу, совершённым проступкам, и уничтожим наши грехи, чтобы избежать тогда [в день Суда] гнетущего обилия долгов».

48 См.: *Ioannes Chrysostomus. De paenitentia.* Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* О покаянии (беседа 7, 3) // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиеп. Константинопольского в русском переводе. Т. 2. Кн. 1. Санкт-Петербург, 1896. С. 362.

49 *Stump E. Atonement.* P. 80.

50 *Warmke B. Divine Forgiveness II: Reconciliation and Debt-Cancellation Theories.* P. 4.

раскаяние и т. д. Прощение снимает с него эти долговые обязательства и восстанавливает потерянное качество отношений⁵¹.

Нормативная теория

Б. Вормк предлагает другую теорию прощения — нормативную. В рассмотренных выше теориях прощение сводится к изменению нормативных отношений, в котором жертва отказывается от права обвинять и освобождает правонарушителей от определённых личных обязательств. Данное характерное качество человеческого прощения, возможно, применимо и к Божественному прощению⁵². В этом смысле, аналогично форме человеческих отношений за неправильные поступки, Бог вмешивается в жизнь человека и привлекает его внимание к совершенному греху, побуждает покаяться, возместить ущерб, о чём, возможно, говорит Евангелие:

«Дух Святой, придя, обличит мир о грехе и о правде, и о суде» (Ин. 16, 8).

При изменении человека Бог отказывается от Своего «Божественного обвинения» и не обвиняет человека, от которого уже не требуется раскаиваться в совершенном поступке. Человек должен не погрязать в грехах, а вставать и двигаться дальше. В связи со сказанным Б. Вормк отмечает интересную последовательность, состоящую в том, что этапы нормативной теории прощения передаются греческими терминами, которые выражают идею прощения в Новом Завете: *греч. ἄφεσις* (как избавление от обиды), *греч. χαρίζομαι* (как милостивый и добросердечный дар) и *греч. ἀπολύω* (как дающий обидчику своего рода освобождение)⁵³.

Данная теория имеет свои преимущества, одно из которых состоит в том, что теория не обязывает предполагать эмоциональное изменение в Боге. Также, по замечанию Б. Вормка, одним из плюсов данной теории является то, что её могут принимать как сторонники того, что Бог не будет наказывать людей за непрощённые грехи, так и сторонники того, что Бог будет за них наказывать⁵⁴. При этом нормативная теория показывает, как прощение способствует примирению, при котором сам аспект примирения не отождествляется с прощением. При положительных сторонах существует и отрицательная сторона

51 См.: *Nelkin D. Freedom and Forgiveness // Free Will and Moral Responsibility / ed. I. Haji, J. Caouette. Newcastle Upon Tyne, 2013. P. 179.*

52 *Warmke B. Divine Forgiveness II: Reconciliation and Debt-Cancellation Theories. P. 6.*

53 *Ibid.*

54 *Ibid.*

нормативной теории, состоящая в том, как именно понимать «Божественное обвинение»? От чего именно следует отказаться Богу, прощая человека? Б. Вормк не находит ответа на этот вопрос и указывает, что, вероятно, для понимания Божественного прощения следует отказаться от аналогии с человеческим прощением⁵⁵.

Учитывая критические замечания автора в адрес представленной им теории, можно также заметить, что проблема «Божественного обвинения» состоит не только в его содержании. Само наименование «нормативная теория» вводит некоторую дистанцию в отношениях Бога и человека, которую сокращает евангельское прощение блудного сына (см. Лк. 15, 11–32) и эмоциональные теории прощения, критикуемые Б. Вормком⁵⁶. Конечно, дистанция сближения обеих сторон в прощении не так велика, как в теориях наказания — воздержания и списания долгов, которые более зависимы от формальных категорий. Следуя нормативной теории, эффект присутствия Бога в акте прощения состоит в «Божественном обвинении», которое, по словам Б. Вормка, состоит в побуждении человека к покаянию⁵⁷. Если принимать за «Божественное обвинение» обличение человека во грехе, то стоит признать, что прощение будет состоять уже не только в отказе Самого Бога от обвинения, но и в чувстве прощения, возникающем у самого человека, индикатором которого выступает, скорее всего, совесть или чувство вины в человеке. В такой перспективе прощения, очевидно, важную роль играет совесть человека, которая должна реагировать на «Божественное обвинение». Но что говорить о людях, *сожженных в совести своей* (1 Тим. 4, 2), которые потеряли прежнюю нравственную чувствительность?⁵⁸ В таком случае прощение теряет актуальность и значение для человека.

Учитывая высказанные замечания относительно содержания «Божественного обвинения», стоит отметить, что данная теория избегает крайностей формального представления о прощении, показывает влияние Божественного прощения на человека, избегая отождествлять прощение с примирением.

55 Warmke B. Divine Forgiveness II: Reconciliation and Debt-Cancellation Theories. P. 6.

56 См.: Warmke B. Divine Forgiveness I: Emotion and Punishment-Forbearance Theories. P. 4.

57 Warmke B. Divine Forgiveness II: Reconciliation and Debt-Cancellation Theories. P. 4.

58 См.: *Theodoretus*. Interpretatio epistulae I ad Timotheum IV, 2 // PG. 82. Col. 812C:15–D:4: «Κεκαυτηριασμένους δὲ τὴν ἰδίαν συνείδησιν αὐτοὺς κέκληκε, τὴν ἐσχάτην αὐτῶν ἀναληγῆσιαν διδάσκων· ὁ γὰρ τοῦ καυτήρος τόπος νεκρωθεὶς τὴν προτέραν αἰσθησιν ἀποβάλλει». Рус. пер.: *Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Первое послание Тимофею 4, 2 // *Феодорит Кирский, блж.* Творения / ред. А. И. Сидорова. Москва, 2003. С. 593.

Выводы

Подавляющее большинство современных теорий прощения объясняют Божественное прощение исходя из представлений о человеческом межличностном прощении. Данной аналогии больше присущ личный характер, и этим определяется основной вектор богословия прощения. Достаточно часто прощение Бога рассматривается с эмоциональной стороны: в виде перемены настроения к человеку. Исследователи избегают прямых параллелей с эмоциональностью человеческого прощения в виде отказа от обиды или гнева и склонны скорее определять прощение Бога в положительных эмоциях: как радость о покаянии человека, отказ от печали и разочарования в человеке, как утверждение доброй воли к человеку. Как видно, уже в эмоциональных теориях прощения намечается тенденция отхода от прямых аналогий с человеческим прощением в виде отказа от обиды. Другие теории развиваются в таком же направлении. В теории примирения Бог всегда находится в состоянии открытости к прощению. В теории наказания — воздержания Бог эмоционально «застывает» в воздержании от наказания. В нормативной теории и теории списания долгов прощение реализуется в формальной категории или в нормативной форме. Приведённые характеристики прощения показывают отчётливую тенденцию обойти проблему согласования темпоральности эмоционального человеческого прощения с прощением Бога, обладающего абсолютными атрибутами.

Также моделирование Божественного прощения на основании человеческого прощения приводит к другой тенденции в теоретизации прощения: сведению Божественного прощения к прощению частному, личному, в котором Бог предстаёт кредитором или частным лицом в споре. В такой модели отношений Бог теряет роль справедливого правителя мира, который имеет власть прощать и наказывать.

Учитывая и положительные, и отрицательные стороны рассмотренных теорий, важно отметить, что прощение является одним из аспектов спасения. В православном богословии спасение не находит точного и полного выражения в одной-единственной теории, и ни один из образов не может выразить во всей полноте спасение человека. Сами наименования рассмотренных выше теорий прощения навеяны библейскими образами спасения, которые активно развивались в святоотеческом Предании. Каждая из теорий описывает тот или иной аспект прощения, выраженный взятым из Писания образом. Богословская теоретизация библейского образа позволяет

в ограниченной форме сконструировать концепт прощения, который выражает и объясняет только отдельные стороны Божественного прощения. Библейская и святоотеческая многообразность прощения показывает, что возможность объяснить «механизм» прощения Бога ограничена, или, лучше сказать, говорит о невозможности описать всю глубину и значение прощения Бога. Таким образом, о прощении Бога следует говорить в образах, которые в разной степени приоткрывают многогранность значения и смысла прощения для человека.

Источники

- Basilius Caesariensis*. Enarratio in prophetam Isaiam [Dub.] // PG. Т. 30. Col. 117–668.
- Gregorius Nyssenus*. De creatione hominis sermo alter (recensio C) // *Gregorii Nysseni opera* / ed. H. Hörner. Leiden: Brill, 1972. P. 41a–72a.
- Ioannes Chrysostomus*. In Genesim (homilia 55) // PG. Т. 54. Col. 479–486.
- Theodoretus Cyrrensis*. Interpretatio epistulae I ad Timotheum // PG. Т. 82. Col. 788–829.
- Василий Великий, свт.* Беседа вторая о человеке // *Василий Великий, свт.* Творения: [в 2 т.]. Т. 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. Москва: Сибирская благовонница, 2009. С. С. 305–315.
- Василий Великий, свт.* Толкование на пророка Исаию // *Василий Великий, свт.* Творения: [в 2 т.]. Т. 1: Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. Москва: Сибирская Благовонница, 2012. С. 611–865.
- Ефрем Сирин, св.* [96.] О покаянии // *Ефрем Сирин, св.* Творения. Т. 3. Москва: Русский издательский центр имени Святого Василия Великого, 2014. С. 165–216.
- Иоанн Златоуст, свт.* О покаянии (беседа 7) // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиеп. Константинопольского в русском переводе: [в 12 т.]. Т. 2. Кн. 1. Санкт-Петербург: СПбДА, 1896. С. 358–374.
- Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на книгу Бытия 55 // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиеп. Константинопольского в русском переводе: [в 12 т.]. Т. 4. Кн. 1. Санкт-Петербург: СПбДА, 1898. С. 586–595.
- Феодорит Кирский, блж.* Толкование на Первое послание Тимофею // *Феодорит Кирский, блж.* Творения / ред. А. И. Сидорова. Москва: Паломник, 2003. (Библиотека отцов и учителей Церкви; т. 12). С. 576–606.

Литература

- Апресян Р. Г.* Прощение // Новая философская энциклопедия: [в 4 т.] / ред. В. С. Степина, А. А. Гусейнова, А. П. Огурцова, Г. Ю. Семигина. Т. 3. Москва: Мысль, 2010. С. 381.
- Новая Женевская учебная Библия / ред. В. А. Цорна. [Bielefeld]: Hänssler-Verlag, 1998.
- Annas J.* The Sage in Ancient Philosophy // *Anthropine Sophia: studi di filologia e storiografia filosofica in memoria di Gabriele Giannantoni* / ed. F. Alesse. Naple: Bibliopolis, 2008. (Elenchos, 50). P. 11–27.

- Blustein J. M.* Forgiveness and Remembrance: Remembering Wrongdoing in Personal and Public Life. New York (N. Y.): Oxford University Press, 2014.
- Brien A.* Can God Forgive Us Our Trespasses? // *Sophia*. 1989. Vol. 28 (2). P. 35–42.
- Craig W. L.* Divine Forgiveness as Legal Pardon // Used by Permission of The Philosophy of Forgiveness. Vol. IV: Christian Perspectives on Forgiveness / ed. G. L. Bock. Wilmington (Del.): Vernon Press, 2010. P. 1–22.
- Drabkin D.* The Nature of God's Love and Forgiveness // *Religious Studies*. 1993. Vol. 29 (2). P. 231–238.
- Garrard E., McNaughton D.* In Defence of Unconditional Forgiveness // *Proceedings of the Aristotelian Society*. 2002. Vol. 103 (1). P. 39–60.
- Geuras D.* In Defense of Divine Forgiveness: A Response to David Londey // *Sophia*. 1992. Vol. 31 (1–2). P. 65–77.
- Hughes P. M.* What is Involved in Forgiving? // *The Journal of Value Inquiry*. 1993. Vol. 27. P. 331–350.
- Londey D.* Can God Forgive Us Our Trespasses? // *Sophia*. 1986. Vol. 25 (1). P. 4–10.
- Minas A. C.* God and Forgiveness // *The Philosophical Quarterly*. 1975. Vol. 25 (99). P. 138–150.
- Murphy J. G., Hampton J.* Forgiveness and Mercy. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Murphy J. G.* Getting Even: Forgiveness and Its Limits. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Nelkin D.* Freedom and Forgiveness // *Free Will and Moral Responsibility* / ed. I. Haji, J. Caouette. Newcastle Upon Tyne: Cambridge Scholars Press, 2013. P. 165–188.
- Scheiber K.* May God Forgive? // *Forgiveness and Truth: Explorations in Contemporary Theology* / ed. A. McFadyen, M. Sarot. Edinburgh: T&T Clark, 2001. P. 173–180.
- Strabbing J. T.* Divine Forgiveness and Reconciliation // *Faith and Philosophy*. 2017. Vol. 34 (3). P. 272–297.
- Stump E.* Atonement. Oxford: Oxford University Press, 2018. (Oxford Studies in Analytic Theology).
- Swinburne R.* Responsibility and Atonement. Oxford; New York (N. Y.): Oxford University Press, 1989.
- The Bible and the Greeks* / ed. C. H. Dodd. London: Hodder & Stoughton, ²1954.
- Tombs D.* The Offer of Forgiveness // *Journal of Religious Ethics*. 2008. Vol. 36 (4). P. 587–593.
- Twambley P.* Mercy and Forgiveness // *Analysis*. 1976. Vol. 36 (2). P. 84–90.
- Warmke B.* Divine Forgiveness I: Emotion and Punishment-Forbearance Theories // *Philosophy Compass*. 2017. Vol. 12 (9). (e12440). P. 1–8.
- Warmke B.* Divine Forgiveness II: Reconciliation and Debt-Cancellation Theories // *Philosophy Compass*. 2017. Vol. 12 (9). (e12439). P. 1–9.
- Williams S. N.* Forgiveness, Compassion, and Northern Ireland: A Response to Nigel Biggar // *Journal of Religious Ethics*. 2008. Vol. 36 (4). P. 581–593.