

СООБЩЕСТВО «АРМИНИАНСКАЯ ТРАДИЦИЯ»

ПУТИ СЛАВЯНСКОГО БОГОСЛОВИЯ
АРМИНИАНСКОЙ
ТРАДИЦИИ

СБОРНИК ДОКЛАДОВ
первой конференции
славянского богословия арминианской традиции
19-20 декабря 2008 года

Львовское отделение
Украинской Баптистской Теологической Семинарии

Львов
2009

ББК 86.3
УДК 234.9
Дьюи 234.9

Редколлегия:

Санников С. (председатель), **Романюк И.**, **Гололоб Г.**

Пути славянского богословия арминианской традиции.
Материалы конференции. – Львов, 2009. – 204 с.

В сборнике представлены доклады первой конференции славянского богословия арминианской традиции, которая состоялась 19–20 декабря 2008 года во Львовском отделении Украинской Баптистской Теологической Семинарии. На конференции рассматривались исторические аспекты арминианского богословия, а том числе был сделан подробный обзор книги Якоба Арминия «Объявление мнений»; богословские аспекты, среди которых главное внимание было уделено сотериологическим проблемам; практические аспекты, такие как влияние кальвинистско-арминианской дискуссии на практическое душепопечительство и другое.

Редактор-составитель: *Сергей Санников*
Технич. ред. и верстка: *Лев Голодецкий*

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

<i>Федор Стрижачук.</i> Обзор книги Якоба Арминия «Объявление мнений»	6
<i>Сергей Санников.</i> Пять пунктов Ремонстрации и TULIP. История и восприятие	18
<i>Влад Петрусевич.</i> Ранние анабаптисты об участии Господа и человека в Божьем плане спасения	33
<i>Алексей Синичкин.</i> Сотериологические воззрения в вероучениях евангельских христиан-баптистов в период с конца XIX до начала XX века	50

БОГОСЛОВСКИЕ АСПЕКТЫ

<i>Михаил Иванов.</i> Сотериологические тенденции в современном русском баптизме	60
<i>Геннадий Гололоб.</i> Богословские предпосылки учения Арминия	65
<i>Евгений Родославов.</i> Семь принципов спасения евангельских христиан-баптистов	99
<i>Петр Белый.</i> Библейское понимание предузнания и предопределения. Их отличие и связь	119
<i>Эрнест Новосибирцев.</i> Конфликт в представлении о суверенности и справедливости Божьей и его решение в богословии партикулярных и общих баптистов	131

ПРАКТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

<i>Игорь Колгарев.</i> Что говорят вероучения баптистов об утрате спасения	144
<i>Михаил Черенков.</i> Проблема человека в арминианско-кальвинистских дискуссиях	156
<i>Михаил Дуденков.</i> Проблемы кальвинизма в душепопечительной практике	160
<i>Михаил Москвин.</i> Слабые и сильные стороны кальвинизма и арминианства	177

ВСТУПЛЕНИЕ

19-20 декабря 2008 года во Львовском отделении Украинской Баптистской Теологической Семинарии состоялась первая конференция славянского богословия арминианской традиции. Тема конференции: «Пути славянского богословия арминианской традиции».

В конференции приняли участие более 40 человек из разных городов Украины, России и США, представляющие разные направления баптистского и пятидесятнического движения. Были представлены доклады, проходил оживленный обмен мнениями, участники размышляли о дальнейших путях и перспективах развития славянского богословия арминианской традиции.

Приветствовал конференцию ректор Украинской Баптистской Теологической Семинарии д-р Иван Романюк, а также представитель баптистов свободной воли США David Outlaw.

Работа конференции строилась в трех направлениях:

1. «Арминианская традиция в богословии славянских церквей»
2. «Анализ принципов арминианства в практике современного евангельского движения»
3. «Практические шаги по развитию арминианского содружества»

Во время конференции был проведен КРУГЛЫЙ СТОЛ «Принципы арминианского богословия» и намечены пути создания неформального сообщества «Арминианская традиция» на базе сайта Феофил. В заключении было решено сделать подобные конференции регулярными.

Всех, заинтересованных в сотрудничестве с сообществом «Арминианская традиция» приглашаем писать по адресу: feofil@feofil.info

Скачать сборник докладов в формате pdf или ознакомиться с ними в режиме ONLINE можно на сайте www.feofil.info (распространять и копировать все материалы можно совершенно свободно, но обязательно следует давать ссылку на сайт, либо на данный сборник).

СБОРНИК ДОКЛАДОВ ПЕРВОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
СЛАВЯНСКОГО БОГОСЛОВИЯ АРМИНИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

ОБЗОР КНИГИ ЯКОБА АРМИНИЯ «ОБЪЯВЛЕНИЕ МНЕНИЙ»

Статья публикуется в авторской редакции

Введение в обстоятельства

Книга Арминия «Объявление мнений» (A DECLARATION OF THE SENTIMENTS OF ARMINIUS) имеет подзаголовок, которой в значительной мере отображает содержание книги: О предопределении, Божественном провидении, свободе воли, благодати Божьей, божественности Сына Божья и оправдании человека пред Богом.

Это доклад Арминия, представленный перед властями Голландии в Гааге 13 октября 1608 г. Первоначально доклад был произнесен на голландском языке, но затем переведен на латынь, но уже кем-то из его учеников.

В своем обращении к властям Арминий упоминает о своем споре с Гомарусом (Gomarus) (вероятно кальвинист) и говорит о важности дебатруемого вопроса. Он также отвергает обвинение Гомаруса в том, что он пытался своими убеждениями внести смуту, расколы или что-либо подобное. Он также говорит о посещении представителей власти и церкви, которые говорили о том, что его учение является новшеством и противоречит принятому учению христианской церкви. Он также говорит, что ему было предложено провести публичный диспут с участием студентов, которые утверждают, что научились у него неортодоксальным идеям. Но Арминий посчитал такой диспут неуместным, и вот сейчас представляет свои идеи на суд общественности.

Арминий предлагает им свой план: сложить свои полномочия и провести с ним частный диспут. Но представители власти отказались от этого диспута. Затем в книге представлены несколько подобных случаев. В седьмом параграфе автор также описывает случай, когда к нему в руки попали брошюры на пять статей вероис-

поведания: о предопределении, грехопадении Адама, свободной воли, первородном грехе и вечном спасении младенцев. Содержание брошюр приписывалось Арминию. Но в действительности Арминий не был автором этих статей. Арминий со временем разыскал автора этих статей и спросил его об их происхождении. Автор объяснил, что он взял эту информацию из диспутов студентов Арминия. Затем Арминий отрицает, что содержание этих статей точно отражает его взгляды.

В восьмом параграфе Арминий приводит причины, по которым он отказывался представлять свои взгляды по требованию различных лиц:

- 1) Он не обязан это делать, как в принципе не обязан представлять свои богословские взгляды любой другой человек.
- 2) Он не считал правильным то обстоятельство, что от него требуют совета за свои богословские взгляды представители властей.
- 3) Он считает, что складывается ситуация при которой он остается один без консультантов и свидетелей, а его оппоненты в большем количестве и с административным ресурсом.

Затем Арминий предложил представителям власти провести частный диспут без слушателей, но они отказались.

Часть первая

1. О предопределении

Предопределение Арминий определяет, как избрание одних людей ко спасению, а других к осуждению, на погибель. Затем он предлагает читателю взгляды, бытующие в университетах и церквях по этому вопросу.

1.1. Супралапсариане о предопределении

Супралапсариане учат:

1. Бог прежде творения мира, Своим вечным и неизменным декретом, определил одних людей ко спасению, а других к погибели. Его выбор не был обусловлен ни праведностью, ни греховностью, ни послушанием, ни непослушанием, а исключительно доброй волей Бога, которая демонстрирует Его праведность милость и суверенную власть.
2. Во-вторых, Бог в Своем декрете предвидел средства к достижению этих целей избрания и осуждения.
3. В декрете предусмотрено три средства: (1) творение человека по образу и подобию Бога, (2) грехопадение и (2) потеря первичной праведности и образа Божия и заключение всех в грехе и осуждении.

4. Но прежде чем спасти и осудить людей, их нужно было создать, затем они должны согрешить, иначе Бог будет автором греха, а затем подпасть осуждению за грех и тогда Бог может явить свою справедливость и милость.
5. Декрет предопределения также включает другие три средства: (1) избрание Иисуса Христа как посредника и спасителя; (2) призвать избранных ко спасению через Слово, как внешний фактор, и через Дух, как внутренний фактор; (3) сохранять избранных от того чтобы их воля не подчинилась вполне греху и они не отпали от Бога.
6. Призвание и сохранение святых относится только к достигшим совершеннолетия. Для детей, которые входят в число избранных предоставляется спасение по Божьему обещанию, что Бог пошлет благословение на определенных людей и их потомство.
7. По отношению к осужденным применяются также определенные средства: во-первых, оставление их в грехе, которое в свою очередь распадается на два средства – (1) не предоставление им искупления во Христе и (2) не предоставление им Святого Духа.
8. Еще одно средство, которое предоставляется не всем осужденным – это ожесточение. Ожесточение происходит следующим образом: Бог посылает им понимание закона Божия или даже призыв через слово Свое, которое является внешним фактором призыва, но не посылает им Святого Духа, внутренний фактор призыва. В результате человек не верует и ожесточается или верует бесовской верой, но затем падает еще ниже.
9. Из декрета Божьего о спасении и осуждении следует, что спасенные неизбежно спасены, а осужденные неизбежно погибшие. И это зависит исключительно от воли Божьей, которая предшествует всему, что может произойти в мире.

Арминий утверждает, что его оппоненты считают вышеизложенное учение, основанием христианства, спасения и уверенности в нем.

1.2. Мысли Арминия по поводу провидения

Арминий считает, что вышеизложенные взгляды на предопределение ложны и противоречивы. Но прежде чем предложить свою критику, он сводит учение супралапсариан к четырем положениям:

1. Бог, вечным и неизменным декретом, определил одних людей ко спасению, а других к гибели. Его выбор не был обусловлен ни праведностью, ни греховностью, ни послушанием, ни непослушанием, а исключительно доброй волей Бога.

2. Бог в декрете предусмотрел: творение человека по образу и подобию Бога, (2) грехопадение и (2) потерю первичной праведности и образа Божия, и заключение всех в грехе и осуждении.
3. Людям, которым предоставляется спасение, также предоставляются все средства спасения (вера в Христа, неотступность в вере и т.д.).
4. Люди, которые предопределены к погибели, не получают средств необходимых для спасения.

1.3. Опровержение взглядов оппонентов на доктрину о предопределении

Арминий уверенно заявляет: я отвергаю такое учение о провидении по следующим причинам:

1. Оно не является основанием христианства.
Декрет Божий о предназначении Христа, как Спасителя, Господа и Главы церкви является основание христианства.
2. Оно не является основанием спасения.
Праведность Божия основание нашего спасения.
3. Доктрина о предопределении не является основанием уверенности в спасении.
Так как те, которые будут верить, будут спасены.
4. Доктрина о предопределении не является основанием евангельской вести.
Так как Евангелие призывает к покаянию и вере, и оно ничего не говорит о числе предназначенных к спасению, их характеристиках и т. д.
5. Эта доктрина не была прописана или утверждена никаким собором или исповеданием веры в первых шести веках христианства.
 - a. Доктрина о предопределении не обсуждалась на шести вселенских соборах, а также соборах обсуждавших и осудивших Пелагия.
 - b. Доктрину о предопределении не проповедовали отцы церкви, которые спорили с Пелагием (Иероним, Августин, Хилари и т.д.).
 - c. Исповедания веры церковью реформации не упоминают этой доктрины или упоминают ее вскользь, в нескольких словах.
6. Учение о предопределении не согласуется с Бельгийским исповеданием веры и Гейдельбергским катехизисом.

- a. В 14 статье Бельгийского исповедания идет речь о грехопадении человека, но оно не представляется, как произошедшее по некоей провиденциальной необходимости. Спасение же приписывается Божьей любви и милости, а не провидению.
 - b. В 20 и 54 вопросе Гейдельбергского катехизиса Арминий также не видит учения о провидении, хотя там идет речь об избранных. Арминий считает, что избранные являются таковыми благодаря вере.
7. Доктрина о провидении несовместима с природой Бога. Она особенно противоречит трем атрибутам, которые имеют отношение к Божьему управлению миром: мудрости, справедливости и благодати.
- a. Доктрина о предопределении противоречит мудрости в трех отношениях:
 - i. Согласно доктрине провидения, Бог поставил Себе цель, которая не является благой – погибель грешников, чтобы прославить Свою справедливость.
 - ii. Согласно доктрине о предопределении, Бог хотел продемонстрировать Свою милость и справедливость, но декрет о грехопадении человека не согласуется ни с милостью, ни со справедливостью.
 - iii. По мнению Арминия, доктрина о провидении переворачивает все с ног на голову, так как основополагающей является учение о кресте, которое является откровением Божьей мудрости.
 - b. Доктрина о предопределении противоречит справедливости Божьей.
 - i. Так как учит, что Бог спасет отдельных людей, без какого либо внимания к их праведности и послушанию. Из этого следует, что Бог любит этих людей больше Своей праведности.
 - ii. Так как учит, что Бог подверг человека страдать от греха, который ему не был изначально свойственен. Следовательно, грех привнесен Богом извне. А затем, Бог вменил человеку грех в вину.
 - c. Доктрина о предопределении противоречит благодати Божьей. Так как, утверждает, что Бог прежде создания мира определил часть людей к погибели, не проявив к ним никакой первоначальной благодати.
8. Доктрина о предопределении противоречит природе человека, так как человек был создан по образу и подобию Бога, что подразумевает свободную волю и предрасположенность к вечной жизни.

- a. Создав человека по образу Своему, Бог призвал его к праведности и святости, но согласно доктрине о предопределении получается, что Бог создал его с целью, чтобы человек грешил (то есть по образу сатаны).
 - b. Учение о предопределении несовместимо с учением о свободной воле человека, потому что если Бог предопределяет каких-то людей ко греху и погибели, то это значит, что либо Бог не дал людям подлинной свободной воли, либо дав свободную волю Бог склоняет человека ко греху. Обе альтернативы являются неприемлемыми.
 - c. Доктрина о предопределении противоречит предрасположенности человека к вечной жизни, ведь доктрина о предопределении предполагает, что некоторые люди предопределены к погибели прежде какого-либо греха.
9. Доктрина о предопределении противоречит Акту Божьего творения.
- a. Акт творения был сообщением Божьей благодати.
 - b. Акт творения был действием благодати, мудрости и всемогущества.
10. Доктрина о предопределении противоречит природе вечной жизни. Вечная жизнь даруется тем, которые веруют (Иоанна 1:12).
11. Доктрина о предопределении противоречит природе вечной погибели. Вечная погибель (смерть) является возмездием за грех (Рим. 6:23; 2 Фес. 1:8; Евр. 10:27).
12. Доктрина о предопределении противоречит природе греха, потому что грех – это непослушание, а не следование предопределению; и грех приводит к наказанию, то есть к погибели согласно Божьей справедливости и не может служить средством Божьим, чтобы вести человека к погибели.
13. Доктрина о предопределении несовместима с природой Божьей благодати в трех положениях.
- a. Благодать Божья способствует свободной воле, склоняет ее в правильном направлении. Согласно же учению о предопределении благодать отнимает у человека свободную волю.
 - b. В Писании есть тексты, где идет речь о сопротивлении благодати (Деяния 7:51; 2 Коринфянам 6:1; Евреям 12:15; Матфея 23:37; Луки 7:30).
 - c. Благодать способствует благу того, кому даруется, а доктрина предопределения предполагает, что благодать по отношению к погиб-

шим дается точно в такой мере, чтобы они не уверовали или чтобы, вкусив благодати, затем отпали.

14. Доктрина о предопределении наносит ущерб Божьей славе, так как утверждает, что Бог является автором греха.
15. Доктрина о предопределении непростительно игнорирует Иисуса Христа как Спасителя. Она предполагает, что спасение было предопределенно без участия Христа. Роль Христа, в таком случае, является второстепенной.
16. Доктрина о предопределении оскорбительна по отношению спасения человека, так как нивелирует такие действия: покаяния, молитву и вообще какие либо усилия. Так как доктрина о предопределении говорит о избрании меньшинства, люди склонны относить себя к большинству и таким образом отказываться от каких либо действий в пользу принятия Евангелия.
17. Доктрина о предопределении производит инверсию порядка Евангелия Иисуса Христа. Евангелие призывает к покаянию и вере, а затем человек получает спасение, а доктрина предопределения говорит, что человек предопределен уже ко спасению и не может противостоять благодати. Арминий цитирует Иоанна 3.16, а затем перефразирует его на лад кальвинистов: «Ибо так возлюбил Бог тех которых он избрал к вечной жизни, что отдал Сына Своего Единородного, и произвел в них веру Своей неотразимой силой».
18. Доктрина о предопределении находится во вражде к служению Евангелия. Проповедь Евангелия становится бесполезной или даже причиняющей вред.
19. Доктрина о предопределении подтачивает основание религии вообще и христианской религии в частности. Религия основывается на двойственном основании Божьей любви: любовь к справедливости и любовь к творению. В доктрине о предопределении неправильно представляется оба аспекта Божьей любви.
20. Доктрина о предопределении отвергалась большинством богословов прошлого и настоящего.
 - a. Если упустить предыдущие периоды, следует отметить, что лютеранские, анабаптистские и католическая церкви рассматривают доктрину предопределения, как ошибочную.
 - b. Лютер и Меланхтон возможно сначала одобряли эту доктрину, потом оставили ее. Меланхтон позднее сравнивал ее со стоическим

учением о судьбе и удивлялся, что в Женеве человек может попасть в тюрьму, если не верит в судьбу Зенона.

- c. Церкви Дании не верят в предопределение, а рассматривают эту доктрину как учение манихеев и стоиков.

2. Второй тип предопределения

Бог Своим вечным неизменным декретом избрал меньшую часть человечества и явил им Свою благодать, а другую часть человечества оставил без благодати и наказал их вечной погибелью по Своей справедливости. Погибших Бог не избрал, оставил и не излил Свою благодать.

3. Третий тип предопределения

Третий тип учения о предопределении ничем особо не отличается от первого, а только тем, что грехопадение человека рассматривается как свершившийся факт и Божье решение спасти одних и осудить других уже исходит из факта грехопадения.

4. Мнение Арминия о втором и третьем типах предопределения

Арминий считает, что тщательное исследование двух последних типов приводит к заключению: грехопадение необходимо для выполнения декрета о предопределении. Таким образом, Бог – автор греха.

5. Арминий о предопределении

В противовес кальвинистическому учению о предопределении, Арминий предлагает свое понимание предопределения:

1. Первым декретом Божьим в отношении спасения грешного человека был декрет об избрании Божьего Сына, Иисуса Христа быть Посредником, Искупителем, Спасителем, Священником и Царем. Он разрушит грех Своей смертью.
2. Вторым декретом был абсолютный декрет – благоволить к тем, кто покается и будет веровать во Христа и оставить во грехе и под гневом тех, кто не покается и не уверует во Христа.
3. Третий декрет – предложить достаточные и эффективные средства для покаяния и веры, в согласии с Божьей мудростью и справедливостью.
4. После этого следует четвертый декрет – спасти и осудить конкретных людей. Этот декрет имеет основанием Божье предвидение, которым Он знает от вечности кто, благодаря предварительной благодати, вере

и последующей благодати устоит в вере, при действии соответствующих средств достаточных для обращения и веры. Благодаря тому же предвидению Бог знает, кто не уверует и кто не устоит в вере.

Предопределение, истолкованное таким образом, по мнению Арминия, соответствует всем ранее перечисленным пунктам: Евангелию, Писанию, символам веры, природе Бога, природе человека, акту творения, вечной жизни, учению о грехе и погибели, благодати, славе Божьей, порядку спасения.

Часть вторая. Провидение Божье

Божье провидение – это внимательная постоянная и повсеместная забота Бога о всех существах мира во славу Божью и ко спасению верующих. Провидению Божьему подчинены свободная воля и действия разумных существ. Но следует различать «добрые действия» и «злые действия». Бог может желать и совершать добрые дела. Но Он только позволяет совершаться злым делам. Но никогда нельзя говорить, что Бог причина греха.

Часть третья. Свободная воля человека

В своем первобытном состоянии, до грехопадения, человеку было даровано Богом достаточно знания, святости, силы и т.д. чтобы творить добро в согласии с Божьими заповедями. Но эти действия совершались с помощью Божьей благодати. Но человек в падшем состоянии не может желать и творить подлинно добрые дела. Чтобы творить оные, человеку нужно возрождение его интеллекта, эмоций, воли и всех его сил Духом Святым. Возрожденный человек может творить добро, но только при постоянном содействии Божьей благодати.

Часть четвертая. Благодать Божья

Божья благодать – это Его благорасположение к несчастному грешнику, которое Бог явил через Своего Сына, так что всякий верующий получает жизнь вечную. Божья благодать – это подавание (вливание) даров Святого Духа: веры, надежды, добродетели и т. д. Арминия настаивает, что благодать необходима каждому верующему возрожденному человеку, чтобы быть способным на добрые дела. (Заметка Арминия: чтобы не подумали, что я придаю слишком большое значение свободе воли человека).

В отношении вопроса о неотразимости благодати – Арминий говорит, что считает, ссылаясь на Писание, что человек может сопротивляться Духу Святому и отвергать благодать.

Часть пятая. Неотступность святых

Мое мнение, говорит Арминий, состоит в том, что те люди, которые во Христе и получили Духа Святого, обладают достаточной силой, чтобы противостоять Сатане, греху, миру и собственной плоти с помощью благодати и Духа Святого.

Я никогда не учил, что истинно верующий может полностью отпасть от веры и погибнуть. Но затем Арминий добавляет две оговорки:

- 1) Было бы полезно провести тщательное исследование Писания и убедиться не возможно ли для некоторых людей, через нерадение, опять отпасть в этот злой мир.
- 2) В Писании есть тексты, которые противоречат учению о неотступности святых и потому требуют еще дальнейшего исследования.

Часть шестая. Уверенность в спасении

Арминий верит, что возможно иметь уверенность в спасении, которую дает Святой Дух в сердце человека. Но он также замечает, что человек может иметь такую уверенность в сердце, но, представ пред судом Божиим, ей следует взывать: «О Господи не вступай в суд с рабом твоим». Бог больше сердца нашего и потому следует установить какие-то границы такой уверенности.

Часть седьмая. Совершенство верующих в этой жизни

В отношении вопроса, возможно ли достигнуть совершенства в христианской жизни до такого уровня, чтобы соответствовать требованиям Божиим, Арминий отвечает, что возможно он и говорил, что в этой жизни можно достигнуть совершенства. Но его не следует считать пелагианином, потому что совершенство достигается при помощи благодати Христа. Затем он утверждает, что никогда не говорил об этом положительно, но никогда и не опровергал такого мнения.

Арминий в связи с этим ссылается на Августина, который, по мнению Арминия, считал возможным то, что человек, в принципе, с помощью Божьей благодати может достигнуть совершенства, но таких людей пока не обнаружено. Августин даже утверждал, что если Пелагий признает, что совершенство в этой жизни возможно, но только с помощью Божьей благодати, то у него не будет разногласий с Пелагием.

Часть Восьмая. Божественность Сына Божия

В этом разделе Арминий обсуждает вопрос: правильно ли называть Сына Божия – *outotheos*. Он считает, что если понимать это слово «истинный Бог» или «Бог сам в себе», то это приемлемое слово. Но если понимать *outotheos* как отдельный Бог, не получивший Свою божественность не от кого, то это будет тритеизмом. Сын Божий – Бог, но Он наряду с Отцом и Духом Святым имеет божественную природу, которую получил от Отца. Только Отец имеет божественную природу ни откуда (сам по себе), а Сын и Дух Святой получают Божественную природу от Отца.

Часть девятая. Оправдание человека пред Богом

В отношении этого положения богословия, Арминий излагает несколько существующих в его время вопросов, а также недоразумений в отношении его личного богословия, а затем излагает свое исповедание:

«Я верю, что грешники признаются праведными исключительно благодаря послушанию Христа, и праведность Христа является единственной причинной, которая побудила Бога простить грехи верующих и эта праведность вменяется им как будто, они совершенно исполнили закон Божий».

Часть десятая. Об исправлении Голландского исповедания и Гейдельбергского катехизиса

В этой части Арминий оправдывается, что ни он, ни его сторонники не являются инициаторами пересмотра Голландского исповедания веры. Но если бы такой пересмотр был предпринят, то он принял бы в этом участие в той мере, в какой это соответствует его скромной личности. Затем Арминий приводит ряд аргументов, почему это в принципе возможно. То есть он отвечает оппонентам, которые утверждали, что этого не следует делать. Арминий не выделяет особо ни одного пункта исповедания, который следует пересмотреть, но в ходе аргументации в пользу уместности такой проверки, он цитирует 14 статью Голландского исповедания, в которой сказано: «Ничего не происходит без Божьей воли». Арминий говорит, что это выражение может быть неверно истолковано, например, «Бог устраивает все что происходит», а такое выражение уже может быть истолковано, что Бог является автором греха. Соответственно, это положение следует изложить так: «Чтобы не произошло, Бог устраивает все ко благу».

В пользу пересмотра Голландского исповедания Арминий приводит следующие аргументы:

1. У нас протестантов один неприкосновенный авторитет – это Писание.
2. Исповедания веры и катехизисы – творения человеческие и могут содержать ошибки.
3. Все пункты исповедания должны соответствовать Писанию.
4. В исповедание следует включить только положения, которые важны для спасения.
5. В исповедание следует включить только положения, которые важны для сохранения мира в церкви и обществе.
6. В исповедании он не собирается пересматривать основы христианской веры, за которую умирали мученики.
7. Апостол Иоанн (1 Иоанна 4:1) призывал испытывать духов.
8. В исповедании веры следует оставить как можно меньше пунктов, по примеру ранней церкви, и исключить все объяснения, доказательства и т.д.

В заключении Арминий восклицает: «Достаточно было сделано, чтобы убедить Церковь Христа и мою страну!»

ПЯТЬ ПУНКТОВ РЕМОНСТРАЦИИ И TULIP: ИСТОРИЯ И ВОСПРИЯТИЕ

Статья публикуется в авторской редакции

Общеизвестно, что кальвинизм выражается в пяти пунктах, известных как акроним TULIP (тюльпан). Считается, что они были выработаны Дормским (Дортрехтским) собором в ответ на пять пунктов Ремонстрации или арминианства. Многие, особенно пройдя курс обучения в западных семинариях или выучившись по переводным учебникам систематического богословия, могут перечислить их на память, однако вряд ли все они знают, что 5 пунктов кальвинизма на самом деле не были выработаны на Дормском соборе, а прошли довольно сложную и длительную полосу эволюции и формирования. С другой стороны 5 пунктов Ремонстрации далеко не во всем совпадают с мнением современных арминиан и очень сильно отличаются от мнения кальвинистов об этих пунктах. В этой статье делается попытка ознакомиться с кальвинизмом и арминианством в документах их первоисточников и, к удивлению читателей, обнаружить, что классический кальвинизм значительно отличается от своего современного отражения, а с другой стороны классическое арминианство гораздо ближе к библейским взглядам, чем многие это представляют сегодня.

Название «Ремонстрация» или Объявление протеста происходит от латинского слова «ремонстро», которое трудно перевести на наш язык. Общий его смысл состоит в заявлении протеста или демонстративного пересмотра существующей позиции. Филипп Шафф пишет: «Арминиане сформулировали свою позицию в «Пяти статьях», составленных Итенбогартом, и в 1610 г. с названием «Ремонстрация» предложили их на рассмотрение уполномоченным представителям от Голландии и Западной Фрисландии. Под этими статьями подписались сорок шесть священнослужителей»^[1].

^[1] Schaff, Philip. History of Christian Church. Vol.9 New York: Chrles Scribner's Sons, 1892.

14 января 1610 года письменное выражение Ремонстрации было представлено на рассмотрение Генеральных (т.е. объединенных) Штатов Нидерландов или Голландии. Это была политическая структура, тесно соединенная с реформатской церковью, в то время обладавшей статусом государственной церкви в Нидерландах. Как известно, Реформатская церковь как одна из ведущих ветвей Реформации придерживалась кальвинистских позиций в богословии. Кальвинизм в то время отождествлялся с освободительной борьбой Нидерландов против господства католической Испании, и попытка пересмотра богословия кальвинизма выглядела в тот момент как политическая измена делу освобождения. К сожалению, в те времена, как собственно и сегодня, религия и политика были тесно переплетены. Поэтому одна из причин, почему Дормский собор проходил так богословски некорректно и на его заседания ремонстранты даже не были допущены, была политическая. Несмотря на то, что сам Арминий и его последователи, которые представляли это направление, обладали богословскими аргументами, не менее весомыми, чем их оппоненты, с политической точки зрения арминияне выглядели не вполне благонадежными. И соответственно последующая расправа над арминиянами была во многом обусловлена не богословскими, а сугубо политическими причинами.

Пять пунктов Ремонстрации были изложены на основании книги Якоба Арминия «Объявление мнений»^[2]. Сам Арминий к тому времени умер, но была достаточно большая группа служителей, разделявших его богословские убеждения. Книга Арминия до сих пор не переведена на русский язык^[3], и даже 5 пунктов Ремонстрации известны русскоязычному читателю только в популярном переводе с английского, сделанного Виктором Калашниковым.

Попробуем рассмотреть эти 5 пунктов. Это важно потому, что содержание этих пунктов подверглось искажению как со стороны арминиян, которые как-то стесняются своих взглядов и своего наследия, так (и особенно) со стороны кальвинистов, которые сознательно или несознательно искажают это наследие.

1. Первый пункт Ремонстрации звучал так:

«Бог по вечному неизменному замыслу в Своем Сыне Христе Иисусе прежде сотворения мира решил спасти из человечества, впавшего в грех, во Христе, ради Христа и через Христа тех, кто по благодати

^[2] A Declaration of the Sentiments of Arminius.

^[3] Собственно, на русском языке нет ни одной книги или статьи Якоба Арминия в научном переводе.

Святого Духа уверуют в Сына и по той же благодати пребудут в вере и послушании вере до самого конца. А также оставить под грехом и гневом упорствующих и неверующих и осудить их как чуждых Христу по слову Евангелия от Иоанна 3.36 и других мест Писания»¹⁴¹.

2. Содержание второго пункта Ремонстрации таково:

«Соответственно, Иисус Христос, Спаситель мира, умер за грехи всех людей и каждого человека и Своей Крестной Смертью приобрел для всех примирение и прощение грехов, однако так, что никто, кроме верующих, не является участником этого отпущения (Ин.3.16; 1Ин.2.2)».

3. Третий пункт Ремонстрации выглядел следующим образом:

«Сам человек не имеет ни спасительной благодати, ни действия собственной свободной воли, так как, находясь в состоянии отступничества и греха, он не может самостоятельно помыслить о чем-либо добром, то есть ни о чем подлинно добром, и прежде всего о спасительной вере. Но нужно, чтобы от Бога во Христе и посредством Святого Духа он был возрожден и обновлен в понимании, чувствах и воле и всех своих способностях так, чтобы мог понимать, размышлять, желать и исполнять то, что есть подлинное добро по Слову Божьему (Ин.15.5)».

4. Четвертый пункт Ремонстрации звучал так:

«Благодать Божья есть начало, развитие и завершение всего доброго, так что даже возрожденный человек не может ни помыслить, ни совершить ничего доброго, ни противостоять никакому искушению к злу без помощи предшествующей (то есть предваряющей), пробуждающей и содействующей благодати. Так что все добрые дела и побуждения к добру нужно приписывать благодати Божьей. Но по своему образу действия благодать не является непреодолимой; ибо написано о многих, что они противились Духу Святому (Деян. 7 и в других местах *passim*)».

5. И, наконец, содержание пятого пункта Ремонстрации таково:

«Те, кто привились ко Христу истинной верой и таким образом стали причастниками Животворного Духа, избыточно наделяются силой для противостояния сатане, греху, миру и своей плоти и для одержания

¹⁴¹ Здесь и далее текст Ремонстрации приводится по Henry Bettenson. (ed.) *Documents of the Christian Church*. 2nd ed.; Oxford: Oxford UP, 1963, pp. 268-269. (Перевод В. Калашников).

победы. Всегда да будет это устроено при помощи благодати, со Христом, Помогающим им во всех искушениях через Его Духа, Простирающим им Свою руку (при условии, что они сами готовы к битве, молят Его о помощи и отказываются помочь самим себе), поддерживающим их так, как никакая хитрость или насилие сатаны не может ввести их в заблуждение и вырвать из рук Христа (Ин 10.28). Что касается вопроса о том, могут ли они по лености или нерадению оставить начало своей жизни во Христе, принять сей мир, отойти от святого учения, однажды преданного им, лишиться доброй совести и пренебречь благодатью – то это нужно сделать предметом более тщательного исследования Священного Писания, прежде чем мы сможем учить этому с более полным пониманием».

Так последователи Арминия изложили свои пять пунктов Ремонстрации. Теперь рассмотрим, как представляет эти пять пунктов Ремонстрации кальвинизм согласно статьи Джона Ситона «Пять пунктов кальвинизма»^[5]. В этой работе, широко распространенной в русскоязычном Интернете, Джон Ситон пишет, что у арминиян первый пункт озаглавлен: «Свободная воля или способность человека», и объясняет:

«Этот принцип учит тому, что человек, несмотря на то что находится под воздействием греха, все же способен избирать духовное благо и развивать веру в Бога для принятия проповеди Евангелия и таким образом приобрести спасение».

Сразу следует заметить, что в настоящем арминиянском списке пунктов Ремонстрации порядок представления этих пяти пунктов иной. То есть, кальвинизм изменил порядок, сделав пункт «Свободная воля и способность человека» стартовым. Мало того, сама трактовка этого пункта, который у ремонстрантов был третьим по порядку, подверглась ряду искажений. Так ремонстранты никогда не учили тому, что спасение возможно приобрести простым человеческим выбором или верой, но кальвинисты приписали им этот тезис, обвиняя их в пелагианстве. В действительности же ремонстранты считали, что для получения спасения нужна и Божья благодать, и человеческое принятие ее личной верой. Одно другого не подменяет.

Следующее искаженное представление кальвинизма об арминиянстве состоит в приписывании вере человека статуса не условия, а основания спасения, что на самом деле входит в исключительное ведение благодати Божьей. По учению арминиян, вера человека не может поставить Бога в положение должника, как это могли бы сделать его добрые дела. Вера

^[5] Ситон Джон. Пять пунктов кальвинизма. <www.reformed.ru> (декабрь, 2008).

открывает человека для Бога, позволяя Богу начать Свое действие. Она есть смиренное проявление готовности грешника принять Божью благодать в качестве неза заслуженного дара. Иным словами, покаяние, вера и свободное принятие спасения человеком в учении арминиан никогда не являлись заслугой, как это пытались представить кальвинисты, а является лишь ответом на деяние Божье.

Наконец, у арминиан вера вменяется грешнику в праведность по Божьей благодати, а не по справедливости. После того, как Христом была принесена Жертва искупления, правом распоряжения грешником стала обладать не справедливость, а исключительно Божья любовь. С этого момента в вопросе предоставления дара спасения Бог начинает учитывать не дела, а его реакцию, то есть покаяние и веру человека. По этой причине в самой Ремонстрации речь шла об обуславливании предопределения не свободой воли или верой человека, а предузнанием Божьим этой веры или свободы воли. Сознательная или несознательная подмена Божьего предузнания человеческого выбора самим этим выбором, наделяет человека статусом сотрудника Бога в деле достижения спасения, что совершенно не соответствует понятиям ремонстрантов.

Теперь рассмотрим второй пункт Ремонстрации в изложении кальвинистов. Он называется у Ситона «Условный выбор», и имеется в виду условное избрание Богом. Вот как он звучит:

«Этот принцип учит тому, что Бог простирает Свои руки только к тем людям, которые, как Он знает об этом или предвидит, ответят на проповедь Евангелия. Бог избрал тех, как Он знал заранее, захотели обрести спасение, имея свободную волю и находясь в природном падшем состоянии, которое согласно первому принципу арминианства в любом случае не является полным грехопадением».

Это абсолютное искажение того, чему учил Арминий. Он никогда не говорил того, что «нет полного грехопадения», но наоборот всегда подчеркивал полную зависимость грешника от Божьей благодати, поскольку в нем нет ничего, что могло бы оправдать его перед лицом требований со стороны Божьей справедливости. На самом деле второй пункт Ремонстрации можно суммировать так: «Предназначение к вечной жизни принадлежит всем людям, но таким образом, что никто не получает прощения кроме уверовавших». Как видим, у арминиан Бог предоставляет возможность спасения всем людям, но спасутся из них лишь те, кто своей верой и покаянием примут это Его приглашение.

Арминий и его последователи, никогда не придавали свободной воле человека статуса исключительного средства спасения, обесценивающего

Божью благодать и делающего ее не нужной для получения спасения. Напротив, третий пункт Ремонстрации заявляет, что «находясь в состоянии отступничества и греха, он (человек) не может самостоятельно помыслить о чем-либо добром – т. е. ни о чем подлинно добром, и прежде всего о спасительной вере». То есть абсолютная испорченность человека провозглашена здесь совершенно явно. В то же время самые авторитетные справочники пишут:

«Арминий соглашался с тем, что прегрешения Адама имеет тяжелые последствия для рода человеческого, в силу чего каждый индивидуум обладает «естественной склонностью» ко греху (Дж. Уэсли). Однако при этом Арминий полагал, что каждый человек имеет возможность свободно, по своей воле подтвердить и ввести в действие эту внутреннюю направленность своей природы. С другой стороны, каждый человек с помощью Духа Святого может выбрать путь к Богу, ибо он всегда обладает внутренней способностью к такому выбору»^[6].

Такое описание арминианства совершенно не соответствует позиции ремонстрантов и современных арминиан. Они учили тому, что подлинно нуждаться в Божьем прощении может лишь полный грешник, которому совершенно нечем покрыть свою вину.

Третий пункт Ремонстрации Ситон называет «Универсальное спасение или всеобщее искупление» и излагает следующим образом:

«Этот принцип учит тому, что Христос умер, чтобы спасти всех людей, но только в потенциальном смысле. Смерть Христа позволяет Богу прощать грешников, но лишь при условии наличия их веры».

С виду этот тезис очень похож на арминианский, но стоит он не в том месте, где его поставили ремонстранты. Поэтому и этот пункт у ремонстрантов звучит иначе, а именно: «Человек пал абсолютно и не может воспроизвести спасительную веру. Только действие Святого Духа дает ему возможность спасения». Мы уже говорили о том, что кальвинисты поменяли местами расположение первого и третьего пунктов Ремонстрации, чтобы представить предопределение зависимым не от Божьего предуждения будущей веры человека, а от самого поведения человека, включающего его дела.

Четвертый пункт Ремонстрации у Ситона называется «Работа Духа Святого по искуплению может быть ограничена волей человека» и выглядит так:

^[6] Теологический энциклопедический словарь. [Под ред. Уолтора Элвера]. – М.: Духовное возрождение. – 2003. – С. 1384. Статья «Человек» (учение о нем) Н. D. McDonald.

«Этот принцип учит тому, что Дух Святой, начиная работу, направленную на то, чтобы привести человека ко Христу, может встретить сильное сопротивление, и Его намерения окажутся тщетными. Он не сможет дать жизнь, если грешник не захочет, чтобы ему дали эту жизнь».

В целом Ситон верно передает смысл этого пункта Ремонстрации: Божья благодать не принуждает к спасению, однако его изложение арминанских взглядов о том, что Божьи намерения могут «оказаться тщетными» ошибочны. Арминиане никогда не позволяли себе говорить, что Божьи намерения не могут оказаться тщетными, поскольку Бог решил спасти верующего и осудить неверующего. Божья цель разделения людей по признаку их веры или неверия будет достигнута в любом случае, таким образом, понятие тщетности Божьих намерений совершенно неприемлемо для арминанского богословия. Таким образом, кальвинисты ошибаются, думая, что по учению ремонстрантов человеческая воля может отменить волю Божью. Если грешник «не захочет спастись», то и Бог не захочет спасти такого грешника, поскольку обетование спасения предназначены лишь для уверовавших людей.

И последний пункт в изложении Ситона называется «Отпадение от благодати» и звучит так:

«Этот принцип учит тому, что грешник может в конце концов потерять спасение. Это, конечно же, логический и само собой разумеющийся вывод из данной системы. Если человек должен проявить инициативу для своего спасения, он должен сохранить и ответственность за конечный результат».

Снова полное искажение взглядов ремонстрантов. Пятый пункт Ремонстрации говорит не об этом, а ставит вопрос: «Действительно ли человек может быть уверен в том, что не только ничто не вырвет его из рук Христа, но и он сам не вырвется из них?» Этот пункт говорит, что этот вопрос требует дополнительного изучения. Остается нерешенным, является ли благодать неизгладимой.

Впрочем, непонятно, почему Ситон говорит «грешник», а не «христианин», ведь потерять может лишь имеющий.

Из этого анализа видно – насколько искажается в кальвинистском представлении то, чему в действительности учил Арминий. Фактически, когда арминиане говорят одно, кальвинистам слышится совсем другое, то есть пять пунктов Ремонстрации часто воспринимают не так, как они звучат на самом деле. Понятно, что когда славянские евангельские христиане знакомятся с арминанским богословием в изложении кальвинист-

ких учителей, приезжающих с Запада, то они не могут отождествить себя с арминианством, а думают, что занимают некую третью, среднюю позицию между арминианством и кальвинизмом. Тем не менее, несмотря на удобство такого «среднего» положения, правильнее было бы сказать, что эта религиозная группа исповедует как раз учение, которое было сформулировано Арминием, хотя и не знали этого названия. **То есть, славянское евангельское христианство занимает в богословии позиции истинного арминианства, а не того, которое преподносят кальвинисты.**

Теперь обратимся к пяти основным тезисам кальвинизма. Их содержание лучше всего приводить по тексту, изданному Обществом «Реформация» в 1997 году^[7], которое является наиболее радикальной и апологетически настроенной организацией, защищающей и распространяющей кальвинистские взгляды в бывшем Советском Союзе.

Прежде, чем приступить к рассмотрению пяти пунктов кальвинизма в современном их изложении, хотелось бы отметить, что при сопоставлении этих пунктов с тезисами Дортского Синода сразу бросается в глаза серьезные изменения, которые произошли с кальвинистскими взглядами за последние 400 лет.

Решения Дортского синода были разбиты на пять разделов. Эти разделы были приведены в следующем порядке и назывались так: «О Божьем избрании и осуждении», «О смерти Христовой и спасении через нее человек», «О человеческой порочности и обращении к Богу и о том, как это происходит» и «О неотступности святых».

Первый пункт решений Дортского синода назывался не «Полная или всеобъемлющая греховность», как это значит в TULIP, а «О Божьем избрании и осуждении». Суть его сводится к следующим тезисам:

1. «...Избрание не основывается только на предвиденной вере, послушании вере, святости или иной какой-либо заслуге и качестве, которые являлись бы предварительной причиной или условием в избранном человеке, но, напротив, избрание служит основанием веры, послушания вере, святости и прочее. Не все люди избраны, но некоторые не избраны, или не включены в Божие вечное избрание – те, о которых Бог на основании Своего всецело свободного, наиболее справедливо, неукоризненного и неизменного благоволения вынес следующее решение: оставить их во всеобщем прискорбном состоянии, куда они ввергли себя по своей собственной вине; не даровать им спасительной

^[7] Решения Дортского собора по пяти основным тезисам учения. De Gereformeerde Kerken in Nederland (vrijgemaakt), Ukraine Commissie, Hattem. <<http://calvin.tvcom.ru/2/22.htm>>

веры и благодати обращения; но, наконец, осудить и навечно наказать этих людей, оставив их на своих собственных путях и под Его праведным судом, не только за их безверие, но также за все другие их грехи, чтобы явить Свою справедливость».

Как видим, данный пункт решений Дорта представленный в довольно обтекаемой форме, демонстрирует инфралапсаристскую разновидность кальвинизма. Из противопоставления этой позиции Ремонстрантам можно сделать вывод, что Ремонстранты отвергали не только супралапсаристство, но и отчасти инфралапсаризм. В отличие от позиции - супра, инфралапсаристы считали, что безусловное и полное предопределение Божье начало действовать только после грехопадения человека, но до этого события человек имел свободную волю, поэтому грехоподение совершилось по вине человека, и по его личному решению, а не по предопределению Бога. Такая позиция вызывала также много вопросов, хотя и меньше, чем супралапсаристская разновидность кальвинизма, которая делала Бога виновником грехопадения.

Причина избрания в позиции «инфра» все равно оставалась необъяснимой, поскольку абсолютно виновными были совершенно все грешники, а не их какая-то часть. Если у супралапсаристов Бог прямо предопределил грехопадение, то у инфралапсаристов Он допустил его для того, чтобы потом спасти лишь одну часть грешников, оставив остальных без возможности спасения. Иначе говоря, в таком изложении избрание противоречит всеобщей любви Бога и Его желанию спасти всех грешников, хотя Писание прямо заявляет, что Бог «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1Тим.2:4).

Обратимся теперь ко второму пункту решений Дортского синода. Он назывался «О смерти Христовой и спасении через нее человеков» и выглядел следующим образом:

2. «Обетование Евангелия состоит в том, что всякий верующий во Христа Распятого не погибнет, но будет иметь жизнь вечную. Это обетование наряду с повелением покаяться и уверовать должно быть провозглашено и изложено без различия и предпочтения всем нациям и народам, которым посылается Евангелие по благоволению Божию. Тем не менее, то, что многие, призываемые через Евангелие, не раскаиваются и не веруют во Христа, но погибают в неверии – происходит не потому, что Жертва Христа на кресте была неполноценна или недостаточна, но исключительно по своей вине. Ибо таковы были всецело Божий совет и в высшей степени милостивая воля и намерение Бога Отца, чтобы оживляющая и спасающая сила бесценной Смерти Сына

действовала во всех Его избранных, в том, чтобы им одним даровать оправдывающую веру и ею благоуспешно вести их ко спасению. Другими словами, такова была Божия воля, чтобы Христос, пролив на кресте Кровь, которой Он утвердил Новый Завет, действительно избавлял из всякого народа, племени, нации и языка всех тех, кто был от вечности избран ко спасению и дан Ему Отцом».

Касааясь содержания этого пункта Дортского синода отметим, что выражение «от вечности избранные ко спасению» является чисто супралапсаристским, что свидетельствует о том, что творцы решений этого синода не были последовательными инфралапсарианами. В этом пункте совершенно явно провозглашено, что отказ от спасения, которое провозглашено всем народам и нациям происходит «исключительно» по вине тех, кто отказывается принять Жертву Христа, но буквально в следующем предложении говорится, что такова была воля Божья, чтобы сила Смерти Сына **только** избранным и им одним даровала оправдывающую веру.

Как логически можно совместить, что вина за отказ от спасения возлагается на тех, кто не принял его, но само спасение дается одним избранным? Отцы Дортского собора не пытались построить логичную и внутренне не противоречивую систему, как это произошло впоследствии, поэтому эта внутренняя противоречивость была оставлена ими без объяснения. Если вопрос гибели некоторых людей зависит от «исключительно их собственной вины», то вопрос спасения не может решаться без желания самого человека воспользоваться Божьим предложением.

Именно поэтому арминиане не отрицают сам факт избрания Божьего, даже индивидуального, но обуславливают его личной верой человека, которая в случае предопределения, разумеется, предвидится Богом. Только проявляющий личную веру имеет право воспользоваться плодами искупительного подвига Иисуса Христа.

Третий и четвертый пункты заключительных решений Дорта приведены вместе, имея название «О человеческой порочности и обращении к Богу и о том, как это происходит». Вот их содержание:

3, 4. «Восстав против Бога по диавольскому наущению и по своей собственной свободной воле, он (человек) лишил себя всех этих замечательных даров. Каким стал человек после грехопадения, такими он породил и детей, а именно: он, будучи порочным, породил порочных детей. Сия порочность распространилась, по праведному суждению Божию, от Адама на всех его потомков – кроме одного Христа. В том, что многие, призываемые служением Евангелия, не приходят и не обра-

щаются, вина лежит ни на Евангелии, ни на Христе, предлагаемом через Евангелие, ни на Боге, Который призывает их посредством Евангелия и даже наделяет различными дарами, но на самих призываемых. Одни в своей беспечности не принимают Слово жизни; другие принимают, но не оставляют его в сердце и по этой причине, после непродолжительного забавления с преходящей верой, возвращаются к прежнему; третьи заглушают семена Слова терниями земных забот и наслаждениями мира сего, и не имеют плодов. То, что иные, призываемые служением Евангелия, приходят и обращаются, нужно приписывать не человеку, как будто они отличаются свободным выбором от других, наделенных равной или достаточной благодатью для веры и обращения, как этому учит горделивая ересь Пелагия, но должно быть приписываемо Богу: как Он от вечности избрал Своих во Христе, так в должное время Он действительно призывает их, наделяет верой и покаянием, и, избавляя их от власти тьмы, приводит в Царство Своего Сына».

В этом пункте явно указывается на свободную волю человека до грехопадения (инфралапсаризм), но указанное выше необъяснимое противоречие между личной виной человека за неприятие спасения и отсутствием личной возможности принять спасения выражено еще определеннее. Вина за неприятие лежит исключительно на самом грешнике, в то время как принятие спасения от человека совершенно не зависит.

И, наконец, приведем пятый тезис Дортских канонов, который называется «Неотступность святых». Он звучит следующим образом:

5. «Относительно сохранения избранных ко спасению и пребывания истинно верующих в вере, сами верующие могут быть уверенными и становятся таковыми по мере их веры, которой они твердо веруют, что они есть и всегда будут истинными и живыми членами Церкви, и что они имеют прощение грехов и вечную жизнь. Соответственно, эта уверенность происходит не от какого-либо личного откровения за пределами и вне действия Слова, но от веры в обетования Божии, которые Он весьма обильно открыл в Своем Слове для нашего утешения; от свидетельства Святого Духа, Который «свидетельствует духу нашему, что мы есть дети Божии, а если дети, то и наследники, наследники Божии» (Рим. 8:16-17); и, наконец, от серьезного и святого следования чистой совести и добрым делам. И если бы избранные Божии не имели бы в мире сего твердого утешения в том, что победа будет за ними, и надежного залога вечной славы, они были бы наиболее несчастными из людей».

Утверждение пятого пункта Дортских решений об уверенности в спасении, происходящей «от серьезного и святого следования чистой совести и добрым делам» показывает веру классического кальвинизма, что **индикатором уверенности в спасении является именно личная жизнь христианина**, что собственно полностью исчезло со временем, и противоречит пятому пункту современного кальвинизма.

Сравнивая классический и современный кальвинизм очень легко заметить те изменения, которые произошли в понимании кальвинистских принципов. Так, современный кальвинизм провозглашает свои базовые 5 пунктов в форме TULIP (акроним этого списка):

1. **Total Depravity** – полная, всеобъемлющая греховность.
2. **Unconditional Election** – безусловное избрание.
3. **Limited Atonement** – ограниченное (целенаправленное) искупление.
4. **Irresistible Grace** – неотразимая благодать.
5. **Perseverance of the Saints** – стойкость святых^[8].

Напомним, что решения Дортского собора провозглашались в форме 4 пунктов и имели следующие названия:

1. Божье избрание и осуждение.
2. О смерти Христовой и спасении чрез нее человека.
3. О человеческой порочности и обращении к Богу и о том, как это происходит.
4. Неотступность святых.

Изменения произошли не только в формулировке пунктов и в их порядке, но и в содержании. Философия изменений заключалась прежде всего в устранении внутренней противоречивости формулировок Дортского собора. В современной формулировке все тезисы приведены в строгую, логичную систему, в которой уже нет намека на инфралапсаризм – эти проблемы вообще не обсуждаются. Создается впечатление, что если основная направленность всех решений в Дортрехте была связана с дискуссией супралапсаризма и инфралапсаризма, то современный кальвинизм главным образом озабочен построением непротиворечивой богословской системы.

^[8]Robert P. Lightner, *Sin the Savior, and Salvation* Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 1991. Лайтнер Роберт. Грех, Спаситель и спасение. – 1991.

Также отсутствует указание на личную вину человека за неприятие спасения, хотя Дортский собор несколько раз повторяет эту мысль. В утверждениях дортских богословов с одной стороны вина за осуждение людей возлагается на самих людей, а с другой – заслуга спасения определяется исключительно Богом независимо от поведения этих людей. То есть, осуждение зависит от людей, а спасение нет. В современном кальвинизме это противоречие устранено: от людей не зависит ни то, ни другое: «Однако в связи с тем, что многие люди не ожили, нам тем же образом надлежит видеть в этом Божий замысел. Именно Бог не воскресил их»¹⁹¹. То есть в вопросе осуждения людей строго возлагается ответственность на Бога, а не самих людей.

Также Дортский синод нигде не указывает, что Кровь Христа была пролита не за всех людей, хотя этот вывод логически содержится в их утверждениях. Там нет такого ясного заявления. Формулировка по этому поводу выглядит довольно противоречиво: «Христос действительно избавлял из всякого народа, племени, нации и языка всех тех и только тех, кто от вечности избран ко спасению и дан Ему Богом Отцом». Вот эта фраза «только тех» позволяет думать об ограниченном искуплении, но нет четкой уверенности в этом. Но современный кальвинизм четко заявляет, что Христос умер, чтобы спасти строго определенное количество грешников, но вовсе не за всех людей, то есть масштаб Его жертвы был ограничен.

Но самые сильные изменения в кальвинистском богословии произошли в отношении последнего, в современном изложении пятого пункта, вызывающего сегодня наиболее сильные споры не только между кальвинистами и арминянами, но и между кальвинистами и лютеранами. Он сегодня называется «Вечная безопасность» тогда как в во время Дортского синода назывался «Стойкость святых». В классическом кальвинизме, как уже указывалось, делался акцент на святость, так что христианин только через личную святость мог знать, что он принадлежит Христу. Сегодня же в этом пункте подчеркивается тезис о «вечной безопасности», который формулируется так:

«Вечная безопасность – так называется доктрина, которая строится на утверждении, что мы спасаемся навсегда в тот момент, когда принимаем Иисуса Христа как нашего личного Спасителя. Иоанн в своем Евангелии (3:16) говорит: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную». Фраза «жизнь вечная» означает то, что жизнь не

¹⁹¹ Ситон Джон. Пять пунктов кальвинизма. <www.reformed.ru> (декабрь, 2008).

будет иметь конца. Бог может наказывать верующего, но Он никогда не лишит его вечной жизни»^[10].

В «Словаре богословских терминов» Джеймса Майерса (1999) написано о кальвинистском тезисе «вечная безопасность» следующее:

«Бог дал непрекращающееся и окончательное спасение всем верующим через Смерть и Воскресение Иисуса Христа»^[11].

Как видим, понятие «святости» вообще исчезло из этого тезиса, хотя изначально оно там присутствовало и именно на нем делался главный акцент первых кальвинистских богословов. Если раньше подчеркивалось, что в спасении могут быть абсолютно уверены только те, кто серьезно и свято следует в чистой совести и добрых делах, то в современном кальвинизме подчеркивается не необходимость святой жизни, а принятие Христа. Если человек принял Христа, если он уверовал, значит может получить абсолютные гарантии спасения.

Именно это изменение и создает остроту современной дискуссии на постсоветском пространстве, ибо намекает на возможность безответственного поведения верующего с полной уверенностью в своем спасении. Положение усугубляется также тем, что многие кальвинистски настроенные преподаватели приводят надуманные примеры смерти верующего при совершении греха и утверждают, что спасение при этом будет гарантировано, хотя сам TULIP об этом ничего не говорит.

Итак, очевидно, что TULIP как основополагающие 5 пунктов кальвинистского богословия не был сформулирован на Дормском соборе, а появился в результате значительной эволюции этой богословской системы, при этом наибольшему изменению подвергся пятый пункт. Также арминянство, которое в своем классическом понимании соответствует взглядам славянского евангельского христианства, в настоящее время подается в искаженном виде и зачастую выглядит как полупелагианство. Это приводит к тому, что в славянских церквях опасаются представлять свои взгляды как арминянские из-за незнания этой богословской системы. При этом основной вклад в искажение арминянства внесли книги кальвинистских богословов, которое (сознательно или по незнанию) совершенно некорректно представляли арминянство. Исканная модель арминянства настойчиво повторяется практически всеми приглашенными с Запада преподавателями и продолжает тиражироваться в многочисленных переводных изданиях.

^[10] <http://www.bbnradio.org/wcm4/russian/tabid/617/Default.aspx>

^[11] James F. Myers Ministries, *Glossary of Theological Terms* Kiev, Ukraine 1999.

Все это ставит перед славянскими церквами задачу разработать стройную систему арминианского богословия, которая бы не опиралась на дискуссию с кальвинизмом, а представляла положительный, системный подход к вопросам спасения и происхождения зла.

Использованная литература

- Пять пунктов Ремонстрации. Henry Bettenson. (ed.) Documents of the Christian Church. 2nd ed.; Oxford: Oxford UP, 1963, pp. 268-269. (Перевод Виктора Калашникова).
- Решения Дортского собора по пяти основным тезисам учения. De Gereformeerde Kerken in Nederland (vrijgemaakt), Ukraine Commissie, Hattem. <http://calvin.tvcom.ru/2/22.htm>
- Ситон, Джон. Пять пунктов кальвинизма. <www.reformed.ru> (декабрь, 2008). Теологический энциклопедический словарь. Под ред. Уолтора Элвера. – М.: Духовное возрождение, 2003.
- Schaff, Philip. History of Christian Church. Vol.9 New York: Chrles Scribner's Sons, 1892.
- Lightner, Robert, *Sin the Savior, and Salvation* Nashmille, TN: Thomas Nelson Publishers, 1991.
- James F. Myers Ministries, *Glossary of Theological Terms* Kiev, Ukraine 1999.

РАННИЕ АНАБАПТИСТЫ ОБ УЧАСТИИ ГОСПОДА И ЧЕЛОВЕКА В БОЖЬЕМ ПЛАНЕ СПАСЕНИЯ

Статья публикуется в авторской редакции

Введение

В этом исследовании хотелось бы привести краткий обзор понимания ранними анабаптистами таких вопросов, как оправдание, связь между верой и делами, первородный грех, свободная воля и предопределение. Эти вопросы будут рассмотрены во всей совокупности в виду их внутренней взаимосвязи.

Вальтер Классен в своей антологии *Anabaptism in Outline* приводит следующий обзор данного спектра вопросов:

«Все анабаптисты были согласны в том, что процесс спасения начинается с Божьего милосердия, явленного в Иисусе Христе. В этом ни у кого не возникает сомнения. Когда мы рассмотрим представление Лютера о вере и делах, как один из многих возможных способов разрешения этой задачи, наши умы будут более открыты для рассмотрения вопроса о понимании анабаптистами данного вопроса. Анабаптисты, также верили, что человек спасен по благодати, а не чрез свои заслуги.

Но они имели такую же уверенность, что человек спасен не вопреки своему желанию. Бог по Своей милости обеспечил путь спасения, но для того, чтобы иметь от этого пользу, человек должен сделать свободный выбор за самого себя. Это подразумевает, что человек обладает способностью выбирать, и это было отвержением лютеранского учения о рабстве воли. Воля была освобождена Божьей благодатью, и человек мог свободно выбрать делать то добро, которое Бог предназначил для него.

Анабаптисты также отвергали учение о предопределении, подразумевавшее непреложное определение Бога одних людей к спасению, а других к гибели. Для них это было равнознач-

ным обвинению Бога во зле и лишению человека свободы принимать решение за или против Бога.

Подчеркивая способность человека принимать решение в пользу или вопреки предопределению, они верили, что человеку предназначено определенное участие в процессе спасения. Божья благодать предшествует добрым побуждениям человека, но человек может противиться или же покориться ей. Принимая решение покориться, он содействует процессу своего спасения. В этом присутствует некий элемент синергизма, который связывал анабаптистский взгляд на оправдание более с поздним средневековым пониманием, нежели с протестантским подходом».

Давайте рассмотрим на примерах, как ранние анабаптисты понимали роли Бога и человека в Божьем плане спасения, а также тот спектр богословских вопросов, которые зачастую поднимаются в богословской полемике – первородный грех, свободная воля человека и способ оправдания.

Мы рассмотрим понимание этих ключевых вопросов разными представителями раннего анабаптизма: южно-германских анабаптистов (Саттлер, Губмайер, Денк и Марпек), голландских меннонитов (Менно Симонс, Дитрих Филиппс) и братьев-гутеритов (Ридеман, Гуттер и др.)

1. Анабаптистское учение о первородном грехе

Следует сразу оговориться, что чисто богословский термин «первородный грех» не встречается в Новом Завете. Общую же идею этого учения некоторые богословы выводят из посланий Апостола Павла: Римлянам 5 гл. и 1 Кор. 15 гл. Но следует отметить, что Павел нигде особо не выделял эту идею, утверждая то, что возрожденные во Христе люди «умерли для греха». И только во времена Августина (ум. 430 после Р.Х) эта идея стала центральным вопросом христианской антропологии и сотериологии.

Августин учил, что человек становится полностью испорченным и бессильным по причине падения Адама, так что оказывается не способным делать что-либо доброе (отрицание свободы выбора), тем самым, полагаясь полностью только на дающую прощение Божью благодать, которую верующий получает незаслуженно чрез искупительную смерть Христа. Августин защищал это положение в споре с британским монахом Пелагием.

До Августина верили, что человек склонен к злу, но не исключали желания добра и его незначительное присутствие в человеческой природе. Но речь шла о грехах природных слабостей, страстей и недостатков чело-

веческого естества, а не его полного бессилия и неспособности желать доброго. Августин довел идею «первородного греха» до абсурда приписав ему вину, а не всего лишь роль последствия и наказания за грех Адама. В итоге этот грех превратился из беды человека в его «вину», которую предстояло искупать. Также в богословии Августина первородный грех стал причиной всех личных грехов человека, т.е. единственной проблемой человека. Поскольку же данный первородный грех не зависел от принимаемого человеком решения, то человек оказывался в пассивном положении по отношению к борьбе, ведущейся между Богом и дьяволом.

Реформация, как лютеранская, так и кальвинистская, возродила позицию Августина о полной испорченности (порочности) и неспособности человека желать и делать что-либо доброе. Анабаптисты в большинстве своем были далеки от споров того времени между реформаторами, продолжавшими августинистскую традицию, и католиками, державшихся так называемой «полупелагианской» теории. Последняя утверждала то, что в Едеме человеческая природа только начала умирать, но не умерла окончательно, причем как в духовном, так и в телесном отношении. Как физически Адам не сразу умер, так же он не сразу умер и духовно. Также далеки они были от споров между реформаторами и гуманистами, такими как Эразм Роттердамский, который учил, что человек обладает свободной волей и способностью принимать решение делать или не делать добро.

За редкими исключениями они не читали ни Августина, ни Лютера, ни Эразма. Поэтому вопрос первородного греха имел для них большое значение, когда они оказывались втянуты в религиозных диспуты или прения, где им приходилось защищать свою позицию пред католическими или протестантскими оппонентами. В обширных вероучительных документах анабаптистов 16 века можно найти от силы десятков другой страниц, имеющих непосредственное дело с вопросом первородного греха. Джон Венгер в своем труде «Учения менонитов» приводит только одну цитату из Менно Симонса в главе о грехе:

«Плотской человек не может постичь или понять Божественные предметы, ибо по природе своей он не имеет этой способности, но наоборот его ум развращен, поскольку Бог не является предметом его помышлений. Плотской человек не может понимать духовных вопросов, ибо по природе своей он является дитем дьявола, и не расположен в помыслах к духовному, поэтому он не понимает ничего духовного, ибо по природе своей он чужд Богу, не имеет ничего от Божественной природы пребывающего в нем, и не имеет общения с Богом, но наоборот находится во вражде с Ним, немилостив, неправеден, нечист, не мирен,

нетерпелив, непослушен, без разума и несчастен. Таковы все люди по природе своего рождения и по своему плотскому происхождению. Это и есть первый или ветхий Адам, и заключен в Писаниях в одном слове «нечестивый», что означает — без Бога, чуждый и лишенный Божественной природы».

Меннонитский историк рубежа XIX–XX веков Христиан Нефф утверждает, что анабаптисты избегали употреблять термин «первородный грех», поскольку он не встречается в Писании. Видный деятель южно-германских анабаптистов, председательствовавший на Аугсбургском синоде мучеников, Ганс Денк (ок. 1500–1527) отказывался говорить о первородном грехе (с вытекающим из него положением о испорченности человека), поскольку он был уверен, что побуждение к добру присутствует у каждого человека.

Пилграм Марпек (ум. 1556) рассматривал вопрос первородного греха в контексте полемики с реформаторами, защищавшими детокрещение. Марпек утверждал, что первородный грех действует только тогда, когда есть личное осознание различия между добром и злом, что стало частью человеческой природы со времен грехопадения Адама, когда они вкусили вопреки Божьему повелению от древа познания добра и зла. В этом смысле все люди унаследовали эту способность различения добра и зла (совесть или моральное чувство). По этой причине ни унаследованный грех, ни грех реальный не вменяется людям до тех пор, пока не появляется личное понимание добра и зла, когда человек по своей воле может отвергать добро и начинать делать зло.

Имея дело с проблемой первородного греха, в большей части по причине диспутов с властями или реакции на обвинения, анабаптисты должным образом разделяли следующие два вопроса: А) Действие первородного греха в младенцах, которые до времени своего взросления не имеют различия между добром и злом, и Б) Роль и последствия первородного греха в жизни взрослых людей до и после их обращения.

А) Первый вопрос связан с вопросом детокрещения, которое считается в католицизме действием, необходимым для спасения младенцев от ада. По этому вопросу все анабаптисты были едины. Действительно, грех, передаваемый из поколения в поколение чрез ветхую Адамову природу, неизбежно ведет к временной, физической смерти («Возмездие за грех — смерть»). Этот стих часто приводится в анабаптистских трактатах как детей, так и взрослых. Тем не менее это не означает осуждения к вечной гибели, поскольку Христос умер за все человечество (без предопределения одних людей к гибели, а других к спасению) и тем

самым примирил Бога с людьми. Таким образом Он умер и за невинных детей.

Относительно этого вопроса все анабаптисты были уверены в призывающей благодати Божьей, явленной чрез великую Жертву Христову. Будь то Ридеманн, Марпек или Менно Симонс, у них не существовало различий в понимании данного вопроса: детское крещение, как спасительное таинство не имеет оснований в евангельской вере. Для них утверждение о том, что некрещенные дети будут преданы вечной гибели, было в высшей степени богохульным и демонстрировало собой отсутствие веры.

В) Весьма отличным было понимание братьями-анабаптистами вопроса греха в жизни взрослого. Они не отрицали его присутствия и силы проявления в теле, склонность ко злу, а также наличие искушения. Анабаптисты разделяли радикальный дуализм Нового Завета, т.е. противопоставление мира дьявола (тьмы) и Царства Божьего (света). Также они принимали дуализм, изложенный Павлом — плоть и дух, ветхая природа и новая природа. Пилграм Марпек писал: «Посредством обращения человек переходит из природы в сверх-природу, и становится духовным существом». Без такого дуализма, переживание настоящего обращения и возрождения полностью теряет свое значение. Как только человек входит в новый завет доброй совести с Богом (1 Петр. 3:21) посредством крещения, он имеет решимость противиться этой склонности ко греху, и приводит плоть в послушание духу и подчиняет его дисциплинированию. Только таким путем он может стараться проявлять послушание Божьим заповедям и быть уверенным в том, что возможно быть «чистым как новорожденные младенцы», как говорил Ульрих Стадлер (1536), цитируя 1 Петр. 2:2.

Подходя к заключению рассмотрения вопроса первородного греха, мы видим прямую взаимосвязь его со следующим рассматриваемым вопросом — вопросом свободы воли.

Изучая характер диспутов, проходивших между анабаптистами и протестантами по этим двум вопросам, читатель может задаться вопросом: как же протестанты и анабаптисты, оба черпая суть своих учений из Библии, разработали свои вероучения в столь противоположных направлениях? Ответ на эту загадку лежит в следующих положениях:

А) Анабаптисты верили в свободу воли. Конечно, это был не пелагианский вариант этого понятия, но в том смысле, что с помощью Божественной благодати человек может преодолеть злые склонности своего характера и быть послушным Божьим заповедям. Без свободы воли,

ученичество, которое было центром анабаптизма, теряло бы какой-либо смысл.

- Б) Анабаптисты верили и подчеркивали важность духовного возрождения, рождения свыше (Иоан. 3:3), преобразования «природного» человека в «духовного» человека, который может видеть новый путь и испытывает на себе проявление его силы, обретаемой через духовное переживание и побеждающей зло, грех, непослушание Богу, гордость, себялюбие, которые преобладали в прежнем характере человека. С другой стороны, такая обретенная с помощью Божьей сила никогда полностью не гарантирует возможности отступления, так что жизнь остается продолжающейся борьбой между двумя природами человека.

Относительно обоих этих положений реформаторы избрали другое направление, помня крик отчаяния Павла: «Ибо знаю, что не живет во мне доброе» (Рим. 7:18), но они упускали из виду его же уверенность, что верующий человек в действительности умер для греха. Таким образом образовалось разногласие между позицией Августина, с одной стороны, и евангельской – с другой: осознание падшего состояния человека в противоположность Божьему призыву к ученичеству, которое реформаторы считали практически невозможным и потому называли разновидностью фарисейской самоправедности и гордости.

Чтобы понять позицию анабаптистов, нужно рассмотреть их разрозненные утверждения по этому вопросу. Клаус Фелбинге в 1560 году писал: «Следует различать между тем, чтобы иметь грех, и совершать грех». Как внимательные исследователи Библии, анабаптисты очень хорошо знали учение Павла о том, что человечество унаследовало от своих праотцов определенную испорченность, некие злые наклонности, или склонность к непослушанию Богу, что вкратце можно назвать «грехом». Но эта наследственность ни при каких условиях не должна пониматься как необратимая участь, которую никак нельзя исправить.

Также следует подчеркнуть, что унаследованная греховность не должна восприниматься, как нечто неизбежное и непоправимое. Валтасар Губмайер в своем труде «О свободной воле» (1527) ссылается на место Писания из Иез. 18:4 и 20 гл. о том, что «душа согрешающая, она умрет», т.е. душа может либо грешить и погибнуть, либо не грешить, и тогда она не умрет. Также он цитирует утверждение Иезекииля, что «сын не понесет вины отца, и отец не понесет вины сына». Это цитирование Иезекииля довольно значительно для анабаптисткой мысли, поскольку оно отмечает фаталистический характер «унаследованного» греха, который преоб-

ладает в протестантской ортодоксии и несет с собой безнадежность в жизни. В 1540 году старейшина гутеритских братьев Петр Ридеман использует подобную аргументацию в своем труде «Отчет». Подобные мысли встречаются и в сочинениях других ранних анабаптистов.

Также следует отметить, что, скорее всего, само понятие о первородном грехе вошло в круг вопросов обсуждаемых анабаптистами не столько чрез послания Апостола Павла, в которых, как мы указали, данное понятие даже никак четко не выражено, но больше из апокрифической 3-ей книги Ездры, которую любили анабаптисты. В 3-ей и 7-ой главах данной книги, которые часто цитировались в анабаптистских и менонитских трактатах, описывается идея первородного греха. «О, что сделал ты, Адам? Когда ты согрешил, то совершилось падение не тебя только одного, но и нас, которые от тебя приходим» (3 Ездр. 7:48).

Но, поскольку, анабаптистские братства представляли собой собрания возрожденных душ, которые принимали крещение по личной вере и посвящали себя хождению по узкому пути борьбы со грехом и взаимопомощи в этой духовной борьбе посредством дисциплины и церковного порядка, это признание грехопадения человека не приводило в их понимании к отчаянию и богословию «*sola fide*», как это было в случае с реформаторами.

«Нам необходимо бояться Бога, — писал Яков Гуттер в 1535 году, — и быть осторожными со своим унаследованным грехом и врожденными слабостями, чтобы не позволять никакому греху преобладать в нашем смертном теле, и чтобы мы не были впредь послушны греху и дьяволу и не использовали своих членов для греха».

Это было смыслом обещания, даваемого верующими при крещении.

Достоинством анабаптистского взгляда на этот предмет было то, что они не приписывали первородному греху статус единственной причины гибели человека. Они понимали, что без совершения личных грехов вина за грех Адама не вменяется человеку. Из наставления Павла в Рим. 7:18-19 следует, что унаследованная грешная природа устраняет не «желание добра», а способность делать его. То есть чрез грехопадение была поражена не духовная, а телесная природа человека. Следовательно, за человеком оставалась личная способность и ответственность за свои желания, которые могли противостоять унаследованному «закону грехи и плоти».

2. Богословские воззрения анабаптистов на свободу воли

Рассмотрев вопрос первородного греха, мы переходим к вопросу свободной воли, тесно связанному с предыдущим.

Понятие свободной воли относится к выяснению отношений между Божьей суверенностью и проявлением волеизъявления человека. В частности оно поднимает вопрос: обладают ли люди достаточной свободой, чтобы влиять на то, что будет иметь определенные последствия для их окончательного спасения или гибели? Как мы упомянули выше, этот вопрос восходит к дискуссии V-го столетия между Августином и Пелагием, и был снова затронут в XVI веке, когда протестантские реформаторы возродили учение Августина на этот счет. Эразм Роттердамский, Себастьян Франк, анабаптисты и прочие оппоненты точки зрения Августина, все же не заходили в другую крайность, отстаивающую полную человеческую свободу. Они признавали, что в определенных пределах Бог даровал свободную волю, и что каждый человек может либо принять, либо отвергнуть Божью благодать, которая предложена всем. Следует отметить, что анабаптисты среди себя имели некое разномыслие относительно того, до какой степени свобода воли дарована людям, так что они не были полностью согласны с позицией Эразма.

Одним из самых ранних анабаптистских авторов, писавших на тему свободной воли, был Валтасар Губмайер, который написал два трактата на данную тему, опубликованных в 1527 году в Николсбурге. Он проводил различие между Божьей «потаенной волей» и Его «явленной волей», посредством которой Он являет Свою милость людям. Согласно Губмайеру, Божья «явленная воля» состоит из «притягательной воли», которая являет милость и благодать всем людям, и «отталкивающей воли», или воли суда и наказания, посредством которой Он оставляет в слепоте и грехах тех, кто отвергает Его благодать.

Относительно человеческой природы, Губмайер считал, что изначально Адам был полностью свободен избирать добро или зло, но через непослушание утратил эту свободу для себя и своих потомков. Плоть стала погибшей и грешной, душа утратила полную свободу выбора, а дух стал беспомощным узником плоти. Посредством же Божьей благодати, однако, если душа принимает ее, свобода воли человека частично восстанавливается. Под действием Божьей благодати Губмайер подразумевал то, что Бог пробуждает душу Своим Словом, ведет ее Своим Сыном и просвещает Духом Святым. Губмайер подчеркивал, однако, что подобная свобода несколько не противоречит Божьей власти над ходом истории. Человек может предполагать, но человеческая воля настолько действительна, насколько Божья воля ей это позволяет.

В своем труде «Оправдание» (1526) Губмайер пишет:

«Всякий, кто отрицает свободную волю человека и говорит, что свободная воля ничто иное, как пустое и бесполезное понятие, не имею-

щее под собой никакого основания, клеветает на Бога, представляя Его тираном. Он обвиняет Бога в несправедливости и дает множественные основания нечестивцам оставаться в их грехах. В действительности таковой отвергает более половины Священного Писания. Доказательством данного утверждения является следующее: если бы человек был лишен свободной воли, то Бог не мог бы справедливо осудить грешника за его грехи. Ибо Он осуждал бы человека за то, с чем человек ничего не мог поделать. Никак! Более того, Христос лишился бы права на праведное осуждение грешников в последний день, когда Он скажет: «Голоден был Я, и вы не дали Мне есть; болен и в тюрьме, и не посетили Меня» (Матф. 25 гл). Несомненно, грешники бы тогда могли обоснованно извинить себя, сказав: «Невозможно для нас было накормить и посетить Тебя, поскольку у нас нет свободной воли. Действительно, благодаря Твоему вечному определению и суду мы должны идти с дьяволом в озеро огненное для того, чтобы исполнить Твое вечное предначертание. И более того, из этого разрушительного учения следует, что человек может справедливо возложить на Бога свою вину и сказать: «То, что я крал и грабил, в этом нет моей вины, но Божья воля, которой никто не может воспротивиться (Рим. 9 гл). Без Его предписывающей воли я не смог бы сделать этого. А поскольку моя воля связана и пленена, я и вынужден делать это». И данное заблуждение отвергает те места Писания, которые говорят о реальности желаний и действий людей».

Современник Губмайера, Ганс Денк, придерживался подобной точки зрения. Денк также признавал всемогущество Божие и верил, что Божий план спасения, сосуществующий с человеческой свободой, будет свершен. Денк считал, что человек был, прежде всего, сотворен для удовлетворения Божьего желания посредством добровольного послушания, как противоположности послушания «бревна или камня». Бог никого не принуждает. «Ради свободы человеческой воли, Он должен был допустить наличие греха».

Подобно Губмайеру, Денк верил, что только плоть была повреждена чрез грехопадение Адама, а дух оказался в темнице плоти. Грех, согласно Денку, является разновидностью недуга. Для того, чтобы исцелиться, человек должен отдаться Богу, только тогда дух в нем сможет господствовать над противящейся плотью. Только тогда человек сможет соблюдать закон любви в послушании Богу. Таким образом, Денк находил высочайшее удовлетворение человеческой воли в самоотдаче Богу.

В своем сочинении «Божий порядок» (1527) Ганс Денк пишет:

«Сие действие производится Словом Божиим, которое проповедует человеку осуждение и возвещает ясно: ты можешь винить только самого себя, поэтому ты не можешь возлагать на кого-либо другого вину и страдания, которые ты возжелал и заслуженно получил. Как только человек знакомится с Божиим Словом, он становится отчасти свободен (Иоан. 8 гл.), чтобы либо продолжать жить в своем нечестии, либо отречься себя в страданиях. Чем более он противится страданию, тем более он осуждает себя пока, наконец, совсем не утонет в смерти. Но чем более он покоряется и смиряет себя под могущественную руку Божию (1 Петр. 5 гл.), тем лучше Господь может совершать в нем Свой труд».

Пилграм Марпек в своем труде «Суд и решение» (1542) пишет:

«Бог является Богом порядка, а не беспорядка. И Он крепко связывает Свое всемогущество со Своей волей и порядком. Это не так, как держащиеся учения о предопределении и прочие, которые говорят, что Бог имеет все право на спасение и осуждение. Несомненно, Он имеет право, но не вопреки Своему порядку и воле, которым подчинена Его власть. Иначе некто может объявить Его власть над всем подобной той, какую совершает сатана и его пророки. Когда всемогущество и сила Божия проявляется во благо им, они высокомерно и огульно используют их, без воли на то Отца Небесного, как это делает Лютер с таинствами, детокрещением, крещением младенцев и подобным. Находясь на пределе разумности, они пытаются спасти свое богословие, ссылаясь на всемогущество Божие. Нет более обманчивого лжеучения, чем проповедовать силу и всемогущество Божие вне порядка, установленного в самом Божьем Слове».

3. Представления анабаптистов об оправдание верой и ее связи с делами

Анабаптисты просто отказывались принимать отделение Лютером дел от веры, действий от исповедания. Дела, возражали они, являются частью веры, и без них вера не является верой. Очень многие места Писания даже в Новом Завете призывают к евангельскому послушанию, и если Бог призывает к этому, возражали анабаптисты, то это является Его волей, возможной для исполнения. Дела являются внешним проявлением веры, а не всего лишь плодами веры, как это утверждал Лютер.

Это же подчеркивается в нескольких дискуссиях относительно Христа подвига на кресте. Бесспорно, что Христос свершил искупление за грехи всего мира, но это становится явным, если есть послушание, кото-

рое проявляется также и через дела веры. Поэтому не может быть действительного искупления или оправдания без послушания.

Наконец, мы обнаруживаем, особенно среди голландских анабаптистов убежденность в том, что, когда Бог начинает действовать в жизни человека посредством Своего Духа, то происходит онтологическая перемена. Человек преобразуется в новое Божественное творение, по образу Христову. В этом заключается отвержение взгляда Лютера о том, что христианин в то же самое время может оставаться грешником и быть оправданным.

Валтасар Губмайер в своем теологическом сочинении «Краткое изложение сути истинной христианской жизни» в 1525 году пишет:

«Должен был прийти Добрый Самарянин, Христос, который приносит лекарство и возливает на раны грешника. Вино отображает раскаяние грешника в грехах, а масло помазывает его раны и успокаивает их. Христос говорит: «Верьте Евангелию, которое ясно утверждает, что Я есмь Врач, Который пришел в этот мир, чтобы сделать грешников праведниками и благочестивыми. Евангелие учит, что Я являюсь единственным благодатным, примиряющим, ходатаем, посредником и примирителем с Богом, нашим Отцом». Далее в этом труде Губмайер пишет: «Ап. Павел признает открыто, что не он живет, но Христос живет в нем. Христос является жизнью в нем. Он исповедует, что вне Христа сам он и его дела были бы бесполезными, не имели никакого авторитета, а он бы оставался осужденным грешником».

В сочинении под названием «Оправдание» (1526) Губмайер пишет:

«Только вера сама по себе является недостаточной для спасения. Сначала мы исследуем это положение в писаниях Павла. Сердце человека верует к праведности и устами исповедует ко спасению (Рим. 10). Мы же не желаем быть христианами только на устах, чтобы хвалиться и утверждать: «О, да, мы веруем, что Иисус Христос претерпел мучения и смерть за нас». Наоборот, вера должна проявлять себя также в любви к Богу и ближнему. Поэтому Иоанн учит нас, говоря: «Дети, будем любить не словом и не языком, но делом и истиной. Поэтому мы узнаем, что мы – от истины» (1 Иоан. 3 гл.). Вера должна действовать любовью (Гал. 5 гл.). Поэтому вера сама по себе является зеленой смоковницей без плода, как водонос без воды, как облако без дождя... О да, ведь мы желаем быть хорошими христианами евангеликами, мы хвалимся о нашей великой вере, но даже пальцем не пошевелили для достижения дел Евангелия и веры. Посему таковые являются ничем иным, как христианами на устах, христианами слуха, христианами на

бумаге, но не действующими христианами. По этому поводу Св. Иаков строго увещевает в его христианском и полезном послании, когда говорит: «Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? Может ли эта вера спасти его? Если брат или сестра наги и не имеют дневного пропитания, а кто-нибудь из вас скажет им: "идите с миром, грейтесь и питайтесь", но не даст им потребного для тела: что пользы? Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе. Но скажет кто-нибудь: «ты имеешь веру, а я имею дела»: покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих. Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют, и трепещут» (Иак. 2 гл.). И я исповедую это положение со всей убежденностью, что вера сама по себе не достойна называться верою, потому что нет настоящей веры без дел любви».

Анабаптистов их оппоненты часто обвиняли в легализме, в том, что они слабы в учении об оправдании верой. Но Менно Симонс подчеркивает в своем труде «Исповедание страдающих Христиан» (1552) новозаветное учение об оправдании верой:

«Не подумай, возлюбленный читатель, что мы хвалимся в том, что мы являемся совершенными и без греха. Вовсе не так. Что касается меня, то я должен признаться, что мои молитвы смешаны со грехом, и моя праведность с неправедностью, но по благодати Божьей я вижу (если я только пребываю под помазанием которое во мне), что когда я сравниваю свою немощную природу с природой Христа и Его заповедями, то вижу только плоть, которую я унаследовал от Адама. Если бы Господь судил нас по нашим заслугам, а не по Своей великой благодати и милости, то я утверждаю вместе со св. Давидом, что никакой человек не устоит пред Его судом. Поэтому, да будет удалено от нас что-либо, чем бы мы могли утешаться, кроме как благодатью Божьей чрез Иисуса Христа. Ибо Он и только Он, и никто другой совершенно исполнил праведность, требуемую Богом».

Далее Менно пишет: «Обрати внимание, дорогой читатель, что мы не верим, и не учим, что мы должны спастись своими заслугами и делами».

Михаил Саттлер в своем труде «Заместительная жертва Христова» (1530) пишет следующее:

«Возникает вопрос, как же Христос свершил возмещение за наши грехи? Ответ в следующем. Не только за наши грехи, но и за грехи всего мира, насколько мир верует в Него, и следует за Ним согласно требованиям веры, как было сказано. Да, и Он как глава Своей церкви свершил его в полноте, однако день за днем творит дело Свое в полноте в

Его членах и для них, до дня скончания мира, как Он творил от начала мира до дня Своего явления миру. Посему, когда кто-либо говорит об оправдании чрез Христа, то следует говорить о такой вере, которая не может быть без дел покаяния, ни без помазания любви. Ибо такая помазанная вера, которая дается чрез воскресение мертвых, является единственно верной христианской верой и вменяется в праведность (Рим. 4 гл.).

Опять же, когда кто-либо говорит о делах, то таковой должен проповедовать не о делах закона, как это делают ищущие праведности в делах, но о делах веры, которые являются результатом отвращения от плотских дел, твари, и самого себя, чрез веру во Христа распятого. Не то, что человек способен сам от себя делать, но то, что он действительно может делать в силе веры. Это таким образом является не человеческими делами, но Божьими, поскольку возможность обратиться к Богу исходит не от человека, но является даром Божиим чрез Иисуса Христа, Господа нашего. Истинно, блажен тот, кто остается на середине пути, который не уклоняется в сторону праведности дел. Проповедующие подобное обещают блаженство и прощение грехов чрез дела, делаемые без веры, т.е. такие дела, о которых человек думает как о своих, таким образом, уклоняясь налево и уводя других с пути. Проповедующие праведность от дел перестают помышлять о вере и не желают ни видеть, ни слышать что-либо о вере, необходимой для спасения. Таким образом, все их дела подобны диким сливам, т.е. обрядам без веры.

Ни уклоняясь в сторону книжников, которые оставив дела, повернули направо и учат во имя «Евангелия» вере без дел, берут бедного послушного Христа (Которому негде было преклонить главу Лук. 9 и Который говорил без ропота и сопротивления в Лук. 22, «впрочем, Отче, не Моя воля, но Твоя да будет») в качестве своего оправдания, но не слышат, что Он говорит в Лук. 9 «следуй за Мной» или в Лук. 14 «Кто не отрешится от всего, что имеет, не может быть Моим учеником», и в Марка 8 гл. «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною». Да и Отец небесный для таковых является фанатиком, когда Он говорит: «Сеи есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте».

Петр Ридеман в своем труде «Отчет» (1542) пишет следующее о вере: «Вера не является пустой иллюзией, как думают некоторые, что они имеют ее в устах, но ничего не знают более о ней. Они думают, что христианство проявляется только на словах, и считают всех окружа-

ющих, безразлично как они живут, за христиан, лишь бы они исповедовали Христа устами своими. Истинная и имеющая под собой основу вера, однако, не от людей, но она дар Божий, поскольку даруется только тем, кто любит Бога. Поэтому Павел и говорит: «не во всех вера». Вера является реальной Божественной силой, которая обновляет человека, делает его подобным Богу по природе, дает ему возможность жить в Его праведности, любви и соблюдении Его заповедей.

Хотелось бы объяснить, почему мы приписываем такую силу вере. Мы делаем это потому, что вера является Божьим даром, который даруется людям, дабы они могли искать и найти Бога, Который, будучи найден, изменяет и творит в них все новое через веру. Так что в верующих, сообразно их вере, происходит действие Божие в людях, как Павел говорит: «Впрочем не я, но благодать Божия», и снова «уже не я живу, но живет во мне Христос».

Таким образом вере дается победная сила, как написано: «сия есть победа, победившая мир, вера наша» (1 Иоан. 5:4), ибо это Бог свершает в нас чрез веру. Поэтому вера свершает все и делает человека способным угождать Богу и иметь Божье благоволение».

Подводя итог анабаптистским представлениям об оправдании, мы отметим тот библейский факт, что личная вера человека является не столько средством его спасения, сколько его условием. Это означает, что верующий во Христе оправдывается своей верой, которая носит продолжающийся во времени характер. До тех пор, пока он сохраняет свою веру или верность Богу, Господь остается верен всем Своим обетованиям и гарантиям его спасения. Если человек теряет, а вернее оставляет свою веру, все эти обетования отменяются, поскольку даруются на условии человеческой веры. При этом, способность веры человека находится в исключительной власти Бога. Он и только Он одаряет ею каждого человека, предоставляя ему право распоряжаться ею по своей воле.

Спасаящая вера тесно связана с делами, поскольку всегда является верой, «действующей любовью». Эти дела не могут спасти человека сами по себе, однако, если они движимы верой, то становятся ее неотъемлемой частью. Вера блудницы Раав не была лишь абстрактной идеей или исключительно умственным согласием, но действовала, разумеется, используя Божью благодать. Последняя может быть либо предварительной, либо спасающей – в зависимости от того, какая из них предоставлена конкретному человеку в конкретное время и в конкретном месте. В обязанности спасающей веры входит действие, поскольку как только человек начинает верить, тотчас он получает по Божьей милости также и способность дей-

ствовать. Мы пользователи Божьей благодати и ее самого драгоценного дара – свободы воли, а не соработники у нее. По этой причине данное представление анабаптистов вполне согласуется с библейским понятием спасения «не по делам», т.е. не по заслугам.

Заключение

Мы закончили наше изучение плана спасения с точки зрения анабаптистского богословия и выяснили, что антропологические и сотериологические взгляды ранних анабаптистов были ближе к библейской позиции, чем кальвинистские. В вопросе получения спасения в дар они предоставляли место человеческой инициативе, а не только Божьей, что сделало бы Бога единственной причиной неверия нераскаявшихся грешников. Ставя же вопрос получения спасения в зависимость от человеческого поведения, анабаптисты тем самым снимали вопрос происхождения зла и грехов с плеч Творца и перекладывали их на плечи Его творения.

В качестве резюме по вопросу представления анабаптистов о первородном грехе, мы отметим следующее. Анабаптисты не отвергали определенные последствия первородного греха на весь род человеческий, но в отличие от учения кальвинистов, не считали их полностью уничтожившими первозданный «образ Божий» в людях. Этот взгляд полностью соответствует новозаветному взгляду на характер повреждения природы человека, представленный нам в тексте Рим. 7:18-19. Павел здесь говорит о том, что первородный грех повредил в естестве человека лишь способность к совершению добра, но не способность к желанию его. Согласно ему, в природе человека смешались Богом данные качества, связанные с деятельностью его души (духа) с приобретенными в результате греха Адама, связанные с деятельностью его тела (плоти). Теперь грешник для того, чтобы творить добрые дела, должен получить естественную или сверхъестественную помощь от Господа, которая подается ему лишь в ответ на смиренное прошение и принятие (Иак. 1:21; 1 Петр. 5:5).

Что касается представлений анабаптистов о свободе воли, то они также полностью основаны на Библии, обращающейся к человеческому существу как к ответственной личности, несущей в себе черты неутраченного в результате грехопадения «образа Божьего». Обращаясь к Каину, Бог сказал: «Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? А если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4:7). Следовательно, даже падший Каин мог делать добро и поднимать свое лицо, когда бодрствовал над собой, господствуя над падшей своей природой при помощи посылаемой Богом благодати. По этой причине Бог и обращается везде в Своем Слове к

отпавшему грешнику как к лицу, способному осудить свои грехи и попросить у Него милости прощения и благословения. Способности верить и каяться в своих грехах представлены Богом каждому человеку, поскольку Бог желает спасти не отдельных людей, как это представлено в кальвинизме, а всех без исключения, кто только правильно воспользуется своей свободой.

Соответственно выглядит и учение анабаптистов об оправдании. Согласно ему, грешник оправдывается перед Богом исключительно своей верой в искупительный подвиг Иисуса Христа. Основанием его спасения являются голгофские заслуги Иисуса Христа, а условием получения его в дар – его личная вера. Поскольку эта вера («верующий в Сына Божия имеет жизнь вечную») имеет продолжительный во времени характер, человек остается в спасительных отношениях с Богом до тех пор, пока проявляет эту веру и тесно связанное с нею покаяние (Марк. 1:15; Деян. 20:21).

Разумеется, истинная вера должна иметь не только исповедное выражение, но и деятельное. Если Бог говорит, что спасающая вера «действует любовью», тогда отсутствие дел должно указывать на отсутствие и подлинной веры. Когда нищий просит помощи, его могут попросить самому принести то, что ему нужно, и начать им пользоваться. В таком случае данный поступок не отделим от веры, фактически выражая ее истинность на практике. Данное учение разделяли и русские баптисты. Например, Дей Мазаев в статье «В чем ложь баптистов», помещенной в журнале «Баптист» (№№ 6, 7 за 1909 год) писал об этом следующее:

«Мы не можем поставить в заслугу нищему, если он для получения милостыни поднимается на чердак или спускается в погреб, сам набирает зерно или муку, и как не можем считать за “дело” если он, выпрашивая подаяние, кланяется и плачет; так мы не можем ставить в заслугу и вообще считать за “дело” если грешник крестится, а еще менее — если он кается хотя бы и в слезах... Хотя бы человек мог исполнить и *все повеленное*, он должен помнить, что он делает только то, что он *обязан делать*, и горе ему, если он не делает (Лук. 17, 7-10; 1 Кор. 9, 16)».

Как видим, это тоже дело, но не дело спасающее, а дело, свидетельствующее о нужде человека в Божьей помощи. Также и Христос сказал слепорожденному «Пойди, умойся в купальне Силоам». Тот пошел и сделал так. Было бы глупо считать проявление этого дела заслугой. Таким образом нам приходится отличать дела как выражение нужды в Боге от дел как выражения личных заслуг и претензий к Богу.

Необходимость существования определенного синергизма (взаимодействия) между свободной волей человека и благодатью признавали многие Отцы и учителя церкви (Макарий Египетский, Иоанн Златоуст, Иоанн Кассиан, Бернар Клервоский, Иоанн Дамаскин и др.), но выражали его не совсем удачно. Библейски оправданной версией синергизма является лишь синергизм «востребуемый», а не «дополняющий» действие благодати. Последний означает, что человек помогает Богу достигнуть того, что не *может* достигнуть Его благодать. В отличие от него синергизм «потребительский» или «востребуемый», не приносит Богу что-то, что предоставляло бы ему законное право на обладание спасением, а *просит* это у Него. Это синергизм полного потребления благодати, а не частичного его зарабатывания.

Ап. Павел ясно описывает этот синергизм, когда учит, что «желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное того не нахожу» (Рим. 7:18). Дела, оказываются, природным человеком могут быть достигнуты лишь через посредство предварительной благодати. Сам человек на это не способен. А вот желание делать добро находится в исключительной ответственности самого человека. Эту инициативу Бог ожидает от человека, а не делает ее в нем без его личного к тому отношения. Вот это различие между волей желать и волей делать не учитывали многие патристические и средневековые синергисты, хотя в их сочинениях эта мысль присутствовала, особенно у Макария Египетского и Иоанна Кассиана. Конечно, сегодня, оглядываясь назад, нам легче уточнить эту истину, но в те времена сделать это было сложнее. В любом случае анабаптисты были той живой церковью, в которой истина об ответственности человека в вопросе получения и устояния в спасении не была искажена или уничтожена. И в этом выражено превосходство богословия анабаптистов над кальвинистским учением.

Библиография

- Klassen Walter (Ed.) *Anabaptism in Outline. Selected Primary Sources*. Herald Press, Waterloo, Ont. 1981.
- Wenger J.C. *The Doctrines of the Mennonites*. Mennonite Publ. House, Scottsdale, PA 1952.
- Wenger J.C. *Even Unto Death*. Biblical Viewpoints. Goshen, IN.
- Wray, Frank J. «Free Will.» *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. 1956. Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online. Retrieved 18 December 2008 http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/free_will
- Friedmann, Robert and Nanne van der Zijpp. «Original Sin.» *Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*. 1959. Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online. Retrieved 18 December 2008 <http://www.gameo.org/encyclopedia/contents/O755.html>

СОТЕРИОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ В ВЕРОУЧЕНИЯХ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН БАПТИСТОВ В ПЕРИОД С КОНЦА XIX ДО НАЧАЛА XX ВЕКА

Статья публикуется в авторской редакции

Один из первых известных нам официальных веручительных документов русских евангельских христиан носит название «Правила вероисповедания новообращенного Русского Братства»^[1]. Он датируется началом 1870 года и был приложен к первому ходатайству о легализации на имя императора^[2]. Внешние подозревали в «составителе ... образованного богослова, хотя и не вполне еще усвоившего русский язык»^[3]. Решающую роль в их составлении играл не пастор Реформатской церкви К. Бонекемпер, как еще в 1908 году считал епископ Алексей, а 30-летний братский меннонит Иоганн (Иван Иванович) Вилер (1839–1889), учитель по образованию и по профессии, свидетель крещения пионера баптизма в Украине Е. Цимбала, организатор съезда 1884 года в Ново-Васильевке и первый председатель миссионерского комитета братства. В составлении «Правил вероисповедания» и ходатайства о легализации на квартире Вилера в Одессе приняли участие представители как минимум трех штундистских групп из различных мест, удаленных друг от друга на расстояние в несколько дней пути – И. Г. Рябошапка из Любомирки Елизаветградского уезда, М. Т. Ратушный из Основы Одесского уезда и Г. Кушнеренко из Полтавки Херсонского уезда. Прошение на имя Государя было вынесено на обсуждение в каждой из штундистских групп и подписано 103 главами семейств. Трое руководителей штундистов – Ратушный, Рябошапка и А. Капустян – были делегированы

^[1] Алексей, епископ. Материалы для истории и исследования религиозно-рационалистического движения на Юге России во второй половине XIX ст. – Казань, 1908. – С. 477-483.

^[2] Wieler J. Einige kurze Mitteilungen über die Entstehung des Stundismus und Baptismus unter der russischen Bevölkerung im Süden Russlands (Sevastopol, 7 Nov. 1884).

^[3] Дик Йоханнес. Новые мехи для молодого вина // Богословские размышления. – Вып. 6. – 2006. – С. 107-108.

в Петербург для встречи с Александром II. «Правила» состоят из 10 пунктов и включают в себя не только ссылки на Св. Писание, но и множество прямых цитат. Экземпляр, который попал в руки еп. Алексия написан рукою Михаила Ратушного 8 октября 1871 года.

Если брать вопрос спасения, то в первом пункте говорится, что

«...к познанию этого Бога человек может доходить только посредством Божественного откровения, – Свящ. Писания и Святого Духа (1-е Послание к Коринф. гл. 1, ст. 21, гл. 2, 14, Ев. Иоан. гл. 14 и 26)».

Во втором разделе говорится о необходимости покаяния человека:

«Мы веруем и исповедуем в полном согласии с Св. Писанием, что все люди, без различия нации и конфессии, находятся под властью греха и, не смотря на все религиозные церемонии и обряды, должны вечно погибнуть, если в их внутреннем человеке не случится эта важная перемена, называемая в Св. Писании покаянием и новорождением,..»

И далее, в конце этого раздела написано:

«Поэтому оказывается крайняя надобность, чтобы, не обращая внимания на все конфессии, всем неверующим безбожным проповедовали Евангелие, дабы заблудшее человечество оставило путь заблуждения и вечной гибели и покаялось всем сердцем Господу Богу (Деян. Апост. гл. 17, 30-31)».

То есть очевидно, что авторы подразумевали, что все люди предназначены к покаянию и спасению. Третий раздел начинается с утверждения полной греховности человека:

«Человек от природы душевно слеп, т. е. он не видит своих грехов и недостатков. Хотя он их отчасти и узнает, но он еще не сознает страшных последствий грехов и, таким образом, слепой или мертвый в грехах и преступлениях человек остается совершенно равнодушным относительно вечных наказаний Божиих».

И далее:

«Проповедь Евангелия имеет ту цель, чтобы бедный грешник проснулся от сна к познанию своих многочисленных грехов, пока он не научится восклицать: «бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти»? Или с мытарем, ударяя себя в грудь: «Боже, будь милостив ко мне грешнику!»! Это положение сердца для человека самое удобное присвоить себе совершенное искупление от грехов в Иисусе Христе; в противном же случае он должен был бы пропасть. Теперь он вкусит в сердце своем дара небесного, благого гласа Божия и силе будущего

века; Св. Дух изливается в сердце его в залог усыновления (2 Посл. к Коринф. гл. 1, ст. 22)».

Таким образом речь идёт о свободном выборе человека, причём каждого человека.

Зиновий Данилович Захаров, стал в 1867 году руководителем ново-молокан-евангельских христиан или «захаровцев», которых также называют молоканами второго донского толка. Им было составлено вероучение, которое называлось «*Краткие правила веры христиан евангельского исповедания*», т. е. молокан донского толка. Состоит оно из 21 раздела и во многом походит на вероучение баптистов. Со второй половины 70-х годов здесь начали проповедовать русские баптистские проповедники из Закавказья. В 1878 году к баптистам присоединился пресвитер – Андрей Ананьевич Стоялов, который стал пресвитером местной баптистской общины. Понимая необходимость объединения для совместной проповеди Евангелия, баптисты и захаровцы пытались путем дискуссий устранить существующие между ними различия. И со временем почти все евангельские христиане-захаровцы присоединились к баптистам. В вероучении христиан-захаровцев есть отличительные штрихи, которые нельзя не заметить. Эти отличия говорят нам о их молоканских корнях: в учении о Боге не говорится, что Бог-Отец равен в Своей божественности Богу-Сыну и Духу Святому. В разделе о гражданском порядке ничего не сказано о воинской службе и клятве. Также можем увидеть влияния книгоноши Якова Делякова, который был пресвитерианином и сторонником крещения детей.

Иван Григорьевич Рябошапка совместно с Иваном Клищенко, Павлом Цурканом, Федором Рак в 1879–1880 годах составили небольшой катехизис, состоящий из 12 разделов. В 12-м разделе, который говорит о Священном Писании, сказано:

«Из Нового Завета преумудряемся ещё больше потому, что посредством Нового Завета узнаём все помилования Божии недостойных грешников чрез Иисуса Христа нашего».

Речь идёт о всех грешниках. Так как в третьем разделе сказано:

«Мы веруем, что Бог сотворил первого человека Адама по образу и подобию Своему, праведным, святым и невинным, способным прославлять своего Бога, и Адам согрешил и мы все, как дети его, по природе грешны (Римл. 5,12). Бог же по Своей милости послал Спасителя рода человеческого (Матф. 18,11; Тим. 1,15; Деян. 4,12)».

То есть Иисус искупил весь человеческий род, утверждают авторы катехизиса.

В 1876 году В. Г. Павлов перевел с немецкого языка «Гамбургское исповедание», составленное И. Онкеном для немецких баптистов. Данное вероисповедание состояло из 15 разделов. Некоторые историки считают, что В. Г. Павлов не просто перевел Гамбургское вероисповедание, но и произвел некоторую редакцию; другие – что это просто перевод, без какой бы то ни было корректировки. Однако, скорее всего В. Г. Павлов перевёл на русский язык «Баптистский катехизис и обрядники» специально составленный Иоганном Онкеном для немцев-баптистов из среды меннонитов южной России. В этом документе в третьем разделе, который называется «О грехе» сказано, что люди:

«...в грехах зачинаются и рождаются (Псал. 50,7; Псал. 57,4) чадами гнева (Ефес. 2,3), совершенно не способными и неохотными ко всему добру, но способными и склонными ко всему злему (Римл. 8,7; Бытие 8,21; Иерем. 17,9; Марк. 7,21-22; Лк. 24,25; Марк. 16,14; Римл. 3,10-18)».

В этом вероучении есть пятый раздел «Об избрании к блаженству» там сказано:

«Те лица из погибшего рода человеческого, которым в течение времени действительно должно быть присвоено искупление, избраны также Отцом (Деян. 13,48; Матф. 25,34; Марк. 13,20; Римл. 8,28,33; Римл. 9,11-16; Римл. 11,4-5; Ефес. 1,4; 2 Фес. 2,13; 1 Кор. 1,26-28; Колос. 3,12), имена их написаны на небесах (Откр. Иоан.17,8; Лк.10,20; Откр. Иоан. 20,12-15), и сами они преданы в руки Искупителя (Иоан. 17,6,9,24), как Его народ (Матф. 1,21; Деян. 18,10; Ис. 53,8), как овцы Его стада, за которых Он положил Свою жизнь (Иоан. 10,15-16, 26-27), как Его наследие (Еф. 1,18), как добыча Его смертной борьбы (Ис. 53,12) и как Его невеста (Откр. Иоан. 21,9). Этим лицам была определена вечная жизнь во Иисусе Христе (Иоан. 17,2) и в тоже время определены все средства, которые должны привести их к вере во Христа, к святости и, наконец, к вечному блаженству (Римл. 8,29-30). Такое определение Божие неизменно и на век поставлено (Римл. 1,29; Филипп. 1,6; Ис. 54,10; Пс. 88,31-35), так что те, которых оно касается, избранные, не могут быть вырваны из рук Христовых (Римл. 8,38-39; Иоан. 10,28-29; Иоан. 6,39), но силою Божиею соблюдаются в вере и любви ко Христу, пока они не сделаются сонаследниками славы Его (1 Кор. 1,8-9; 1 Петр. 1,3-5).

Пятый раздел, называющийся «Об избрании к блаженству» представляет собой учение частных (партикулярных) баптистов. В разделе говорится об «абсолютном предопределении» Ж. Кальвина, что как раз характерно для них.

Как бы там ни было, но «Исповедание веры и устройство общины баптистов» в августе 1880 года было принято тифлисской общиной для выражения своей веры. А в 1906 году оно было издано В. Г. Павловым под названием «Исповедание веры христиан-баптистов» и представлено на рассмотрение властям от имени всего баптистского движения в России. Данное вероучение, отличается тщательной разработанностью, четкими формулировками, «богословской продуманностью, глубиной изложения евангельских истин и исчерпывающим обоснованием излагаемых истин текстами Священного писания»^[4]. В 1907 году начинает издаваться журнал «Баптист», в котором на первой странице помещался один из разделов этого вероучения. Раздел об избрании к блаженству помещён в пятом номере (это был ноябрь месяц) и слово в слово повторяет ранее опубликованное вероучение. В журнале «Баптист» за 1911 год В. Г. Павлов публикует свой знаменитый труд «Правда о баптистах»; в №46 есть раздел 18 «Исповедание баптистов». Пятый пункт этого раздела звучит так: «Веруем, что Бог предопределил Свой народ от вечности к получению спасения через Христа». Таким образом, В. Г. Павлов подтверждает свой кальвинистский взгляд на предопределение.

Интересно отметить, что среди ранних русских евангельских вероучений раздел «Об избрании к блаженству» есть только в этом вероучении и в вероучении И. С. Проханова. Также нам хотелось здесь заметить, что именно в этом разделе есть одно из основных различий между вероучениями баптистов и евангельских христиан.

Если говорить, о Петербурге, то мы помним, что пробуждение началось с проповеди Редстока. Редсток был представителем Евангельского альянса. Также мы знаем, что Редсток никогда не порывал с англиканской церковью, но тяготел, к дарбистам. Однако, в первую очередь Редсток был именно евангелистом. Как известно, у евангелистов нет чёткого богословия, их задача привести людей ко Христу. Были, конечно, исключения, когда евангелист является пастором (например, Ч. Сперджен), однако, по свидетельству очевидцев, Редсток никогда не затрагивал догматических проблем, которые несут некоторые разномыслия. Именно поэтому петербургские аристократы, обратившиеся ко Христу под влиянием Редстока, долгое время считали себя православными, пока Русская церковь сама не начала отвергать этих людей. Лидером евангельского Петербурга становится Василий Александрович Пашков. Впервые основы вероисповедания были изложены В. А. Пашковым в одном из четырех его писем к ректору Санкт-Петербургской Духовной Академии протоиерею И. Янышеву от 9 апреля 1880 года. Это вероисповедание так и называлось

^[4] Савинский С. В. История ЕХБ в СССР. – 1989. – С. 439.

«Письмо-исповедание веры В. А. Пашкова ректору С.-Петербургской Духовной Академии протоиерею И. Л. Янышеву». Пашков в частности пишет в этом письме:

«Настало время, когда явилась мне «благодать, спасительная для всех человеком» (Тит. 2, 11), когда Господу благоугодно было дать мне понять, что Христос умирал за грехи мира, ответил за грехи и мои, что приобретённое Им вечное искупление приобретено и для меня, что если «правдою одного – всем человекам оправдание в жизни» (Рим. 5, 18), то оправдание это предложено и мне, что «Христос, сделавшись для всех послушных виновником спасения вечного» (Евр. 5, 9), может сделаться Виновником спасения и моего».

Пашков пишет о том, что Христос умер за всех людей. Он специально не останавливается на этом вопросе. В своём письме русскому послу в Париже в 1884 году Пашков пишет:

«Нашу проповедь мы ограничиваем исповеданием Иисуса Христа Богом и Спасителем, Который Един достоин всей веры и любви грешников, за которых Он отдал жизнь Свою. Он вместо них понёс наказание за грех и искупил их и благодаря этому Бог, Который есть любовь, и вместе с тем справедливость, смог, оставаясь справедливым, все же оправдать виновного. Не знавший греха, Единородный Сын Божий, приняв природу человека, принёс Сам Себя в жертву за грех человека и тем исполнил волю Отца Своего. Он показал виновному человеку, далёкому от Бога, что любовь Бога к нему, добровольно удалившемуся, не имеет границ и превосходит человеческое разумение».

Таким образом мы не видим в вероисповедании В. А. Пашкова чёткой доктрины об избрании и предопределении. «Христос умер за грешников» – вот, что исповедовал В. А. Пашков. До нас дошел также «Символ Евангельской веры», который был найден в тетради у одного из членов общины В. А. Пашкова и помещён в журнале «Миссионерское обозрение» в 1897 году осенью в статье «Пашковщина и штундизм». В нём содержится вышесказанная мысль, что «всякий верующий в Него непременно спасается».

Вероучение евангельских христиан, составленное И. С. Прохановым в 1910 г., называлось: «Изложение евангельской веры или вероучение евангельских христиан». Данное вероучение состоит из 18 разделов.

Восьмой раздел этого вероучения: «О благодати Божией, об избрании человека ко спасению и о предопределении». Благодать Божия – это благой дар Божий, имеющий спасительную силу, производящий в человеке покаяние, обращение, рождение свыше и освящение. «Благодать Божия

предлагается Богом всем людям, а не только predetermined к вечному спасению». Она «не стесняет свободы человека, не действует на нее и не исключает деятельного участия человека в том, что в нем совершается через нее». Благодать необходима человеку «для сохранения себя в вере, и если он ищет ее влияния и действия, то он никогда не погибнет, никто не похитит его из рук Отца, но сам человек по свободному решению может отказаться от благодати и возлюбить сей век и даже погибнуть». Этот раздел показывает нам склонность И. С. Проханова к учению общих (генеральных) баптистов, которые верят в искупление всех людей, а не только избранных.

Сравнение вероучений: «Изложение евангельской веры или вероучение евангельских христиан», 1910 г. И. С. Проханова с «Исповеданием веры христиан-баптистов», 1906 г. В. Г. Павлова.

В разделах «Об избрании к блаженству» или «О благодати Божией, об избрании человека ко спасению и о predetermined», как нами уже было отмечено, различие идет на уровне кальвинизма и арминианства.

*«Краткое изложение вероучения евангельских христиан»,
И. В. Каргеля 1913 года.*

Иван Вениаминович Каргель после высылки В. А. Пашкова и М. М. Корфа возглавлял петербургскую общину. В 1913 году им было составлено «Краткое и изложение вероучения евангельских христиан» для второй петербургской общины^[5]. Вероучение состояло из 10 разделов. Для нас оно представляет особый интерес, потому что на 39 Всесоюзном съезде евангельских христиан-баптистов это вероучение было принято ВСЕХБ для всего братства спустя более 50 лет. На момент его принятия во ВСЕХБ входили пятидесятники, свободные христиане (дарбисты), христиане в духе апостолов (единственники), евангельские христиане трезвенники, меннониты – и для всех оно было приемлемым, потому что не затрагивало разъединяющие вероучительные аспекты.

*«Исповедание веры христиан-баптистов» В. Г. Павлова, 1906 г.
в сравнении с «Исповеданием веры христиан-баптистов»
Н. В. Одинцова, 1928 г.*

В 1928 году под редакцией Н. В. Одинцова «для достижения полного единства народа Божьего» было переиздано большим тиражом «Исповедание веры христиан-баптистов», которое, как мы уже говорили, было переведено еще в 1876 году с немецкого языка В. Г. Павловым и изданное им в 1906 году. При внимательном сравнении этих двух вероучений мы видим,

^[5] Савинский С.Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867–1917). – С. 315.

что между ними есть некоторые различия. В вероучении В. Г. Павлова есть раздел «О Божественном законе», которого нет у Н. В. Одинцова. В разделе «О гражданском порядке» говорится и об отношении верующих к клятве и воинской службе, в переизданном вероучении Н. В. Одинцова эти два пункта отсутствуют. В вероучении 1928 года есть некоторая корректировка, так в разделе «Об избрании к блаженству» у В. Г. Павлова написано, что «...в Божестве решено было...», у Н. В. Одинцова «...в Божьем совете решено было...».

Некоторые выводы

Отношения между баптистами и евангельскими христианами в российских условиях складывались весьма непросто, и причина этого крылась не только в личных амбициях лидеров. Одна из причин – влияние старого русского сектантства (в первую очередь молоканства) на идеологию и церковное устройство первых российских баптистских общин. Автор книги «Судьбы христианского сектантства в советской России» считает, что «именно поэтому вычленение в баптизме в 1880-х годах отдельной ветви в лице евангельских христиан (И. С. Проханов) не в малой степени шло под флагом очищения баптизма от следов влияния старого русского сектантства»^[6].

Вторая причина крылась в специфике зарождения евангельских христиан Петербурга – там евангельское пробуждение шло преимущественно сверху, от столицы к провинции. Евангельские христиане, не испытали серьезного воздействия российских традиций, тем более мучительных народных религиозно-духовных исканий.

Третья причина была в том, что баптисты и евангельские христиане отличались в обрядах и принципах организационного построения и эти различия восходили к периоду соперничества на Западе (Англия и США). Различие было между частными (партикулярными) и общими (генеральными) баптистами, которое в свою очередь достигает различия между кальвинизмом и арминизмом, на которых ориентировались соответственно баптисты и евангельские христиане последующей генерации^[7]. Это отмечали и наблюдатели того времени. Так, православный миссионер Д. И. Богомолов (Боголюбов) в 1912 году писал: «Наши баптисты – это баптисты партикулярные... Теперешние пашковцы почти все усердием И. С. Проханова сдвинуты в разряд общих, генеральных... баптистов»^[8].

^[6] Крапивин М. Ю., Лейкин А. Я., Далгатов А. Г. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 – конец 1930-х годов). – 2003. – С. 18.

^[7] Там же. С. 19.

^[8] Митрохин Л.Н. Баптизм: история и современность. – 1997. – С. 232.

Евангельские христиане верили в универсальность (распространение на всех людей без исключения) благодати Божьей. Они практиковали «свободное» («открытое») причащение, т.е. допускали к причастию, в том числе и тех людей, которые не были крещены по их обряду. Это было пожалуй основное отличие. Нужно сказать, что практически никогда не возникало напряжений между евангельскими христианами и баптистами по вопросам избрания и предопределения. По крайней мере никаких споров на эту тему в литературе того времени не отмечено. Причиной этому послужили на мой взгляд молоканские корни русского баптизма. Не могла лечь чистая кальвинистская доктрина предопределения на молоканское вероучение о спасении делами. В. Г. Павлов перевёл вероучение Иоганна Онкена, как своего учителя. Учение об избрании у В. Г. Павлова носило больше декларативный характер и в значительной мере отличалось от практического богословия в поместных церквях. Может быть именно поэтому И. С. Проханов внёс в раздел об избрании своего вероучения арминианскую доктрину понятную и принимаемую русскими баптистами того времени.

СБОРНИК ДОКЛАДОВ ПЕРВОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
СЛАВЯНСКОГО БОГОСЛОВИЯ АРМИНИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

БОГОСЛОВСКИЕ АСПЕКТЫ

СОТЕРИОЛОГИЧЕСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ В СОВРЕМЕННОМ РУССКОМ БАПТИЗМЕ

Статья публикуется в авторской редакции

Я не очень хорошо знаю украинскую ситуацию, поэтому буду говорить о России и конкретно, о евангельско-баптистском братстве.

Пару вводных слов. Все мы живем в период изменяющегося богословия, в постсоветский период. Когда мы говорим о богословии вообще, то эта вещь изменяющаяся. Есть Вечное Божественное Слово, есть вечная Божественная истина, есть Божье Откровение и есть наш отклик на него, наше осмысление этого Откровения. По большому счету, богословие и есть осмысление Божественного Откровения. А осмысливаем мы его, исходя из того, что мы есть сами. А поскольку человек изменяется, развивается, меняется Церковь, то соответственно и богословие не может быть однозначно статичным, абсолютно константным. Оно всегда находится в определенной динамике.

И, кроме того, я убежден в том, что за последние двадцать лет произошли настолько колоссальные изменения в нашей жизни, что это не могло не повлечь за собой значительных изменений вообще, даже если не касаться арминианско-кальвинистской дискуссии или тематики, которой мы здесь касаемся.

С другой стороны, есть вещи, которые измениться не могли. И одна из таких вещей, принципиально важных для всего восточного протестантизма в целом и евангельско-баптистского братства в частности - это сотериология как важнейший раздел богословия.

Его значение никак не могло утратиться в богословии евангельского братства. Почему? Потому что, во-первых, вопрос духовного возрождения или обретения спасения всегда был самым главным в евангельском христианстве, тем более на постсоветском пространстве. Второй момент: когда мы говорим о восточно-евангельском контексте (т. е. братстве Украины, Белоруссии и России), то здесь сотериология всегда увязывалась с темой освяще-

ния. Это не просто приобретение спасения, но и преобразование в образ Христов. Поэтому освящение всегда играло большую роль в нашем богословии. И третий аспект евангельской сотериологии состоит в прославлении.

В силу нашей непростой истории, непрекращающихся гонений и вообще довольно низкого уровня жизни, который характерен и для девятнадцатого столетия, наше мышление всегда было ориентировано на небеса. Конечно, мы иногда вынуждено рассуждали не о горнем, а о земном, потому что в земном было слишком мало чего хорошего, но факт остается фактом, что для восточно-славянского баптизма все три аспекта спасения (обретение спасения, освящение и прославление) были актуальными и, судя по всему, и остаются таковыми.

Теперь несколько слов об арминьанско-кальвинистском противостоянии, которое развивалось, по крайней мере, в России за последние два десятилетия. Как уже здесь отмечалось, до Перестройки Михаила Горбачева влияние кальвинизма на наше братство не было заметным. Мы можем говорить лишь о некоторых следах кальвинизма, прежде всего Онкеновского вероисповедания, но не более того.

Что же изменилось после 1988 или 1989 года, когда все мы отпраздновали 1000-летие крещения Киевской Руси? Изменилось, прежде всего, то, что в связи с открытостью или гласностью сперва в Советском Союзе, а потом и в России, мы перестали быть замкнутой религиозной группой и попали в большой мир западного богословия, которое начало так или иначе на нас влиять. И вот влияние кальвинистской мысли пришло к нам через проповедь приезжих миссионеров, через издания, через учебные заведения (последнее влияние оказалось самым мощным), через финансовую поддержку. Все это привело к тому, что кальвинизм стал реальностью российского баптистского братства и вошел в жизнь наших церквей. И вот здесь очень интересно знать, как произошла эта встреча.

Прежде всего, тот кальвинизм, с которым мы начали иметь дело, был другим кальвинизмом, чем тот, который был известен нам ранее. Это была уже вычищенная и отлаженная в логическом отношении богословская система. В итоге получилось, что эта система столкнулась с бессистемностью. А когда система сталкивается с бессистемностью, обычно система побеждает. Поэтому это была одна из причин, почему кальвинизм начал отвоевывать позиции в российском братстве. Вот этот недостаток образования в области систематического богословия сыграл здесь основную роль.

Следующий момент: кальвинистскую угрозу никто долго не воспринимал всерьез. Многие служителя по местам удивлялись, как вообще можно было верить в такое странное учение, согласно которому Бог одних

людей желал спасти, а других погубить. Начали браться за голову только тогда, когда в кальвинизм поверили очень многие.

Что же дальше происходило? Дальше произошли довольно интересные вещи. Дело в том, что кальвинизм в основном начал распространяться среди молодых и богословски образованных людей, либо что-то окончивших, либо что-то начитавшихся. И что здесь получалось? Так как ответить было нечем, то на кальвинизм часто была агрессивная реакция.

Дело иногда доходило до смешного. Например, в одной российской церкви нескольких сестер отправили учиться по линии преподавателей Воскресных школ. Потом пастор узнает, что в этом учебном заведении преподают профессора кальвинисты. Поэтому как только эти сестры возвращаются в свою церковь, их тут же отлучают. Эти сестры начинают каяться в кальвинизме на каждом служении. Потом в эту церковь приезжает какой-то брат, богословски подкованный, и одна из этих сестер обращается к нему с вопросом: «Брат, пожалуйста, объясним нам, что это такое кальвинизм, в котором мы каемся?» Эта довольно юмористическая история все-таки показательна. Поскольку отвечать нечем, то приходится решать этот вопрос чисто административным путем.

С другой стороны, есть еще один интересный момент, состоящий в том, что кальвинизм насаждался в России также в агрессивной форме.

Характерно это для последних лет пяти, что часто вместе с кальвинизмом в церкви начали приходить расколы. В частности кальвинистское учение Джона МакАртура часто становилось основным источником раскола церквей по местам. Особенно это характерно для восточной части России – Сибири и Зауралья. И не только. Сюда же можно отнести и Поволжье, и Кубань, и южный регион страны.

Когда все эти битвы начали происходить и стали принимать ожесточенный характер, то была попытка замирить всех путем политики компромисса: «правы и те, и другие». Нужно сказать, что было довольно много сторонников такого подхода, но основным его недостатком было то, что простое замалчивание никогда не может быть реальным решением данной проблемы по определению.

В связи с этим в последнее буквально время намечается тенденция другого рода. Все таки по существу подавляющее большинство баптистского братства продолжает придерживаться арминианского богословия, хотя к самому этому названию, по крайней мере, в российских церквях есть некоторое предубеждение. У нас часто можно слышать: «Кальвинизм это учение Кальвина, арминианство это учение Арминия, а мы живем по Библии». Однако, несмотря на то, что у нас называют это учение библей-

ским, по сути дела оно является арминианским, причем довольно-таки радикально арминианским, ведь русские баптисты в большинстве своем верят в возможность утраты спасения.

Таким образом, в последнее время сложилась такая ситуация, когда умеренно арминианские взгляды признаются нормативными, а кальвинистские допустимыми. Почему допустимыми? Потому что реально никто не производил точных подсчетов, но можно все-таки говорить о том, что есть значительный процент русских баптистов, которые, если не являются кальвинистами, то относятся к этому учению терпимо. Тут, правда, возникает вопрос: «А в какой степени эта терпимость оправдана?» В некоторых регионах нашей страны сложилась такая позиция к кальвинизму: «Кальвинистом ты можешь быть, но проповедовать кальвинизм не имеешь права», тем более, если человек этот служителю. Возможно эта тенденция станет и общероссийской, хотя, разумеется, в этом нельзя быть полностью уверенным.

Еще вкратце осветим и другие аспекты данной проблемы, в частности такой вопрос как освящение. Кризис этой доктрины состоит в том, что в последнее время тема освящения стала менее популярной, чем какой она была в советское время. Это связано прежде всего с экономическим кризисом, побуждающим христиан заниматься более земными делами, чем освящением.

Но если говорить о богословской стороне дела, то проблема здесь состоит вот в чем. В нашем братстве за последние двадцать лет произошел отход от легализма или законнического понимания спасения. Конечно, можно найти еще церкви, где степень святости измеряют количеством или наличием косметики на лице или длиной юбок, но это понимание уже отходит на задний план. Все начинают понимать, что освящение все-таки производит Бог. Однако на смену богословия легализма нормального богословия освящения так и не пришло.

Подобная ситуация сложилась и с богословием прославления. Наше старое, советское, богословие прославления, на мой взгляд, довольно ущербно. Лично я уверовал в советское время, когда мы говорили о прославлении как завершающем этапе спасения. Это было своеобразное соединение сотериологии с эсхатологией, тем не менее, мы говорили тогда о золотом Иерусалиме, какие там будут камни, а по сути дела наше учение о прославлении не было христоцентричным. Главное в прославлении, как говорил ап. Павел, это «разрешиться и быть со Христом».

В настоящее же время прославление уходит в тень, прежде всего потому, что на первый план выходят интересы экономического порядка.

Кстати сказать, это проблема не только плотских интересов, но и активности церкви. В советское время верующим нельзя было заниматься никакой благотворительностью, никакой социальной работой. А в настоящее время все это возможно, да еще в такой степени, когда мы можем сделать неоправданный крен в сторону решения земных проблем. В любом случае перспектива вечности как-то отошла на задний план.

Кстати, подобное отступление в истории Церкви уже было. Яркий пример тому – четвертый век, когда христианство, выйдя из подполья, фактически занялось построением христианской империи, а перспектива Небесного Царства для большинства христиан того времени, кроме монашества, оказалась очень далекой и неактуальной. Мне кажется, что богословие прославления как заключительный этап спасения нуждается сегодня в своем развитии. Примечательно, что подлинное богословие освящения и богословие прославления может совершаться только тем человеком, который полностью посвящен Богу.

И заключительный замечания. Часто можно слышать встречные вопросы о том, что разрушают наши церкви сами арминиане, стоящие на позициях легализма и даже семипелагианства. Конечно, данную проблему усугубляет связанное с нами молоканскими корнями, православное учение о спасении делами, создавая почву для распространения кальвинизма. Однако нельзя сказать и того, что кальвинизм менее опасен.

Проблема здесь в том, что мы имеем дело преимущественно с кальвинизмом, пришедшим к нам от профессоров и миссионеров из Южной Баптистской Конвенции США. Особенностью этого учения является вера в тезис о вечной безопасности. Что это такое мы знаем из проповедей популярного в свое время радиоевангелиста Чарльза Стэнли. Именно этот вид кальвинизма, который я называю вульгарным, по существу и нарушает покой в наших церквях в наибольшей мере, чем проблемы сугубо арминианские. Я свидетельствую об этом не просто как преподаватель богословия, но и как пастор поместной общины. По крайней мере, моя община имеет дело именно с этой разновидностью кальвинизма.

Разумеется, отечественное арминианское богословие нуждается в своем развитии. Мы уже осознали необходимость выстраивания системного мировоззрения в масштабах российского братства, потому что проблема кальвинизма усиливается на почве отсутствия полноценной апологетики библейского учения. И мы уже стали на путь развития нашего богословия, осознав ценность разумных его оснований и создавая соответствующую структуру образования. Мы не сможем сразу достигнуть ясности по всем богословским вопросам, но двигаться к этой ясности нам нужно, чего я и желаю всем присутствующим здесь.

БОГОСЛОВСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ УЧЕНИЯ АРМИНИЯ

Статья публикуется в авторской редакции

Введение

Арминианская доктрина как таковая возникла вместе с учением Самого Иисуса Христа, первоначально зафиксированного в книгах Нового Завета и написанных Его учениками и последователями. Исторически же она постепенно оформлялась в систематическом виде, приняв окончательный вариант в учении голландского богослова Якоба Арминия на рубеже XVI-го и XVII-го веков.

Хотя отдельные элементы арминианства существовали еще до того момента, когда Якоб Арминий в 1608 году свел их в единую систему богословских взглядов, арминианство как система богословия возникло 14 января 1610 года, когда Федеральным Штатам Голландии был представлен вероучительный документ под названием «Ремонстрация» или «Возражение». В его пяти пунктах было впервые выражено богословски аргументированное несогласие с доктриной предопределения, существующей в изложении Кальвина и его многочисленных последователей.

В разное время арминианские идеи, которые, разумеется, так тогда не назывались, исповедовали различные богословы, как средневековые (Иоанн Кассиан, Фауст Рицкий, Боэций, Эриугена, Гуго Сен-Викторский, Петр Ломбардский, Петр Абеляр, Ансельм Кентерберийский, Бернар Клервоский, Альберт Великий, Дунс Скот, Уильям Оккам), так и богословы периода Реформации (протестанты: Филипп Меланхтон, Жером Больсек, Себастьян Кастеллио, Валтасар Губмайер, Менно Симонс, Дирк Коорнхент; католики: Эразм Роттердамский, Луис Молина, Габриэль Васкес, Франсиско Суарес, Роберто Беллармино). Все они прямо или косвенно причастны к созданию арминианской доктрины, исповедующей евангельский синергизм в вопросе принятия спасения.

1. Богословские предпосылки учения Арминия

Будучи ограничены размером данной статьи, отметим лишь богословские взгляды самых выдающихся из первых богословов синергической традиции: апостола Павла, Макария Египетского, Иоанна Златоуста, Иоанна Кассиана, Дунса Скота и Филиппа Меланхтона. Каждый из них представляет собой типичного выразителя арминиянских, а точнее евангельских, идей в четырех различных периодах истории христианства: раннепатристический синергизм, семипелагианский синергизм, средневековый синергизм и реформационный синергизм.

1.1. Евангельский синергизм

Как ни парадоксально это может звучать для кальвинистов, но идеи синергизма не только присутствуют, но и заложены в основании богословия Нового Завета, включая и послания ап. Павла. Даже в вопросе предопределения, изложенном нам в Библии, нет никакой тайны, которую пытаются навязать ее читателям кальвинисты. Божье желание спасти распространено на всех без исключения людей (Мф. 5:45; Ин. 3:16; 12:32; Деян. 10:36; 1 Ин. 2:2; 2 Кор. 5:15, 19; 1 Тим. 2:4-6; 4:10; Тит. 2:11; Евр. 2:9) и является условным (Мф. 10:22; Ин. 5:24; 8:31-32; 1 Ин. 2:24; Рим. 8:13; 10:13; Кол. 1:22-23; 1 Тим. 1:18-19; 4:1; 6:20-21; Евр. 3:12, 14; 6:12; Откр. 3:16). От этого желания зависят все действия Божьи: предопределение, призвание, оправдание, избрание, прославление и т.д.

Поскольку Божье желание спасти людей не является принудительным, ответ ожидается от человека и включен в Божественный призыв. Согласно свидетельствам Нового Завета, Бог посылает Свою благодать лишь «смирненным», т. е. не дарует спасения тем, кто в нем не испытывает никакой нужды. Иными словами, Божественный призыв к спасению не обращен в совершенную духовную пустоту. Человек может искать, просить и нуждаться в Божественной истине, любви и милости. В богословском смысле это означает способность грешника производить в какой-то мере необходимые ему для его спасения покаяние (Деян. 17:30-31; 20:21; 2 Пет. 3:9; Иак. 1:21; Рим. 2:4;) и веру (Мк. 16:16; Ин. 1:12; 3:36; 5:24; 20:31; 1 Ин. 5:13; 1 Пет. 1:5, 9; Рим. 3:26; 10:9; Гал. 3:16-27; 1 Фес. 4:14).

Это обстоятельство объясняет, почему спасение нужно принять верою самому человеку (Мк. 4:20; Лк. 4:24; 9:53; Ин. 1:11-12, 16; 3:11, 32-33; 4:45; 5:43-44; 12:48; 13:20; 17:8; Деян. 2:41; 8:14; 11:1; 17:11; Иак. 1:2; 2 Пет. 1:1; 1 Ин. 5:9; 2 Ин. 10; 3 Ин. 8; Рим. 4:12; 1 Кор. 11:23; 15:1-3; 2 Кор. 6:1; 11:4; Гал. 1:9-12; Флп. 4:9; Кол. 2:6; 1 Фес. 1:6; 2:13; 4:1; 1 Тим. 1:15; 3:16; 4:9; Откр. 3:3; 20:4; ср. Деян. 7:43, 53; 3 Ин. 9-10; 1 Кор. 2:14; 2 Фес. 2:10; 2 Тим. 4:3; Откр. 14:9-11; 19:20). Если же от невозрожденного человека

ождается проявление веры и покаяния, тогда он и способен на это. Вот почему одной из основных тем в арминианском богословии является тема свободы воли человека. Последствия «первородного греха» ограничены сказанным об этом ап. Павлом в тексте Рим. 7:18-19. Кальвинисты же игнорируют это ясное место Писания о характере и степени повреждения человеческой природы.

Апостол Павел выступал против ветхозаветной идеи заслуживания спасения при помощи своих дел, покаяния и веры, поскольку она служила лишь посредническим звеном в вопросе откровения людям эры благодати, отменяющей важность закона в деле спасения людей. Однако Павел никогда не учил двойному предопределению, ограниченному искушению, насильственной благодати или невозможности отпадения от Бога. Даже говоря о всеобщей испорченности людей, Павел не вкладывал в нее такой смысл, будто невозрожденный человек совершенно не способен искать, просить и нуждаться в спасении без специального вмешательства со стороны Бога.

Спасаемый все же способен осознавать свое бедственное положение, звать на помощь и рассчитывать получить ее от Того, Кого он может назвать своим Спасителем. Бог эту способность в нем возгревает, укрепляет и поддерживает, а не игнорирует (Мф. 12:20; Ин. 1:9; 6:37, 44; 16:8; Деян. 17:27; Рим. 2:4; 10:18). Когда Господь Иисус обращался к неверующим иудеям со словами: «Кто из вас обличит Меня в неправде? Если же Я говорю истину, почему вы не верите Мне? (Ин. 8:46), то знал, что они были способны распознавать правду и поверить ей, и это позволяло Ему их порицать, а, следовательно, считать морально ответственными людьми.

Таким образом, мы не видим в Новом Завете кальвинистских идей об абсолютном предопределении Бога и совершенном безволии человека. Вся кальвинистская аргументация является злоупотреблением ясных свидетельств Писания о синергическом характере спасения. Конечно, спасение не зависит от человеческих дел или заслуг, но оно продолжает зависеть от его способности к покаянию и доверию Богу. Человек еще до получения спасения в дар должен осудить свои грехи и посвятить Господу свою жизнь. Эти требования в Библии представлены очень ясно.

Конечно, кальвинисты «тянут» Слово Божье на себя, чтобы вычитать в нем то, что им удобно. Однако мы не найдем однозначно понимаемых доказательств основным положениям этой доктрины в Библии. Вместо этого, мы обнаруживаем множество ясно обозначенных истин Писания, противоречащих кальвинистским богословским схемам. Апостол Павел, на послания которого так часто ссылаются кальвинисты, будь он таков, как они, никогда бы не позволил противоречить самому себе, когда писал

такие стихи, как Рим. 8:13 или Рим. 11:22, а его ближайший сотрудник Лука такие, как Деян. 13:46 или Деян. 17:30.

Даже если признать неоднозначность понимания этих стихов, все равно арминианское их истолкование имеет такое же право на существование как и кальвинистское. Обе стороны в этом вопросе рискуют, но не в одинаковой мере. Если ошибаются арминиане, то они будут виновны лишь в том, что отдавали предпочтение в моральной природе Бога такому Его качеству как Любовь (ко всем без исключения людям, ненасильственную и потому условную). Это не настолько огорчит Господа, как это сделают кальвинисты, будь неправы они. Некоторый шанс для их спасения у арминиан все же останется.

Если же признать, что неправ кальвинизм, последствия от этого очень плачевны, поскольку в этом учении природа Бога окажется вообще лишней моральной составляющей (Бог не может или не желает или не знает, как спасти всех людей без исключения). Получается, что Он не хочет предложить людям одинаковые условия для спасения и что самое страшное – оставив их без объяснения причин такого отношения к ним. В таком случае Он поступает лицемерно к одним и несправедливо к другим людям, а точнее безразлично и к тем, и к другим. Такое учение оскорбляет Бога намного сильнее арминианского.

К счастью, мы не вынуждены допускать какие-либо сомнения в истинности арминианского понимания Богочеловеческих отношений, поскольку кальвинистского представления о Боге, скрывающем Свой замысел спасения от людей и безразлично относящимся к их судьбе (земной или небесной) мы не найдем в Писании. Кальвинизм – это более позднее изобретение, чем учение Нового Завета. Он возник в уме такого богослова рубежа IV–V веков, как Аврелий Августин, создавшего идею о юридическом характере взаимоотношений между Богом и человеком, в которой Творец мог прославиться лишь за счет унижения Своего творения.

1.2. Раннепатристический синергизм

Большое количество ранних отцов Церкви, живших до Августина, высказывались в синергическом духе, что признают и сами кальвинистские богословы. Например, Луис Беркоф, нисколько не смущаясь, цитирует высказывание Каниса о новаторской сути монергизма Августина:

«Это является достоверным фактом, не знающим исключений и признанным всеми знатоками в этом вопросе, что все доавгустинские Отцы учили, что в усвоении спасения существует сотрудничество свободы и благодати»^[1].

[1] Беркоф Л. История христианских доктрин. – СПб., 2000. – С. 227.

По этой причине мы отметим лишь некоторые из раннепатристических синергических утверждений. В своем сочинении «О свободе нашей и о том, что человек создан свободным» *Ефрем Сирин* (ум. 373) писал следующее:

«Бог создал человека свободным, почтив его умом и мудростью и положив пред очами его жизнь и смерть, так что если пожелает по свободе идти путем жизни, то будет жить вечно; если же по злomu произволению пойдет путем смерти, то вечно будет мучиться. Зависящее от природы непреложно, оно не заслуживает ни почестей, ни наказаний; никто никогда не был обвиняем в том, что он бел или черен, велик или мал ростом, потому что сие не в нашем произволении. А в нашем произволении наказания и почести; потому что для сего есть потребность в том и другом, как в нашей воле и хотении, так в Божием содействии и защите: *их же бо предуведе Бог... и представил... и призвал* (Рим. 8, 29, 30), но, как говорит апостол, сущих по произволению званных (Рим. 8, 28), то есть по их хотению и воле. Ибо не восхотевших попустил ходить по собственному их хотению. Бог не позволяет делать принуждение и оскорбление Себе и Своему образу — человеку. Сам Он невидим, а образ Его — человек — видим. Посему, если кто человеку сделает что доброе или худое, сие относится к Нему Самому; потому от Него происходит всякий суд, воздающий по заслугам: Он отмщает за Свой образ»^[2].

Ориген (186–255) учил, что грех Адама не настолько подавил свободу человека, чтобы тот совершенно не мог воспользоваться ей в вопросе принятия спасения:

«С одной стороны, мы не должны думать, что находящееся в нашей воле может совершаться без помощи Божьей; с другой стороны, мы не должны думать, что находящееся в руке Божьей может совершаться без нашей деятельности, усердия и расположения. Желать и делать что-нибудь — в нашей воле, но мы должны помнить, что самая возможность хотения или действия дана нам Богом»^[3].

Подобно ему рассуждает и *Григорий Богослов* (ок. 330–ок. 390):

«Поскольку есть люди, так высоко думающие, что все приписывают себе сами, а не Тому, Кто их сотворил и умудрил, — не Подателю благодати Слово Божье учит таковых, что нужна Божья помощь и для того, чтобы пожелать добра; тем более само избрание должного есть нечто

^[2] Преподобный Ефрем Сирин. Избранные творения. В 4-х тт. Барнаул: изд-во преп. Максима Исповедника, 2005. — Т. 2.

^[3] Ориген Александрийский. О началах. Кн. 3, 1, 22. — Казань: Казанская Духовная Академия, 1899.

божественное, дар Божьего человеколюбия. Ибо надобно, чтобы дело спасения зависело как от нас, так и от Бога»^[4].

О синергизме ясно учил и *Иоанн Златоуст* (ок. 350–407):

«Причина всех благ в том, чтобы всегда пребывала с нами благодать Духа. Она ведет нас ко всему доброму, а когда удаляется от нас, мы остаемся покинутыми и погибаем. Не будем удаляться от нее! От нас зависит, останется она при нас или нет. Остается она, когда мы заботимся о небесном; удаляется, когда погружаемся в житейское». По Иоанну Златоусту, носителем свободной воли является именно душа человека, которая «по природе ни добра, ни зла, но то и другое зависит в ней от свободной воли»^[5].

Смерть души начинается не с грехопадения, а тогда, когда ее *полностью* лишает Дух Святой, чего все же не произошло в Едеме. Грех Адама разорвал гармоническую связь души и тела человека, между которыми началась «непримиримая борьба»^[6].

Рассуждая о ней, Иоанн Златоуст приводит слова святого апостола Павла: «В членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего» (Рим. 7:23). Тело, исполненное страстей, стало легко доступным греху^[7] и «сделалось крайне неспособным идти путем добродетели»^[8]. Таким образом, с грехопадением зло стало господствовать (преобладать) в природе человека, но все же власть его не была безраздельной.

«Чтобы вам увериться, что Бог не делает никому насилия, но что, если Он и хочет, а мы не хотим, дело спасения нашего распадается, не потому, чтобы воля Его была немощна, но потому, что Он не хочет никого принудить, необходимо этот предмет рассмотреть, так как многие часто пользуются этим предлогом к оправданию своей беспечности, и, увещиваемые к принятию крещения, к перемене образа жизни на лучший и к другим подвигам, но при всем том оставаясь в небрежении и нерадении, отвечают так, что, если Богу будет угодно, то Он убедит меня — и я переменюсь. Я и не осуждаю их, напротив, еще весьма одобряю за то, что они прибегают к воле Божией; только хочу, чтобы они и сами делали, что должны со своей стороны, а потом уже и говорили: если Богу будет угодно... Бог, как сказал я, никогда никого не

^[4] Григорий Богослов. Слово 37 на Матфея 19:1.

^[5] Творения святителя Иоанна Златоуста. В 12-ти тт. — М: Православная книга, 1991. — Т. 11. — С. 587.

^[6] Там же. Т. 1. — С. 372.

^[7] Там же. Т. 9. — С. 642.

^[8] Там же. Т. 9. — С. 610.

ведет к Себе силой и принуждением; нет, Он всем желает спастись, но никого не принуждает, как и Павел говорит: «Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2:4). Как же не все спасаются, если Он всем хочет спасения? Это оттого, что не всех воля следует за Его волей, а Он никого не принуждает. Так Христос говорит и к Иерусалиму: «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! Сколько раз хотел Я собрать чад твоих, как птица птенцов своих под крылья, и вы не захотели! Се оставляю вам дом ваш пуст» (Лк. 13:34,35). Видишь, что если Бог и хочет, но мы не предаемся воле Его, то остаемся в погибели? Бог, еще раз повторяю, готов спасти человека, не принужденно, не против воли, но по доброй воле и расположению самого человека... Тех же, кои не хотят и уклоняются, Он не принуждает и не неволит, желая этим показать, что не Он должен благодарить нас за служение наше, а мы — Его за Его господство»¹⁹¹.

«Что сказал я вначале, то говорю и теперь, а именно, что излишняя надежда стоящего, и отчаяние лежащего, то и другое губельны для нашего спасения. Потому Павел, остерегая стоящих, говорил: «Посему, кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть» (1 Кор. 10:12), и опять: «Но усмиряю и поработаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным» (1 Кор. 9:27). А, восставляя лежащих и побуждая к большей ревности, писал к коринфянам так: «И чтобы не оплакивать мне многих, которые согрешили прежде и не покаялись в нечистоте, блудодеянии и непотребстве, какое делали» (2 Кор. 12:21), показывая этим, что слез достойны не столько согрешающие, сколько нераскаивающиеся во грехах. Да и пророк к ним (грешникам) говорит: «Разве упавши не встают и, совратившись с дороги, не возвращаются?» (Иер. 8:4). И Давид их же убеждает, говоря: «О, если бы вы ныне послушали гласа Его: не ожесточите сердца вашего» (Пс. 94:7,8)»¹⁰¹.

Вопрос взаимоотношения между благодатью Бога и свободой воли человека освещает также и *Исидор Пелусиот* (ум. ок. 435). На вопрос пресвитера Афродисия, по какой причине благодать Божия нисходит не на всех, Исидор ответил:

«Знай же, что это бывает потому, что она сперва испытывает произволение, а потом нисходит. Потому что, хотя она и Благодать, но излива-

¹⁹¹ Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста в 12-ти томах. Том 3. Беседа к упрекавшим за обширность вступлений. – Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. – С. 144, 145.

¹⁰¹ Указ. соч. Том 2. Беседы о покаянии. Беседа I. – Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005. – С. 325, 326.

ется не беспричинно, а соразмеряясь с приемлющими, *и истекает в такой мере, в какой найдет вместительным представленный ей сосуд веры*. Если бы она не требовала сперва зависящего от нас, то нисходила бы на всех. Но так как она испытывает произволение, и после этого уже приходит, как было и с всеславным Павлом, о котором сказано: «сосуд Ми избрал есть Сей» (Деян. 9:5), то на одних нисходит и пребывают на них, от других же отступает, а на иных не сходит и первоначально».

В письме к Сиону Исидор Пелусиот пишет:

«И люди обыкновенно оказывают свое внимание и помощь тем, которых видят не спящими и ленивыми, но готовыми, расположенными и желающими делать все нужное. Как же ты, который непробудно спишь и не заботишься о своем спасении, просишь себе какого-то неодолимого споборения, и огорчаешься, его не получая. Пусть предшествует, что в твоих силах, тогда последует и зависящее от Божественной помощи... Потому что эта, воздвигающая спящих и побуждающая нехотящих помощь, не оставит тех, которые сами собою избрали добродетель, а еще поможет им и приведет к счастливому концу».

Таким образом, еще Исидор Пелусиот учил тому, что действие благодати необходимо разделить на две фазы: предварительную (ставящую человека перед выбором) и заключительную (реагирующую на этот выбор).

Разумеется, раннепатристический синеризм не был синергизмом библейской формы, поскольку толковал участие человека не просто в восприятии дара спасения, но и в несении им части нагрузки в деле заслуживания этого дара, что, разумеется, было внутренне противоречивым заявлением. Иначе говоря, представители ранней патристики в условия спасения зачисляли не только веру и покаяние, но и дела. Позже эта же позиция будет официально признана и включена в православное богословие.

Конечно, наиболее известным из представителей раннего патристического богословия был *Макарий Египетский (Великий)* (ум. ок. 374). Величайший последователь Арминия Джон Уэсли считал Макария Египетского арминианином, поскольку тот писал:

«Господь требует от тебя, чтобы сам на себя был ты гневлив, вел брань с умом своим, не соглашался на порочные помыслы и не услаждался ими. Но чтобы искоренить *уже* грех и живущее в нас зло, то это может быть совершено только Божьей силой. Ибо не дано и невозможно человеку искоренить грех собственной силой. Бороться с ним, противиться, наносить и принимать язвы — в твоих это силах, а искоренить — Божье дело»^[111].

Макарий Египетский писал в своем сочинении «Семь слов» (О свободе ума. пар. 3) о синергизме следующее:

«Как сопротивная сила, так и благодать Божия оказываются побуждающими, а не приневоливающими, чтобы вполне сохранились в нас свобода и произвол. Посему-то и за те худые дела, какие человек делает по наущению сатаны, не сатана более, но человек подвергается наказанию; потому что человек не насильно вовлечен в порок, но побужден к нему собственною своею волею. А подобно сему и в добром деле, благодать не себе приписывает сделанное, но человеку, и потому, присвоит ему славу, что сам для себя стал он виновником доброго. Ибо благодать не делает волю его непременною, связав, как сказано, приневоливающею силою: но, пребывая в человеке, она дает место и произволу, чтобы явным сделалось, склонна ли его воля к добродетели, или к пророку. Ибо закон дан не естеству, но свободе произволения, которая может преклоняться и на доброе, и на худое»^[12].

Таким образом, Макарию Египетскому мы обязаны различием природы человека и его личности: природа может быть порочной, но личность – только выбирающей между добром и злом, что четко прописано самим апостолом Павлом в Новом Завете (Рим. 7:18-19, 22-23). По этой же причине Анастасий Синаит различал в человеке «богоданную и богоданную волю разумной души» и «плотскую, диавольскую и вещественную волю», возникшую в результате греха. За ним это же потом повторят Максим Исповедник и Иоанна Дамаскин. Нетрудно связать обе эти свободы с проявлениями соответственно незатронутого «первородным» грехом духа и пораженного тела.

В том же произведении (Слово Шестое, пар. 7-27) Макарий Египетский пишет о взаимодействии благодати Божьей и свободы воли:

«А предлагающему вопрос «хватит ли у человека сил всегда пребывать в таком состоянии?» должно отвечать следующее: не бывает времени, когда бы благодать не сопребывала и не была укоренена в человеке, и в ком она пребывает, в том делается чем-то естественным и неотъемлемым... Иногда сильнее, иногда слабее она воспламеняет в нем огонь, и свет иногда озаряет его в большей мере, а иногда удаляется и тускнеет»^[13].

^[11] Цит. по: Скурат К. Е. Патрологические труды проф. И. В. Попова / Богословские труды. Сборник №30. М., 1990. – С. 106.

^[12] См. Преподобный Макарий Египетский. Духовные Беседы. Пер. с греч. – М: Изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1994.

^[13] Там же. С. 423-436.

Следовательно, вопрос о предшествовании благодати Божьей проявлению свободной воли человека Макарий снимает, что и само собой понятно во свете представления о непринуждающем характере действия благодати.

Синергическое учение Макария Египетского, бывшего учеником Антония Великого, показывает всю новизну монергических убеждений Августина. Весь православный Восток так и остался верным раннепатристическому синергизму, на Западе же это учение встретилось с большими трудностями благодаря столкновению между собой пелагианства и августинизма, из которого на Оранжевом соборе 529 года победителем вышел последний (правда, с осуждением двух идей: предопределения к гибели и неотразимости благодати).

1.3. Семипелагианский синергизм

Семипелагианский (полупелагианский) синергизм явился болезненной реакцией части западных христиан на чрезмерную критику Августином (354–430) учения Пелагия. Пелагий учил, что на способность следовать воле Божьей христианина не влияют ни «первородный грех», ни благодать. Августин выступил против этого учения, считая зависимость грешника от Божественной благодати необходимой не только для его освящения, но и спасения. Правда, различие между освящением и спасением в то время уже не различалось, что сильно усугубило правильное понимание того, что оба эти блага в жизни человека достигаются разными путями. На начальной стадии пелагианской дискуссии (примерно до 415 года) Августин выражал раннепатристическое учение о возможности взаимодействия между благодатью и свободой человеческой воли, однако с этого времени стал высказывать идеи, исключаящие из вопроса оправдания не только человеческие заслуги, но и саму человеческую волю.

Конечно же, не все в учении Августина было ошибочным, особенно в первой половине его богословского творчества. Ему принадлежит заслуга в обличении ереси Пелагия, который полагал, как говорится, что «спасение утопающих есть дело рук самих утопающих», а Бог лишь со стороны при помощи Своих инструкций (закона) подсказывает, что делать грешнику, чтобы спастись. Такое понимание, разумеется, воскрешало ересь иудействующих в Первоапостольской церкви, против которой боролся апостол Павел. Однако, подчеркивая исключительную (недоступную для человеческих сил) роль в нашем спасении Божественной благодати (только грешник нуждается в прощении, только бессильный человек нуждается в помощи), он стал отрицать не только правовой (по делам), но и моральный (по желаниям) характер Богочеловеческих отношений. Конечно, Августин ошибался, думая, что спасению подлежат не гниущий, но и уже

духовно погибший человек, поскольку абсолютно безнадежных людей Бог не спасает, а отправляет в вечную погибель.

Августин был прав в том, что «первородный» грех сделал человека неспособным по своей природе достигать плодов святости, но ошибался, когда думал, что вопрос освящения (в то время он не отличался от спасения) вообще от человека не зависит. Он учил, что человек сам по себе не способен достигнуть не только вершин святости, но и малейшей ее степени. До тех пор пока спор касался только дел, Августин успешно опирался на Священное Писание, но когда дискуссия перекинулась и на намерения человека, вся аргументация гиппонского епископа лишилась библейской почвы. Примерно в 420 году против этого учения восстали адрументские монахи в Северной Африке, где проживал Августин. Они были возмущены тем, что их монашеские усилия бесполезны и не принимаются в расчет Богом. Виталий Карфагенский выступил против своего епископа, требуя пересмотра его учения, однако к тому времени авторитет последнего был настолько велик, что оказался недостижимым для какой-либо критики.

Так возникло богословское учение, получившее название «монергизм» или «единодействие», согласно которому Бог не позволял человеку делать ничего без Своего особого вмешательства. Это означало, что в зависимости от Бога находилась не только способность людей делать добрые дела, но и само желание это делать. Такая постановка проблемы исключала человеческую ответственность как в деле достижения добра, так и в вопросе совершения зла, возлагая ее исключительно на Бога. Отсюда Бог становился Источником не только всего доброго в человеке, но и всего злого. Разумеется, сам Августин так не думал, но ошибочно представил свободу человека как способность исключительно к злу, а не к добру, которое, по его мнению, совершалось в человеке лишь Богом. Получалось, что дьявол при помощи «первородного греха» принуждал человека к злу, а Бог при помощи Своей благодати – к добру. Сам же человек являлся марионеткой в руках одного из них без объяснения действительных отношений между двумя этими полярными двигателями его беспомощной воли.

Вслед за Виталием Карфагенским и его монахами из Северной Африки против монергизма Августина выступило несколько образованных монахов в Галлии (нынешняя Франция). Самыми знаменитыми из них были Иоанн Кассиан, Иларий Арлеатский, Викентий Леринский, Геннадий Массилийский и Фауст Риецкий. Эти весьма образованные монахи создали в монастыре на острове Лерин в Лигурийском море свою богословскую школу, давшую миру множество великих имен (например, Кесария Арлеатского или Патрика Ирландского). Эта школа была вос-

приемницей богословия восточного синергизма Евагрия Понтийского и Иоанна Златоуста, поскольку Иоанн Кассиан и его друг Герман Оксеррский в молодости учились у знаменитых египетских монахов.

Семипелагианство («семи» на лат. «половина») выражало противостояние восточной по своему характеру галльской (и впоследствии ирландской) церкви римскому папе, принявшему учение Августина. Однако в этой борьбе оно не могло устоять, и попало в подчинение папской власти, что и определило его судьбу на Оранжевом соборе 529 года, осудившего его как неумышленную ересь. Тем не менее, усилиями Патрика полупелагианство попало в Ирландию и сохранило свое влияние на Британских островах.

Полупелагиане (это название им дали лютеране во время «синергической» дискуссии в шестнадцатом веке) не отрицали действий ни «первородного греха», ни благодати, но считали их непринуждающими ни к добру, ни к злу. И этим их учение отличалось от осужденного на Вселенском (Ефесском) соборе в 431 году пелагианства. Учение Кассиана признано было ортодоксальным в 475 году на поместном соборе в Арле, одобдившем трактат Фауста Риецкого «De gratia Dei et humanae mentis libero arbitrio». Позже с его помощью была осуждена доктрина «двойного предопределения» Августина, отстаиваемая саксонским монахом Готшалком. В 848 году Майнцский синод осудил учение Готшалка, который так и умер в заключении.

Иоанн Кассиан (ок. 360–435) родился в Малой Скифии (ныне Румыния) и с молодых лет посвятил себя аскетической жизни, много странствуя по восточным странам. В Константинополе он познакомился с Иоанном Златоустом, который рукоположил его в диакона. В 404 году он имел в Риме аудиенцию у папы Иннокентия I, который был сторонником гонимого Златоуста. Через десять лет Иоанн Кассиан переехал в Галлию, где принял сан священника и основал в Марселе два монастыря — мужской и женский. Когда Кассиан узнал, что Августин учит о том, что Божья воля игнорирует волю человека, он изложил в своих трудах синергическое (взаимодействующее) учение, почерпнутое им у египетских монахов, и тем вступил в открытую полемику с Августином. Важно отметить, что синергизму учили все восточные церкви, так что данное учение не было личным изобретением Кассиана. Мало того, до Августина его придерживались и на Западе (Тертуллиан, Амвросий Медиоланский и другие).

Иоанн Кассиан учил, что, хотя природа человеческая расстроена грехом, человек сделался болен, но не до бесчувственности. В нем сохранились способности к познанию добра и зла, осознания своей безысходности, раскаяния в своих грехах, а также желание освободиться от этой бо-

лезни. Основанием этих способностей Кассиан считал то, что «образ Божий» в человеке не истреблен грехом Адама, а только помрачен. Следовательно, учил он, семена добра не истреблены в душе человека, а таятся в нем, как искры под пеплом. Эти искры под воздействием дуновения ветра могут разгореться пламенем. Подобным же образом, добрые мысли и желания не могут без благодати Божией возрастать и укрепляться; но благодать Божия возбуждает, развивает и укрепляет их. И делает это, смотря по тому, насколько сам человек желает этого и старается содействовать или следовать действию благодати. В этом пункте синергизм Кассиана не мог отвечать библейским требованиям, поскольку считал включенным в синергическое взаимодействие не только веру, но и способность человека делать добрые дела. Этим отступлением от евангельского учения Иоанн Кассиан давал повод считать, что в деле спасения есть часть человеческой заслуги. Человек получался также помогающим благодати, как благодать человеку.

Несмотря на данное недоразумение, учение Кассиана было единственной альтернативой того времени опасному учению Августина, получившему название «монергизм» (единодействие). В отличие от Августина, Кассиан в своем «Тринадцатом собеседовании аввы Херемона» учил, что в душе нашей есть семена добродетелей (гл. 12), что как только Бог усмотрит в человеке хотя бы слабое возникновение доброго желания, то возбуждает его к исканию спасения и укрепляет (гл. 8): «Если Он видит зародыш доброго расположения в нас, то сразу возбуждает его и всячески содействует возрастанию»^[14]. А если бы все в человеке производила только Божественная благодать без человеческого желания, считал Кассиан, то от этого возник бы неразрешимый вопрос: «Почему благодать одних обращает на путь веры и благочестия и спасает, а других не обращает, не сообщает им достаточных сил к обращению, и они погибают?»

С редкой богословской проницательностью и прекрасным знанием Библии Иоанн Кассиан опровергал монергизм Августина, в том числе его учение о неспособности неверующих людей к познанию или совершению добра:

«Адам получил познание зла после падения, не утратив, впрочем, познания добра. Что род человеческий действительно после падения не утратил познания добра, в этом уверяет апостол, который говорит: «Когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и

^[14] Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. Москва: АСТ, Минск: Харвест. 2000. – С. 496.

мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим. 2:14-16)... И фарисеям Он говорил, что они могут знать доброе: «За-чем же вы и по самим себе не судите, чему быть должно?» (Лк. 12:57). Этого Он не сказал бы, если бы они естественным разумом не могли различать справедливое. Поэтому не стоит думать, что природа чело-веческая способна к одному злу»^[15].

Или вот еще яркое свидетельство синергизма в его учении:

«Господь знал, что и одно слово Его может исцелить слугу сотника, но желал придти в дом к нему: «Я приду и исцелю его» (Мф. 8:7). Когда же сотник на слова Господа ответил сильнейшей верою: «Господи! я недостоин, чтобы Ты вошел под кров мой, но скажи только слово, и выздоровеет слуга мой» (Мф. 8:8); то Господь похвалил веру его больше всех веровавших Ему в Израиле: «Истинно говорю вам: и в Израиле не нашел Я такой веры» (Мф. 8:10). Если бы сотник имел такую веру не от себя, то Христос напрасно хвалил бы то, что Сам дал, а скорее сказал бы: «Я не дал такой веры и Израилю»^[16].

Примечательно, что даже оппонент Августина Пелагий в своих «Комментариях на Послание к римлянам» учил о благодати, зависящей не от дел, но лишь от одной веры. Конечно, в этом вопросе он проявлял непоследовательность и погрешал в освещении других важных библейских доктрин. Тем не менее, и учение Августина оказалось неверным, особенно по части тезиса о непреодолимости Божественной благодати и полной неспособности воли человека к добру. На это ему указывал и Иероним, который, подобно Иоанну Кассиану учил, что наше дело начать делать добро, а Божье довести его до совершенства, а точнее Бог делает вместо нас лишь то, что нам совершенно не под силу.

Не внял Августин и мнению своего наставника Амвросия Медиоланского, который считал, что не дай Бог людям свободы, никто бы никогда и не согрешил бы. Вместо этого, Августин придумал учение о том, что зло существует лишь потому, что Бог пожелал, чтобы оно существовало. Отсюда и его представление о предопределении Божьем одних людей к спасению, а других – к гибели. Августин также ошибочно посчитал согрешивших в Едеме первых людей, лишенными Божественной помощи полностью и даже утратившими первозданный дар свободы воли. Между тем это мнение является непоследовательным, поскольку, если отпадение произошло из-за уклонения человеческой воли ко злу, тогда в процесс спасе-

^[15] Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. – Москва: АСТ, Минск: Харвест, 2000. – С. 500, 501.

^[16] Там же. С. 504-505.

ния должно быть вовлечено и ее собственное проявление. Иначе получится, что Бог проиграл, предоставив человечеству свободу воли напрасно. Против всех этих злоупотреблений Августина и выступили представители семипелагианского синергизма во главе с Иоанном Кассианом.

Каким же образом можно оценить решения Оранжевого собора 529 года? Каноны этого поместного собора все равно не выражали мнения, отрицающего свободу воли человека. По крайней мере, 13 канон Второго Оранжевого собора допускает существование ослабленной воли, которая, конечно же, нуждается в Божественной благодати, чтобы быть способной на полноценное действие: «Свобода воли, в первом человеке ослабленная, не может восстановиться, кроме как через благодать».

Конечно, в Заключении к этому собору, составленном Кесарием Арльским, сказано то, с чем не согласился бы сам Иоанн Кассиан:

«Также спасительно провозглашаем и веруем в то, что во всяком деле благом не мы начинаем, а затем по Божьему милосердию нам оказывается помощь, но что Сам Он без каких-либо предшествующих наших добрых заслуг и веру и любовь к Себе прежде в нас вдыхает, чтобы и стремились верно к таинству крещения, и после крещения с Его помощью то, что Ему угодно, могли исполнить. Посему очевиднейшим образом следует верить в то, чтобы у того разбойника, которого Господь призвал в райское отечество (Лк. 23:43), и у Корнилия центуриона, к которому был послан ангел Господень (Деян. 10:3), и у Закхея, который удостоился принять самого Господа (Лк. 19:6), та столь дивная вера не была природной, но дарованной по щедротам божественной благодати».

Правда, это обвинение весьма слабо провело различие между предварительной благодатью и оправдывающей, так что не ясно, где говорится об одной, а где о другой ее разновидности.

Творцы решений Второго Оранжевого собора оспаривали мнение Иоанна Кассиана о том, что вера происходит независимо от благодати, однако последний вряд ли с ними спорил, если бы знал, что они под нею понимают именно предварительную, а не оправдывающую благодать. Кассиан не использовал термин «предварительная благодать» и не выделял ее из общего понятия благодати, по этой причине и осуждение его учения было поспешным и опрометчивым. У Кассиана речь шла об оправдывающей благодати, а не о предварительной. И с этих позиций его учение не подверглось осуждению в Оранже.

Правда, если бы ему задали вопрос о том, что чему предшествует – свободная воля человека предварительной благодати или наоборот, он бы, скорее всего, избрал одновременность действия и воли, и благодати,

и эта позиция не была бы оценена как еретическая. Однако, поскольку осуждение его учения произошло почти через сто лет после его смерти, то защищать свое учение от новых возражений он не мог. Тем не менее, осуждение учения Иоанна Кассиана помогло церкви уточнить библейское учение о спасении в том, что к вере и покаянию человека причастен и Бог. Если бы Иоанн Кассиан присутствовал на этом соборе сам, тогда бы он все равно отстаивал позицию синергизма: вера происходит и от Бога, и от человека. Именно в этом пункте он не согласился бы с решениями Оранжа.

Различия между душой и телом этот собор не проводил, хотя это мнение высказано в его 1 каноне, но истолковать его можно различно:

«Если кто скажет, что вероломством Адама не весь человек, то есть телом и душой, “к худшему изменился”, но при сохранении поврежденной свободы души верует, что только тело стало подвержено истлению, тот, прельщенный заблуждением Пелагия, противится Писанию, говорящему: “Душа согрешившая сама умрет” (Иез. 18:20); и: “Не ведаете ли, что кому выказываете себя рабами для послушания, являетесь рабами того, которого слушаетесь?” (Рим. 6:16); и: “Кто кем побежден, тому и отдается в рабство” (ср. 2 Пет. 2:19)».

Полупелагиане верили, что человек «изменился к худшему», но «при сохранении поврежденной свободы души» и лишь «только тело стало подвержено истлению». Однако при внимательном рассмотрении первый канон не отрицает того, что писал апостол Павел в Рим. 7:18-19. Он отрицает мнение о том, что грехом Адама была повреждена плоть лишь в виде смертности ее природы, а не в виде господства в ней «закона греха».

Следовательно, первый канон Оранжского собора не осуждает возможность дифференцированного повреждения природы человека, описанной апостолом Павлом в седьмой главе Послания к римлянам и упоминаемой в учении Иоанна Кассиана. Поскольку эта возможность даже и не рассматривалась на этом соборе, его решения проходят мимо данной позиции. Наконец, епископы Оранжа признавали возможность утраты благодати, что уж никак не согласовывалось с учением Августина о непреодолимом характере последней.

Таким образом, решения Оранжского собора потребовали от синергистов учета воздействия на свободу воли усилий предварительной благодати, переводя таким образом сотериологическую дискуссию на более высокий уровень. Теперь богословам предстояло выяснить характер взаимодействия предварительной благодати и свободы воли человека. Но даже если и признать, что вера и покаяние происходят от действия пред-

варительной благодати, все равно невозможно считать последнюю принудительной, а, следовательно, все равно что-то оставалось за человеком. Это «что-то» и было свободой воли человека, от реакции которой на обличение Духа Святого и частично познанную истину, зависела и степень получения им предварительной благодати.

1.4. Средневековый синергизм

После осуждения семипелагианского учения Иоанна Кассиана на Западе синергические взгляды высказывали различные средневековые авторитеты в католическом богословии, такие как: Кирилл Александрийский, Петр Ломбардский, Ансельм Кентерберийский, Петр Абеляр, Бернар Клервосский, Дунс Скот и другие богословы, жившие задолго до того времени, когда эта истина заняла свое законное место в богословии.

Разумеется, и в этот период формирования христианского богословия синергические идеи высказывались не единично. Например, *Ансельм Кентерберийский* (1033–1109) в своем сочинении «О свободном выборе» писал:

«Неустоявшему Бог потому не дал, что он не взял... Никто, получив праведность, не станет неправедным, если только не утратит праведность по собственной воле»^[17].

Позже эти взгляды будут положены в основание лютеранской системы богословия, существенно отличающейся от кальвинистской.

Бернар Клервоский (1090–1153) развил идеи Ансельма, ведь, если Бог в зависимости от человеческого желания не посылал Своей благодати для устояния в спасении (праведности), то естественно предположить, что Он не мог сделать этого и для принятия этого спасения грешником. О ценности свободы воли Бернар учит в своем произведении «О благодати и свободе воли» (гл. 1, разд. 2) следующему:

«Итак, для чего же спросишь ты, свободный выбор? Отвечаю кратко: для спасения. Отними свободный выбор, и не будет того, чем спасаемся; отними благодать, и не будет того, что есть причина спасения. Дело спасения не может совершиться ни без того, ни без другого: во-первых, без того, чем совершается, во-вторых, без того, в чем совершается. Бог – творец спасения, свободный выбор есть только способность; и только Бог может дать его (спасение), а свободный выбор – принять. А так как спасение дается только Богом и только через посредство свободного выбора, то его не может быть как без согласия принимаю-

^[17] Ансельм Кентерберийский. Сочинения. – М.: Канон, 1995. – С. 227, 256.

щего, так и без благодати дающего. О свободном выборе говорится, что он содействует благодати, совершающей спасение, до тех пор, пока он пребывает в согласии, т.е. пока он спасается. Ибо пребывать в согласии (с благодатью) значит спасаться. Вследствие этого дух животного не имеет спасения, ибо у него отсутствует добровольное согласие, в силу которого спасающийся добровольно повинуется спасающему, т. е. Богу, следуя призывающему, веря обещающему и благодаря дающего»^[18].

Разумеется, после прочтения этих слов легко убедиться в том, что подлинное евангельское учение о синергизме никогда не исчезало, даже в самые мрачные периоды истории христианства.

Несмотря на достижения его предшественников, все же ярчайшим представителем средневекового синергизма следует признать францисканского теолога *Дунса Скота* (1265–1308). В заслугу Скоту можно поставить акцент на том, что высшая моральная норма состоит в любви к Богу и людям, а не в приверженности рациональным построениям богословия. Поскольку же любовь обнаруживается в послушании, свобода воли гарантирована человеческому существу. Отсюда и весь интерес Дунса Скота к естественному закону, праву, науке и философии. Поскольку Тот же Самый Бог действует в мире и говорит в Библии, оба эти вида Его Откровения не могут противоречить друг другу. Отсюда некоторые качества Божьи можно познать также и естественным путем.

По мнению Дунса Скота, все естественное ошибочно считать ложным и искаженным. Мало того, познание творения позволяет лучше понять намерения и волю его Творца. И, напротив, авторитет церковных установлений содержит в себе определенную долю условности, поскольку познание воли Божьей из Священного Писания страдает некоторой ограниченностью. Рассматривая требования Писания в контексте практической жизни, мы улучшаем свои представления о Боге. Следовательно, т.н. Общее Откровение имеет самостоятельную ценность по отношению к Особому, содержащемуся в Библии. Отсюда происходит наше доверие к опыту, разуму и церковной традиции.

Согласно учению Дунса Скота, Бог сообщил Своему творению такие свойства, которые не способен уничтожить совершенно даже «первородный грех». Разумеется, среди этих свойств моральная способность и свобода воли человека занимают самое важное место. Ничто из естественного не может укрыться от власти своего Творца, следовательно, ему можно доверять даже вопреки повреждению со стороны «первородного

^[18] См. более подр: Бернар Клервоский. О благодати и свободе воли / Средние века, вып. 45. – М., 1982. – С. 269-286.

греха». Божье творчество не могло быть полностью уничтожено греховным творчеством человека, поэтому и просматривается везде даже через адамово повреждение. Если естественный разум имеет свои автономные права, тогда иметь их должна и свобода воли.

На этом основании Дунс Скот считал не только душу человека, но и его тело лишь частично поврежденными «первородным грехом». Фактически реабилитировав синергическое учение Иоанна Кассиана, он решительно настаивал на наличии свободной воли в естестве человека:

«Человек господин своих действий, так что в его власти определиться посредством воли в отношении какого-либо предмета или его противоположности»^[19].

Дунс Скот настолько подчеркивал значение свободной воли, что считал ее способной не подчиняться даже требованиям разума и Божьего Откровения. Отсюда он рассматривал человека в качестве части природного целого, которую можно исследовать независимо от его сверхъестественного предназначения, поскольку естество человека имеет богоданную ему автономию. Дунс Скот также решительно настаивал на том, что Божье предопределение совершенным образом ограничено качествами Его природы – премудростью, справедливостью, любовью. Божье решение не является абсолютным произволом, так что Бог не может противоречить Собственному выбору, изменить который не в силах даже Он Сам. Это означало, что Бог не мог поступать несправедливо и не по любви, что в корне отличалось от августиновского представления о суверенности Божьей воли. Если Августин учил, что Божья воля выше категорий добра и зла, то Дунс Скот считал, что она подчинена им, поскольку моральные нормы проистекают не из воли, а из природы Бога.

В заслугу Скоту можно поставить то, что он любовь к Богу превозносил над знанием о Нем. Он призвал верующих не искать выгоды в своем служении Богу, не использовать Бога для достижения своего самосовершенствования, а любить Его Самого, без сулимых Им благ. В этом вопросе Дунс Скот был предшественником протестантизма. Он был убежден, что не будь мира человеческих существ, обладающих моральными качествами, не было бы и самих этих моральных требований к ним. Если Скот и подвергал сомнению некоторые утверждения морали, то не морали любви, а морали рассудка. Вера, для него, это – результат принятия решения воли, а не разума. Это – свободный риск воли, а не закономерное умозаключение. Поскольку человек не может *знать* ничего достоверного о Божественном мире, ему ничего не остается делать, как *верить* в него ценой риска.

^[19] Дунс Скот. Оксфордское сочинение / Человек. Древний мир – эпоха Просвещения. – М.: Политиздат, 1991. – С. 184.

Дунс Скот представлял естественное и благодатное как два согласованные друг с другом мира. Например, зло является злом не потому, что Бог решил его так назвать, и «все грехи, упомянутые в Десяти заповедях, формально дурны не просто потому, что запрещены, но потому, что они действительно дурны», т.е. противоречат естественному положению вещей («Парижские извещения», кн. 2, разд. 22, вопр. 1). Это означало, что Божьи и человеческие представления о добре и зле согласованы между собой, а моральные требования Бога понятны человеку и соответствуют его возможностям правильно на них отреагировать. А это делало возможность сотрудничества (а не одностороннего причинения) между Божественным и естественным мирами реальной, а не декларативной.

Разумеется, Дунс Скот был полупелагианином, унаследовав все недостатки этого учения, основным из которых была проблема соучастия человека в вопросе не принятия Божьего спасения в дар, а заслуживания его. Эта позиция, выработанная еще Ансельмом Кентерберийским на основании учения Ирины Лионского и отстаиваемая до него представителями Антиохийской школы богословия, подразумевала, что до грехопадения человеческая природа была склонна лишь к добру, а после него приобрела равную способность и к добру, и к злу. Ситуация изменилась лишь с появлением протестантизма. Однако, даже с учетом этого недостатка Скот из двух зол сделал выбор в сторону меньшего, поскольку кассиановские чрезмерные требования к человеку не унижали Бога настолько, как это делало августиновское приписывание Божьей воле безразличия к вопросам морали.

1.5. Реформационный синергизм

Выдающимися предшественниками доктрины Якоба Арминия были Эразм Роттердамский, Филипп Меланхтон, Жером Больсек, Себастьян Кастеллио, Хубер, Каспар Коулхаас и, конечно же, Дирк Коорнхерт. К сожалению, мы не сможем рассмотреть их отдельный или совокупный вклад в создание арминиянства более конкретно и потому обратимся к богословскому наследию лишь одного из них – Меланхтона.

Сподвижник Мартина Лютера *Филипп Меланхтон* (1497–1560) является наилучшим представителем доарминиянского синергизма. В 1521 году Меланхтон написал свои знаменитые «*Loci communes rerum theologicarum*» или «Общие принципы теологии». Это его сочинение основывалось на его лекциях по Посланию к римлянам, прочитанных на богословском факультете в Виттенберге, и представляло собой первый опыт протестантской догматики. Неудивительно, что в короткое время оно выдержало несколько изданий. Окончательную свою редакцию, в кото-

рой было представлено смягченное автором учение о наследственном грехе и предопределении, это сочинение получило в 1543 году. Кроме этого сочинения синергические идеи в протестантском изложении были представлены и в знаменитом Аугсбургском исповедании (1530), которое было составлено Меланхтоном и одобрено Лютером. Оно является образцом лютеранского богословия и в наши дни.

Меланхтон пришел к синергизму из монергизма. Этот его блестящий переход к противоположным убеждениям не имеет аналогов в истории богословской мысли. Правда, Меланхтону потребовалось несколько лет, чтобы полностью согласиться с доводами Эразма, которого он критиковал в начале своей богословской деятельности. Уже в 1530 году Меланхтон делает уступки синергизму, не скрывая своих взглядов по этому вопросу от Лютера. В 1535 году он окончательно изменил свое мнение в пользу условного синергизма Иоанна Кассиана, несколько его модернизировав.

Если у Кассиана человек мог сотрудничать с благодатью даже в деле заслуживания своего спасения, то у Меланхтона – лишь в вопросе получения его в дар по вере. Радикальное различие момента оправдания от процесса освящения – заслуга именно этого богослова. К тому же он наметил то, что после него развит Арминий – богословское представление о предварительной благодати Божьей, содействующей воле человека. Согласно этому представлению, свобода неверующего человека выбирать между большим и меньшим злом является достаточным поводом для наделения такого человека соответствующей мерой предварительной благодати для того, чтобы он смог произвести также и доброе желание, а затем частично и добрые дела.

Синергическое мнение друга и сподвижника Лютера присутствует уже в первоначальной версии «Аугсбургского исповедания» (1530):

«Мы получаем прощение грехов и становимся праведными перед Богом по благодати, через Христа, через веру, *если мы верим, что* Христос страдал за нас и что из-за Него прощены наши грехи, что поэтому нам дарованы праведность и жизнь вечная. Ибо Бог будет считать и вменит *эту веру* в праведность, как о том и говорит Павел в Послании к римлянам 3:21-26 и 4:5» (статья 4 «Об оправдании»). Или: «Всегда только лишь *вера приносит* благодать и прощение грехов» (статья 20 «О вере и добрых делах»; *курсив – мой*).

Умеренные взгляды Меланхтона на последствия грехопадения и предопределение, а также синергизм в принятии дара спасения были изложены им в «Общих принципах теологии» (начиная с издания 1533 года), и особенно в Лейпцигском Интериме (1547). Этот ведущий лютеранский богослов заявил, что никто не может быть осужден за вину Адама до тех

пор, пока самостоятельно не согласится с нею. Человек принимает благодать Божью свободным решением, которое подавлено грехопадением, но не уничтожено совсем:

«Свободный выбор – это наименование, данное силе воли, или ее способности избирать и искать, либо отвергать то, что было ей предложено. Эта способность, или этот дар, существующий в нашей природе, изначально был куда сильнее, теперь же многими путями ему нанесен ущерб...»^[25]

Об универсальной помощи Духа Святого, компенсирующего слабость воли он пишет следующее:

«Неоспоримая истина заключается в том, что человеческая воля без Святого Духа не может порождать требуемых Богом духовных желаний, – истинного страха Божия, истинного упования на милость Божию, истинной любви к Богу, терпения и бодрости духа в скорбях и смерти, – подобно тому, как Стефан, Лаврентий, Агнес и неисчислимое множество других людей встречали смерть с великою твердостью»^[26].

При этом наличие свободной воли он подтверждает местами Писания (напр. Мф. 7:7; 25:29; Лк. 11:13; Ин. 6:45; Рим. 1:16; 2 Кор. 6:1; Гал. 3:24; 1 Тим. 1:9). Благодаря усилиям Филиппа Меланхтона патристическое учение о синергизме было перенесено на протестантскую почву.

Почему же Меланхтона не удовлетворяла позиция других лютеран, известная как инфралапсарианство? Согласно этому учению, Бог не предопределял гибель некоторых людей, но ее позволил. Эта точка зрения плохо согласовывалась с идеей всеобщего представительства людей в Адаме. Коль все были греховны, тогда почему спастись должны была лишь часть Адама? Получалось, что Бог, видя возможность падения первых людей, ничего не сделал со Своей стороны для предупреждения этого падения. Меланхтон считал, противоречим природе Бога такое безразличное поведение по отношению к части людей. Если Бог не пожелал бороться за их спасение и помочь им выбраться из их греховного состояния, тогда Он все равно причастен к их падению, хотя и пассивно. В таком случае Его слава, проявленная в спасении остальной части людей, блекнет на этом фоне, демонстрируя частичность либо Его любви, либо Его всемогущества.

Подобные недостатки этого взгляда обнаружил и голландский богослов Якоб Арминий, в богословии которого достигло своей вершины развития синергическое учение предшествующих ему богословов.

^[25] Цит. по: Хемниц М. Ключевые вопросы богословия. В 2-х тт. – М.: Лютеранское наследие. – Т. 1, 1998, т. 2, 2003.

^[26] Там же.

2. Специфика учения Арминия

В целом все арминияне являются синергистами, утверждающими то, что Божья воля взаимодействует с доброй частью воли человека, но описывают спасительный процесс, или, лучше сказать, характер взаимоотношений между Богом и человеком они несколько различным образом. Прежде чем узнать о взглядах евангельских арминиян на вопрос о степени повреждения природы человека, необходимо познакомиться с альтернативами, существующими внутри арминиянского учения по этому вопросу:

1. доклассическое арминиянство (Филипп Меланхтон);
2. классическое арминиянство (Якоб Арминий);
3. модернизированное арминиянство (Джон Уэсли).

Конечно, сам Арминий высказывал идеи, близкие ко всем этим трем позициям, но если вникнуть в его учение более подробно, можно обнаружить предпочтение одному из них. В целом все эти позиции сходятся на том, что воля человека повреждена (полностью или частично), но при помощи предварительной благодати (Духа Святого) восстанавливается и становится способной принять в дар Божье спасение. Отличаются между собой они тем, что объясняют характер повреждения способности к добру свободы воли и механизм ее восстановления различными путями.

Мнение Меланхтона похоже на типично полупелагианскую позицию при одной особенности – воля человека не может заслужить спасения ни в коей мере, но способна только принять его в дар. Иными словами, Меланхтон учил тому, что предварительная благодать сотрудничает с доброй частью воли человека, поскольку последняя повреждена не полностью, а частично. Некий задаток добра сохранялся и в поврежденном состоянии грешника, допуская возможность сотрудничества с ним вначале предварительной, а затем и спасающей разновидностей Божественной благодати.

Такая позиция означала, что воля человека могла находиться в партнерских отношениях с предварительной благодатью, сохраняя при этом полную зависимость от действия благодати спасающей (оправдывающей). Заслуга Меланхтона состояла в том, что он первым разделил вопросы возрождения и освящения надлежащим образом: оправдание зависит от первого, но не от второго. Плоды освящения – лишь признаки, но не условия оправдания. Это означало, что воля человека продолжала оставаться в положении *нуждающейся* в спасении, а не *торгующейся* с Богом в этом вопросе.

Слабостью точки зрения Меланхтона является то, что покаяние человека в действительности одновременно относится как к моральным, так

и к религиозным областям проявления воли человека. Следовательно, полностью различать между собой вопросы морали и духовности (религии) невозможно. Правда, в стремлении к добру и к Богу это различие оправдано, так что в данном вопросе нам не приходится сомневаться. Не всякое стремление человека к добру Бог может воспринимать в качестве повода для предоставления ему возможности воздействия со стороны предварительной благодати, но лишь то, которое осознает свою зависимость от Него, как исключительного Источника и Подателя этого блага. Например, богатый юноша делал много доброго в своей жизни, но без решения посвятить свое сердце Христу, его добродетельность (разумеется, само желание) отличалась от добродетельности, например, римского сотника Корнилия, который и был удостоен милости Божьей. Поэтому Христос в своей ночной беседе с Никодимом указал ему на недостаточность естественных моральных усилий человека, чтобы Бог мог предоставить ему возможность спасения, хотя они и были необходимы для этого.

Точка зрения Арминия в целом не отличалась от мнения Меланктона, но в отдельных его утверждениях содержалось указание на возможность особой интерпретации характера повреждения грехом Адама природы человека и, соответственно, восстановления свободы воли в ней. Речь идет о т. н. концепции «внутреннего» синергизма, которой придерживается и автор данной статьи. Арминий очень рано обратил внимание, что текст Рим. 7:14-25 ясно свидетельствует об избирательном характере последствий «первородного» греха, а также о сохранении способностей духовной составляющей природы невозрожденного человека. Примиряются эти два тезиса между собой посредством утверждения, что «первородный» грех оказал необратимые последствия лишь на внешние проявления воли человека (сфера его поступков), но не коснулся внутренних (сфера его убеждений и намерений).

В итоге получается, что воля человека была повреждена избирательно, причем так, что не поврежденной оказалась способность человека желать и принимать решения, что позволяло относиться к нему как к морально ответственному существу. Между тем, способность воли совершать поступки во внешнем мире была повреждена полностью, что делало человека пребывающим в беспомощном состоянии и полностью зависимым от действия Божественной благодати. В таком случае, предварительная благодать (у Арминия это действие Духа Святого и всеобщая часть искупительного подвига Христа) позволяла невозрожденному человеку частично достигать добрых дел, а внутреннюю волю укреплять в слабой собственной способности к покаянию и вере. Этой двойственностью объясняется то, почему сам Арминий в одних местах своих сочинений

учил о полной беспомощности воли человека (в поступках), а в других – о полной ее способности производить веру и покаяние (в желаниях).

Взгляды Меланхтона и Арминия отличались между собой тем, что по Меланхтону покаяние и веру производила в человеке исключительно предварительная благодать, опираясь на некие остатки моральной способности его воли, которые необходимо было отличать от религиозных проявлений воли. У Арминия же свобода воли неверующего человека не могла произвести самостоятельно лишь *полноценных* покаяния и веры, но была способной произвести зачатки последних. Иными словами, Арминий видел в грешнике хотя и слабую, но способность не только морального (свидетельство совести) и разумного (познание закономерностей логики и общего устройства мира), но и религиозного (вера в Единого Верховного Бога, Творца всего мира) характера.

У Арминия внутренняя свобода воли человека была более полноценной, а предварительная благодать лишь укрепляла возникшее самостоятельно слабое желание осудить свой грех и доверить свою жизнь Богу. Таким образом в учении Арминия содержалась возможность понимания того, что предварительная благодать не восстанавливала свободу воли из нуля, а помогала ей стать полноценной. Иными словами, это была более сильная форма синергизма, чем у Меланхтона, который отличал моральные (нерелигиозные) способности воли человека от ее сугубо религиозной способности к проявлению покаяния и веры.

Как мы уже указывали выше, в сочинениях Арминия можно было обнаружить указания на все эти три теории объяснения синергизма между волей человека и предварительной благодатью. Между тем, Джон Уэсли придерживался такого мнения, согласно которому воля невозрожденного человека совершенно мертва и неспособна к производству ни покаяния и веры (мнение Арминия), ни некоторых зачатков моральных усилий (мнение Меланхтона). Согласно позиции Уэсли, предварительная благодать полностью восстанавливала в грешнике все эти моральные (покаяние перед людьми и своей совестью) и религиозные (покаяние перед Богом и доверие Ему) способности его воли. При этом, в отличие от кальвинистов, отводящих предварительной благодати лишь обличительную роль, а не спасающую, Уэсли учил, что предварительная благодать восстанавливает в природе грешника способность к вере и покаянию с самого его рождения, так что в реальных условиях состояния «мертвости» воли не существует.

Представление о полном отсутствии в природе человека свободы воли позволяло Уэсли защититься от кальвинистского тезиса о полной греховности людей, с чем собственно не согласился бы сам Арминий. Раз-

ница между этими ведущими богословами арминианского направления состояла в том, что Арминий не был уверен в справедливости тезиса о полной поврежденности свободы воли в природе человека, а Уэсли это признавал. Тем не менее, это отличие между этими двумя взглядами разделило последующих арминиан на два лагеря: позиция классического арминианства, выраженная в двухтомной систематике Джона Майли, и позиция арминианства модернизированного, представленная в трехтомном учебнике систематики Ортона Уайла.

Конечно, честно говоря, уэслианская концепция восстановленной воли человека является внутренне противоречивой: невозможно восстановить ничто. Это фактически было уступкой кальвинистскому представлению о возрождении человека, делавшему каким-то мистическим образом из абсолютного грешника абсолютного праведника, разумеется, сугубо односторонним действием Бога. На самом же деле Божественная благодать не все отвергает в природе грешника и лишь то, что не поддается Божественному исправлению. Например покаяние она не подвергает уничтожению, а, напротив, задействует в процессе возрождения. Просить прощения за свои грехи это дело самого грешника, а не Господа. Это действие «старой природы» Бог может только поощрять, укреплять, усиливать, но не замещать Своим действием, тем более самым совершенным образом.

Тем не менее, разновидность полупелагианского арминианства (например, меннонитства) страдала еще более страшным недугом, поскольку делала человека частично причастным к самоискуплению. Если человек способен без помощи Бога не только желать добра, но и производить его на практике, тогда получалось, что он мог принести Богу часть заслуг, необходимых для получения спасения. Конечно, полупелагианские арминиане отрицают спасительный характер причастности человека к добрым делам (путем разграничения дел, естественно сопровождающих искреннюю веру, от дел плотских усилий, желающих помочь Богу в вопросе заслуживания спасения), но такая возможность не исключается теоретически. От этого страдает концепция благодати, значение которой в деле осуществления нашего искупления становится неполной.

Реагируя на все эти недостатки существующих разновидностей арминианской доктрины, последователи учения Арминия в славянских странах заняли позицию самого Арминия, которую можно назвать концепцией «внутреннего (интернального)» или «востребованного» синергизма. Суть ее состоит в том, что «первородный грех» полностью и необратимо повредил лишь функции тела, но не души (Рим. 7:18-19). Поскольку же свобода воли относится к последней части природы человека, то

она и не была повреждена «первородным грехом», по крайней мере, онтологически, то есть в своей природе. Духовные способности человека оказались вовсе не мертвыми, как этому учат кальвинисты, а лишь изолированными от внешнего мира через неспособность тела выразить (пропустить через себя) их внешним образом. Из-за полного порабощения человеческой «плоти» они лишились возможности видимым образом проявить себя.

Совесть неверующего человека работает в его сердце с той же силой, что и в природе верующего человека, однако, в отличие от последнего, не может проявиться внешним образом в виде конкретных добрых поступков. Дух невозрожденного человека т.о. оказывается не мертвым, а лишь парализованным, бездеятельным и бесплодным для Бога *во вопросах внешней деятельности*, что и объясняет нам характер его «мертвости», известной нам из Писания. В своем же сознании неверующий человек еще способен слышать и правильным образом реагировать на свидетельства совести и своего разума, вплоть до проявления пусть и смутно осознаваемой веры во Всемогущего Творца мира.

Разумеется, упорное пребывание грешника во грехе способно умертвить и сам его дух. Тогда спасти такого человека уже невозможно. Он духовно мертв и по этой причине заслуживает вечной гибели. Обычные же грешники, однако же, представляют собой предмет спасительного интереса Бога. Лишь те из грешников, которые долго и упорно не поддавались руководству Общего Откровения (свидетельству совести и природы), способны полностью лишиться этих свидетельств. В жизни же остальных людей это влияние предварительной благодати сохраняется в той или иной мере.

Вот с этой неповрежденной частью естества человека и сотрудничает благодать Божья, причем не со всей, а лишь с той, которую сам человек покоряет воле Божьей. Здесь имеется в виду различие между добрыми желаниями, а именно признающими свою вину, и злыми, основанными на самоутверждении. Первые Бог принимает, вторые отвергает. Отсюда становится понятным Божье требование покаяния и веры, ведь с их помощью человек может выразить свое отношение в первом случае ко греху, во втором к Богу. Следовательно, ответственность в деле спасения распределяется между человеком и Богом следующим образом: с человеческой стороны необходима начальная степень покаяния и веры, которые усиливаются предварительной благодатью до нужной степени; с Божьей стороны, происходит обеспечение человека помощью в деле познания воли Божьей (прощение грехов) и наделяет его способностью для ее осуществления на практике (сила Духа Святого).

Разумеется, человеческое участие в деле принятия спасения в дар не является полноценным. Бог заслужил на кресте наше спасение без какого-либо участия с нашей стороны, однако человек располагает возможностью добровольно востребовать купленное на Голгофе Христом спасение. Он приходит к Богу с протянутой рукой, а не торгуется с Ним или предлагает Ему хоть частичную компенсацию за свои грехи. Это означает, что человек не может добавить к Божьей искупительной работе ничего, но может принять от Бога дар прощения его грехов и преобразующей его жизнь благодати. Конечно, наших усилий воли недостаточно, чтобы заработать себе спасение, однако их достаточно для того, чтобы попросить его в дар. Вот эту способность грешника к собственному обличению возвел Господь до статуса условия, необходимого с человеческой стороны для его спасения.

Следовательно, покаяние и веру нельзя рассматривать в качестве заслуг, которые бы превратили человека в соратника в деле своего спасения. Нет, человек может только просить и выражать различными другими путями свою нужду и потребность в Боге, но не способен сам искупить свои грехи даже частично. Таким образом, концепция «востребованного синергизма» уклоняется от обвинения в частичном самооправдании, хотя и отводит человеку важную роль, от которой зависит, воспользуется он Божьей помощью или нет. Человек не помогает Богу в деле своего оправдания, а полностью зависит от Его милости, обращаясь к Нему не за частичной помощью, а за полной. Иными словами, он потребитель Божественной благодати, а не ее сотрудник или компаньон.

Несмотря на свою немощь в вопросе возможности заслужить себе спасение, человек все же не является немощным в моральных вопросах, рассматриваемых, по крайней мере, в рамках его внутренних убеждений. Здесь от него требуется с Божьей помощью не только выражать свою волю к добру, но и укреплять ее и совершенствовать для того, чтобы Бог смог даровать ему и оправдывающую сверх предварительной благодати. Здесь с человека не только не снимается ответственность, но требуется самым решительным образом. «Если же рука твоя или нога твоя соблазняет тебя, отсеки их и брось от себя: лучше тебе войти в жизнь без руки или без ноги, нежели с двумя руками и с двумя ногами быть ввержену в огонь вечный» (Мф. 18:8).

Для этого действия самоотвержения нужно мужество и немалое, хотя оно и продолжает зависеть от Господа: «Я оказал помощь мужественному, вознес избранного из народа» (Пс. 88:20). По этой причине в Слове Божьем написано: «От дней же Иоанна Крестителя донныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его»

(Мф. 11:12). Вот почему есть смысл говорить о синергизме человеческого желания и Божественной возможности его осуществления видимым образом, о чем могут свидетельствовать следующие слова Давида: «Да будет рука Твоя в помощь мне, ибо я повеления Твои избрал. Жажду спасения Твоего, Господи, и закон Твой – утешение мое. Да живет душа моя и славит Тебя, и суды Твои да помогут мне. Я заблудился, как овца потерянная: взвыи раба Твоего, ибо я заповедей Твоих не забыл» (Пс. 118:173-176).

Арминиане подчеркивают тот факт, что это не они возвышают человеческое существо, а Сам Бог заинтересован поднять его из праха и вручить ему столь высокое положение ответственного за свое спасение. В Слове Божьем Бог часто изображается как «помощник» человека (приведем цитаты только из одной книги Библии: Пс. 9:25; 19:3; 21:20; 26:9; 29:11; 32:20; 34:2; 37:23; 39:14,18; 43:27; 45:2; 53:6; 58:5; 59:13; 62:8; 68:30; 69:2, 6; 70:12; 93:17; 107:13; 113:17-19; 117:7; 118:173; 120:1-2; 123:8; 145:5), и это Его нисколько не унижает, как не унижает отца, предоставляющего возможность однолетнему сыну «помочь» ему нести большой чемодан. Таким образом Бог как и этот отец пытается приучить Своих детей к духовной ответственности, которая очень важна для того, чтобы послушание Его воле было добровольным и осознанным. Как это сильно отличается от насильственного обращения человека, исповедуемого в кальвинизме.

Грешное человечество должно гордиться таким Творцом, Который настолько любит человека, что доверил ему решение вопроса его собственного спасения. Без человеческого согласия Господь не желает отправлять никого из людей ни в ад, ни в рай. Равным образом, Он вмешивается в нашу жизнь только тогда и только в тех вопросах, когда и где мы совершенно не способны себе помочь. Следовательно, синергия между человеком и Богом все же имеется, хотя и не во всех сферах его жизни, а исключительно во внутренней. Отсюда и название данной концепции – «внутренний синергизм».

В вопросе, что чему предшествует – предварительная благодать воле человека или воля человека предварительной благодати, самой верной позицией, на наш взгляд, будет следующая: предварительная благодать предшествует воле человека (в моральном ли или в духовном смысле – без разницы), однако действие предварительной благодати не является принудительным. Действительно, Бог любил грешника еще до того, как тот осознанно выразил перед Ним свою нужду в спасении (1 Ин. 4:19), хотя не было такого момента в жизни каждого человека, когда бы он не ощущал нужду в спасении, пусть даже бессознательно. Между тем, этому

действию предварительной благодати человек способен сопротивляться и даже отказать в принятии. Соответственно, за ним все равно сохраняется способность принять непринудительное воздействие предварительной благодати.

Таким образом, любовь Бога, действующая раньше нашего согласия покаяться и вручить Ему свою жизнь, не только не исключает нашу волю, но и ожидает от нее положительной добровольной реакции. В этом смысле к данной ситуации можно применить слова кальвинистского автора *Джона Оуэна* (1616–1683), использованные им явно не по адресу – в отношении к пониманию текста Евр. 6:4: «Слово «вкусить» означает не более, чем попробовать что-то. Так происходит, когда мы пробуем пищу. Мы пробуем ее, чтобы решить, будем мы ее есть, или нет. Таким образом, вкусить не означает проглотить или съесть. Когда мы пробуем что-то, что нам не нравится, мы выплевываем пищу и отказываемся есть ее или пить»^[27]. Т.о. можно испытать на себе действие предварительной благодати, но затем ее отвергнуть или принять по своей воле.

Джон Оуэн, цитату из труда которого мы только что привели, пытается доказать, что любое проявление «полухристианства» является замаскированной ложью, и ни в коем случае не может быть посильным, пусть и компромиссным, приближением к Богу со стороны неверующих людей. При такой трактовке данного вопроса приходится только удивляться тому, почему Иисус однажды «возлюбил» такого полуверующего, да и выражал желание попечения даже над «тростью надломленной».

Автор данной цитаты также уверен в том, что истинно возрожденный человек никогда не может отпасть от веры и благодати, поскольку Бог ни при каких обстоятельствах не допустит этому случиться. Следовательно, все, кто отпал от Него, никогда не были возрожденными людьми. Такое толкование феномена «полухристианства», однако, весьма уязвимо в одном отношении: если такие люди никогда не знали подлинного христианского опыта, тогда они не могли и отвергнуть последний, по крайней мере, полноценно.

Иными словами, только того человека можно считать отступником, который «вкусил дара небесного» во всей его полноте, а не лишь частично, как это заявляет Оуэн, например, в следующих словах: «В этом духовном даре есть благость и слава, которую могут вкусить или испытать *в определенной мере* люди, не получившие их для спасения»^[28]. Если принять данную посылку автора, тогда получается, что таковые люди отвергли

^[27] Оуэн Дж. Отступление от Евангелия. – Луцк: Приди и помоги, 2002. – С. 14.

^[28] Там же. С. 15.

Бога не полностью, а лишь «в определенной мере», а значит не заслуживают окончательного осуждения. Иными словами, непоследовательность кальвинизма Оуэна состоит в том, что эти люди лишь «полуотвергли» Господа, поскольку полного представления о том, что они отвергли, они не имели. По крайней мере, такое отвержение Бога невозможно считать полноценным.

В связи с этой темой хотелось бы обратить внимание еще на одну проблему кальвинизма. Она выражена, в частности, в книге Мэтью Мида «Обнаружен почти христианин». Этот кальвинистский богослов приводит двадцать признаков неподлинного обращения людей к Богу¹²⁹¹. Конечно, явление ложного христианства случается, и арминиане его нисколько не отрицают, если оно не понимается как единственно возможное, тем не менее кальвинистская его трактовка их не удовлетворяет. И вот по какой причине: среди всех этих двадцати признаков псевдоспасения находятся и чисто библейские признаки спасения: вера и покаяние (!). Иными словами, кальвинисты заявляют, что даже сам христианин, хорошо представляющий, что от него ожидает Господь, не может быть уверен в своем предопределении к спасению, поскольку в кальвинизме причисляется к ложным также и часть библейски несомненных признаков спасения.

Фактически Мэтью Мид заинтересован в подрыве веры в возможность любого определения истинной христианской веры. Это ему необходимо для доказательства кальвинистского тезиса о том, что только Бог знает, кто действительно спасется. Такое понимание признаков спасения можно было бы оправдать лишь тем объяснением, что людям неизвестны внутренние помыслы других людей, однако оно исключает возможность уверенности в искренности и своих собственных мотивов. В итоге такой взгляд представляет Бога как Того, Кто совершает спасение независимо даже от личной веры и способности к покаянию христианина, что Сам же и требует в Своем Слове. Получается, избрание происходит в среде самих истинных христиан, чье личное поведение даже в вопросе послушания Богу ни в коем случае не учитывается Им. В конечном счете, происходит некая игра, в которой от нас ожидается искренность и посвященность Богу, которые в действительности зависят исключительно от Него Самого.

Разумеется, данный тезис о неопределимости признаков спасения противоречит библейским данным, которые свидетельствуют о том, что сам человек, знающий своих мотивов и целей, может судить пра-

¹²⁹¹ См. Мид М. Обнаружен почти христианин. – Луцк: Приди и помоги, 2002. – С. 92.

вильно о своей принадлежности к спасению (2 Кор. 13:5). В кальвинизме же, это исключено. С другой стороны, такое мнение не может объяснить бесполезности предварительной благодати, которая не может быть дана бесцельно и напрасно. Использовать ее лишь для обличения грешников, тем более, беспричинно, не к лицу Богу, по крайней мере, изображенному в Библии. Получается, что Сам Бог сбивает самого искреннего христианина с толку, чтобы он не знал, предопределен ли он к спасению или нет. Мало того, не обладая подлинным знанием о том, что же требуется от него, чтобы спастись, человек не станет бить тревогу, чтобы искать выхода из своего положения. Одним словом, Бог лишил человека (и уже нет разницы, полностью верующего, полуверующего или же полностью неверующего) не просто уверенности в собственном спасении. Он лишил его доверия к Собственным словам. Вот вся неприглядность и подлинное лицо кальвинистской доктрины.

Заключение

Конечно, нельзя считать высказанную выше разновидность синергизма изобретением самого Арминия. Подобные взгляды высказывались различными ранними отцами Церкви. Например, Иоанн Кассиан упоминает о ней в следующих словах:

«В деле спасения нашего участвует и благодать Божия, и свободная воля наша, и что человек, хотя может иногда сам желать добродетели, но чтобы исполнить желания свои, всегда нуждается в помощи Божией; подобно как для больного недостаточно одного желания быть здоровым, необходимо, чтобы податель жизни — Бог дал силы для здоровья. Но чтобы совершенно увериться в том, что и от природной способности, данной милосердным Творцом, иногда возникающие добрые расположения можно исполнить только при помощи Божией, для этого довольно вспомнить слова апостола: «желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу» (Рим. 7:18)»^[30].

Это свидетельствует о том, что данное учение спорадически присутствовало на протяжении всей истории христианства, но его не сразу смогли выделить из родственной ей полупелагианской концепции. Последняя была даже осуждена на одном из поместных соборов Западной Церкви (Втором Оражском в 529 году), тем не менее, она никогда не подвергалась порицанию ни на одном из Вселенских соборов. Со временем синергическое учение смогло очиститься от всех накопившихся в нем недостатков, пока не достигло своего апогея в богословии Якоба Арминия. Да,

^[30] Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. – Москва: АСТ, Минск: Харвест, 2000. – С. 497.

сам Арминий сделал многое для его систематизации, но он стоял на плечах гигантов, отдать должное которым требует историческая справедливость. Сделать это мы и попытались в данной статье.

Главное, что вызвало серьезные сомнения Арминия в кальвинизме – это его представление о неотразимости благодати. Божий промысел может быть достигнут в этом мире и без применения насилия. Здесь у кальвинистов наличествует досадный парадокс: если свободы воли у человека нет, тогда какой смысл в насилии над нею с Божьей стороны? Если же человек имеет способность к сопротивлению, тогда как она могла возникнуть без воли Божьей? Ответ на этот вопрос и разделяет кальвинистов и арминиян. Кальвинисты, вопреки всякой здравой логике, заявляют, что сопротивление Богу входит в Божий промысел и инициировано Творцом. Без Божьего повеления, оно бы никогда не было бы возможным. Арминияне же утверждают, что Бог только допускает существование зла, причем с целью его саморазоблачения и дискредитации.

При этом арминияне, в отличие от сторонников умеренной разновидности кальвинизма, не относятся к Божьему допущению как к совершенной апатии Бога к согрешившему человечеству. Бог не отказался от грешных людей, но продолжает бороться за их спасение, но не силой, а непринудительными средствами. Таким образом, арминиян не может устроить ни строгая, ни умеренная разновидности кальвинизма. С их точки зрения, не может быть ни всеобщего пренебрежения к людям, ни избирательного. Применение как Божьего гнева (читай справедливости), так и Божьей любви имеет только условный характер, так что без идеи синергизма, а, значит признания некоторой степени самостоятельности в людях, обойтись невозможно.

Мы полностью соглашаемся с ниже следующими словами Нормана Гейслера:

«Поскольку Бог есть любовь, Он не может навязывать Себя всем и каждому против их воли. Насильственная любовь – это уже не любовь; это насилие. А Бог не есть божественный насильник. Любовь должна проявлять себя убедительно, но не принудительно»^[31].

Правда, сам автор этих слов, исповедующий доктрину т.н. «модифицированного кальвинизма», не последователен в этом своем убеждении: если Бог ожидает от грешника выражения свободного отношения к предлагаемому Им спасению, то на каком основании Он может отказывать этой же свободе возрожденному человеку? Происходит все то же

^[31] Гейслер Н. Л. Энциклопедия христианской апологетики. – СПб: Библия для всех, 2004. – С. 775).

заигрывание с кальвинизмом и попытка отдать в нем дань тому, что уже давно потеряло право считаться достижением.

Сегодня мы просто вынуждены признаться, что кальвинизм – несостоятельная система богословия по всем пяти пунктам своего доктринального наполнения. Это – объективное заключение, а не результат изменчивой симпатии, не частное мнение, а закономерный вывод. Согласие с этим выводом делает честь любому добросовестному богослову и христианину, включая и представителей славянского протестантизма. В любом случае, трудно возразить против того, что идея синергизма, лежащая у основания арминианского учения, наиболее ревностно защищалась и хранилась именно представителями восточных церквей.

Библиография

- Преосв. Феофан. Письма к одному лицу в Петербурге по поводу появления там нового учителя веры. – Издание по определению Св. Синода, 1882.
- Гейслер Н. Л. Энциклопедия христианской апологетики. – СПб: Библия для всех, 2004.
- Беркоф Л. История христианских доктрин. – СПб, 2000.
- Преподобный Ефрем Сирийский. Избранные творения. В 4-х тт. – Барнаул: изд-во Преп. Максима Исповедника, 2005.
- Творения святителя Иоанна Златоуста. В 12-ти тт. – М: Православная книга, 1991.
- Полное собрание творений святого отца нашего Иоанна Златоуста в 12-ти томах. – Свято-Успенская Почаевская Лавра, 2005.
- Скурат К. Е. Патрологические труды проф. И. В. Попова / Богословские труды. Сборник №30. – М., 1990.
- Ориген Александрийский. О началах. – Казань: Казанская Духовная Академия, 1899.
- Преподобный Макарий Египетский. Духовные Беседы. Пер. с греч. – Москва: изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1994.
- Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. – Москва: АСТ, Минск: Харвест, 2000.
- Ансельм Кентерберийский. Сочинения. – М.: Канон, 1995.
- Бернар Клервоский. О благодати и свободе воли / Средние века. Вып. 45. – М., 1982.
- Дунс Скот. Оксфордское сочинение / Человек. Древний мир – эпоха Просвещения. – М.: Политиздат, 1991.
- Хемниц М. Ключевые вопросы богословия. В 2-х тт. – М.: Лютеранское наследие. – Т. 1, 1998, т. 2, 2003.
- Arminius, Jacobus. *The Writings of Arminius*, 3 vols. tr. James Nichols and W. R. Bagnall (Baker, 1956).
- Miley, John. *Systematic Theology*, 2 vols. (Methodist Book Concern, 1892, 94; Reprint: Peabody, Mass.: Hendriksen, 1989).
- O'Donnell, J.D. *Free Will Baptist Doctrines* (Nashville: Randall House Publications, 1974).
- Orton, H. Wile, *Christian Theology*, 3 vols. (Beacon Hill, 1952).

СЕМЬ ПРИНЦИПОВ СПАСЕНИЯ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ

Статья публикуется в авторской редакции

Составление материала «Семь принципов спасения ЕХБ» вызвано целым рядом взаимосвязанных причин. Прошедшие 15 лет я посвятил организации новой церкви. В настоящее время церковь насчитывает более 300 членов, большинство которых пришло из мира. Содействуя их обращению ко Христу, я постиг важную для себя истину. Привести человека к спасению это не значит внушить ему веру во Христа, это значит привести его ко Христу, а если еще точнее сказать – это привести его к крещению Святым Духом в Тело Иисуса Христа.

Рассуждая об этой истине с другими пасторами, я обнаружил, что многие не понимают ее значение или не могут доходчиво ее объяснить. Невзирая на то, что спасение является основной истиной Евангелия, ее объяснение сводится к упрощенным тезисам: «спасение воспринимается верою», «Христос принимается верою», и в результате формируется мысль, что человеку ничего не нужно понимать, и тем более делать. Просто подними руку, выйди вперед, скажи «Христос, я принимаю Тебя в свое сердце» – и результат обеспечен.

Такое упрощенное Евангелие производит и соответствующий упрощенный результат, при котором вера людей, приходящих из мира подобна растению, не имеющему корня: при первых трудностях они отпадают от веры. А для детей верующих родителей, которые более привязаны к церкви, появился даже специальный термин – ДВР. Этот термин подразумевает наследственное восприятие веры родителей без личной осознанной веры, основанной на познании истины и сознательном выборе.

В результате поверхностного отношения к истине спасения, главные ее факторы – крещение в Тело Христа, причастие к Божественному естеству, возрождение, духовное соединение во

Христе со всей Церковью, становятся условными понятиям. Они присутствуют в церковном лексиконе, но все более и более теряют свое практическое значение в духовном опыте верующих.

Соответственно этому процессу забвения истины спасения, церкви все более и более наполняются невосрожденными христианами, которые не имеют личных отношений со Христом и предрасположены к принятию кальвинистской теории спасения, при которой от человека ничего не требуется чтобы получить спасение и ничего не нужно делать, чтобы его сохранить.

Стоит особо подчеркнуть, что вероучение ЕХБ указывает на крещение во Христа как на главный факт спасения. Но в практике церковного обучения, эта истина в большинстве случаев не стоит во главе угла. Вследствие этого, люди воспринимают веру во Христа в качестве теоретического учения. А в своем фактическом духовном опыте они не соединяются со Христом, и остаются вне спасения.

С другой стороны те, которые получили спасение во Христе, но не были утверждены и укоренены истинной о соединении с Ним и фактическом пребывании в Нем, легко подвергаются всяким ветрам учения.

Ища ответы на эти проблемы, в своей пасторской практике, я обратил внимание на подтвержденное историей охранное и созидательное значение «Семи принципов ЕХБ»^[1] и пришел к выводу, что точно таким же образом должны быть сформулированы «Семь принципов спасения ЕХБ».

Их задача – в краткой, последовательной и доступной форме сформулировать истины Евангелия о спасении. А также для облегчения изучения сопроводить принципы текстами Священного Писания.

Таким образом и был составлен этот материал. Он является одним из главных предметов обучения наших кандидатов на крещение, а ранее мы изучили его всей церковью.

Мы полагаем, что изучая «Семь принципов спасения ЕХБ», новообращенные и члены церкви получают «твердое основание принятого ими учения» (Лук. 1:4).

В приложении к «Семи принципам спасения ЕХБ» дано схематическое изложение действия этих принципов, что содействует лучшему их пониманию и усвоению.

^[1] См.: Винс Я.Я. Основные принципы веры Евангельских христиан-баптистов. – Сборник публикаций: «Основные принципы веры евангельских христиан-баптистов». [Под ред. Е. К. Родославова]. – Одесса, 1992. – С. 102-129. См. также журн. «Вестник спасения», № 3, 1970.

I. БОГ ПРИГОТОВИЛ СПАСЕНИЕ ДЛЯ ВСЕХ ЛЮДЕЙ

1. Мы верим, что искупительная жертва Христа совершена за грехи всего мира.
2. Господь не желает, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию.
3. Всякий верующий в Него получает спасение.

II. БОГ ПРЕДОСТАВИЛ КАЖДОМУ ЧЕЛОВЕКУ СВОБОДУ ВЫБОРА

1. Мы верим, что Бог предоставил каждому человеку право выбора: принять спасение во Христе или отвергнуть его.
2. Дар спасения принимается посредством определенных усилий.

III. СПАСЕНИЕ ИЛИ ОСУЖДЕНИЕ ЗАВИСИТ ОТ ВЫБОРА ЧЕЛОВЕКА

1. Мы верим, что Всеведущий Бог предвидел ответ каждого человека на Его призыв к спасению.
2. Кого Бог предвидел, принявшими Христа, тем Он приготовил вечную жизнь.
3. Кого Бог предвидел, отвергнувшими Христа, тем Он приготовил вечное осуждение.

IV. ДАР СПАСЕНИЯ ПРИНИМАЕТСЯ ЧЕРЕЗ ВЕРУ В ИИСУСА ХРИСТА

1. Мы верим, что получаем спасение по милости и благодати Божьей.
2. Никто не способен заслужить спасение, какими-либо делами.
3. Человек может принять спасение как дар, через веру в искупительную жертву Христа.

V. БЛАГОДАТЬ СПАСЕНИЯ ОСУЩЕСТВЛЯЕТСЯ В ТЕЛЕ ХРИСТА

1. Мы верим, что уверовавшие в Господа Иисуса Христа крещены (погружены) Святым Духом в Его Тело.
2. В Телe Иисуса Христа осуществляется искупление от вины и власти греха, оправдание, рождение Свыше, усыновление Богу, соединение с Вселенской Церковью.
3. Через соединение с Христом, мы становимся причастниками Божеского естества, Его Телом.

VI. ДАР СПАСЕНИЯ СОХРАНЯЕТСЯ В ТЕЛЕ ХРИСТА, ЧЕРЕЗ ОСВЯЩЕНИЕ И ВОЗРАСТАНИЕ В БЛАГОДАТИ

1. Мы верим, что общность с Телом Христа сохраняется при условии отделения от греха, возрастания в познании Бога и служении Христу.
2. Пребывание в Телес Христе дает радость вечной безопасности, ограждает от страха гибели и сомнений в спасении.
3. Кроме личного выбора человека нет никакой другой силы, которая могла бы отлучить его от Христа.

VII. ОТСТУПАЯ ОТ ХРИСТА, ЧЕЛОВЕК ТЕРЯЕТ ДАР СПАСЕНИЯ И ВЕЧНУЮ ЖИЗНЬ

1. Мы верим, что сознательная, греховная жизнь – есть отступление от Христа, и отторжение от Его Тела.
2. Однажды спасенный и рожденный свыше христианин, отступая от Христа, теряет дар спасения, вечную жизнь и все, что имеет во Христе.

I. БОГ ПРИГОТОВИЛ СПАСЕНИЕ ДЛЯ ВСЕХ ЛЮДЕЙ

- (1) Мы верим, что искупительная жертва Христа совершенна за грехи всего мира.**
- (2) Господь не желает, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию.**
- (3) Всякий верующий в Него получит спасение.**

Христос есть умилоствление за грехи всего мира

1. Он есть умилоствление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира (1 Иоан. 2:2).
2. Вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира (Иоан. 1.29).
3. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него (Иоан. 3.17).
4. Он истинно Спаситель мира (Иоан. 4.42).
5. Отец послал Сына Своего Спасителем миру (1 Иоан. 4.14).
6. Хлеб, который Я дам, – есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира (Иоан. 6.51).
7. «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего едиnorodного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Иоан. 3.16).

Христос умер за всех

8. А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего (2 Кор. 5:15).
9. За претерпение смерти увенчан славою и честью Иисус, дабы Ему, по благодати Божьей, вкусить смерть за всех (Евр. 2:9).

Бог хочет, чтобы все люди спаслись

10. Бог хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины (1 Тим. 2:4).
11. Говорит Господь: не хочу смерти грешника, но чтобы грешник обратился от пути своего и жив был (Иез. 33:11).
12. Господь не желает, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию (2 Пет. 3:9).
13. Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться (Деян. 17: 30).
14. Нет воли Отца вашего Небесного, чтобы погиб один из малых сих (Матф. 18:14).

Всякий верующий во Христа получит спасение

15. Всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его (Деян. 10:43).
16. Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему (Деян. 10:34,35).
17. Всякий, кто призовет имя Господне, спасется (Деян. 2:21).
18. Явилась благодать Божья, спасительная для всех человеков (Тит. 2:11).
19. Правдою одного всем человекам оправдание к жизни (Рим. 5:18).
20. Бог живой, есть Спаситель всех человеков, а наипаче верных (1 Тим. 4:10).

II. БОГ ПРЕДОСТАВИЛ КАЖДОМУ ЧЕЛОВЕКУ СВОБОДУ ВЫБОРА

- (1) **Мы верим, что Бог предоставил каждому человеку право выбора: принять спасение во Христе или отвергнуть его.**
- (2) **Дар спасения принимается посредством определенных усилий.**

***Возможность принимать или отвергать спасение
зависит от человека***

1. Бог в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями (Деян. 14:16).
2. Если захотите и послушаетесь, то будете вкушать блага земли. Если же отречётесь и будете упорствовать то меч пожрёт вас (Ис. 1:19,20).
3. Я звал – и вы не отвечали, говорил – и вы не слушали, но делали злое в очах Моих и избирали то, что было неугодно Мне (Ис. 65.2,12; 66.4).
4. Но вы не хотите придти ко Мне, чтобы иметь жизнь (Иоан. 5:40).
5. Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели! (Матф. 23:37).
6. Они не покорились праведности Божьей (Рим. 10:3).
7. Кто отречется от Меня пред людьми, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным (Матф. 10:33).
8. Если не уверуете, что это Я, то умрете во грехах ваших (Иоан. 8:24).
9. Иисус сказал им, если не покаетесь, все так же погибнете (Лук. 13:2-3).
10. Или пренебрегаешь богатство благости, кротости и долготерпения Божья, не разумея, что благодать Божья ведет тебя к покаянию? (Рим. 2:4).
11. Да будут осуждены все, не веровавшие истине (2 Фесс. 2:12).
12. Изберите себе ныне, кому служить, богам ли, которым служили отцы ваши, или богам Аморреев, в земле которых живете; а я и дом мой будем служить Господу (Иис. Нав. 24:15).
13. Вы отвергаете слово Божие, и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам (Деян. 13:46).

Для спасения необходимо употребить усилие

14. От дней же Иоанна Крестителя донныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его (Матф. 11:12).
15. Он же сказал им: подвизайтесь войти сквозь тесные врата, ибо, сказываю вам, многие поищут войти, и не возмогут (Лук. 13:23-24).
16. Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; (Матф. 11:28).

Действия человека в деле спасения

17. Тем которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть ча-

дами Божиими (Иоан. 1:11-12). Достигая наконец верою вашу спасения душ (1 Пет. 1:9).

18. Се, стою у двери и стучу: если кто услышит Мой голос и отворит дверь, войду к нему и буду вечерять с ним и он со Мною (Откр. 3:20).
19. Веруй в Господа Иисуса Христа, и спасешься ты и весь дом твой (Деян. 16:31).
20. Итак покайтесь и обратитесь, чтобы загладились грехи ваши (Деян. 3:19).
21. Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть (2 Кор. 7:10).

III. СПАСЕНИЕ ИЛИ ОСУЖДЕНИЕ ЗАВИСИТ ОТ ВЫБОРА ЧЕЛОВЕКА

- (1) **Мы верим, что Всеведущий Бог предвидел ответ каждого человека на Его призыв к спасению.**
- (2) **Кого Бог предвидел, принявшими Христа, тем Он приготовил вечную жизнь.**
- (3) **Кого Бог предвидел, отвергнувшими Христа, тем Он приготовил вечное осуждение.**

Предузнавание Бога

1. Рассеянными в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии, избранным, по предведению Бога Отца (1 Пет. 1:1,2).
2. С небес призывает Господь, видит всех сынов человеческих; с престола, на котором восседает, Он призывает на всех живущих на земле; Он создал сердца всех их и вникает во все дела их (Пс. 32:15).
3. Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями. А кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил (Рим. 8:29-30).
4. Последовательность действий (Рим. 8:29-30): 1. предузнал, 2. предопределил, 3. призвал, 4. оправдал, 5. прославил.

Предопределение Бога

4. А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими, которые ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились (Иоан. 1:12-14).

5. Он избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви, предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа, по благоволению воли Своей (Еф. 1:4,5).
6. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божья (Иоан. 3:18).
7. Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем (Иоан. 3:36).
8. Это написал я вам, верующим во имя Сына Божия, дабы вы знали, что вы, веруя в Сына Божия, имеете жизнь вечную (1 Ин. 5:13).

Возможность выбора спасения

9. Когда скажу беззаконнику: «ты смертью умрешь», и он обратится от грехов своих и будет творить суд и правду, — то он будет жив, не умрет. Ни один из грехов его, какие он сделал, не помянется ему (Иез. 33:14-16).
10. Ибо если твоими устами будешь исповедовать Иисуса Господом и твоим сердцем веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься; потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению (Рим. 10:9-10).
11. Кто будет веровать и креститься, спасен будет; а кто не будет веровать, осужден будет (Мар. 16:16).
12. Вникай в себя и в учение; занимайся сим постоянно: ибо, так поступающая, и себя спасешь и слушающих тебя (1Тим 4:16).

Возможность отвержения спасения

13. Не верующий Богу представляет Его лживым, потому что не верует в свидетельство, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем (1 Иоан. 5:10).
14. Отвергающий Меня и не принимающий слов Моих имеет судью себе: слово, которое Я говорил, оно будет судить его в последний день. (Иоан. 12:48).
15. Ибо кто постыдится Меня и Моих слов, того Сын Человеческий постыдится, когда придет во славе Своей и Отца и святых Ангелов. (Лук. 9:26).
16. Но вы не хотите придти ко Мне, чтобы иметь жизнь (Иоан. 5:40).
17. Они подлежат осуждению, потому что отвергли прежнюю веру (1 Тим. 5:12).

18. Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога (Рим. 2:5,6).
19. Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем (Иоан. 3:36).

IV. ДАР СПАСЕНИЯ ПРИНИМАЕТСЯ ЧЕРЕЗ ВЕРУ В ИИСУСА ХРИСТА

- (1) **Мы верим, что получаем спасение по милости и благодати Божьей.**
- (2) **Никто не способен заслужить спасение, какими-либо делами.**
- (3) **Человек может принять спасение как дар, через веру в искупительную жертву Христа.**

Спасение благодатью через веру

1. Ибо благодатию вы спасены чрез веру, и сие не от вас, Божий дар, не от дел, чтобы никто не хвалился (Еф. 2:8-9).
2. Получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе (Рим. 3:23-24).
3. Спасшего нас, не по делам нашим, но по Своему изволению и благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде вековых времен (2 Тим. 1:9).
4. Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом (Тит. 3:5; Деян. 4:12; 1 Иоан. 4:10).

Никто не способен заслужить спасение, какими-либо делами

5. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умиловление за грехи наши (1 Иоан. 4:10).
6. Христос умер за грехи наши, по Писанию, и погребен был, и воскрес в третий день, по Писанию (1 Кор. 15:3-5).
7. Не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, но драгоценною Кровию Христа, предназначенного еще прежде создания мира (1 Пет. 1:18-20).
8. Мне дано открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге. Дабы ныне соделалась известною через Церковь... по предвечному определению, которое Он исполнил во Христе Иисусе (Еф. 3:8-11).

9. Да пошлет Он предназначенного вам Иисуса Христа, Которого небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века (Деян. 3: 20-21).

Человек может принять спасение как дар, через веру в искупительную жертву Христа

10. Ибо возмездие за грех — смерть, а дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем (Рим. 6:23).
11. Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную (Иоан. 3:16).
12. Ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись (Деян. 4:12).
13. Свидетельство сие состоит в том, что Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его. Имеющий Сына (Божия) имеет жизнь; не имеющий Сына Божия не имеет жизни (1Иоан. 5:11-12).

**V. БЛАГОДАТЬ СПАСЕНИЯ ОСУЩЕСТВЛЯЕТСЯ
В ТЕЛЕ ИИСУСА ХРИСТА**

- (1) Мы верим, что уверовавшие в Господа Иисуса Христа крещены (погружены) Святым Духом в Его Тело.**
- (2) В Теле Иисуса Христа осуществляется искупление от вины и власти греха, оправдание, рождение Свыше, усыновление Богу, соединение с Вселенской церковью.**
- (3) Через соединение с Христом, мы становимся причастниками Божеского естества, Его Телом**

Дух Святой крестит (погружает) уверовавших в Тело Христа

1. Ибо все мы одним Духом крестились в одно Тело (1 Кор. 12:13).
2. Быв погребены с Ним в крещении, в Нем (*не в воде*) вы и совоскресли верою в силу Бога (Кол. 2:12).*
3. Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса (*не в воду*), в смерть Его крестились? Итак мы погреблись с Ним крещением в смерть (*не в воду*), дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни.
4. Если мы соединены с Ним (*в Нем*) подобием смерти Его, то должны

* Слова (кроме ссылок), заключенные в скобки – авторские уточнения.

быть соединены и подобием воскресения, зная то, что ветхий наш человек распят с Ним (*в Нем*), чтобы упразднено было тело греховное, дабы нам не быть уже рабами греху; ибо умерший освободился от греха. Если же мы умерли со Христом (*в Нем*), то веруем, что и жить будем с Ним (*в Нем*) (Рим. 6:3-8).

5. От Него и вы во Христе Иисусе, Который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением (1 Кор. 1:30).

В Теле Иисуса Христа соединение с Божественным естеством

6. Ибо мы сделали причастниками Христу, если только начатую жизнь твердо сохраним до конца (Евр. 3:14).
7. Нам дарованы великие и драгоценные обетования, дабы вы через них соделались причастниками Божеского естества (2 Пет. 1:4).

В Теле Христа – примирение с Богом

8. И вас, бывших некогда отчужденными и врагами, ныне примирил в теле Плоти Его (*в Нем*), смертью Его, чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными пред Собою, если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования, которое вы слышали (Кол. 1:21-23).
9. Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их, и дал нам слово примирения (2 Кор. 5:19).
10. Ибо если, будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его, то тем более, примирившись, спасемся жизнью Его (Рим. 5:10).

В Теле Христа – оправдание

11. Ибо не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нем сделали праведными пред Богом (2 Кор. 5: 21).

В Теле Христа – искупление

12. Он облагодатствовал нас в Возлюбленном, в Котором мы имеем искупление, кровию Его, прощение грехов, по богатству благодати Его (Ефес. 1, 6-7).

В Теле Христа – возрождение

13. Я родил вас во Христе Иисусе благовествованием (1 Кор. 4:15).

14. Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому (1 Пет. 1:3).
15. А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими, которые ни от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились (Иоан. 1:12,13).
16. Возрожденные не от тленного семени, но от нетленного, от слова Божия, живого и пребывающего вовек (1 Пет. 1:23).
17. И нас, мертвых по преступлениям, оживотворил со Христом, — благодатью вы спасены, — и воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисус (Еф. 2:5-6).

В Теле Христа – новая, вечная жизнь

18. Свидетельство сие состоит в том, что Бог даровал нам жизнь вечную, и сия жизнь в Сыне Его (1 Иоан. 5:11).
19. Кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое (2 Кор. 5:17).
20. Ибо мы — Его творение, созданы во Христе Иисусе на добрые дела, которые Бог предназначил нам исполнять (Еф. 2:10).

В Теле Христа – усыновление и наследство

21. Он избрал нас в Нем прежде создания мира, предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа (Еф. 1:4-5).
22. А если сын, то и наследник Божий чрез Иисуса Христа (Гал. 4.7). В Нем мы и сделали наследниками (Еф. 1:11).
23. В Нем и вы, запечатлены обетованным Святым Духом, Который есть залог наследия нашего (Еф. 1:13-14).

В Теле Христа – Церковь

24. Поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем (Еф. 1:22,23).
25. Тело Его есть Церковь (Кол. 1:24). Так мы, многие, составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены (Рим. 12:5). И вы — тело Христово, а порознь — члены (1 Кор. 12:27). Мы члены тела Его, от плоти Его и от костей Его (Еф. 5:30).
26. Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе (Гал. 3:27,28).

В Теле Христа – вся полнота

27. Ибо в Нем обитает вся полнота Божества телесно, и вы имеете полноту в Нем, Который есть глава всякого начальства и власти. В Нем вы и обрезаны обрезанием нерукотворенным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым (Кол. 2:9-11).
28. Нас, мертвых по преступлениям, воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе (Еф. 2:5-6).

VI. ДАР СПАСЕНИЯ СОХРАНЯЕТСЯ В ТЕЛЕ ХРИСТА ЧЕРЕЗ ОСВЯЩЕНИЕ И ВОЗРАСТАНИЕ В БЛАГОДАТИ

- (1) **Мы верим, что общность с Телом Христа сохраняется при условии отделения от греха, возрастания в познании Бога и служении Христу.**
- (2) **Пребывание в Теле Христа дает радость вечной безопасности, ограждает от страха гибели и сомнений в спасении.**
- (3) **Кроме личного выбора человека нет никакой другой силы, которая могла бы отлучить его от Христа.**

Только верные Христу пребывают в Его Теле

1. Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем. Как послал Меня живой Отец, и Я живу Отцем, так и ядущий Меня жить будет Мною (Ин. 6:56-57).
2. Христос, сделался для всех послушных Ему виновником спасения вечного (Евр. 5:8,9).
3. Овцы Мои слушаются голоса Моего, и Я знаю их; и они идут за Мною. И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек; и никто не похитит их из руки Моей.
Отец Мой, Который дал Мне их, больше всех; и никто не может похитить их из руки Отца Моего (Иоан. 10:27-29).
4. Пребудьте во Мне, и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне. Я есмь Лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего (Ин. 15:4-5).

Спасение необходимо совершать, сохранять и удерживать

5. Итак, возлюбленные мои, как вы всегда были послушны, не только в присутствии моем, но гораздо более ныне во время отсутствия моего, со страхом и трепетом совершайте свое спасение (Фил. 2:12).

6. И вас, ныне примирил в теле Плоти Его, смертью Его, чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными пред Собою, если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования (Кол. 1:21-23).
7. Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам, которое вы и приняли, в котором и утвердились, которым и спасаетесь, если преподанное удерживаете так, как я благовествовал вам, если только не тщетно уверовали (1 Кор. 15:1-3).
8. Ибо мы сделали причастниками Христу, если только начатую жизнь твердо сохраним до конца... (Евр. 3:14).

Чтобы не потерять благодать, необходимо проявлять усилие

9. Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати (Гал. 5:4).
10. Наблюдайте, чтобы кто не лишился благодати Божией; чтобы какой горький корень, возникнув, не причинил вреда, и чтобы им не осквернились многие; чтобы не было между вами какого блудника, или нечестивца, который бы, как Исав, за одну снедь отказался от своего первородства (Евр. 12:15-16).
11. Итак, умертвите земные члены ваши: блуд, нечистоту, страсть, злую похоть и любостяжание, которое есть идолослужение, за которые гнев Божий грядет на сынов противления (Кол. 3:5-6).
12. И вас, бывших некогда отчужденными и врагами, ныне примирил в теле Плоти Его, смертью Его, чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными пред Собою, если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования, которое вы слышали (Кол. 1:21-23).
13. Дух же ясно говорит, что в последние времена отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учениям бесовским (1 Тим. 4:1).

Возрастание в благодати противостоит отпадению

14. Возрастайте в благодати и познании Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа (2 Пет. 3:18).
15. Как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное молоко, дабы от него возрасти вам во спасение (1 Пет. 2:2).
16. Истинно, истинно говорю вам: кто соблюдет слово Мое, тот не увидит смерти вовек (Иоан. 8:51).

17. Посему, отложив всякую нечистоту и остаток злобы, в кротости примите насаждаемое слово, могущее спасти ваши души. Будьте же исполнители слова, а не слышатели только, обманывающие самих себя (Иак. 1:21,22).
18. Итак, что вы слышали от начала, то и да пребывает в вас; если пребудет в вас то, что вы слышали от начала, то и вы пребудете в Сыне и в Отце. Обетование же, которое Он обещал нам, есть жизнь вечная (1 Иоан. 2:24-25)
19. Примирил в теле Плоти Его, смертью Его, чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными пред Собою, если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования (Кол. 1:22-23).

Освящение – есть отделение от мира

20. Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцом есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях и хранить себя неоскверненным от мира (Иак. 1:27).
21. И потому выйдите из среды их и отделитесь, говорит Господь, и не прикасайтесь к нечистому, и Я приму вас; и буду вам Отцом, и вы будете Моими сынами и дочерьми, говорит Господь Вседержитель (2 Кор. 6:17-18).
22. Прелюбодее и прелюбодейцы! Не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога? Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу (Иак. 4:4).

Освящение – есть отделение от греха

23. Будьте святы, потому что Я свят (1 Пет. 1:16).
24. Он избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви (Еф. 1:4).
25. Неправедный пусть еще делает неправду; нечистый пусть еще сквернится; праведный да творит правду еще, и святой да освящается еще (Откр. 22:11).
26. Ибо воля Божия есть освящение ваше, чтобы вы воздерживались от блуда; чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести... Ибо призвал нас Бог не к нечистоте, но к святости (1 Фесс. 4:3-4,7).

Освящение – есть отделение себя для Бога

27. Представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего, и не сообразуйтесь с веком сим, но

преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная (Рим. 12:1-2).

28. Не знаете ли, что тела ваши суть храм живущего в вас Святого Духа, Которого имеете вы от Бога, и вы не свои? Ибо вы куплены дорогою ценою. Посему прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии (1 Кор. 6:19,20).
29. И не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности (Рим. 6:13).

Практика отделения от греха

30. Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды (1 Иоан. 1:7-10).
31. Имея дерзновение входить во святилище посредством Крови Иисуса Христа, путем новым и живым... да приступаем с искренним сердцем, с полною верою, кроплением очистив сердца от порочной совести, и омыв тело водою чистою... (Евр. 10:19-23).
32. Вы еще не до крови сражались, подвизаясь против греха (Евр. 12:4).
33. Посему и мы, имея вокруг себя такое облако свидетелей, свергнем с себя всякое бремя и запинаящий нас грех и с терпением будем проходить предлежащее нам поприще (Евр. 12:1).
34. Итак, возлюбленные, имея такие обетования, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершая святую в страхе Божиим (2 Кор. 7:1).
35. Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, [соблазны,] ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное. Предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царствия Божия не наследуют (Гал. 5:19-21).
36. Если же ходим во свете, подобно как Он во свете, то имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха. Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас (1 Иоан. 1:7,8).
37. Ибо если, избегнув скверн мира чрез познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими, то последнее бывает для таковых хуже первого. Лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад от преданной им святой заповеди (2 Петр. 2:20,21).

38. Но с ними случается по верной пословице: пес возвращается на свою блевотину, и: вымытая свинья идет валяться в грязи (2 Пет. 2:22).

Практика освящения в Еф. 5:1-20

39. Итак, подражайте Богу, как чада возлюбленные, и живите в любви, как и Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное.
40. А блуд и всякая нечистота и любостяжание не должны даже именоваться у вас, как прилично святым. Также сквернословие и пустословие и смехотворство не приличны вам, а, напротив, благодарение; ибо знаете, что никакой блудник, или нечистый, или любостяжатель, который есть идолослужитель, не имеет наследия в Царстве Христа и Бога.
41. Никто да не обольщает вас пустыми словами, ибо за это приходит гнев Божий на сынов противления; итак, не будьте сообщниками их.
42. Вы были некогда тьма, а теперь — свет в Господе: поступайте, как чада света, потому что плод Духа состоит во всякой благодати, праведности и истине.
43. Испытывайте, что благоугодно Богу, и не участвуйте в бесплодных делах тьмы, но и обличайте. Ибо о том, что они делают тайно, стыдно и говорить.
44. Все же обнаруживаемое делается явным от света, ибо все, делающееся явным, свет есть. Посему сказано: «встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос».
45. Итак, смотрите, поступайте осторожно, не как неразумные, но как мудрые, дорожа временем, потому что дни лукавы.
46. Итак, не будьте нерассудительны, но познавайте, что есть воля Божия. И не упивайтесь вином, от которого бывает распутство; но исполняйтесь Духом, назидая самих себя псалмами и славословиями и песнопениями духовными, поя и воспевая в сердцах ваших Господу, благодаря всегда за все Бога и Отца, во имя Господа нашего Иисуса Христа (Еф. 5:1-20).

Вечная безопасность только в Теле Христа

47. Кто отлучит нас от любви Божьей: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч? как написано: за Тебя умерщвляют нас всякий день, считают нас за овец, обреченных на заклание. Но все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас.

48. Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божьей во Христе Иисусе, Господе нашем (Рим. 8:35-39).

VII. ОТСТУПАЯ ОТ ХРИСТА, ЧЕЛОВЕК ТЕРЯЕТ ДАР СПАСЕНИЯ И ВЕЧНУЮ ЖИЗНЬ

- (1) Мы верим, что сознательная, греховная жизнь – есть отступление от Христа, и отторжение от Его Тела.**
- (2) Однажды спасенный и рожденный свыше христианин, отступая от Христа, теряет дар спасения, вечную жизнь и все, что имеет во Христе.**

Дар спасения и вечная жизнь действены только в Теле Христа

1. Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают (Иоан. 15:6).
2. Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати (Гал. 5:4).
3. Ибо мы сделали причастниками Христу, если только начатую жизнь твердо сохраним до конца (Евр. 3:14).
4. И вас, бывших некогда отчужденными и врагами, ныне примирил в теле Плоти Его, смертью Его, чтобы представить вас святыми и непорочными и неповинными пред Собою, если только пребываете тверды и непоколебимы в вере и не отпадаете от надежды благовествования, которое вы слышали (Кол. 1:21-23).

Господь отречется от тех, кто отречется от Него

5. Посему мы должны быть особенно внимательны к слышанному, чтобы не отпасть (Евр.2:1).
6. Итак вы, возлюбленные, будучи предварены о сем, берегитесь, чтобы вам не увлечься заблуждением беззаконников и не отпасть от своего утверждения (2 Пет. 3:17).
7. Итак видишь благость и строгость Божию: строгость к отпадшим, а благость к тебе, если пребудешь в благодсти Божьей; иначе и ты будешь отсечен (Рим. 11:22).
8. Смотрите, братия, чтобы не было в ком из вас сердца лукавого и неверного, дабы вам не отступить от Бога живого (Евр. 3:12).

9. Если живете по плоти, то умрете, а если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете (Рим. 8:13).
10. Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом (1 Тим. 3:6).
11. Праведный верою жив будет; а если кто поколеблется, не благоволит к тому душа Моя. Мы же не из колеблющихся на погибель, но стоим в вере к спасению души (Евр. 10:38,39).
12. Верно слово: если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем; если терпим, то с Ним и царствовать будем; если отречемся, и Он отречется от нас (2 Тим. 2:11,12).
13. Имея веру и добрую совесть, которую некоторые отвергнув, потерпели кораблекрушение в вере (1 Тим. 1:19).

Живущих в грехе Господь изглаживает из книги жизни

14. Прости им грех их. А если нет, то изгладь и меня из книги Твоей, в которую Ты вписал. Господь сказал Моисею: того, кто согрешил предо Мною, изглажу из книги Моей (Исх. 32:32-33).
15. Побеждающий облечется в белые одежды; и не изглажу имени его из книги жизни (Откр. 3:1-6).
16. И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное (Откр. 20:15).

Бывших спасенных, богохульников, невозможно обновлять покаянием

17. Ибо невозможно однажды просвещенных, и вкусивших дара небесного, и соделавшихся причастниками Духа Святого, и вкусивших благого глагола Божья и сил будущего века, и отпадших опять обновлять покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божья и ругаются Ему (Евр. 6:4-6).
18. Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи (Евр. 10:26).
19. Ибо если, избегнув скверн мира чрез познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими, то последнее бывает для таковых хуже первого. Лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад от преданной им святой заповеди. Но с ними случается по верной пословице: пес возвращается на свою блевотину, и вымытая свинья идет валяться в грязи (2 Пет. 2:20-22).

Схема Крещение во Христа

Все вы, во Христа крестившиеся, во Христа облеклись. (Гал. 3:27)



Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати. (Гал. 5:4)

БИБЛЕЙСКОЕ ПОНИМАНИЕ ПРЕДУЗНАНИЯ И ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ. ИХ ОТЛИЧИЕ И СВЯЗЬ

Статья публикуется в авторской редакции

Существуют определенные заблуждения, которые приносят меньше бед, если их не замечать, чем если их искоренять.

Эразм Роттердамский

Среди всех христианских вероучений одним из наиболее трудных и наименее понятных является, несомненно, учение о предопределении и предузнания. На многих оно производит впечатление неясного, темного и даже странного. Другим оно кажется совершенно ненужной попыткой проникнуть в нечто выходящее за пределы возможностей человеческого понимания. Тем не менее, поскольку Писание содержит ссылки на это учение, у христиан нет иного выбора, кроме как исследовать его смысл. Тот факт, что учение о предузнании и предопределении туманно и трудно для понимания, не освобождает нас от необходимости его тщательного исследования и осмысления с целью выяснения истины в этом вопросе.

Пожалуй, ни одна тема так часто и активно не обсуждалась и не продолжает обсуждаться в церквях Российского Союза евангельских христиан-баптистов, как тема возможной потери личного спасения. Эта тема стала предметом обсуждений и споров с конца 80-х и особенно в начале 90-х годов в свете изменившихся условий в нашей стране.

Перестройка и последующие за ней процессы сделали Россию обществом открытым для контактов с внешним миром. Значительное количество зарубежной богословской литературы, обучение студентов в зарубежных богословских заведениях различного уровня и профиля, позволило обосноваться и получить широкое распространение концепции «вечной безопасности».

1. История предопределения и свободного избрания

В Ветхом Завете довольно четко прослеживается мысль о том, что материальный мир абсолютно зависим от Бога и послушно подчиняется Ему (Наум. 1:5), в то время как мир духовный зависит от воли Божьей, которую Он самоограничил человеческим выбором. Причем книги Ветхого Завета, демонстрируя полную зависимость человека от Бога — «От Господа направляются шаги человека» (Пр. 20:24), в то же время ожидают от человека свободного решения, предполагая, что он может сделать это — «жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь» (Втор. 30:19). Итак, не делая попытки примирить эти два, казалось бы несовместимых подхода. Ветхий Завет однозначно настаивает на ответственности людей за их действия и решения (Втор. 1:26). Как писал по этому поводу один из самых знаменитых иудейских законоучителей: «Если бы человек принуждался действовать согласно велениям предопределения, тогда предписания и запреты Закона утратили бы силу».

В противоположность иудейской традиции, которая основывалась на Писаниях Ветхого Завета, практически у всех древних народов, как, собственно, и у современных людей, твердо сохранялась вера в судьбу, рок, фатум и тому подобные неотвратимые проявления силы свыше, которые управляют людьми, героями и даже богами, не считаясь с их волей и желанием. Один из древнегреческих философов суммировал эту идею в стихах: «Судьба согласных с ней ведет, а несогласных — тащит».

Раннехристианские мыслители, в противоположность мирской, греко-римской философии, никогда не подчеркивали предопределенность человеческих поступков, постоянно указывая на два пути и на свободу человека выбрать путь добра и света (см.: Дидахэ, послание Варнавы, Пастырь Ерма и др.). Иустин-философ, мученик середины II века, писал:

«По нашей собственной вине мы, и люди и ангелы, будем обличены за грехи, если не поспешим раскаяться. Если же Слово Божье предсказывает, что некоторые люди и ангелы будут наказаны, то это потому, что Бог предугадал, что они непременно сделаются нечестивыми, а не потому, что Он сделал их таковыми».

«Ибо у Бога нет насилия, благая воля всегда присуща Ему, и потому Он всем дает благой совет, но положил в человеке свободу выбора», — писал лионский епископ Иринеи в конце II века.

Знаменитый проповедник IV века Иоанн Златоуст оставил целую книгу, которую назвал «О судьбе и Провидении», где критикует языческие представления о судьбе, проникшие в христианство:

«Бог сказал «если хотите» и «если не хотите», делая нас господами добродетели и порока и полагая это в зависимость от нашего образа мыслей. А что говорит тот, то есть дьявол? То, что избежать определенного судьбою невозможно, хотим мы того или не хотим».

Первым начал учить о предопределении святых, которое совершается в людях независимо от их воли и желания, влиятельный африканский епископ начала V века Августин, споря с ученым монахом Пелагием.

«Действует Бог в сердцах человеческих, склоняя ведения их куда бы ни пожелал Он — к доброму ли, ради милосердия Своего, к злому ли, ради заслуг их, — по суду Своему, иногда явному, а иногда тайному, всегда, однако же, правому».

Августин оказался самым влиятельным богословом, сформировавшим западноевропейскую традицию, которая в эпоху Реформации вылилась в стройное учение, предельно логично и последовательно сформулированное в Женевской академии учениками Жана Кальвина. В этом учении все зависит исключительно от Бога и Его благодати. Византийская же традиция, восторжествовавшая в Восточной Европе, постоянно подчеркивала синергизм, то есть совместный труд Божьей благодати и свободной человеческой воли. Представление о двойном предопределении, которого придерживалось большинство протестантов, указывало, что Бог по Своей суверенной воле некоторых людей избрал ко спасению, а некоторых к гибели и люди не имеют права даже задать вопрос — почему это так, ибо люди только глина в руках Творца, который делает с ними то, что Ему заблагорассудится. Кальвин в своем знаменитом труде «Наставления в христианской вере» писал:

«Мы называем предопределением вечное Божье установление, которым Он выразил Свою волю в отношении каждого человека. Как никто из людей не сотворен в одинаковом положении, так для одних предназначена вечная жизнь, а для других — вечное осуждение. И поскольку каждый человек создан для одного из этих двух финалов, мы говорим, что он предопределен к жизни или к смерти».

Последовательное развитие этих взглядов привело к представлению, что Бог предопределил грехопадение. Кальвин категорически отстаивал эту позицию и задавал риторический вопрос: «Как случилось, что падение Адама безвозвратно увлекло за собою в погибель столько людей вместе с их детьми, если это не было угодно Богу?»

И хотя некоторые последователи Кальвина стали учить, что предопределение начало действовать только после грехопадения, такой взгляд

ограничивал суверенность Божию и приводил к внутренней противоречивости кальвинизма.

Но если все совершается по определяющей и не допускающей никаких отклонений воле Божьей, то Бог становится источником зла и главным грешником во Вселенной! Так как такой вывод очевидным образом противоречит образу Бога, который представлен в Библии (Пс. 5.5), то в кальвинизме с начала XVII века возникло движение, получившее название арминианства. Оно отвергло понятие «безусловное избрание», а стало придерживаться библейской концепции Бога, представившего реальную свободу некоторым существам, которые согрешили по свободной воле, вызвав тем самым к жизни зло. Избрание Божье в таком понимании основано не на суверенной воле Божьей, а на Его предугадании будущего, в частности на предугадании ответа человека на Божий призыв.

2. Кальвин и Арминий в истории

Жан Кальвин, выдающийся богослов, родился в 1509 г. в Нуайоне (Франция) и сформировался как религиозный лидер еще в Париже, где испытал сильное влияние современных ему гуманистов. Он получил образование в Парижском университете. Его судьба тесно связана с Женевой, где в 1541–1564 гг. (вплоть до смерти). Кальвин не только проповедовал свои богословские убеждения, но воплощал в жизнь социально-политические реформы. Как богослов Кальвин проявился больше всего в работе «Учреждение Христианской веры» (или «Институты Христианской веры»). В данной работе Кальвин развил и систематизировал учение, которое затем стало традиционным для многочисленных реформатских церквей.

В литературе отмечалось, что женеvский реформатор является автором доктрины «Абсолютного предопределения».

Действительно, «провидение» и «предестинация» являются ключевыми концепциями и «Институтов». Провидение, по Кальвину, есть Божье управление всем существующим, т.е. ничто не происходит без Божьей воли. Второй важнейший элемент богословия Кальвина – это учение о предопределении, детерминистическое (или, точнее, предестинационное) богословие, утверждающие, что предопределение как абсолютный акт Божьей воли определяет будущее человека. Бог, по Кальвину, предписывает одним жизнь вечную, другим – вечное наказание.

Яков Арминий, датский богослов, родился в 1560 г. в южной Голландии. Получил хорошее образование в университетах Германии, Швейцарии. Обучался в Амстердаме под руководством Теодора Безы, который

после смерти Кальвина возглавил реформацию. Начиная с 1603 г., со времени преподавания в Лейденском университете Арминий постепенно был вовлечён в дебаты о понимании Божьего предопределения в отношении всего человечества. В 1609 году, после образования Датской Республики и утверждения кальвинизма как государственного вероисповедания, многие современники Арминия, открыто выразили своё несогласие с предестинационным богословием. Арминий предложил собственное понимание вопроса в качестве ключа к разрешению спорных взглядов. Отвергая ультрапредестинационное воззрение, он заново истолковал Кальвина, особенно подчёркивал несостоятельность утверждений последнего о том, что бы может быть инициатором греха, а также что человек полностью находится в манипулирующей власти Бога.

Арминий сформировал собственное богословское понимание и в других дискуссионных вопросах, с которым он выступил в Гааге в 1609 г., решительно осуждая предестинационные взгляды Кальвина и его последователей.

3. Основные доктрины арминянства и кальвинизма

Прежде чем привести сравнение воззрений, попробуем кратко определить и изложить пять наиболее важных пунктов арминянства и кальвинизма.

Позиция арминян

Арминянскую позицию представляют предложенные в 1610 году пять статей «Ремонстранта».

Статья № 1

Бог вечным непреложным установлением в Иисусе Христе, Сыне Своем, прежде сотворения мира определил из падшего и греховного человечества спасти во Христе, ради Христа и через Христа тех, которые благодатью Святого Духа уверуют в Его Сына Иисуса и через эту благодать будут тверды до конца в этой вере и в послушании; с другой стороны, Бог определил оставить неуверовавших в грехе на гнев, чтобы осудить их отчуждение от Христа согласно евангельской вести Иоанна 3:36 (Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына Божия не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нём) и другие текстам Священного Писания.

Статья № 2

Следовательно, Иисус Христос, Спаситель мира, умер за всех людей в целом и за каждого человека в отдельности, так что Он достиг их всех Своей смертью на кресте, искуплением и прощением грехов; однако,

на самом деле, никто не может насладиться этим прощением грехов, проще верующих, согласно Евангелию от Иоанна 3:16 «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» и Иоанна 2:2 «Он есть умиловительство за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира».

Статья № 3

Человек не имеет ни собственной спасительной благодати, ни потенциала свободной воли для собственного спасения, и поэтому в состоянии греха он не способен делать, думать, желать и творить что-либо доброе (как, например, спасительную веру); но что необходимо человеку, так это родиться свыше от Бога во Христе и быть обновлённым в понимании, воле и всей своей силе так, чтобы он мог правильно понимать, размышлять и быть склонным творить добро в соответствии со Словом Христа: «без Меня не можете делать ничего» (Иоанна 15:5).

Статья № 4

Благодать Божья обуславливает возникновение, процесс и достижение всякого добра в такой степени, что возрождённый человек сам по себе, без помощи или ассистирования пробуждающей, действующей благодати не может мыслить, творить, противостоять искушениям. Поэтому все добрые дела и помыслы должны приниматься как результат влияния благодати Божьей во Христе. Что касается природы действия этой благодати, то она не является необходимой, поскольку о многих написано, что они отвергли Святого Духа.

Статья № 5

Все те, кто посредством истинной веры и возрождения Духа Святого объедены в тело Христа (церковь), стали причастниками Его жизнедающего Духа и поэтому обладают полной силой не только противостоять сатане, греху, вожделениям плоти и всему мирскому, но и одерживать победу при поддержке Духа Святого и соучастии Христовой благодати, если только они готовы к конфликту, желают помощи и не бездейственны во всех искушениях, сохраняемы Духом Святым от падения, а поэтому они не будут потеряны в попытках сатаны похитить их из рук Христа, согласно слов Христа «... никто не похитит их из руки Моей» (Иоанна 10:28). То, что верующий устоит до конца, или то, что однажды уверовавший, но отпавший от святых доктрин затем может обновить своё спасение, нельзя ни утверждать, не отрицать; всё это необходимо более конкретно определить в Святом Писании, прежде чем мы сами можем учить об этом со всей определённостью.

Позиция Кальвинистов

Прежде чем перейдём к рассмотрению пяти основополагающих пунктов богословия кальвинизма, необходимо отменить высокое понимание кальвинистами Божьего суверенитета. Они определяют Бога как абсолютно-го в Своей суверенности. Жизнь человека проистекает в соответствии с планом Бога. Человек не может противостоять Божьему предопределению в отношении своей судьбы. Сказанное, объясняет, почему идея предопределения является одной из важнейшей в кальвинизме.

Принимая во внимание вышесказанное, попытаемся суммировать основные точки зрения кальвинизма.

1. Грехопадение человечества обуславливает полнейшую неспособность человека приобрести спасение или вообще сделать добро (см. Мф. 7:17-18; Ин. 15:4-5; Еф. 2:1). По причине этой неспособности, Бог вынужден инициировать процесс восстановления, Своё общения с человеком посредством возрождающего служения Духа Святого.
2. Люди не способны предпринимать что-либо для собственного спасения. Все рождены для спасения или погибели.
3. Несмотря на достаточность жертвы Христа для покрытия грехов всего мира, искупление всё равно ограничено только теми, кто определён ко спасению. Выбор жизни или смерти не зависит от человека, но остаётся во власти Бога, который даёт вечное спасение только лишь избранным.
4. Божье призвание всегда результативно, а следовательно, Божья благодать, привлекающая человека к спасению, безусловна и необходима. Благодать бесспорна (т.е. независима от человеческого восприятия (см. Рим. 9:11) и обусловлена лишь со стороны Бога (см. Рим. 8:29; Еф. 1:4; 5:11)). Благодать необратима, т.е. те, кто избраны для спасения (Рим. 8:29-30) не могут не принять этого спасения.
5. Те, кто избраны и призваны к спасению, не могут быть неспасёнными, и не могут быть потеряны для вечности.

(Подробнее см.: Александр Негров. Кальвинизм и арминиаство. Сравнение доктрин // Одесса: Одесская Богословская Семинария, альманах «Богомыслие», вып. 6, 1997).

Сравнительная таблица

Арминиане

1. Верят, что все люди, а не только избранные наделены способностью, ответить на призыв Евангелия.
2. Арминий учит, что те, кто верят в Христа, предопределены ко спасению, но само принятие или отказ от спасения не предопределены Богом.
3. Верят, что все люди, а не только избранные, способны принять дар спасения, универсально предоставленный Христом.
4. Знают, основываясь на Писании, что не все люди будут спасены, но они верят, что Христос предложил дар спасения абсолютно всем людям независимо от их реакции на это.
5. Благодать Божия не действует помимо относительной свободной воли человека. Он способен выбирать — принять или отвергнуть благодать Божью.

Кальвинисты

1. Кальвинисты утверждают, что благодать даётся только лишь избранным, которым и определено отозваться на Божий призыв.
2. Писание ясно доказывает, что Бог посредством Своей вечной и неизменной воли определил однажды и навсегда тех, кого Он примет ко спасению, и тех кого отправит на уничтожение.
3. Жизнь и смерть не зависят от человека, но остаётся во власти Бога, Который даёт вечное спасение только лишь избранным.
4. Спасение искренне предлагается всем, но только те, кто были избраны Богом, смогут уверовать и будут непременно спасены.
5. Отрицают способность человека самостоятельно, без необратимой благодати Божьей избирать путь спасения: если выбор принадлежит человеку, тогда не Бог спасает человека, а сам человек спасает себя.
6. Верят, что поскольку Божье избрание основано на непреложной, неотвратимой Божьей воле, все избранные Богом устоят до конца и обязательно будут спасены.

4. Библейские тексты, относящиеся к теме потери спасения

Сначала рассмотрим тексты, которые свидетельствуют в пользу возможности утраты спасения, а также, в некоторых случаях, и о возможности обретения его вновь.

Ин. 8:31

Тогда сказал Иисус к уверовавшим в Него Иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики.

Иак. 5:19-20

Братия! если кто из вас уклонится от истины, и обратит кто его, пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасает душу от смерти и покроем множество грехов.

Ин. 5:24

Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь.

2 Пет. 2:20-22

Ибо если, избегнув скверн мира через познание Господа и Спасителя нашего Иисуса Христа, опять запутываются в них и побеждаются ими, то последнее бывает для таковых хуже первого. Лучше бы им не познать пути правды, нежели, познав, возвратиться назад от преданной им святой заповеди. Но с ними случается по верной пословице: пес возвращается на блевотину свою, и вымытая свинья идет валяться в грязи.

Ин. 5:16

Если кто видит брата своего согрешающего грехом не к смерти, то пусть молится, и Бог даст ему жизнь, то есть согрешающему грехом не к смерти. Есть грех к смерти: не о том говорю, чтобы он молился.

1 Кор. 5:3-5

А я отсутствуя телом, но присутствуя у вас духом, уже решил, как бы находясь у вас: сделавшего такое дело, в собрании вашем во имя Господа нашего Иисуса Христа, обще с моим духом, силою Господа нашего Иисуса Христа, предать сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа.

Евр. 6:4-6

Ибо невозможно—однажды просвещенных, и вкусивших дара небесного, и соделавшихся причастниками Духа Святого, и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века, и отпадших, опять обновлять покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему.

Евр. 10:26-29

Ибо если мы, получив познание истины, произвольно грешим, то не остается более жертвы за грехи, но некое страшное ожидание суда и

ярость огня, готового пожрать противников. Если отвергшийся закона Моисеева, при двух или трех свидетелях, без милосердия наказываемся смертью, то сколь тяжчайшему, думаете, наказанию повинен будет тот, кто попирает Сына Божия и не почитает за святыню Кровь завета, которою освящен, и Духа благодати оскорбляет?

Таким образом, рассмотрев восемь **мест из Нового Завета, относящиеся к вопросу о возможности** потери спасения, мы увидели, что:

1. Спасение может быть утрачено.
2. Особое внимание Библия уделяет перспективе безвозвратной утраты спасения.
3. Некоторые тексты также говорят о возможности обратимой утраты спасения.

5. Тексты, используемые сторонниками «вечной безопасности»

Теперь рассмотрим тексты, которые чаще других приводятся сторонниками концепции «вечной безопасности» в подтверждение правильности своей позиции.

Ин. 10:27-29

Овцы Мои слушаются голоса Моего, и Я знаю их; и они идут за Мною. И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек; и никто не похитит их из руки Моей. Отец Мой, Который дал Мне их, больше всех; и никто не может похитить их из руки Отца Моего.

Рим. 8:38-39

Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божьей во Христе Иисусе, Господе нашем.

Рим. 11:29

Ибо дары и призвание Божие непреложны.

Флп. 1:6

...Будучи уверен в том, что начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Иисуса Христа.

Подводя итоги изучения текстов, которые обычно используются сторонниками концепции «вечной безопасности», можно сделать следующие выводы:

Из рассмотренных текстов, безусловно, следует, что, пока человек имеет спасительную веру — он спасен. Также следует, что Бог предпринимает определенные усилия для сохранения спасенных в вере. Однако из рассмотренных текстов, по всей видимости, отнюдь не следует, что веру нельзя утратить или что человек, переставший верить, все равно останется спасенным.

Выводы и заключение

Сравнение и оценка доктрин кальвинизма и арминианства концентрируется вокруг двух основных вопросов:

- понимание природы Бога;
- понимание природы человека.

Вне сомнения, расхождение во взглядах арминиан и кальвинистов о божественном предуждении и предопределении включает в себя больше, чем просто вопрос о человеческой свободе. На более глубоком уровне эти расходящиеся богословские перспективы отражают противоположные взгляды на Божье отношение к миру. Их «основные портреты» Бога заметно отличаются. Кальвинисты представляют великолепный портрет Божественного величия, в котором главная черта Бога — это абсолютная монархия. Его самые впечатляющие характеристики — это сила, суверенность и контроль. Для кальвинистов Бог восседает на троне над хаосом человечества, величественно главенствуя направлением истории. Его планы, решения и задачи неотвратно исполняются. Ничто не может противостать Его воле.

У арминиан же главное описание Бога — это любящий родитель. Если в кальвинизме характеристиками божества является сила, контроль, суверенность, то у арминиан наиважнейшими качествами Бога является любовь, сопереживание и открытость, равно как надежность и власть.

Существуют очень важные сходства в этих двух взглядах — предуждения и предопределения. Оба утверждают Божью суверенность и Его заинтересованность в делах человека. Самое главное различие между ними относится к природе действия творения. Согласно кальвинизму, Бог определяет каждому творению свой удел, и Его воля неотвратима. Для арминиан существует аспект реальности, определенный скорее волей творения, нежели Творца, и существует возможность того, что Бог может быть разочарован. Для кальвинистов, безусловно, замечание о разочаровании Бога звучит бессмысленно, так как все, что задумал Бог, должно обязательно произойти. Доктрина божественной суверенности чаще всего ассоциируется с кальвинизмом, но она невольно присутствует и в учении

оппонентов кальвинизма. Несогласие происходит в отношении не ее значимости, но ее определения.

Главные результаты рассуждений понимания предузнания и предопределения:

1. Утверждение, что человек греховен и не может приобрести спасение для себя, верно, но неверно то, что он греховен настолько, что не способен принять решение раскаяться, так как не избран ко спасению.
2. Утверждение о предопределении, т. е. что Бог предузнал ко спасению всех верующих во Христа и к осуждению всех неверовавших во Христа, верно. Предопределение, однако, не есть решение Бога спасти или осудить кого-либо вне зависимости от наличия веры.
3. Бог хочет, чтобы спаслись все люди, а не только избранные. Его любовь объемлет всех уверовавших в Иисуса.
4. Для принятия спасения человеку нужен импульс божественной благодати — сила, которая не действует вопреки человеческому решению принять или отвергнуть спасение.
5. Способность сохранить верующего для вечности находится в руках Бога, Который побуждает человека к ответственности за пребывание в вере. Человеку необходимо через повиновение остаться в руках Бога, уповая на окончательное милосердие Божие.

Каждый здравый и мыслящий христианин может иметь различное представление об этих важных вопросах. Поэтому мы должны прислушиваться друг к другу, удерживаясь от враждебности и недоверия, чтобы научиться, друг от друга в том, что соответствует Священному Писанию.

Библиография

- Аверинцев А. А. Христианство: Энциклопедический словарь в 2-х томах.
 Виппер Р. Ю. Церковь и государство в Женеве 16 века в эпоху кальвинизма.
 Гарнак А. История догматов. Общая история европейской культуры.
 Иванов М. В. Библейское учение о потери спасения. – Московская Богословская Семинария, журн. «Путь Богопознания», №3, 1998.
 Негров А. Кальвинизм и арминианство: сравнение доктрин / Одесская Богословская Семинария, альманах «Богомыслие», вып. 6, 1997.
 Санников С. В. Фундамент: Курс начального богословия. – Одесса, 2006. – 544 с.
 Эрикссон М. Христианское богословие – СПб.: Библия для всех, 1999.

КОНФЛИКТ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ О СУВЕРЕННОСТИ И СПРАВЕДЛИВОСТИ БОЖЬЕЙ И ЕГО РЕШЕНИЕ В БОГОСЛОВИИ ПАРТИКУЛЯРНЫХ И ОБЩИХ БАПТИСТОВ

Статья публикуется в авторской редакции

Введение

В связи с появлением в последние годы в России реформатского движения и под влиянием богословской литературы и богословских школ всё чаще и острее разгорается полемика между верующими, придерживающимися арминианского взгляда на сотериологию и последователями кальвинистского богословия. Так как советская эпоха оградила верующих от западного богословия, а доступной в то время была преимущественно православная литература, то большинству верующих термины арминианство и кальвинизм не были даже известны. В России в г.Тверь в 1999г. впервые прошёл Первый Конгресс кальвинистов России. На этом Конгрессе было заявлено о том, что кончилось время неопределённости, время пассивного созерцания происходящего в стране. Пора занять активную жизненную позицию.

Кальвинисты России определили для себя «две взаимодополняющие цели: 1) создание кальвинистских общественных институтов; 2) основание Реформатского движения, которое способствовало бы глобальному изменению страны»^[1]. Часто кальвинисты находят в церквях нашего братства людей, с помощью которых они пытаются подвергнуть сомнению правильность взгляда на вопросы сотериологии, и, с присущей им агрессией, нарушают покой и единство наших церквей. Они заявляют о том, что «сломают весь теологический уклад протестантских арминиан»^[2]. Сложившееся настоящее положение вещей в евангельской среде требует осмысления своего вероисповедания подобно тому, как апостол Павел пошел в Иерусалим к апостолам, чтобы убедиться «не напрасно ли я подвизался».

^[1] Вопросы кальвинизма и реформации России. — 2000. — №2. — С. 167.

^[2] Там же. С. 196-197.

В настоящей работе делается попытка осмысления «конфликта суверенитета Божия и справедливости Божией» через призму богословия общих и партикулярных баптистов. В их богословии существует разделение в понимании одной из тайн христианской веры, а именно учении об избрании, особенно в вопросе согласия суверенности Божией и Его справедливости, а также человеческой ответственности.

1. История возникновения общих и партикулярных баптистов

Возникновение общих баптистов. Истоки баптизма – довольно таки спорный вопрос, на который существует как минимум три варианта ответа: 1. Преемственность со времени апостолов; 2. Продолжение как ветви анабаптизма в XVI веке; 3. Возникновение в среде новых независимых общин Англии XVII века.

В настоящей работе автор будет придерживаться третьего варианта, то есть, что баптисты являются выходцами из движения пуритан-индепендентов. А что касается связи с анабаптистами, то следует отметить, что первый баптист – Джон Смит общался с анабаптистами Нидерландов. При этом баптисты приняли практику крещения по вере, а позже крещение путем полного погружения от анабаптистов, скорее – меннонитов. Позже по переписке баптисты продолжали поддерживать отношения с анабаптистами, например церковь Джона Мартон (Мэртона)^[3]. Хотя вначале баптисты решили вопрос о преемственности в крещении отрицательно, то есть не обязательно, чтобы крестящийся был крещенным, они не присоединились к анабаптистским общинам, но противники их называли «анабаптистами». Но баптисты отвергли наименование «анабаптисты» ещё в XVIII веке, они говорили о себе, как «о христианах, неверно называемых анабаптистами»^[4]. Впервые их назвали баптистами в 1644 году. Название «баптисты» им самим не нравилось, и они так себя не называли, а называли себя «братьями» или «братьями пути крещения». Иногда они называли свои церкви «церкви крещённых». Они очень расходились во взглядах с анабаптистами в отношении к обществу, клятве и пацифизму. История английских общих баптистов начинается со второй английской церкви в Нидерландах, бывшей общине города Гейнсборо на Тренте. Возглавлял эту церковь пастор Джон Смит, его помощником был Томас Хелвис (Хелис). В это время в Нидерландах идёт арминиа́нский

^[3] История баптизма. – Одесса: ОБС, изд-во Богомыслие, 1996. – №1. – С.65.

^[4] Стандартное Исповедание Генеральной Ассамблеи общих баптистов в Лондоне (1660 г.) //(CD-ROM) – учебные материалы МБС.

спор (с 1604 г.) В конце 1608 или начале 1609 г. Джон Смит, общаясь с меннонитами-ватерландцами, принимает анабаптистскую сотериологию^[5]. Он приходит к выводу, что крещение водой символизирует крещение Духа и всегда следует за исповеданием веры, а младенцы не могут ни веровать, ни каяться, ни исповедовать устно свою веру во Христа. Значит его младенческое крещение недействительно. И Смит решил снова креститься. Он и его служители сложили с себя свои полномочия, церковь само распустилась, и все стали некрещеными лицами. А поскольку все стали равны, то Смит предложил, чтобы Хелвис покрестил желающих, но тот уступил это право своему духовному лидеру. Тогда Смит вынужден был сам себя покрестить (обливанием), а затем крестил Хелвиса и других членов церкви (всего 40 человек). В этом он не был пионером самокрещенцем, это уже практиковали другие. Так как Джон Смит был человеком метущимся и ищущим, то вскоре засомневался в действительности своего «самокрещения». Позже, вместе с большинством членов (43 человека), он стал проситься в церковь меннонитов, чтобы они его перекрестили, но так и не дождавшись, умер в 1612 г. в Амстердаме.

Перед своей смертью в 1611 г. он написал вероисповедание, которое является самым ранним баптистским исповеданием веры. Сомнения Смита относительно крещения привели к разделению в его церкви, и Томас Хелвис, а с ним 10 человек, расстались со Смитом, при этом они отлучают Смита и его последователей. Группа Хелвиса составляет своё Исповедание веры, которое они представили меннонитам. В 1612 г. группа Хелвиса возвращается в Англию, в Спайтелфильдс, который находился на окраине Лондона. Там они основали первую баптистскую церковь на английской земле. Последователи Томаса Хелвиса стали известными как **общие (генеральные)** баптисты из-за их веры в то, что искупление (смерть Христа) было общим (генеральным, универсальным или неограниченным) искуплением в противоположность учению **частному (партикулярному, лимитированному, ограниченному)** искуплению, которого держались последователи кальвинизма — **партикулярные** баптисты. В 1613 г. Хелвиса заключили в тюрьму за его выступления за религиозную свободу, где он и умер в 1616 г. К 1626 г. появились конгрегации общих баптистов в четырех городах Англии общей численностью 150 членов. А к 1660 г. в Англии было уже 110 общин, державшиеся взглядов Арминия в вопросе искупления. Из-за гонений некоторые общие баптисты переехали в Америку и поселились на юге Америки (в Вирджинии и Каролине), и позже стали называться баптистами Свободной Воли. Учение общих баптистов излагается в их исповедании веры, Декларация Веры

^[5] История баптизма. — Одесса, ОБС, изд-во Богомыслие, 1996. — №1. — С. 62.

Английского Народа в Амстердаме (исповедание веры общины Томаса Хелвиса), Исповедание Веры Английских Генеральных Баптистов 1660 года и в теологических трудах их главных теологов, трудах Томаса Хелвиса и теолога общих баптистов Томаса Грантама, Джона Мартома, Леонарда Бушера и других.

Частные (партикулярные) баптисты появились на поколение позже и отдельно от общих баптистов. Начало ветви «партикулярных баптистов» (баптистов-кальвинистов) положила община индепендентов-полусепаратистов Генри Джекоба. В 1638 году Джон Спилсбери возглавил общину, ставшую первой партикулярной баптистской церковью^[6]. До этого времени баптисты (и общие и партикулярные) крестили трёхкратным поливанием, понимая крещение как омовение сердца в возрождении. К 1640 г. по крайней мере две церкви частных баптистов пришли к выводу, что крещение должно совершаться «окупанием тела в воду, наподобие погребения и воскресения». Желая креститься по-библейски, община поручила Ричарду Бланту поехать в Голландию, чтобы посоветоваться с группой меннонитов-коллегиантов. Вернувшись в Англию в 1641 г., он покрестил сначала себя, потом 53 других членов, путём полного погружения. В 1644 году 7 церквей частных баптистов опубликовали «Исповедание веры», состоящее из 15 пунктов. К 1660 году в Англии уже было 130 общин частных баптистов. Наиболее известными служителями частных баптистов XVII века были Уильям Киффин, Хансерд Ноллис, Бенджамин Кич, Джон Буньян.

Вера партикулярных (частных) баптистов выражена в двух авторитетных вероисповеданиях «Первое Лондонское Вероисповедание (1644—1652 г.) и Второе Лондонское Вероисповедание (1677—1689 г.), написанное по образцу пресвитерианского Вестминстерского Вероисповедания 1647 г., и Савойской декларации конгрегационалистов 1658 г.» И сегодня многие партикулярные баптисты Второе Лондонское Вероисповедание продолжают рассматривать как свой официальный символ веры.

2. Определение справедливости и суверенности Божией

В русском языке как и «в английском языке термины праведность и справедливость — это разные слова, однако как в еврейском Ветхом Завете, так и в греческом Новом Завете за обоими этими английскими словами стоит одна и та же лексическая группа»^[7]. Поэтому оба термина описывают один и тот же атрибут Бога.

^[6] Там же. С. 67.

^[7] Грудем, У. Систематическое богословие. — СПб.: Мирт, 2004. — С. 214.

«Праведность Бога означает, что Бог всегда действует в соответствии с тем, что справедливо, и Он Сам является высшим эталоном справедливости... всё, что соответствует моральным качествам Бога, — справедливо... Где бы в Писании ни затрагивался вопрос о справедливости или несправедливости Бога, ответ всегда состоит в том, что мы, как творения Божьи, не имеем права говорить, что Бог неправеден или несправедлив. Творение не может сказать подобного о Творце»^[8] (Рим. 9:20,21; Иов. 39:32; 40:3).

2.1 Справедливость Божия

Справедливость Божия — свойство Бога поступать правосудно в ответ на действия сотворенных Им личностных существ. Бог справедлив со всеми. Бог справедлив, потому что ему присуща праведность, т.е. праведно поступать во всех Его деяниях (Пс. 144:7,17). Бог всегда прав и всегда поступает праведно, и поэтому требует подчинения Его законам и Его воле. Как справедливый — Он даёт людям то, что они заслуживают в соответствии с их реакцией на Его законы, и Он — Тот, Кто наказывает провинившихся людей и вознаграждает послушных (Неем. 9:32-35; Деян. 17:31; Рим. 2:6,11; 2 Тим. 4:8)^[9]. Бог, не нарушая Своей справедливости, может простить грехи тех, кто готов принять верою искупительную жертву Христа, как удовлетворяющую Его справедливости и святости (Рим. 3:24-26; 1 Петр. 2:24; 1 Ин. 1:9).

2.2 Суверенность Божия

Суверенность означает «Всевластие Божие — как абсолютное всевластие в области творения, провидения, и благодати»^[10]. Бог верховен, как по Своему положению, так и по Своей власти. Бог на престоле как Господствующий (Ис. 6:1), Ему повинуются все. Под Его руководством находятся все события всемирной истории прошлого, настоящего и будущего. Всё в этом мире совершается по Божией воле, и никто не может помешать Ему в Его намерениях. В традиционном протестантском богословии это свойство Бога является особенно важным в вопросе предопределения.

При изучении следующих текстов Священного Писания: Иез. 18:4, Дан. 4:32; Ис. 45:9; Пс. 155:11; Мф. 20:15; Еф. 1:11 — видно, что Бог суверенным образом господствует во Вселенной. В отношении существования зла следует сказать, что Бог допускает его проявление, но ответствен-

^[8] Там же. С. 215.

^[9] Баракман, Ф. Практическая христианская теология. — М.: Ассоциация Духовное Возрождение, 2002. — С. 82–83.

^[10] Пакер, Д. Основы богословия. — СПб.: Мирт, 2004. — С. 46.

ность лежит исключительно на человеке, потому что согласно Писания Бог ненавидит зло (Иер. 44:4; Иак. 1:13). Бог не только сотворил и сохраняет этот мир, но и контролирует его, что называется провидением. «Провидение» — означает предвидение^[11]. Бог наблюдает за свободными действиями человека и при этом попускает зло, которое содействует Его целям и Его славе, и обращает это зло в добро. Бог свою Суверенность проявляет с одной лишь целью — явить свои Совершенства — Святость, Праведность, Силу, Любовь, Мудрость, Истину (Ис. 48:11).

3. Конфликт представления о суверенности и справедливости Божией у партикулярных и общих баптистов

Отсутствие равновесия в понимании Божиих атрибутов приводит к кажущемуся противоречию.

«...мы должны испытывать чувство благодарности, когда осознаём, что Бог праведен и всемогущ. Если бы Он был Богом совершенной праведности без власти осуществлять справедливость, Он не был бы достоин поклонения, и не существовало бы никаких гарантий того, что в мире в конце концов восторжествует справедливость. Но если бы Он был Богом неограниченной власти без праведности, каким немислимо ужасным был бы мир! В центре всего существования была бы неправедность, и никто не мог бы изменить этого. Существование стало бы бессмысленным, мы впали бы в невыразимое отчаяние. Поэтому нам следует постоянно благодарить и славить Бога за то, Каков Он есть: «Все пути Его праведны. Бог верен, и нет неправды в Нем; Он праведен и истинен.» (Втор. 32:4)^[12]

Кальвин утверждает:

«Так почему, оказывая милость одному, Бог не обращает внимания на другого?... и отвечает: Бог, конечно, мог бы обратить на добро волю злых людей, ибо Он Всемогущ. В этом нет сомнений. Почему же Он этого не делает? Потому что не желает. А почему не желает — это сокрыто в Нём — цитируя Августина, и продолжает: Нам не следует знать о причинах нечто большее. Это лучше, чем умствовать вместе с Иоанном Златоустом и утверждать, что Бог привлекает того, кто взывает к Нему, и протягивает руку помощи; а также, что различие коренится не в суде Божьем, а в воле и решении людей»^[13].

^[11] Тиссен, Г. Лекции по систематическому богословию. — СПб.: Библия для всех. Логос, 1994. — С. 139-141.

^[12] Грудем, У. Систематическое богословие. — СПб.: Мирт, 2004. — С. 216.

^[13] Кальвин, Жан. Наставление в христианской вере. — РГГУ, 1998. — Т. 2., кн. 2. — С. 432.

Тяжело и странно пытаться после подобных рассуждений говорить о справедливости Божией, разве, если какой-то особый смысл вкладывать в это понятие.

«Писание показывает Бога не только как Верховного Владыку, но и как любящего Отца (Ис. 63:16), Который желает иметь свободных детей, которые приходят к Нему не по принуждению, а по добровольному зову сердца (Мф. 11:28). Божья Любовь пошла на создание человека, который подобен самому Творцу (Быт. 1:26). Говорить об образе Божьем, отняв у человека свободу выбора и поступков, просто немыслимо, ибо без свободы личность перестает быть личностью, а превращается в существо или в винтик в гигантской машине Вселенной... Следовательно, создав человека свободным, Бог тем самым уподобил его Себе и во многих других, вторичных аспектах. Но, подарив человеку свободу, Бог, таким образом, уже ограничил Себя, ибо если человек действительно свободен, то тогда Бог не управляет им, а это значит, что суверенность Божья ограничена человеческим выбором. То есть суверенность, уже не есть суверенность как абсолютная независимость! Таким образом, кажется, что понятия суверенности Бога и реальной свободы человека вступают в противоречие между собой. Но это совсем не так»^[14].

Бог ограничивает Себя в пределах Своей нравственной природы, являясь Святым и Справедливым не может поступать несправедливо, но выполняет Свои планы не насильно, а учитывая свободу выбора человека, делает это, предвидя свободные действия человека, и достигает Своих Божественных конечных целей.

Вопрос совместимости в Боге суверенности и справедливости особенно сложен для понимания в доктрине избрания. Избрание тесно связано с предопределением, хотя некоторые богословы считают, что это одно и то же, но следует согласиться с теми, кто утверждает, что избрание – это план спасения, а предопределение – это эффективное завершение этой цели^[15]. По этой причине мы попытаемся рассмотреть доктрину избрания к спасению в свете суверенности и справедливости Божией у партикулярных и общих баптистов. Наши размышления мы начнём с взглядов партикулярных баптистов.

«Вероисповедание утверждает как абсолютную верховную власть (суверенность) Бога, так и реальность человеческой свободы. Если отри-

^[14] Санников, С. Готовимся к крещению. 2-е изд. – Одесса, 2004. – С. 144-145.

^[15] Тиссен, Г. Лекции по систематическому богословию. – СПб.: Библия для всех. Логос, 1994. – С. 283

цать или приуменьшать то или другое, тогда истина и кальвинистское христианство завянут и умрут. Таким образом, существуют две рационалистические крайности, которые убивают библейский кальвинизм везде, где они возникают. 1. Приуменьшение или отрицание реальности человеческой свободы в интересах защиты суверенности Бога ведет к жесткому, суровому гиперкальвинизму... 2. Приуменьшение суверенности в интересах защиты человеческой свободы приводит к арминианизму...»^[16]

Так понимают партикулярные баптисты опасность конфликта суверенности Бога и человеческой свободы. Они готовы признать сосуществование человеческой и Божественной свободы. Баптисты-кальвинисты приоритет отдают Божественному постановлению перед Божественным предвидением, считая, что предвидеть или предузнать можно только то, что обязательно произойдет. Они также утверждают, что

«...различие между избранными и неизбранными делается посредством Божественной суверенности, а не на основании Божественной справедливости»^[17].

Серьезная проблема у кальвинистов возникает с вопросом, как может Бог искренне предлагать милость падшим людям, когда Он знает, что если Он не привлечет их, то они никогда не придут к Нему. Ответа у них нет, и они просто призывают к смирению^[18].

Партикулярные баптисты, находящиеся под влиянием учения Кальвина, утверждают, что нам не дано знать, почему Бог избирает одних, и осуждает других. Он свободен выбирать, кого пожелает, иначе Его свобода станет зависимой от человека.

«То, что некоторые люди в определенное время получают от Бога дар веры, а другие нет, происходит из Его вечного установления»^[19], записано в документе Реформатской Церкви, который позже был принят и партикулярными баптистами. Суверенные решения Бога всегда отражают Его справедливость, и не противоречат друг другу, потому что для Него нет закона, следовательно, нет и преступления. Грех связан только с творением, но не с Творцом. Реформаторы, «вводя в христианское богословие логику и рационализм, стали больше философами, чем библейскими богословами, потому что в их размышлениях от-

^[16] Уолдрон, С. Современное толкование баптистского вероисповедания 1689 года. – СПб.: Мирт, 2001. – С. 72.

^[17] Там же. С. 79.

^[18] Там же. С.164.

^[19] Каноны Дортского Синода. – Общество Реформации «ИКАР», 1997. – С. 6.

правным становятся общие принципы, а не конкретные события, связанные со Христом»^[20].

3.1. Решение конфликта справедливости и суверенности партикулярами баптистами

Эразма Роттердамского волновали следующие вопросы:

«Почему Ты, Боже, ставишь условие, если это только от Твоей воли зависит? Почему Ты требуешь, если всё, что я делаю – добро то или зло, – всё творишь во мне Ты, хочу я этого или же нет?! Почему Ты меня упрекаешь, когда не в моих силах соблюдать то, что Ты заповедал, и не в моих силах отвратить зло, которое Ты в меня вложил?! Почему Ты обличаешь, когда всё зависит от Тебя и свершается только по Твоей воле?! Почему Ты благословляешь меня, когда я выполняю свой долг, если всё, что произошло, свершилось по Твоей воле?! Почему Ты проклинаешь меня, если я согрешил по необходимости?!»^[21]

Сложно с позиции справедливости положительно ответить на эти вопросы.

Бог суверенен и не обязан объяснять человеку, почему Он осуждает тех, которых не избрал. Он – Творец и может избирать ко спасению любого, кого пожелает (Еф. 1:5; Фил. 2:13; Отк. 4:11). Хотя все деяния человеческие свободны в смысле самостоятельности, ни одно из них не свободно от Божией власти, и зависит от Его предвечной воли. Некоторые кальвинисты, как и сам Кальвин, не пытаются как – то этот конфликт решать и принимают свои утверждения как данность, а другие ищут ответ в антиномии.

«Антиномия в богословии указывает на отсутствие реального противоречия, хотя и кажется, что оно имеет место. Антиномия – это видимая несовместимость двух очевидных истин. Она появляется там, где два утверждения, относящиеся к одному предмету, при сопоставлении кажутся взаимоисключающими, хотя каждое из них в отдельности неопровержимо»^[22].

Нам не следует сомневаться в справедливости Судьи и суверенности Господа. Просто нам нужно с одинаковым усилием утверждать обе истины.

^[20] Мак-Грат, А. Введение в христианское богословие. – Одесса: Богомыслие, 1998. – С. 78.

^[21] Роттердамский, Э. Диатриба, или рассуждения о свободной воле //1 электрон. диск (CD-ROM) – учебные материалы МБС.

^[22] Пакер, Д. Слова Бога. Проповедь Евангелия и Всевластие Бога. – Минск: Завет Христа, 2001. – С. 252.

3.2. Решение конфликта суверенности и справедливости общими баптистами

Чтобы понять, как общие баптисты решают конфликт суверенности и справедливости Божией, обратимся к историческим вероучительным документам.

Исповедание Томаса Хелвиса, составленное в 1611 году для голландских менонитов:

«...что Бог до основания мира предназначил, что все, верующие в Него, будут спасены, и что все, кто верят, не будут прокляты, ибо Бог хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины, и не хочет, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию, и не желает смерти умирающего. И поэтому Бог не является осуждением никого, согласно высказыванию пророка Осии 13 «Погубил ты себя, Израиль, ибо только во Мне опора твоя».

В Стандартном Исповедании Генеральной Ассамблеи общих баптистов в Лондоне (1660 год) отмечается,

«...что Бог не хочет, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию... чтобы никто вечно не страдал в аду из-за незнания о Христе... таким образом неверие является причиной, по которой справедливый и праведный Бог осудит сынов человеческих.» (статья III).

Статьи веры Общего объединения, США (1870) (General Association Articles of Faith):

«Мы верим, что Иисус Христос по благодати Божией вкусил смерть за каждого человека, и что никто не может участвовать в благах, как только через покаяние перед Богом и веру в Господа Иисуса Христа. (Кроме младенцев и слабоумных, они включены в завет Божией благодати)».

Из вышеприведенных документов общих баптистов, мы ясно видим, что они верили: Бог до создания мира предназначил верующим во Христа спасение, а неверующим — осуждение. Желание Бога спасти всех, но Он Сам наделил человека свободной волей, то есть правом выбора своей участи в вечности. Справедливый и суверенный Бог осудит человека только за его неверие, и поэтому, Сам не будет виновен в осуждении на вечную смерть нераскаявшегося грешника. Таким образом, у общих баптистов вопрос конфликта суверенности и справедливости не стоял.

Но возникал другой немало важный вопрос: как соизмеримо неверие в Христа и вечное осуждение. Справедливо ли осудить «нравственного» человека просто за то, что он не верит в жертву Христа на вечную смерть? Не сурово ли это? На наш взгляд справедливо рассуждает об этом С. В. Санников:

«Выкуп был внесен за освобождение от греха всех, как самых «ужасных» грешников, так и за самых «милых» и, казалось бы, безобидных. И цена этого выкупа одинаково высока — Кровь Иисуса Христа (1Пет. 1:18-19). Что может сравниться во всей Вселенной с малейшей каплей Крови Сына Божьего? Что может быть дороже? То есть за каждого без исключения человека, когда-либо пришедшего в мир, уже уплачена максимально высокая, вечная цена независимо от его провинностей. Итак, двери темницы открыты для каждого, и если кто-либо продолжает оставаться в плену греха, несмотря на действие благодати, ведущей к покаянию, то он будет осужден не за свои прошлые, личные грехи, а прежде всего за грех отвержения Христа, за грех неверия. Именно поэтому Христос учил: «...Кто не будет веровать, осужден будет» (Мк. 16:16). Конечно, каждый будет судим по делам своим (Отк. 20:13), но осуждение будет не по делам, а по факту принятия или отвержения жертвы Иисуса Христа. Суд по делам, но осуждение по неверию.

То есть место своего вечного пребывания — жизнь вечную или геенну вечную, — человек определяет исключительно по вере во Христа, хотя степень наказания (муки), как и степень поощрения (венцы), человек получает по делам своим, ибо суд Божий «воздаст каждому по делам его» (Рим. 2:6). С этой точки зрения становятся понятными слова Христа о Духе Святом, Который «пришел обличит мир о грехе и о правде и о суде. О грехе, что не веруют в Меня» (Ин. 16:8-9). Разве нет других грехов, которые должен обличать Дух Святой? Но Бог видит на людях только один, самый страшный, смертельный грех — неверие в жертву Сына Божьего, Иисуса Христа! За все остальные грехи уже уплачено, и они прощены, но вступит это прощение в силу только после принятия Христа верою»¹²³¹.

Так вот по-разному, исходя из различий в богословии, партикулярные и общие баптисты решали вопрос конфликта суверенности и справедливости Божией.

¹²³¹ Санников, С. В. Готовимся к крещению. Катехизаторские беседы. 2-е изд. — Одесса, 2004. — («Начатки учения»). — С. 165-166.

Заключение

Итак, мы рассмотрели конфликт в представлении о суверенности и справедливости Божией в богословии партикулярных и общих баптистов. Мы обнаружили, что их богословие различно, и оно существенно сказывается на решении этого конфликта. У партикулярных баптистов решение в том, что суверенный Бог не обязан объяснять человеку свои действия, а нам просто нужно смиренно признать, и верить, что Бог справедлив, и в избрании к осуждению и мы не в праве Богу навязывать человеческое ощущение справедливости. А что касается взглядов общих баптистов, то в их богословии Бог считается с волей человека, и Его суд обусловлен верой или неверием, и, поэтому справедлив и по человеческим ощущениям справедливости.

Список использованных источников и литературы

- Баракман, Флойд Х. Практическая христианская теология. – М.: Ассоциация Духовное Возрождение, 2002.
- Вопросы кальвинизма и Реформации России. – 2000. – №2.
- Грудем, Уэйн. Систематическое богословие. – СПб.: Мирт, 2004.
- История баптизма. – Одесса: ОБС, изд-во Богомыслие, 1996.
- Кальвин, Ж. Наставление в христианской вере. – Т. 2., кн. 3. – РГГУ, 1998.
- Каноны Дортского Синода. – Общество Реформация «ИКАР», 1997.
- Мак-Грат, А. Введение в христианское богословие. – Одесса: ОБС, изд-во Богомыслие, 1998.
- Пакер, Д. Основы богословия. – СПб.: Шандал, 2001.
- Пакер, Д. Слово Бога, Проповедь Евангелия и всевластие Бога. – Минск.: Завет Христа, 2001.
- Роттердамский, Э. Диатриба, или рассуждения о свободной воле // 1 электрон. диск (CD-ROM) – учебные материалы МБС.
- Санников, С. В. Готовимся к крещению. Катехизаторские беседы. 2-е изд. – Одесса, 2004. – («Начатки учения»).
- Стандартное Исповедание Генеральной Ассамблеи общих баптистов в Лондоне (1660) // (CD-ROM) – учебные материалы МБС.
- Тиссен, Генри К. Лекции по систематическому богословию. – СПб.: Библия для всех, Логос, 1994.
- Уолдрон, С. Современное толкование баптистского вероисповедания 1689 года. – СПб.: Мирт, 2001.

СБОРНИК ДОКЛАДОВ ПЕРВОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
СЛАВЯНСКОГО БОГОСЛОВИЯ АРМИНИАНСКОЙ ТРАДИЦИИ

ПРАКТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

ЧТО ГОВОРЯТ ВЕРОУЧЕНИЯ БАПТИСТОВ ОБ УТРАТЕ СПАСЕНИЯ?

Статья публикуется в авторской редакции

С падением атеистическо-коммунистического режима в нашей стране в церкви евангельских христиан-баптистов начала поступать богословская литература с Запада, стали приезжать баптисты Америки, учить в наших семинариях и распространять свои учения. Было радостно осознать, что мы имеем с ними не только общее название, но и общее понимание многих доктрин Библии. Однако, очень скоро обнаружили и наши расхождения. Особенно в отношении к вопросу о том, может ли однажды уверовавший христианин потом потерять спасение. Гости из-за рубежа говорили, что не может. Когда же они узнавали, что у нас в России баптисты верят иначе, очень удивлялись, и некоторые даже выносили приговор: «Тогда вы вообще не баптисты».

Некоторые наши братья быстро восприняли учение западных гостей, начитались их литературы, защищающей учение о безусловном спасении и кальвинизме, и, вооружившись этими познаниями, ринулись проповедовать это у нас в церквях. Я сам помню, как на занятиях с новообращенными в Центральной Московской церкви молодой ведущий убеждал нас, что все наши грехи, в том числе и будущие, уже прощены и мы спасение никогда и ни при каких обстоятельствах якобы не потеряем. Однако позже на собрании я с изумлением услышал проповедь о том, что мы должны держаться веры и не грешить, иначе можем погибнуть. Недоумение вызывало и то, что нередко в продающихся в церквях книгах говорилось одно, а на богослужении проповедовалось другое.

И сейчас, к сожалению, ситуация все та же, хотя всем стало понятно, что есть учение кальвинизма, есть учение «спасен однажды – спасен навсегда», и есть учение арминианское об условном спасении, и вместе они никак не совмещаются. Однако совместить их все же пытаются, особенно те, кто или сам проповедует каль-

винизм, чтобы иметь свободную возможность насаждать это учение, или те, кто хочет просто иметь более тесные деловые отношения с кальвинистскими баптистскими церквями Америки. Появились даже церкви ЕХБ, которые полностью перешли на кальвинистское понимание спасения, и проповедники, которые убеждают, что для баптистов всегда было характерно именно кальвинистское богословие, и что нам якобы надо вернуться к нему, чтобы иметь «одну веру с баптистами всего мира». Приводятся в пример обычно баптист-кальвинист Ч. Сперджен, проповедник теории безусловного спасения Ч. Стэнли, а также наши братья прошлого, такие как В. Павлов, Н. Одинцов (что крайне сомнительно) и В. Ф. Марцинковский.

И действительно, Баптистское вероисповедание 1928 года, изданное в Москве Н. В. Одинцовым, является почти точной копией вероучения частных (кальвинистских) баптистов Германии конца XIX века. В нем говорится:

«Мы веруем, что... те лица из погибшего рода человеческого, которым в течение времени действительно должно быть усвоено искупление, избраны также Отцом... Этим лицам дарована жизнь вечная во Христе Иисусе... Такое определение Божие неизменно и утверждено на веки, так что те, которых оно касается, – избранные, не могут быть похищены из рук Христовых, но силою Божией соблюдаются в вере и любви ко Христу, пока не сделаются сонаследниками Его славы».

К сожалению, у нас до сих пор многие братья не замечают этих противоречащих нашей вере слов и продолжают упоминать Вероучение 1928 года как одно из правил веры наших церквей. Что интересно, многие при этом одновременно считают таким же правилом и Вероучение евангельских христиан, составленное в 1910 году И. С. Прохановым, где в главе XVIII говорится:

«...Спасение человеком усваивается даром и не зависит от каких-либо заслуг человеческих, но зависит только от его сознательной воли... Благодать Божия предлагается Богом всем людям, а не только предопределенным к вечному спасению. Предопределение Божие одних к вечному спасению, а других – к вечному осуждению основывается на "предузнании", на предведении того, примут ли они призыв или нет. Благодать Божия не стесняет свободы человека, не действует на нее непреодолимо и не исключает деятельного участия человека в том, что в нем совершается через нее. Благодать необходима человеку и для сохранения себя в вере, и если он ищет ее влияния и действия, то он никогда не погибнет, никто не похитит его из рук Отца, но сам человек по свободному решению может отказаться от благодати и возлюбить сей век и даже погибнуть».

Надо ли говорить о том, что здесь отражен чисто арминианский взгляд, который противоречит всем пунктам кальвинистского богословия? Впрочем, защитники кальвинизма обвиняют и И. С. Проханова в отступничестве от «истинного баптистского учения», а с ним обвиненными оказываются и богословы ВСЕХБ, бывшие в своем большинстве выходцами из евангельских христиан, которые и сформировали нынешнее вероучение нашего братства.

В официальном Вероучении ВСЕХБ 1985 года записана следующая формулировка: «От человека зависит – принять верою предлагаемое спасение и жизнь вечную или отвергнуть...». При всей своей немногословности и многозначности, эта фраза все же позволяет говорить о том, что ВСЕХБ не исповедует кальвинистское учение о неодолимом предопределении верующих к спасению и одностороннем решении Бога. Однако это же Вероучение позволяет сторонникам теории «спасен однажды - спасен навсегда» свободно чувствовать себя в наших церквях. Не случайно некоторые руководители Союза ЕХБ гордятся тем, что к этой теории так и не выражено четкого отношения.

Однако это отношение выражают другие, не менее авторитетные братья, действительно понимающие всю опасность проповеди кальвинизма и теории о безусловном спасении. Например, в Исповедании веры Одесской Богословской семинарии ЕХБ (1993), являющейся самой сильной и консервативной на территории бывшего СССР, говорится следующее.

«Мы верим и учим, что: ...В спасении различается божественная и человеческая сторона. Божественная сторона заключается в том, что Бог от вечности предопределил в жертву умилоствления Своего едиnorodного Сына Иисуса Христа – для полного удовлетворения Своего святого правосудия над грешным человечеством, и Сын Божий прийдя на землю, перенес на кресте гнев Божий, проклятие и наказание за наши грехи. Человеческая сторона заключается в том, что человек принимает путем личного и свободного волеизъявления искупительную жертву Иисуса Христа. Только единство Божественного и человеческого действий, несмотря на их несоизмеримую значимость, сообщает прощение всех грехов, оправдание, вечную праведность, избавление от смерти, от дьявола и ада, дает жизнь вечную, а также силу ненавидеть грех, умереть для него, желать доброго и творить добро. Такое понятие о спасении исходит из представления об избрании, основанном на предузнании (или предведении) Божиим. Спасение было уготовано для всех без исключения людей, и кровь Христа была пролита за всех, но избрание ко спасению, будучи суверенным актом Божиим, направлено на тех, о которых Бог прежде узнал, что они отве-

тят на Его выбор. Таким образом, основой избрания и последующего предопределения как практического осуществления спасения является предузнанный от вечности ответ человека на Божье откровение ему лично.

Представление о суверенном, но не произвольном Божьем избрании подчеркивает справедливость Бога, Который никому не был обязан спасти всех, но в силу Своей любви, Он поставил в равное положение всех людей, даже тех, о которых Он заведомо знал, что они не примут спасения. Таким образом, Он всем предоставил возможность спастись. С другой стороны, такое представление подчеркивает ответственность грешника за свое спасение и ответственность Церкви за миссионерское служение.

...произвольный грех и сознательное неповиновение воле Божьей, постоянное невнимание к Божественным предостережениям и нежелание пребывать во Христе заставляет Бога, уважающего свободу человеческой личности, после многократных напоминаний извергнуть от Себя поступающего так. Бог не станет насильно удерживать человека, если он снова и «снова распинает в себе Сына Божия и ругается Ему». В таком случае человек может потерять спасение, однако, боящиеся Бога и стремящиеся к вечности могут радоваться, имея твердую уверенность в вечном спасении».

Так же определенно высказывается и Вероучение СЦ ЕХБ (отделенных баптистов) 1997 года:

«Бог дает спасение принимающим Слово Его и кающимся в грехах под действием Духа Святого. От человека зависит -- спасется он через веру или, отвергнув Слово Божье, сделает себя недостойным вечной жизни. Уверовавший и возрожденный, то есть сделавшийся причастником Христу, однажды просвещенный и вкусивший дара небесного, сделавшийся причастником Духа Святого и вкусивший благого глагола Божьего и сил будущего века, достигнет вечной жизни только в том случае, если начатую жизнь твердо сохранит до конца».

Арминианский взгляд нашел свое мощное выражение в духовном руководстве «Об освящении», изданном Советом церквей ЕХБ в середине 1960-х годов, по которому до сих пор совершаются служения очищения и освящения во многих церквях, где хотят избавиться от грехов и исправить свое хождение пред Богом в сторону большего посвящения Господу. В нем говорится:

«Каждый должен знать, что всякий делающий сознательный грех, если не покается, погибнет. Многие верующие, делая грех, не придают зна-

чения Слову Господню и обходят ту часть Писания, где Господь говорит о смерти за грех. Это бесконечно опасное обстоятельство и заставляет призвать вас к очищению от всех сознательных грехов.

Некоторые уклонившиеся от истины специально поддерживают равнодушие и беспечность к предупреждениям Господним и наказанию за грех и учат, что благодать сама по себе все грехи покрывает, и обращают этим благодать Божью в повод к распутству (Иуд. 1, 4). Но Апостол Павел говорит: «Не обманывайтесь...» (1 Кор. 6, 9-10) и «никто да не ободряет вас пустыми словами, ибо за это приходит гнев Божий на сынов противления» (Еф. 5, 6).

Господь очищает нас только при нашем непосредственном участии, которое заключается в нашем покаянии. В чем бы ни состоял грех – «Бог повелевает» покаяться (Деян. 17, 30). «Покайся в сем грехе твоём» (Деян. 8, 22). «Вспомни, откуда ты ниспал, и покайся» (Откр. 2, 5). Наше покаяние является единственным условием, при котором Бог очищает нас».

Материал «Об освящении» был в свое время сильным ударом по ослабленному и теплому христианству в нашей стране и многие души после ознакомления с ним ужаснулись от своих грехов и начали движение по их исправлению и искоренению. Одновременно уничтожалось и богословие «вечной безопасности». Не случайно сторонники ее до сих пор продолжают обвинять этот материал в «законничестве» и «отступничестве от учения благодати». Однако даже перегибы в использовании этого материала в церквях СЦ ЕХБ, которые имели порой место, не могут опровергнуть того факта, что в нем изложена истина и вера баптистов, ревнующих за дело Божье.

Совет Союза ЕХБ Белоруссии в 2001 году самым первым из Союзов ЕХБ четко написал в своем кредо:

«Мы верим, что Всемогущий Бог предопределил и избрал к вечной жизни во Христе Иисусе всех, кто верует в Иисуса Христа, Сына Божия, не предопределяя никого к гибели. Само предопределение и избрание основано на Божьем предведении и предузнании. ...Мы верим, что искупительная жертва Христа предназначена для всего мира. Бог желает спасти всех людей, и Христос умер за всех. ...Мы верим, что Бог сотворил человека по образу и подобию Своему и дал ему право выбора. И человек ответственен за свой выбор, принять или отвергнуть спасение, ответить на призыв Бога или отклонить его. ...Мы верим, что рожденный свыше может потерять спасение через сознательный, умышленный, произвольный грех, грех вероотступни-

чества и погибнуть, если не покается. Вечное спасение сохраняется на условии веры, а отступничество ведет к его потере. Если бы не было отступников, в Священном Писании не было бы этих слов и предупреждений».

Несмотря на давление извне и изнутри, здравые братья все же пытаются выражать нашу веру грамотно и определенно. Не понятна как раз позиция, когда предлагают умалчивать и даже стесняться нашей веры. Да, с сожалением нужно признать, что большинство баптистов в мире являются «частными баптистами», исповедующими кальвинистское богословие, или учение «спасен однажды – спасен навсегда» (не признавая учение о предопределении). Самое популярное вероучение баптистов, распространяемое сейчас у нас, это Второе Лондонское баптистское вероисповедание 1689 года, основанное на Вестминстерском кальвинистском вероучении. Часто его приверженцы ездят по церквям и пытаются указывать нашим братьям на это Вероучение как на якобы непререкаемый и единственный символ веры баптистов всего мира. Но так ли это? Действительно ли баптисты всегда и везде, кроме России, были кальвинистами?

Конечно, нет! Существуют «общие баптисты», которые как раз признают, как и мы, что Бог хочет спасти всех людей, а не только какую-то их часть. Есть баптисты, которые всегда верили, что спасение можно потерять. Больше того, именно верующие как мы баптисты и были первыми, кто получил официальное название своей церкви «баптистская»!

Как известно, первой общиной христиан, называвшейся баптистской церковью, была община Дж. Смита из Англии. Она имела первое в мире записанное Краткое исповедание веры Джона Смита, составленное в 1609 году (напомню, что первое вероучение кальвинистских баптистов было написано только в 1644 году). В нем было записано следующее:

«Мы веруем сердцем и исповедуем устами:

...Что Бог не возлагает ни на кого необходимость грешить; но человек добровольно, по внушению сатаны уходит от Бога.

...Что Божия благодать через совершённое Христом искупление приготовлена и предлагается всем без исключения, и не сокрыто, а явно, частично через творение, которое возвещает о невидимых вещах Божиих, и частично через проповедь Евангелия.

Что человек по благодати Божией, через искупление Христом может покаяться, уверовать, обратиться к Богу и достичь вечной жизни; но с другой стороны люди способны противостоять Святому Духу, удалиться от Бога, и погибнуть навеки».

Также человеком, стоявшим у истоков современного баптизма, был Томас Хэлвис. В Вероисповедании его церкви, составленном в 1611 году, говорится:

«Мы верим и исповедуем:

Что... человек, по Богом данной благодати, может принять благодать, а может отвергнуть благодать, согласно сказанному во Втор. 30:19: «Во свидетели пред вами призываю сегодня небо и землю: жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое».

Что Бог до основания мира предназначил, что все, верующие в Него, будут спасены, и что все, кто верят, не будут прокляты. Все, кого Он предугадал. И это – избрание и отвержение, о которых говорит Писание, по отношению ко спасению и осуждению, и не то, что Бог предназначил людям быть злыми, и таковым образом, проклятыми, ибо Бог хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины, и не хочет, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию, и не желает смерти умирающего. И поэтому Бог не является осуждением никого...

...Что люди могут отпасть от благодати Божией и от истины, которую они приняли, вкусивши небесного дара и сделавшись причастниками Святого Духа, вкусивши слова Божия и сил грядущего века. И избегши скверн Мира, могут быть уловлены и побеждены ими снова. Таким образом, праведник может оставить свою праведность и погибнуть. И поэтому пусть никто не полагает, что если он имеет или однажды имел благодать, то он всегда будет её иметь. Но пусть любой будет уверен, что если он будет продолжать до конца, то будет спасен: пусть же никто не полагает, но пусть все совершают свое спасение со страхом и трепетом».

Стоит напомнить, что практически в это же время в Нидерландах началось движение Ремонстрации, выразившее арминиянскую точку зрения на богословие спасения. Сам Арминий умер в 1609 году, и созданный в 1618–1619 годах кальвинистской церковью Нидерландов Дортский собор заклеймил его учение как ересь, после чего последовали репрессии и чисто политического свойства, смещения с кафедр, изгнания, заточения в узы и казни. Гонения окончились только к 1625 году, когда арминиян в Нидерландах практически не осталось. Следует также добавить, что община Смита и Хэлвиса в 1607 году переехала из Англии в Амстердам, где в 1612 году Смит умирает, а остатки его церкви в 1615 году присоединились к меннонитам, а община Хэлвиса, состоявшая всего из 10 человек,

в 1611 году возвращается в Англию. С возвращением ее и начинается история общих баптистов Англии, да и вообще баптистов новейшего времени. Как пишет Robert Torbet в книге «История баптизма», «к 1644 году существовало уже 46 общих баптистских церквей – арминианских по богословским доктринам, евангельским по цели...»

В документе «Вера и жизнь 30 общин Англии», опубликованном по согласию двоих от каждой общины, назначенных для этой цели, в 1651 году, записано:

«Мы веруем:

...Что если кто из общины пренебрежет наблюдением за собственным сердцем и таким образом впадет в нечестивую жизнь и дела, и все средства, назначенные Богом для исправления, были испробованы, и таковой не исправился, то не следует таковому участвовать в преломлении хлеба с послушными, возвещающими смерть Христову, показывая, что таковой отрекся Его жизнью и делами.

...Что если кто из общины Христовой, настолько уступил искушениям, что отказывается жить праведно, в страхе и любви Божиих, и потерпел караблекрушение в вере и доброй совести, должен быть отлучен согласно правила, и это должно быть записано и оглашено другим церквям для предотвращения зла в них».

В Вероучение под названием «Истинная Евангельская Вера» английских баптистов 1654 года, написано:

«(Я верю) ...Кто верует и погружается (крестится), и пребывает в Заповедях Бога до конца, будет спасён. ...Что всякий, кто не верует и не хранит Заповеди Бога до конца, будет навеки извержен из присутствия Бога в вечное наказание, что есть смерть вторая».

Среди всеобщего воодушевления в Англии, непосредственно предшествующего Реставрации, баптисты были исключительно незаметны. Тем не менее, было много разговоров в народе о сложных политических интригах, и на баптистов смотрели как на особо опасных заговорщиков и сектантов. Для опровержения этих слухов в 1660 году было составлено Стандартное исповедание Генеральной ассамблеи общих баптистов в Лондоне (The Standard Confession), в котором говорилось:

«Мы верим и уверены... IV. Что Бог не хочет, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию и познанию истины, чтобы быть спасёнными. Для этого Христос повелел, чтобы Евангелие (то есть добрая весть о прощении грехов) было проповедано всякой твари, чтобы никто вечно не страдал в аду (что есть вторая смерть) из-за незнания о

Христе, а, как Писание говорит, за отречение от искупившего Господа, или из-за того, что не уверовал во имя Единородного Сына Божия. Таким образом, неверие является причиной, по которой справедливый и праведный Бог осудит сынов человеческих; следовательно, несмотря на противоречивость, всем людям в то или другое время дана возможность (по благодати Божией) получить вечное спасение.

...XVIII. Что истинно верующие, ветви Христа-Лозы, и кого Он увещевает пребывать на Нем, кто имеет добродетель чистого сердца, доброй совести и нелицемерной веры, тем не менее, по недостатку бдительности уклониться и уйти в сторону и стать увядшими ветвями, брошенными в огонь и сожженными. Но те, кто прилагает к вере добродетель, к добродетели рассудительность и к рассудительности воздержание и т.д., таковые никогда не падут. Невозможно всем лжехристам и лжепророкам, которые есть и будут, обмануть таковых, ибо сила Божия хранит их через веру во спасение».

Возрождение пришло к общим баптистам извне во второй половине XVIII столетия, как последствие Евангельского пробуждения. Дэниэл Тейлор, молодой шахтер Йоркшира, был возрожден при проповедовании уэслиан. В 1762 году он стал служителем небольшой группы методистов. Его изучение Священного Писания вскоре привело его к отвержению крещения младенцев, и в 1763 году он крестился от пастора общих баптистов. Тэйлор представлял некоторых верующих в том же году на Собрании линкольнширских общих баптистов. Однако, Тэйлор был обеспокоен слабостью и неточностью некоторых доктрин во время посещения им Генеральной Ассамблеи в Лондоне.

Первичной целью для написания «Статей религии нового союза» должно было быть «восстановление экспериментальной религии или простого христианства в вере и практике». Эти статьи не планировались быть полным выражением христианской веры, а скорее, призваны были указать различные принципы Нового союза. Дэниэл Тейлор дал дальнейшее развитие статьям, когда включил их содержание в «Катехизис для детей и молодых людей», и когда в более сложной форме он подготовил Исповедание веры, основанное на этих статьях, для своей Лондонской церкви в 1785 году.

В статья IV (о спасении верой) сказано:

«Мы верим, что так как спасение предназначено всем без исключения, кому возвещается весть Евангелия, мы должны в нашем служении предлагать это спасение всем, кто посещает наше служение; и, открыв им их ничтожное состояние по природе и делам, приглашать всех без

исключения взглянуть на Христа верой, не обращая внимания ни на самих себя, ни на сделанное ими; что единственным путём, которым они могут приобщиться к спасению, является вера».

Конечно, общие, некальвинистские баптисты, были не только в Англии, но и в США. Вот что сказано в «Статьях веры Общего объединения» (General Association Articles of Faith), составленных в 1870 году:

«Мы верим, что претерпевший до конца спасётся. Мы верим, что Иисус Христос по благодати Божией вкусил смерть за каждого человека, и что никто не может участвовать в благах, как только через покаяние перед Богом и веру в Господа Иисуса Христа. (Кроме младенцев и слабоумных, они включены в завет Божией благодати)».

Стоит напомнить, что во время составления этого вероучения, в России уже существовали первые баптистские церкви.

Кстати, в США были «баптисты свободной воли», которые в своем «Изложении веры и жизни баптистов свободной воли» (Treatise of the Faith and Practices of the Free Will Baptists), писали:

«Призыв Евангелия сосуществует с умилованием за всех людей, словом или Духом, так что спасение равно доступно всем; и если кто не достигнет вечной жизни, то вина в этом всецело на нем самом.

...Спасаящая вера есть уверенность разума в фундаментальных истинах откровения, принятие Евангелия через влияние Духа Святого, и твёрдая уверенность во Христе. Плодом веры является повиновение Евангелию. Способность верить – это Божий дар, но вера является действием творения, которое требуется как условие прощения, и без которого грешник не может получить спасения. От всех людей требуется вера во Христа, и те, кто подчиняются этому повелению, становятся детьми Божиими по вере.

...Существуют серьёзные основания надеяться, что истинно возрождённые пребудут до конца и будут спасены силой Божией благодати, которая поддерживает их; но их будущее повиновение и окончательное спасение не предопределены и не определённы, так как через слабость и искушения они находятся в опасности отпадения; и они должны поэтому бодрствовать и молиться, чтобы не потерпеть караблекрушение в вере и не погибнуть».

Все эти вероучения опровергают тезис о том, что баптисты везде и всегда были кальвинистами и верили в то, что спасение потерять невозможно.

Нелишне напомнить, что баптизм развивался при тесном контакте с христианами-меннонитами, с ними у баптистов и общие исторические предки – анабаптисты. Первые баптисты Англии постоянно вели переговоры с ватерландскими меннонитами об объединении, но из-за расхождения в некоторых политических взглядах, этого не случилось. И первые русские баптисты дружили с меннонитами, особенно с братскими меннонитами, признающими истинным крещение через полное погружение в воду. Не случайно первым председателем Союза баптистов России был выходец из меннонитов брат Вилер. Как же относились меннониты к вопросу о вечной безопасности?

В Символе веры меннонитов, составленном 21 апреля 1632 года в Дортрехте, Голландия, записано:

«Мы верим и исповедуем, что поскольку помышления сердца человеческого – зло от юности его и впоследствии человек стал склонен ко всякой неправедности, греху и жестокости, то по этой причине, первым учением драгоценного Нового Завета Сына Божьего является покаяние и исправление жизни. Поэтому те, кто имеют уши, дабы слышать, и сердца, чтобы понять, должны сотворить достойные плоды покаяния, исправить свою жизнь, поверить в Евангелие, отворотиться от зла и делать добро, воздерживаться от неправедного и прекратить грешить, совлекшись ветхого человека с делами его, и облекшись в нового, который создан по подобию Бога в праведности и святости истины».

Ни слова о предопределении или о невозможности потерять спасение здесь нет.

М. В. Иванов составил в 2002 году «Основы систематического богословия» для нашего братства, где четко и недвусмысленно заявлено:

«...следует отметить, что полная и безусловная уверенность в спасении принадлежит исключительно верующим и не относится к тем, кто по своей доброй воле уйдет от Христа, а лишь тем, кто сохранит веру до конца жизни.

Спасение и вера теснейшим образом связаны между собой. Именно верующий человек имеет жизнь вечную (Ин. 3:36). Утрата живой веры неизбежно влечет за собой и потерю дара спасения. Это не противоречит тому, что было сказано об обещании Божиим хранить спасение верующих. Воистину, ничто не может лишить человека дара спасения, но Бог оставляет за человеком возможность отказаться от него по собственной инициативе, потеря веры может произойти при различных обстоятельствах. Возможно увлечение нехристианскими религиоз-

ными верованиями, миром, грехом, а иногда отказ от веры из-за гонений или даже ради выгоды. Иногда вера теряется и при иных обстоятельствах.

...Надо помнить, что если мы по тем или иным причинам утрачиваем живую веру, то у нас не остается и прав на спасение. Хотя учение о потере спасения, через утрату живой веры (развратную жизнь, уклонения в ересь или утрату христианских убеждений) сейчас не популярно, однако, оно имеет под собой серьезное библейское обоснование».

Таким образом, евангельским христианам-баптистам в вопросе о спасении и его потере нужно верить только так, как верили наши предшественники, анабаптисты, общие баптисты Англии в XVII веке, штундисты, русские баптисты и евангельские христиане в конце XIX – начале XX века, как верили наши братья в уже объединенном Союзе евангельских христиан и баптистов и в нерегистрированных церквях 1960-х годов, как, наконец, это вытекает из Слова Божьего, являющегося для нас самым высшим авторитетом во всех вопросах жизни и веры. А нам эту веру нужно не прятать и не умалчивать, а смело проповедовать, отстаивать, спасая души верующих от заблуждений.

Да поможет нам в этом Бог! Аминь.

ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В АРМИНИАНСКО-КАЛЬВИНИСТСКИХ ДИСКУССИЯХ

Статья публикуется в авторской редакции

Спор арминиан и кальвинистов занимает важное место в истории евангельских христиан-баптистов Украины, поскольку стал первой богословской дискуссией в условиях религиозной свободы и оживления духовной культуры в стране. В связи с этим спором впервые заговорили о «богословии» как о четкой позиции в вопросах вероучения и практики, а также как об определенной традиции, которая уходит глубоко в историю и отсылает к серьезным авторам и оригинальным текстам. К сожалению, спорили в основном о вопросе «Можно ли потерять спасение?», не понимая всей многомерности темы, не зная весь масштаб дискуссии и детали конфликтующих традиций. Между тем в этих спорах проявились многие архетипические проблемы евангельского протестантизма, прежде всего, проблема человека, о которой выскажем несколько тезисов.

1. Тот факт, что спор арминиан и кальвинистов принял социологический характер и не включал в себя вопросы антропологии, является симптоматическим для отечественных евангельских церквей. Однако тема спасения является производной от темы человека, а не наоборот, так что можно говорить об определенной богословской инверсии в евангельском вероучении.
2. Подчеркнутый Богоцентризм основывается не на осознанной диспропорции Божеского и человеческого, а на незнании, непонимании человеческого, при которых диспропорция обусловлена не богословски, а культурно - гораздо легче утверждать Божеское, которое понять нельзя, а оспаривать страшно, нежели утверждать Божеское в связи с человеческим, оправдывать личность в этой святой и нерасторживой связи, разгадывать тайну человека и раскры-

вать весь его творческий потенциал, осмысливать общность, синергичность Бога и человека. Последнее требует высокого уровня культуры мышления, богословской грамотности, проблемного, а не догматического дискурса.

3. Примат сотериологии в рассматриваемой дискуссии закрыл для евангельских христиан тему творчества - свободной и созидательной жизни (а не только деятельности) человека. Вся жизнь свелась к жизни духовной, а духовная жизнь оказалась редуцированной к храмовой религиозности, образцы которой диктовали стиль и содержание повседневной и культурной реальности. Стоит заметить, что спасение не столько связывает каноническими стандартами жизни, сколько освобождает для жизни естественной и гармоничной; не столько закрывает в пространстве храмовой духовности, сколько выводит за пределы формальной религиозности в реальный мир, преображаемый верой человека. Спасение и творчество образуют последовательность и нерасторжимую связь. Вне темы творчества жизнь спасенного или спасаемого христианина оказывается бессодержательной и бесцельной.
4. Вопросы спасения рассматриваются преимущественно в индивидуальной плоскости, не выводя на социальные и исторические темы. Спасение лишь начало жизни с Богом и людьми по новым принципам. Судьба другого человека оказывается связанной с моей таким образом, что спасение невозможно в отделении, изоляции, сознательной отстраненности от других. Сосредоточенность на себе, безразличие к бедам другого человека или целого общества остаются малоосмысленными проблемами религиозного сознания. Индивидуалистическое понимание спасения препятствует формированию активной социальной позиции евангельских христиан и, напротив, способствует антиобщественным и контркультурным настроениям в их среде.
5. Арминианская традиция превратно связывается с авторитетом «братства», а кальвинистская – с безусловным авторитетом и волюнтаризмом Бога. Но и в том, и в другом случае живая личность подчинена внешнему авторитету вне личностного выбора, вне свободы и ответственности. Решение проблемы человека невозможно без соотнесения свободы личности и всевласти Бога, без внимания и уважения к этим непосредственным отношениям, без признания антиномического характера этих отношений, непрозрачного и неразрешимого внутри одной из традиций.

6. Последовательный Богоцентризм, подчеркиваемый в кальвинистской традиции, должен быть связан и с оправданием человека. По мудрому слову Антония (Сурожского), «Бог верит в человека». Воплощение Бога свидетельствует о реальной возможности оправдания человеческого, восстановления утраченного Бого-человеческого единения, преобразования тварной природы человека и обожения последнего. Догмат о Воплощении, нераздельности-неслиянности двух природ имеет в себе неисчерпаемый герменевтический потенциал для объяснения взаимодействия Божеского и человеческого в вопросах спасения и последующей христианской жизни. Спасение осуществляется в синергии двух начал, при которой начало человеческое не только унижается, но возвышается и впервые реализуется в полной мере.
7. Современный евангельский христианин должен стать по ту сторону псевдокальвинистского индивидуализма и псевдоарминианского коллективизма. В акценте на абсолютном суверенитете Бога «избранные» видят основание для самоуверенности, самореализации, жизненного успеха. Но знание Бога и принадлежность к церкви спасенных связаны также с чувством смирения, которое прямо пропорционально мере сознательности и ответственности. Избрание и призвание дают личный опыт Богообщения и формируют в личности обостренное чувство ответственности перед Богом, что выражается как в личной святости, так и в служении обществу. В популярных версиях кальвинизма в ранг авторитета возводится индивидуальное, авторское, искусственное, максимально удобное для жизни понимание Бога. Человек присваивает себе право говорить от имени Бога, толковать Его волю, вопросы спасения, мало заботясь, насколько это соответствует самому Богу. В расхожих вариантах арминианство, пытаясь ограничить индивидуальный произвол, передает авторитет в вопросах спасения общине, которая создает свод правил, регулирующих отношения личности и Бога, но мало сопоставимых с реальностью и непосредственностью внутреннего духовного опыта. В первом случае индивид присваивает себе Бога, во втором община навязывает посреднические функции, закрывая собой Бога в Его живой реальности, которая не описывается до конца ни одним сводом этических правил и богословских доктрин. Личность должна открыть для себя Бога в непосредственном обращении к Нему, чтобы затем присоединиться к общине спасенных и жить вместе по ее правилам, понимая их вторичность и относительность. Благодать Божья, Христоцентризм, «вера, действующая любовью»

спасают как от идола индивидуализма, так и коллективных идолов традиций, авторитетов, канонизированных форм.

Кризис современного евангельского христианства определен забвением главной духовной проблемы, решение которой было миссией Христа, – проблемы человека. В дискуссиях арминиан и кальвинистов становятся видны части целостного учения о человеке, разобранные и присвоенные разными традициями. Учение о суверенитете Божьем должно быть дополнено апологией человека, любовь к Богу должна выразиться в любви к человеку, богословие как учение о Боге должно содержать в своей структуре и антропологию, т.е. христианский гуманизм – учение о человеке в его связи с Богом. Евангельским богословами разных традиций надлежит обратиться к человеку во всей проблемности его вот-бытия, чтобы восстановить его в целостности и гармонии в соответствии с целостным и гармоничным образом человека (образом Божьим в человеке), который не дан в одной из традиций, но собирается в богословских дискуссиях и синтезах.

ПРОБЛЕМЫ КАЛЬВИНИЗМА В ДУШЕПОПЕЧИТЕЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ

Статья публикуется в авторской редакции

Введение

О духовной пользе или вреде какого-либо учения можно судить по практическим последствиям этого учения. Как бы ни старались защитники своего богословского учения прикрыть, замаскировать или сгладить эти последствия, избежать их полностью невозможно так же, как и невозможно спрятать шила в мешке. Все равно, то, во что мы верим, определяет то, как мы живем.

В задачи настоящей статьи входит освещение вопроса проблемных в духовном плане богословских построений кальвинистской доктрины и рассмотрение практических их последствий и влияния на жизнь как отдельно взятого верующего, так и поместной общины в целом.

В качестве альтернативы этому учению представлена арминьянская позиция *условного* характера избрания, предопределения, искупления, благодати и спасения, выраженная в комментариях на Рим. 8:28-30 таких богословов, как: Кларк, Годет, Грейтхауз, Пикирилли, Сандей и Хэдлам. По мнению автора, позиция этих толкователей Библии лучше отвечает библейским и богословским требованиям, чем типично кальвинистская.

К ним примыкают лютеранские авторы Ленски и Мейер, однако они не совсем правы, когда полагают, что Бог *предоставил возможность спасения* лишь тем людям, кто, как Он предвидел, положительно откликнется на Его призыв. Неточность данной позиции состоит в том, что Бог любит и потому предлагает возможность спасения *абсолютно всем людям*, от которых одних и зависит решение вопроса принять или отвергнуть предлагаемое спасение. Впрочем, Ленски здесь занимает более арминьянскую позицию.

Было время, когда автор данной статьи не имел никаких представлений о том, что такое кальвинизм и что такое арминиаство, но когда ему пришлось познакомиться с обоими этими богословскими системами, он понял, что всегда был арминиастином и никогда не считал библейским учением кальвинистские богословские выкладки. Своими размышлениями об этом он и решил поделиться с читателями данной статьи.

В первой части статьи будут представлены типичные возражения кальвинистскому учению: причастность Бога к происхождению зла, безусловное избрание, делающее необратимым вопрос спасения, неправомочность или неспособность верующих соблюдать требования Божьей святости, прощение будущих грехов и возможность спасения путем наказания, но без покаяния. Во второй части будут рассмотрены отрицательные последствия всех этих элементов кальвинистской доктрины в их практическом применении.

Опасность кальвинистского представления о причастности Бога к происхождению зла

Хотя не все кальвинисты исповедуют это мнение, однако почти все из них его подразумевают, когда речь заходит о том, что Бог посылал «злого духа» на некоторых людей, якобы беспричинно или безусловно. Арминианам кажется странным кальвинистское мнение о том, что Бог безусловным образом причастен к деятельности сатаны. Представление о том, что Богу невозможно противиться, ведет к тому опасному мнению, что любое допущенное зло угодно Богу. Получается, все что ни делается, делается к лучшему. Это весьма серьезное заблуждение, опасность которого мы можем поначалу и недооценить.

Если бы дьявол и его бесы могли делать только то зло, которое допущено Богом, некого было бы и отправить в ад, ведь этому злу было бы оправдание: Бог же допустил, значит так надо. Это мнение подспудно показывает, что на самом деле Бог заинтересован в каком-то виде зла, коль его допускает. Разумеется, оно может быть высказано по неопытности или наивности, но оно неправильно и крайне опасно. Бог допускает зло не для того, что без него Ему не обойтись, а для того, чтобы сделать очевидным его пагубность, а также преодолеть или исправить то, что оно причинило, но снова-таки ненасильственными мерами. До времени Бог удерживает наказание за это зло, но рано или поздно оно все равно последует.

Допущение зла нужно понимать правильно. Оно не есть дозволение делать грех.

Выражение «Бог послал злого духа» или «злой дух от Господа» ни в коем случае не означает того, что Бог принуждает какого-либо злого духа

к его злой деятельности. Здесь нам нужно быть очень осторожными. Иначе мы сделаем Бога причастным к происхождению зла, как это делают строгие кальвинисты. Кстати, они оперируют именно этими стихами Писания. На самом же деле Бог «посылает» бесов лишь в смысле наказания за предыдущие грехи.

Например, Ноеминь говорит: «Ибо рука Господня постигла меня» (Руфь 1:13); «Господь заставил меня страдать и Вседержитель послал мне несчастье» (Руфь 1:21). Откуда нам известно, что это - безусловное действие Бога, т.е. что человек к нему не причастен? Неужели этим условием не может быть то, что она со своим мужем покинула Богом данную ей родину? Эта или какая-либо другая, неизвестная нам причина, могла быть таким условием для данного Божьего действия. Это наказание зависело от нее самой.

Бог допускает воздействие сатаны и его слуг на людей не без их личного на то повода. Почти во всех случаях, где говорится о том, что Бог каким-то образом причастен к злу, можно смело говорить о предваряющем это действие непослушании человека. Исключение этому может быть лишь вопросы *земной* судьбы, где Господь Сам определяет разную долю бедным и богатым, здоровым и больным и т. д., зная наперед, что именно этот жизненный «крест» будет содействовать духовному спасению каждого. В любом случае, страдания и благосостояние не относятся к спасению самым непосредственным образом. Человек может либо содействовать, либо противиться Божьим мерам, побуждающим его к спасению. Если же мы позволим себе говорить о том, что Бог причиняет зло в каких-то только Ему известных целях, мы погрешим против истины Писания, делая Господа, по крайней мере сотворцом зла.

По этой причине мы предлагаем кальвинистам быть осторожными в выражениях, чтобы не сказать ненароком того, что Бог в действительности не делает. Выражение «злой дух от Господа» есть древнееврейская идиома, означающая просто Божье попущение, но не разрешение, без которого якобы не произойдет никакое зло. Это временная уступка, а не специальная цель Бога, которой невозможно противиться. Если мы будем думать, что реальное зло может существовать только по особому или, как говорил Кальвин, «тайному» замыслу Бога, то можем оказаться недалеко и до того мнения, что коль Бог попустил нам грешить и остановил нас, значит так Ему и нужно. В этом вопросе нужно беречься тонко расставленных сетей дьявола, злоупотребляющего даже Писанием (Мф. 4:6).

Разумеется, выражение «ангел (вестник, посланник) сатаны» можно понять и так, что сатана злоупотребляет тем, что Бог допустил страдания Павлу. Правда, нам нужно четко различать вопросы житейские от вечных.

Страдание в этой жизни это одно, а вечная гибель другое. Важно отметить, что мнение кальвинистов о причастности Бога к отпадению Ахава, является неверным.

Механизм отпадения этого царя отлично объясняет история из 3 Цар. 22. Ахав впервые в Израиле ввел идолопоклонство, женившись на языческой принцессе, хотя и делал это ценой уступок ее посягательствам. Эпизод с расправой над Навуфеем показывает всю беспомощность и зависимость царя от его нечестивой жены, Иезавели. Бог терпел его похождения и даже прощал его до тех пор, пока в сердце Ахава сохранялась способность к покаянию, однако, как повествует двадцать вторая глава Третьей книги Царств, эта способность в нем исчезла.

Кальвинисты часто обращаются к этой главе (особенно учитывая видение пророка Михея), чтобы показать причастность Бога к гибели Ахава, однако в своем анализе данной истории они упускают несколько важных истин: Божье отвержение Ахава было условным, упорство царя было систематическим, а само отступление прогрессивным, вылившимся в полную неспособность к покаянию. Иными словами оставление Богом Ахава напрямую зависело от нечестия последнего и потому было обусловлено им. Давайте присмотримся к деталям этой истории.

Первое, что мы можем отметить, так это то, что *Ахав имел дело с большим количеством Божьих предупреждений*, в частности со стороны пророка Михея (см. слово «только» в 3 Цар. 22:18). Данное обстоятельство вносит в доктрину кальвинизма неразбериху в случае, если Бог не только знал наперед, но и прирек этого царя к погибели: зачем же бороться за того, кто все равно погибнет? Если же отвержение Саула имело условный характер, тогда поведение Бога совершенно понятно: Он ждал его исправления до конца.

Сопротивление Ахава этим предупреждениям было упорным, сознательным и систематическим. Это не было необдуманное, поспешное или сделанное в состоянии раздражения единичное решение. Когда в очередной раз пророк Михей (ст. 16-17), после специального допроса царя, указал ему на его грех, царь Ахав не образумился. Иными словами, отступление Ахава от Бога произошло не вследствие незнания или недопонимания воли Божьей, а как раз вопреки ей, что делает этого царя похожим на египетского фараона времен Моисея или фарисеев времен Христа. Иными словами, Ахав неоднократно пренебрегал ясным познанием воли Божьей, что не могло оставаться без наказаний очень долгое время.

В конечном итоге, систематическое пренебрежение волей Божьей привело Ахава к потере способности к покаянию и как следствием этого

к полному оставлению его Богом. В какой-то момент времени, *отступление Ахава приняло необратимую форму*. По всему видно, что он переступил ту грань, за которой его падение остановить уже было невозможно. Это доказывается неуклонным следованием Ахава по наклонной вниз. Так, узнав, что на этот раз Бог снова не будет ему помогать, царь израильский решил Его обхитрить путем переодевания. Однако к тому времени Бог решил *навсегда* отвергнуть и погубить Ахава, поскольку он сам лишил себя возможности покаяния, а следовательно и спасения. По этой причине Бог внушает царю сирийскому мысль преследовать только Ахава. «Случайно» вражеская стрела осуществляет Божью цель.

Однако царь не убит, но ранен. Насколько смертельным было это ранение? Царя можно было бы спасти, поскольку он простоял в колеснице до самого вечера. Если бы ранение было тяжелым, он не смог бы это сделать. Почему же тогда, он не призвал на помощь врачей и не отменил битву? Потому что разум царя Ахава был ослеплен гордым желанием достигнуть поставленной цели вопреки воле Божьей. Вследствие своего отпадения от Бога он уже не мог мыслить здраво, но его гордость в сопротивлении Господу достигла своего пика, так что он шел к собственной гибели напрямую и неудержимо.

Все это говорит о том, что не Бог был первоначальной причиной гибели этого царя, а он сам и его упорное, сознательное и систематическое сопротивление Господу. Когда человек грешит, но имеет способность к осуждению своего греха, его еще есть смысл спасать. Однако спасти такого человека, который фактически свыкся со грехом до такой степени, что потерял болевую реакцию на грех и чувствительность к голосу его совести, невозможно. Такие люди идут к своей гибели впереди обычных грешников, за которых еще есть смысл бороться, молиться и просить Бога содействовать их спасению. Когда же человек отступает от Бога посредством этого «смертного» (т. е. неумолимо ведущего к духовной смерти) греха, он совершает «хулу» или оскорбление Духа Святого, Который перестает за него бороться.

Вот каким изображает Слово Божье процесс отпадения от Бога. Это если говорить о вопросе вечной судьбы Ахава. В целом же эта история отлично описывает любое отпадение и следующее за этим оставление таких людей Богом. Только в этом смысле мы и должны понимать выражение «злой дух от Господа»: Бог прекращает борьбу за спасение упорствующего в своих грехах грешника или отступника, в результате чего сатане открывается доступ вредить этим людям. Таким образом получается, что Бог действительно открывает доступ сатане, но это происходит из причин допущения зла, а не его причинения, причем это до-

пущение носит вполне условный характер. Бог никого не оставляет первым, как и сказано: «Господь с вами, когда вы с Ним; и если будете искать Его, Он будет найден вами; если же оставите Его, Он оставит вас» (2 Пар. 15:2). Таким образом безусловной причастности Бога к злу не существует.

Между тем крайние (супралапсариане и диспенсационалисты) кальвинисты учат тому, что Богу иногда зло бывает полезным, поэтому вполне возможно, что наши грехи нужны нам или Ему. Вот в этом учении и содержится объяснение тому, почему диспенсационалистские кальвинисты не считают добрые дела признаками спасения, так что получается, что спасенный имеет право грешить, поскольку это якобы прославляет благодать. Между тем, апостол Павел осудил это учение дважды (Рим. 3:5-8; 6:1-2). По этой причине не можем разделить его и мы.

Опасность учения кальвинистов «спасен однажды – спасен навеки»

Это кальвинистское учение имеет две противоборствующие друг с другом позиции: умеренные кальвинисты учат, что отпавший от Бога никогда не был истинно обращенным человеком; в отличие от них диспенсационалисты считают, что какую бы жизнь ни вел христианин, спасения ему невозможно лишиться ни при каких условиях. Обе эти позиции библейски необоснованны, поскольку первая не может объяснить, как мог Бог благословлять и наделять Своей благодатью того, кто никогда ранее не был Его дитем, а вторая – почему Бог требует от христианина добрых дел, потеря которых указывает на отступление от веры. Действительно, святые дела являются плодами возрождения и признаками истинно спасения, отрицать чего невозможно, оставаясь на почве верности Библии.

Несмотря на такое различие между двумя разновидностями этого заблуждения, практические результаты его отрицательным образом влияют на состояние практической жизни христианина. Если среди верующих могут легко укрыться псевдоверующие, тогда святость Церкви Христовой сильно умаляется. Тогда нет ничего неестественного для нее быть и не такой уже и чистой перед Богом. Если же освящение вообще не является целью христианина, тогда не понятно, свят ли Сам Бог, допускающий этому быть. Тогда быть немного грешником в порядке вещей. Хотя вторая позиция и более вредна в духовном плане, обе они отступают от библейского учения об освящении.

То, что учение «о вечной безопасности» ведет к убеждению, что можно грешить, оставаясь в то же самое время спасенным, признают и сами кальвинисты. По выражению Р. Т. Кэндала из его книги «Спасен однаж-

ды – спасен навсегда», «это учение Нового Завета, которым, пожалуй, злоупотребляют больше других». Мы бы сказали более откровенно: этим учением невозможно не злоупотреблять, поскольку оно делает вопрос спасения совершенно независимым от какого-либо поведения самого человека. А поскольку от человека ничего не зависит, то в конечном итоге не существует большой разницы между добрыми и злыми его поступками, не способными что-либо изменить ни в ту, ни в другую сторону. Поскольку невозможно вести какую-либо активную жизненную позицию, оставаясь на почве кальвинистского фатализма, адепты этого учения всеми своими силами стараются замаскировать отрицательные последствия своей доктрины вплоть до незаконного присвоения себе богословских положений альтернативного учения – арминянизма.

Несостоятельность кальвинистского учения о вечной безопасности христианина хорошо показано в следующей цитате из «Систематической теологии» Э.М. Хиллса (1931), приведенной в книге Дэна Корнера «Вечное спасение на условии веры»:

«Кальвинисты, отрицающие, что спасение можно потерять, рассуждают удивительным образом. Они утверждают, что ни один светильник не может погаснуть, что среди пшеницы не могут появиться плевелы, что ни одна ветвь во Христе не может быть отсечена из-за бесплодия, что ни одно прощение не может быть потеряно и ни одно имя не может быть изглажено из книги жизни. Они заявляют, что соль не может потерять силу, что невозможно тщетно принять благодать Божью, зарыть свои таланты, вознерадеть о своем спасении, невозможно озираться назад, положив свою руку на плуг, что никто не может оскорбить Святого Духа, отвергнуть Господа, навлечь на себя погибель. Они изводят кипы бумаг, чтобы доказать, что если человек погиб, он никогда не был спасенным (Ин. 17:12); если человек упал, он никогда не стоял (Рим. 11:16-22; Евр. 6:-6); если человек «извергнут», он никогда не был внутри, а если «засох» – не был зеленым (Ин. 15:1-6); если человек «колеблется», ему, мол, не в чем колебаться (Евр. 10:38-39); если человек впал в духовную тьму, но никогда не был просвещенным (Евр. 6:4-6); если опять запутывается в сквернах мира, – он никогда не был среди христиан (2 Пет. 2:20); если теряет спасение, – никогда его не имел; если вы терпите кораблекрушение в вере, – у вас никогда не было корабля веры»¹¹.

Лучше не скажешь.

¹¹ Цит. по: Спасение – привилегия избранных? / Ред. В.И. Стародуб. – Сакраменто, 2006. – С. 206.

Опасность кальвинистского учения о неправомочности и неисполнимости святых дел

Кальвинисты, особенно крайние или строгие, не только бросают тень на Божью святость, но и ставят под сомнение Божье повеление уподобляться в этой святости христианам. Так, известный в США комментатор Библии Вернон МакГи постоянно высмеивает способность христиан даже частично отвечать требованиям Божьей святости.

В итоге цель снять актуальность личного освящения достигается теперь и другим путем – признанием того, что эта задача просто не по силам не только грешникам, но и спасенным людям. Легко себе представить, к каким практическим последствиям может привести данное учение, не только расслабляющее волю христианина, но и парализующее ее.

Действительно, что даже христиане призваны бороться со своим «я», в результате чего не всегда одерживают победу. Тем не менее, совершенно исключена возможность понимания того, что дела грешника и христианина могут быть одинаковыми. В любом случае, христианин будет проявлять большую степень послушания Богу, чем неверующий человек (разумеется, при содействии предварительной благодати), а значит и достигать больших духовных высот в вопросе своего личного освящения. Христианин призван не только бороться со грехом, но и побеждать его. Таким образом, попытка кальвинистов не только допустить возможность попадания «плотского христианина» в Царство Небесное, но и закрепить за ним там твердое или гарантированное место, не удалась.

Отвергая способность христианина вести с Божьей помощью освященную жизнь, диспенсационалистские кальвинисты не брезгают делать заявления типа «при любом грехе спасение утратить невозможно». Упомянувшийся выше Р.Т. Кэндалл в той же книге писал: «Высказывается мнение, что 1 Кор. 5:5 – самое сильное подтверждение в Библии учения о раз и навсегда полученном спасении, и я не стал бы возражать против этого».

Получается, пребывание в блуде – нормальное положение христианина? До какой же степени заблуждения может опуститься кальвинист, утверждая подобное.

Разве к данному случаю не относятся слова апостола Павла: «Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником... с таким даже и не есть вместе» (1 Кор. 5:11)? Вне каких-либо сомнений остается утверждение о том, что примирение с этим согрешившим христианином произошло лишь на условии его раскаяния и исправления. В противном случае, он бы продолжал «оставаться блудником». Становится очевидным, что кальвинистское мнение о неспособности христианина

следовать Божьим заповедям делает последние ненужными и бесплодными увещаниями.

Опасность кальвинистского мнения о прощении будущих грехов

В кальвинизме есть много парадоксов. Например, они считают, что возможно быть спасенным еще до своего уверования. Подобным же образом, они утверждают, что христианин может быть прощен еще до того, как попросит прощения. Какое чудовищное заблуждение! Так, Дэйв Хант, критикующий кальвинизм по первым четырем его основополагающим пунктам, признает последний, когда пишет: «Спасение – это полное прощение благодатью и освобождение от наказания всякого греха – прошлого, настоящего и будущего»^[2].

Бросается в глаза то, что в кальвинизме Бог почему-то спасает лишь от *наказания* за грех, а не от него самого или его власти над человеком. В итоге вмещающая часть проявления Божественной благодати становится неоправданно выше преобразующей ее части.

Итак, насколько верным является кальвинистское мнение о постороннем спасении человека, т.е. спасении его без учета выражения его личного отношения к этому спасению. Если в древности Тертуллиан учил, что грехи после крещения (спасения) уже не прощаются, то Дэйв Хант и еще с ним утверждают как раз обратное: грехи после спасения не могут лишить человека спасения. Оба эти заблуждения достойны одно другого, поскольку отвергают библейский принцип, что лишь просящий получает и ищущий находит.

Никакого автоматического прощения наперед в Библии нет и никогда не было. Если бы это было иначе, тогда израильские цари Давид и Соломон могли продолжать спокойно грешить, принося многочисленные жертвоприношения Богу наперед. Однако мы этого «Богоугождения авансом» не можем обнаружить в Писании. Оно плод средневековых заблуждений о возможности искупления грехов своим последующим доброделием и переносе сверхдолжных заслуг от одного человека на другого. Мало того, Писание учит как раз обратному: «Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды» (1 Ин. 1:9). Апостол Петр вообще ясно говорит о том, что верующий не должен забывать «об очищении прежних грехов» (2 Пет. 1:9). Когда он это забывает, он лишается права быть очищенным, превратившись в духовного слепца, самостоятельно «закрыв свои глаза».

^[2] Там же. С. 214.

Опасность кальвинистского представления о возможности спасения через наказание смертью

Еще одной из опасностей кальвинистского учения является убеждение о безусловном характере Божьего наказания нераскаявшегося грешника. Это мнение опирается на специфическое толкование нескольких текстов Писания, из которых кальвинисты пытаются сделать вывод о том, что для верующих людей, упорствующих во грехе, существует исключительная возможность ожить духом путем смерти по плоти. На этом основании, они хотят причислить наказание смертью к разряду «несмертных» грехов, т.е. тех грехов, которые не ведут к духовной смерти.

Любимое выражение кальвинистов: «Если Бог нас не наказывает, значит мы не Его...» (Евр. 12:8). Отсюда они учат: «Мы, нераскаянные, наказываемся от Господа смертью, но не приходим на суд с миром, т.е. будем жить духом, хотя и получили наказание по человеку плотью. Т.е. мы больны и умираем как раз за то, что не покаяться».

Крайним выражением этого учения является мнение, что спасение гарантировано не только сознательно и упорно грешащим верующим, но и даже самоубийцам, как это утверждают Джеймс Кеннеди, Чарльз Стэнли или Дэвид Джеремиа.

Давайте же рассмотрим, оправданно ли такое использование Писания? Текстами Писания, которыми любят злоупотреблять кальвинисты, являются три следующих:

- 1) «предать сатане во измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 5:5).
- 2) «от того многие из вас немощны и больны и немало умирает. Ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы. Будучи же судимы, наказываемся от Господа, чтобы не быть осужденными с миром» (1 Кор. 11:30-32).
- 3) «таковы Именей и Александр, которых я предал сатане, чтобы они научились не богохульствовать» (1 Тим. 1:20).

Давайте посмотрим, позволяют ли они истолковать себя в кальвинистском ключе.

Первый из них – 1 Кор. 5:5 ничего не говорит о том, условная ли цель Бога «чтобы дух был спасен» или безусловная. Как и остальные, он просто об этом умалчивает. Бог может использовать крайние средства воздействия на упорно пребывающих в своих грехах христиан, но откуда кальвинисты взяли, что эта Его цель достигается безусловным образом? Это

вопрос. Да, из Второго послания к коринфянам мы узнаем, что виновный был помилован, однако разве не по той причине, что он покался в своем греховном поведении? Конечно, по этой, потому что сказано: «Ибо я для того и писал, чтобы узнать на опыте, во всем ли вы послушны» (2 Кор. 2:9). Как видим, что в это общецерковное послушание входит и послушание виновного. В любом случае, и этот текст не содержит никаких доказательств кальвинистскому мнению о безусловности Божьего наказания.

Мало того, он содержит доказательства обратного. Приведем его весь: «Для такого довольно сего наказания от многих, так что вам лучше уже простить его и утешить, дабы он не был поглощен чрезмерною печалью. И потому прошу вас оказать ему любовь. Ибо я для того и писал, чтобы узнать на опыте, во всем ли вы послушны. А кого вы в чем прощаете, того и я; ибо и я, если в чем простил кого, простил для вас от лица Христова, чтобы не сделал нам ущерба сатана, ибо нам не безызвестны его умыслы» (2 Кор. 2:6-11). Прочитав его, осмелимся ли мы утверждать, что существует возможность прощения виновного без прощения об этом прощении и без реального раскаяния в грехах. Разве не об этом покаянии говорят слова «дабы он не был поглощен чрезмерной печалью», чем может воспользоваться сатана. Итак, данный текст Писания используется кальвинистами для подтверждения своего мнения о возможности спасения через наказание, но без покаяния, необоснованно.

Касательно кальвинистского толкования текста 1 Кор. 11:30, отметим: выражение «чтобы не быть наказанными с миром» имеет условных характер. Это цель, которая может быть достигнута при условии покаяния виновного. Если же на данное наказание он не реагирует покаянием, тогда он будет наказан с этим миром, как Анания и Сапфира.

Таким образом, виновные христиане «не будут судимы с миром» лишь при условии того, что научатся «судить сами себя». Поэтому и сказано: «Ибо если бы мы судили сами себя, то не были бы судимы» (1 Кор. 11:31). «Не были бы судимы» как? Обоими видами суда: земным (ограниченным и временным) и небесным (вечным).

В любом случае, зачем же осуждать раскаивающегося в своих грехах христианина? В связи с данной проблемой, укажем на один исторический пример, приведенный в книге Ивана Барчука «500 иллюстраций к проповедям» (Мариуполь: Светильник, 1994. – С. 242-243):

«Один китайский император пошел во главе своего войска умирять восстание в отдаленной провинции. Он поклялся уничтожить всех своих врагов. Когда он вступил в пределы мятежной провинции, население тотчас изъявило ему покорность. Сановники страны ожидали

немедленного распоряжения о расправе с зачинщиками восстания, но к их удивлению, император обошелся очень мягко с ними. Тогда один из министров обратился к императору с вопросом, почему он не исполняет своего клятвенного обещания казнить виновных, а наоборот всех их милует. «Я дал клятву уничтожить врагов, – ответил император, – и таковая мною исполнена: врагов уже более нет. Даже те, которых надо было казнить, уже более не враги, а мои друзья».

Последний текст говорит нам о «предании сатане, чтобы они научились не богохульствовать». Мало того, что в нем нет ни слова о безусловном характере такого предания, но еще у нас нет никакой уверенности в том, что слова «чтобы они научились не богохульствовать» могут иметь спасительное значение. Эти слова могут иметь и осудительное значение, в пользу чего говорит и предыдущий контекст: «имея веру и добрую совесть, которую некоторые отвергнув, потерпели кораблекрушение в вере» (1 Тим. 1:19). Итак, Слово Божье ясно зачисляет Именея и Александра (сотрудников апостола Павла) в разряд тех, кто «отвергнув добрую совесть, потерпели кораблекрушение в вере». Как это не могли заметить кальвинисты – удивляет.

Вся проблема кальвинистов состоит в том, что они пользуются Писанием выборочно, чтобы подтвердить заранее сфабрикованную модель объяснения. Они игнорируют весь контекст Писания, т. е. не берут во внимание все тексты Писания, чтобы застраховать себя от заблуждений.

Кстати, не существует никакой возможности вывести из арминианского мнения об условном применении наказания Божьего, представление о том, что всякий умерший насильственной смертью идет в ад. Разумеется, не всякий. Такое мнение беспочвенно.

Умереть насильственно (читайте и болеть, если так Вам хочется) можно по самым различным причинам, одной из которых может быть наказание за пренебрежение Кровью Христа (см. Евр. 10:29), разумеется и земное, и вечное.

Итак, нам непонятно, почему кальвинисты исключают из рассмотрения библейские свидетельства об условном характере применения Богом наказания? Наказание только тогда спасает, когда происходит покаяние. Ни один из приведенных кальвинистами текстов Писания не доказывает безусловный характер наказания Божьего. Подлинная же библейская картина на этот счет вырисовывается лишь при учете других текстов Писания, относящихся к данной теме. Прежде всего это текст Евр. 12:10-11, гласящий: «Те наказывали нас по своему произволу для немногих дней; а Сей – для пользы, чтобы нам иметь участие в святости Его. Всякое на-

казание в настоящее время кажется не радостью, а печалью; но после наученным через него доставляет мирный плод праведности» (Евр. 12:10,11).

Этот текст говорит нам о том, что наказание может быть только тогда спасительным, когда приводит к покаянию. Это у кальвинистов только есть возможность спасения через наказание смертью, но без необходимости покаяния. В Библии же любое наказание имеет условие – пользу или плод, «чтобы нам иметь участие в святости Его». А это и есть покаяние. Ведь бывают наказания и без данной пользы, тогда они не могут быть спасительными.

Иными словами наказание Божье должно принести исправление. Если же человек (христианин) воспротивится Божьему наказанию, это наказание из исправительного превращается в осудительное. Таковым людям не будет спасения, так что они будут осуждены и в этой жизни (для предостережения другим) и в будущей. Очевидно, что сторонникам кальвинизма следует мыслить шире, в библейском смысле.

Обычная проблема кальвинизма - голословность безусловности воли Божьей. Вместо бесконечного цитирования мест, нисколько не говорящих о безусловности Божьего наказания, им следовало бы лучше дать объяснение следующему тексту Писания Евр. 12:9-11. Мы здесь умышленно расширим его контекст, чтобы кальвинисты могли услышать, что наказуемый «должен покориться Отцу духов, ЧТОБЫ ЖИТЬ». По этой причине мы повторяем свой вопрос к кальвинистам: «Будет ли спасен тот наказанный, который не извлек из наказания надлежащего урока и продолжает оставаться со старым мнением о своем грехе?» Неужели они считают, что Бог в вечности будет убеждать его в том, что он не прав? Навряд ли. Вместо этого Писание нас учит тому, что «Если нечестивый будет помилован, то не научится он правде, – будет злодействовать в земле правых и не будет взирать на величие Господа» (Ис. 26:10). Возможности спасения через наказание смертью, но без покаяния – не существует.

Практические последствия кальвинистских заблуждений

Кроме богословских неувязок и многочисленных противоречий с библейскими данными, кальвинистское учение имеет ряд отрицательных практических последствий. Самое страшное из них сводится к популяризации идеи «спасен однажды-спасен навсегда»:

«Делай что хочешь, если тебе предназначено быть спасённым, то ты всё равно будешь спасён и наоборот: если тебе предназначено быть в аду, то хоть лоб расшиби служжа Господу – всё равно погибнешь». В принципе

к этому принципу абсолютного отсутствия возможности человеку повлиять на решение Бога и сводится все кальвинистское богословие.

Автор этих строк знает о практическом эффекте кальвинизма не понаслышке, поскольку живет в Штатах уже немалое время и от кальвинистов слышал неоднократно, например, следующие высказывания:

«Я воспитанием детей не занимаюсь, потому что не я спасаю их, а Господь, и если Он уготовал моим детям в аду гореть, то чтобы я не сделал – ничто не поможет, поэтому предпочитаю не вмешиваться в план Божий, чтобы не стать Богопротивником...»

«Я грешу, это верно и грешу осознанно, но если Господь предназначил меня к спасению – то спасёт и такого каким я есть, а если Он мне предназначил гореть в аду, то хоть здесь «оторвусь на полную катушку», чтобы уже было за что гореть».

«Я не грешу, потому что я спасён и непременно буду с Богом исключительно по моей вере. А грешит на самом деле лишь моя плоть, но не я! Плоть же со своими грехами превратится в прах, а я в любом случае спасусь!»

Данные мнения, вытекающие из признания кальвинистской доктрины, является сильно распространенными в США. Если от меня ничего не зависит, то к чему мои собственные усилия? В таком случае я обязан лишь ожидать, когда на меня сойдет или не сойдет Божья благодать, делающая вместо меня все – и доброе, и злое. Однако в Библии мы не видим безусловного характера Божьего избрания. Везде, где это можно подразумевать, можно найти какое-либо условие, которое кальвинистам просто не выгодно замечать.

Приведу такой пример: на стройке в моей власти выбрать брус для подпорки и определить где он будет поддерживать строение, но если брус после моего определения и избрания с общей кучи брусьев подведёт (окажется треснутым, поскольку был недостаточно просушен или от дневной жары стал коробиться и гнуться), то такие бруски частенько приходится вынимать даже со стен или подпорок и несмотря на их избрание и предназначение (предопределение) резать на маленькие куски или же выбрасывать на дрова, т.е. предавать огню то, что было изначально избрано и предопределено для здания и даже уже находилось в самом здании.

Возьмем пример с Иудой: он был предопределён, избран, призван... О нем было сказано: «Не двенадцать ли избрал Я вас?» Он располагал всеми благословениями апостола Христова. А каков итог? «Ты, Господи, Сердцеведец всех, покажи из сих двоих одного, которого Ты избрал при-

нять жребий сего служения и Апостольства, от которого отпал Иуда, чтобы идти в свое место». После этого кто может утверждать то, что от самого человека его спасение совершенно не зависит? Где гарантии того, что он не очередной Иуда: предузнанный, призванный, избранный.. но в конце жизни оказался неверным.

Нетрудно вспомнить такие примеры и самому читателю, когда некоторые христиане в юности горели, а в старости отпали и стали хулителями Господня не только словами, но и делами.

Слово Божье призывает нас бодрствовать над собой, когда говорит:

«...и отпадших, опять обновлять покаянием, когда они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему...» «Посему, кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть...»

«Посему мы должны быть особенно внимательны к слышанному, чтобы не отпасть...»

«Итак вы, возлюбленные, будучи предварены о сем, берегитесь, чтобы вам не увлечся заблуждением беззаконников и не отпасть от своего утверждения...» «Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати...» «Итак видишь благодать и строгость Божию: строгость к отпадшим, а благодать к тебе, если пребудешь в благодати Божией; иначе и ты будешь отсечен...»

Как все эти библейские предостережения отличаются от учения кальвинистов «спасён однажды – спасён навсегда». Ешь, пей, веселись: завтра умрём и в рай попадём! Учение это сильно развито в последнее время в Штатах. Люди грешат в открытую, например, в разводе находится около 50% семей, но считают себя христианами, спасёнными, избранными. При этом ничего плохого в этом они не видят: ведь они уже не могут грешить духом, а грешат лишь телом, или грешат, поскольку это Сам Бог допустил, а Ему невозможно перечить. Воистину исполняется пророчество о том, что учение это: «.. и слово их, как рак, будет распространяться. Таковы Именей и Филит, которые отступили от истины, .. и разрушают в некоторых веру...»

Живущим в Штатах можно предложить сделать следующий тест:

- 1) в Штатах подойдите к паре (она и она), которую только что сочетали в церкви, и спросите: «Вы христиане?» Если получите утвердительный ответ, то уточните их убеждения. Как правило: это будут убеждения кальвинистские. Затем задайте те же вопросы сочетавшему их пастору, которых здесь частенько называют: Рев-и-ренд. Ответ скорее всего будет адекватный.

- 2) на улице подойдите к пьянице, держащему бутылку пива в руках, папиросы или рассыпающего вокруг отборные маты. Повторите те же вопросы, ответ будет скорее всего тот же.
- 3) постарайтесь понять аргументацию этих людей. Когда вы зададите им вопрос, откуда они знают, что являются спасёнными христианами, чья жизнь соответствует Писанию, то скорее всего услышите в ответ примерно следующее: «Я уже спасён, достиг финиша, теперь только осталось сбросить эту грешную оболочку с грехами, которые истеют вместе с телом, а я получу новое тело: без греха и порока и буду продолжать есть, пить и веселиться: с одного бала на другой... Ведь я СПАСЁН РАЗ И НАВСЕГДА! И вообще отойди от меня сатана со своими вопросами, не мешай допивать пиво с моей ...надцатой «подружкой»!»

Плоды кальвинизма как начинались с убийства тела, теперь заканчиваются убийством и души. Кто же, приняв учение кальвинистское, пожелает увидеть своих детей или внуков повторяющими всё то, за что многие христиане мира осуждают штатовских «христиан» – кальвинистов (разных толков и сословий, но у всех руки опущены и воля парализована, после того как они проглотили яд кальвинизма, ловко завернутые в вырванные стихи Писания)?

Действительно, не видеть этой опасности невозможно бодрствующему христианину. Потому и написано: «Не обманывайтесь: худые сообщества развращают добрые нравы». К тем же, кто сознательно пропагандирует кальвинизм, можно отнести слова: «Но умы их ослеплены: ибо то же самое покрывало донныне остается неснятым... ПОТОМУ ЧТО ОНО СНИМАЕТСЯ ХРИСТОМ». Хорошо, если это заблуждение искреннее и человеку еще можно помочь. Тогда он может применить к себе слова «но когда обращаются к Господу, тогда это покрывало снимается». А если нет, тогда это ужасное заблуждение так и погубит этого несчастного.

Да хранит Господь всех христиан от всех опасностей кальвинизма.

Заключение

Кальвинистское учение о безусловном характере Божьего избрания, предопределения, искупления, благодати и спасения несостоятельно не только по богословским, и по библейским, но также и по практическим причинам.

Подведем теперь итоги, касающиеся практических издержек кальвинистской доктрины. Они таковы:

- 1) Кальвинистский тезис о безусловности Божьего избрания, искупления и спасения делает волю человека ожидающей первого действия

исключительно со стороны Бога, что не может объяснить происхождение зла и греха вне Божьей воли.

- 2) В результате признания этого же учения воля человека становится пассивной, так что ею становится легко управлять врагу душ человеческих.
- 3) Представление кальвинистов о том, что Божье спасение совершается задолго до нашей реакции на Божий призыв, причем его действию к спасению или к гибели невозможно перечить, оправдывает любое поведение человека, включая и греховное.
- 4) Кальвинистское учение о безусловном Божьем избрании делает бессмысленным наши молитвы к Богу об обращении наших родных и близких нам людей, бесплодными миссионерские усилия и личные усилия по достижению святой жизни во Христе.
- 5) Кальвинистское учение выгодно людям духовно инертным и не желающим прилагать необходимые для получения спасения и пребывания в нем усилия.

Наконец, кальвинизм губит и действительно возрожденных людей, поскольку они не задумываются над опасностью лишения своего спасения, когда грешат не только в поступках, но и в мыслях. Если грешит арминианин, он знает, что должен исповедать свой грех после его совершения, для кальвиниста же все его грехи прощены предвечно. Он просто на них не обращает никакого внимания. В итоге, называя себя «избранным», он оказывается вдали от Бога. Но еще больший вред кальвинизм наносит делу освящения христианина, поскольку учит ОЖИДАТЬ святости от Бога, а не ПРОЯВЛЯТЬ ее самостоятельно.

Видя эти проблемы, умеренные кальвинисты пытаются прикрыться арминианским учением об освящении, не видя того, что эти богословские системы несовместимы друг с другом принципиально. Водораздел между ними лежит в плоскости признания или непризнания того, что вопрос получения спасения в дар находится в зависимости от поведения самого человека. Каждый библейский христианин обязан не только сделать этот выбор, но и бороться с кальвинистским заблуждением всеми доступными ему средствами. Почему? Потому что кальвинизм не оправдал себя не только богословски, но и практически. Таков основной вывод нашего изучения этого вопроса.

СЛАБЫЕ И СИЛЬНЫЕ СТОРОНЫ КАЛЬВИНИЗМА И АРМИНИАНСТВА

Статья публикуется в авторской редакции

Введение

В наши дни, в Братстве ЕХБ, на территории постсоветского пространства обострилось противостояние между приверженцами двух богословских взглядов, которые возникли и развивались со времени эпохи Реформации. «Кальвинизм» как учение Ж. Кальвина, одного из основоположников протестантского богословия, и «арминианство», связанное с именем Якоба Арминия, учение которого многие рассматривают как полную противоположность кальвинизму.

Делая упор в своем богословии на суверенную верховную власть Бога, Кальвин пришел к выводу, что человек абсолютно зависим от воли Всевышнего в вопросах спасения. Сформулировал это Кальвин весьма категорично: по его мнению, не только дарование человеку спасения, но и вечное осуждение грешника заранее предопределено Богом. Предопределенный праведник, по Кальвину, неизбежно будет спасен, а предопределенный к аду – непременно погибнет. Он считал, что Иисус умер не за всех людей, а только за тех, которых изначально решил спасти^[1]. Оппозиция Арминия состояла в том, что, по его мнению, Бог хочет спасения всех, а человек имеет возможность принять или отвергнуть Божий призыв. Бог предопределил ко спасению всех, кто уверует в Христа. Несмотря на столь разные подходы, и Кальвин и Арминий верили, что человек спасается только по благодати Божьей, без всяких заслуг со своей стороны.

Я считаю, что проблема не в том, что христиане (в нашем Братстве) имеют разные взгляды, а в том, чтобы это разномыслие не послужило причиной, которая может привести к расколу цер-

[1] Иванов. История христианства. – С. 89.

квей. Единство Церкви и церковного Братства намного важнее, чем все наши разногласия и разномыслия. Давайте же, рассмотрим это вопрос более внимательно, вспомним историю его возникновения и постараемся увидеть как сильные, так и слабые стороны исследуемых нами богословских школ, «арминианства» и «кальвинизма».

1. ИСТОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ЭТОГО ВОПРОСА. ОСНОВОПОЛОЖНИКИ

Та или иная точка зрения зарождалась в истории церкви, как ответ на происходящие события, возникающие проблемы или появляющиеся ереси. Например, радикальный взгляд донатистов о непримиримости к христианам, отступившим от своей веры в начале IV в., мог возникнуть только в жесточайших условиях гонений со стороны римских властей в истории христианской церкви. Позже, появляется учение Пелагия, который считал, что христианин может вести безгрешную жизнь без помощи Бога и Его благодати, а лишь опираясь на учение и пример Иисуса Христа.

В истории Церкви известны и многие другие ереси и заблуждения. Учителям Церкви приходилось давать обоснованный ответ, вырабатывать богословские доктрины. Одним из благословенных служителей и учителей церкви был Августин. Он изучал многие глубокие библейские истины. Читая его труды, мы видим глубокое понимание благодати и ее действия в процессе спасения. Именно спор с Пелагием привел Августина к тщательной разработке этого вопроса. Почти на протяжении двадцати лет Августин яростно сражался с пелагианами прежде всего с помощью своих сочинений. Он верил в то, что все люди согрешили в Адаме и в результате все виновны и заражены грехом. Бог по милости Своей избрал ко спасению некоторых, но не всех. Сделал Он это Своей благодатью.

Также следует отметить, что Мартин Лютер освободился от идеи, что человек должен усиленно трудиться до того, как Бог поможет ему. Вместо этого он увидел Бога, Который свободно оправдывает нас по вере.

Свое развитие доктрина спасения получила в трудах **Жана Кальвина**. Кальвин родился в то время, когда Мартин Лютер уже читал первые лекции в Виттенбергском университете. Можно сказать, что Лютер, Цвингли были первопроходцами, а Кальвин – самым видным систематизатором протестантского богословия в XVI веке. Своей главной задачей в этой связи он видел краткое изложение основ христианской веры с протестантской точки зрения. Главным предметом расхождений среди протестантов во времена Кальвина (если не считать анабаптистов, к которым остальные протестанты относились как к еретикам) был вопрос о присутствии Христа в евхаристии.

Вопрос предопределения стал отличительным признаком кальвинизма лишь в следующем веке. Это заслуга учеников Кальвина, которые часто нарушали четкое равновесие его богословия, делая его доктрину о предопределении центром и основой учения, в то время как сам Кальвин отводил ей лишь свое особое место. Некоторые последователи Кальвина считали, что Бог сначала предопределил, кто конкретно будет спасен, а кто проклят, а потом организовал грехопадение, как шаг, необходимый, чтобы это было возможно. Эту позицию часто называли «супралапсарианством». Другие – полагали, что, наоборот, Бог сначала решил сотворить людей и позволить им согрешить, а потом постановил, кого спасти, кого осудить из падших, – позиция, которую часто называли «сублапсарианством», или «инфралапсарианством»^[2]. Но все последователи Кальвина соглашались, что спасение или проклятие были безусловными, и что Бог предвидит все будущие события, потому что Он задумал их изначально.

Якоб Арминий был видным голландским учителем и профессором, получившим богословскую подготовку в сугубо кальвинистском духе, в Женеве, под руководством преемника Кальвина Теодора Беза. Вернувшись в Нидерланды, он приобрел широкую известность своими проповедями с одной из самых главных кафедр Амстердама. Учитывая его доброе имя и репутацию добросовестного исследователя Библии, руководство Амстердамской церкви попросило его опровергнуть тезисы Дирка Коорнхерта, богослова, отрицавшего некоторые положения кальвинистского учения, в частности тезис о полном предопределении. Арминий изучил его сочинения, сравнил их с Писанием, с ранним христианским богословием и с учениями наиболее известных реформаторов. В конечном счете, после напряженной внутренней борьбы он пришел к выводу, что Коорнхерт прав. В 1603 году Арминий стал профессором Лейденского университета, и его взгляды сделались предметом всеобщего обсуждения, а именно его утверждения, что Бог использует избрание, чтобы спасти тех грешников, которые покаются и поверили в Христа. Решение спасти или осудить конкретных людей, основано на предвидении Бога, поверят ли они в Него.

Таким образом, спор не касался вопроса о предопределении как таковом. Обе точки зрения полагали, что на этот счет есть достаточные библейские свидетельства. Несогласие заключалось в основании, на котором это предопределение базируется. По мнению Арминия, предопределение основывается на Божьем предвидении относительно тех людей, которые впоследствии уверуют в Иисуса Христа. А например, богослов Гомар,

^[2] Пикирилли Роберт. Е. Кальвинизм, арминианство и богословие спасения. – С. 17.

последователь Кальвина, утверждал, что сама вера есть результат предопределения, что от начала сотворения мира Бог Своей полновластной волей определил, кто будет верить, а кто – нет. Арминий на это отвечал, что Своим великим законом о предопределении Бог установил, что Иисус Христос будет Заступником и Искупителем всего человечества. Божий закон, относящийся к конечной судьбе каждого человека, действует на основании не всемогущей воли Бога, а скорее Божьего предвидения, в соответствии с которым Он знает ответ каждого человека на предложение спасения в Иисусе Христе. Почти во всех других вопросах Арминий придерживался строго кальвинистских взглядов.

2. ОСНОВНЫЕ ТЕЗИСЫ АРМИНИАНСТВА

В 1610 году сторонники Арминия выпустили документ под названием «**Ремонстрация**», в результате чего ее последователей начали называть ремонстрантами. Документ состоял из пяти статей:

Статья 1:

«Бог, вечным и неизменным замыслом в Иисусе Христе, Сыне Его, до основания мира, постановил из падшего греховного рода человеческого спасти во Христе, ради Христа и через Христа тех, кто, благодатью Духа Святого, уверует в Сына Его Иисуса и устоит в этой вере и повиновении веры, через эту благодать, до самого конца; и, с другой стороны, оставить неисправимых и неверующих во грехе и подверженными гневу, и осудить их как враждебных Христу»^[3].

В этой статье выражена основная тема. Здесь говорится о предопределении, включающем в себя как избрание для спасения, так и предназначение к осуждению. Но оба эти решения происходят после добровольного (не вынужденного) грехопадения человека, что делает их обусловленными, зависящими от относительной веры или неверия людей, которые являются объектами избрания или осуждения. Это противоречит кальвинистскому взгляду на необусловленность избрания.

Статья 2 подчеркивает неограниченность, или универсальность, искупления и ясно утверждает, что в действительности не все спасены искуплением; только верующие испытывают его действительное влияние. Это противоречит кальвинистскому взгляду, что искупление существует только для избранных.

Статья 3 подчеркивает, что всё, что предполагает спасение и христианскую жизнь, дается благодатью Божьей. По своей воле человек не мог бы положительно откликнуться на призыв Бога, если бы не благодать. Так

^[3] Пикирилли Роберт. Е. Кальвинизм, арминиаство и богословие спасения.

что даже к спасительной вере человек не приходит сам. Арминиан всегда обвиняли в том, что они слишком высоко оценивают способности человека, принижая таким образом благодать.

Статья 4 продолжает третью, но добавляет еще один важный момент: божественная благодать действует так, что человек вполне может сопротивляться ей. Она не овладевает человеком, не подчиняет себе его свободу. Это противостоит кальвинистскому взгляду на непреодолимость спасительной благодати.

Статья 5 – последняя статья и самая пространный. Она показывает, что ранние арминиане, несмотря на то, что еще не составили для себя полного мнения, были склонны считать, что человек может утратить спасение. Вопрос о спасении не был одним из ключевых в спорах, хоть и поднимался. Заявление содержит весьма осторожное и не оформившееся мнение по данному поводу. Позже арминиане будут выражать его широко и без колебаний, возражая против кальвинистского учения о необходимости устояния.

3. ОСНОВНЫЕ ТЕЗИСЫ КАЛЬВИНИЗМА

В XVII веке сторонники реформатского учения определили то, что станет их ортодоксией. Это произошло на двух ассамблеях, решения которых считались наиболее точным выражением кальвинизма: на Дортском синоде и на Вестминстерской ассамблее^[4]. Дортский синод сформулировал «пять пунктов кальвинизма», в противодействие арминианской системе. Иногда их приводят в форме акростиха, составляющего слово «TULIP» (*в переводе с англ. — «тюльпан»*):

1. **Total Depravity** – полная, всеобъемлющая греховность.
2. **Unconditional Election** – безусловное избрание.
3. **Limited Atonement** – ограниченное (*целенаправленное*) искупление.
4. **Irresistible Grace** – неотразимая благодать.
5. **Perseverance of the Saints** – стойкость святых^[5].

Обобщая, можно определить, что точка зрения кальвинистов утверждает, что сразу после покаяния Бог дает грешнику вечное, полное и окончательное спасение. Противоположная точка зрения, что спасение – это процесс, в котором христианин должен остаться верным и не впасть в грех.

^[4] Гонсалес Хусто Л. История христианства. – С. 160.

^[5] <http://www.reformedbelarus.org/statyi/kalvinizm-obschie-voprosy/5-punktov-kalvinizma>

4. СИЛЬНЫЕ И СЛАБЫЕ СТОРОНЫ АРМИНИАНСТВА

Сильные стороны учения:

1. Христиане, чья позиция ближе к арминианской считают, что у них более сильная мотивация в стремлении к святости и благочестию.

Все ученики Иисуса Христа протестантского направления согласны, что спасение даётся Господом по благодати и только через веру в спасительную жертву Иисуса Христа. «Верующий в Сына имеет жизнь вечную, а не верующий в Сына не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем» (Иоан. 3:36). Но если мы приняли благодать Божью и пережили рожденные свыше, как дальше проходит жизнь христианина?

Если принять кальвинистскую точку зрения, что у человека нет никакой воли, что всё в руках Всевышнего суверенного Бога, тогда человек думает: пусть Бог борется за меня, пусть Он Сам хранит меня от всех противоборствующих сил. Пусть Он избавляет меня от всех искушений, от различных страстей и похотей, восстающих на мою душу. Пусть Он Сам освящает и изменяет меня в образ Сына Своего Иисуса Христа, раз уж в этом есть Его всевышняя воля. Тем более, что спасения я уже никогда не потеряю, Господь гарантирует, что приведёт меня в Царство Небесное, а раз так, то я могу занять пассивную позицию в своей духовной жизни. Так думают некоторые христиане, являющиеся приверженцами учения Жана Кальвина.

Если есть большая доля ответственности самого христианина, как верят арминиане, если у человека есть воля, данная ему Господом, если есть ответственность в вопросе освящения и борьбы с грехом, тогда верующий человек будет вести более строгую, жертвенную, ответственную и активную духовную жизнь. Он не просто «пешка» в руках Небесного Гроссмейстера, но личность, наделённая Творцом ответственностью, волей и силой для принятия решений и исполнения воли своего Создателя.

2. Простота в понимании Евангелия, естественность

Кроме того, позиция арминианского богословия более доступна и понятна простому исследователю Библии, обычному христианину, не имеющему особенной богословской подготовки. Каждый человек знает, что от его решения, от его воли, от его усердия многое зависит в достижении любых поставленных целей в практической повседневной жизни. Это касается формирования характера, получения образования, развития профессиональных навыков, воспитания детей, развития своих творческих способ-

ностей и т. д. И потому, читая Писание и узнавая о возможности спасения через Христа, человек интуитивно чувствует свою долю ответственности в вопросе принятия или отвержения, предлагаемого ему дара от Господа. Одни люди принимают, а другие отвергают спасение во Христе. Одни – сохраняют и укрепляют свою веру в течении всей жизни, а другие – со временем отпадают и забывают Бога. Одни последователи Иисуса постоянно обогащаются добрыми делами, возрастают в познании Господа и в служении Ему, со временем делаются учителями и наставниками в церкви, а другие – всю жизнь остаются «младенцами во Христе», которых нужно «питать молоком, а не твёрдую пищей» (1 Кор. 3:1). Для всех очевидно, что лень, нерадение, пассивность человека, в том числе и христианина, никогда не приводили ни к чему хорошему. От самого человека очень много зависит в его физической жизни, а значит и в достижении духовных высот. И многие тексты Священного Писания подтверждают эту истину.

В отличие от арминианских, кальвинистские доктрины становятся очевидными и логичными, выстраиваются в строгую систему лишь при тщательном богословском исследовании многих Евангельских текстов. И в этом есть определённая трудность.

3. Превозношение атрибута справедливости Бога

Ещё одним преимуществом арминианского богословия считается превозношение такого прекрасного атрибута Бога, как Его справедливость. Господь Бог не просто самодержавный, суверенный верховный Владыка всего творения, Который творит всё, что хочет и как хочет. Но Он и справедливый Господь, Который любит всех людей, жалеет всех заблудших сыновей и дочерей, добр и милостив ко всему творению, и не желает погибели ни одного грешника. «Благ и праведен Господь, посему наставляет грешников на путь» (Пс. 24:8).

Нам легче верить в Бога, который «так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16). Как отраднo сознавать, что любовь Божья даёт шанс для спасения каждому грешнику, в том числе и мне. У каждого человека есть шанс, есть право приблизиться к Богу и найти в Нём своего Спасителя.

Кальвинисты же делают больший упор на суверенность Господа и на Его абсолютное право оказывать милость и дарить спасение лишь тем, кому Он решил это сделать, исходя из Своей воли и Своих планов. Конечно, против силы не пойдёшь, и кто может поспорить с Всевышним? Но намного приятнее видеть в Боге любящего Отца, чем сурового суверенного Владыку.

4. Акцент на миссию

Если Бог любит всех людей и желает, чтобы все спаслись через веру в Иисуса Христа, тогда Его «Великое поручение» имеет особенную ценность и важность для каждого христианина и для каждой церкви. Тогда от каждого свидетеля Иисуса Христа напрямую зависит как быстро наполнится «полное число язычников», и потому нужно стараться и нужно спешить. В этом случае есть сильнейшая мотивация. Если не я, то кто будет проповедовать Евангелие, и как тогда Христос будет спасать грешников и наполнять Свою Церковь спасёнными? Так отзывается сердце христианина на арминианскую богословскую позицию.

В противном случае, если Бог заранее определил кого спасти, а кого нет, то Он сделает это обязательно и без моего участия. Более того, если человек не предопределён ко спасению, то все мои усилия как в молитве за него, так и в благовестии, будут напрасными. У Бога есть пути, как спасти избранных и погубить не избранных. Таким образом, миссионерский дух должен более проявляться у приверженцев арминианского подхода, чем у кальвинистов, хотя на практике это не всегда бывает так.

5. Учитывается ценность каждого человека в глазах Бога

Библия повествует, что человек был создан как особенное, совершенное создание Божье. Человек это венец творения Всевышнего Бога. Он сотворён по образу и подобию Творца (Быт. 1:26-28). Только человек наделён бессмертной душой. Только человека Священное Писание называет другом Божиим, с которым у Бога были тесные близкие разумные отношения. И грехопадение, вызванное непослушанием человеческой воли, болью отозвалось в сердце любящего Небесного Отца. Даже, когда люди грешат и упорствуют, Бог продолжает их любить и не теряет надежды на их покаяние, исправление и спасение (Ис. 45:22, 2 Цар. 14:14). Ради спасения человека в мир был послан Сын Божий Иисус Христос. Эти и многие другие библейские факты говорят о ценности человека в глазах Господа Бога. И в этом отношении, арминианская позиция намного больше соответствует истине о ценности каждого человека в глазах Божьих. Конечно, Господь никого насильно не тянет в Свое Царство, но любит всех и шанс спастись, дает всем.

6. Важность активного участия христианина в духовной брани

Библия много говорит о духовной борьбе, которая идёт в мире между Господом и сатаной, между силами света и духами тьмы, между воина-

ми Бога и армией греха. И в этом противостоянии, и в этой борьбе, отведена серьёзная роль человеку Божью (Еф. 6:10-13).

Есть прекрасный пример молитвенного борения в Ветхом Завете, когда Израильтяне, под руководством Иисуса Навина воевали с Амаликом. И война шла на двух участках: в долине сражалась армия Иисуса Навина, а на холме – молитвенную брань совершал Моисей (Исх. 17:8-13). Когда усиливалась молитва – побеждали Израильтяне, как только молитва ослабевала – наступали враги. В Священном Писании много подобных примеров, когда благодаря усиленной молитве народа Божьего – Он творил чудеса и посылал множество благословений.

На мой взгляд, это показывает, что Бог не только дал человеку свободную волю и способность активно участвовать в достижении Божьих целей, но и даёт нам право влиять на ход мировой истории в соответствии с Его замыслами. Мы должны активно участвовать в духовной брани для расширения Царствия Божия на этой земле. И, безусловно, что арминианский взгляд, учитывающий наличие свободной воли человека, находится в полном соответствии с этой истиной. Есть и другие сильные стороны арминианского богословия, но мы остановимся на этих пунктах.

Слабые стороны:

1. Неуверенность в спасении

Недостаток этого богословского подхода в том, что он может породить неуверенность христианина в своём спасении и породить страх потери спасения. Если от человека зависит вопрос принятия спасения, вопрос уверования во Христа, если у него есть возможность принять Божью благодать или отвергнуть, тогда эта способность сохраняется и после того, как он пережил рождение свыше и стал дитём Божьим. И вот тут возникает «точка напряжения»: если верующий человек может потерять веру и лишиться спасения из-за греха или какой-то немощи, то в какой момент это происходит? Какой грех приводит к потере спасения, а какой может быть прощён?

И как следствие, среди христиан евангельского исповедания встречаются те, которые постоянно живут в смущении и страхе потери своего спасения. Стоит им несколько ослабеть духовно, или же встретиться с искушением, или оказаться в очаге духовной битвы, как им начинает казаться, что из-за их неверности и слабости, из-за их неспособности противостоять и побеждать, из-за их падения или согрешения, огорчённый Христос удаляется от них, а Дух Святой покидает их сердца.

2. Принятие ответственности на себя

Ещё один слабый момент арминианского богословия заключается в том, что человек берёт на себя слишком большую ответственность во всех вопросах своей жизни. Хотя это позиция скорее крайних сторонников арминианского подхода, а не самого Якоба Арминия. Когда большинство вопросов решает сам человек, когда он опирается на свои немощные силы, а Бога призывает лишь в помощь самому себе, тогда он часто обречён на неудачу и провалы в своей духовной жизни. Кроме того, такие христиане нередко впадают в «законничество и буквоедство», когда сухое, буквальное исполнение Библейских заповедей, подменяет жизнь по духу, жизнь в свободе Христовой, жизнь по закону любви и милости Христовой.

3. Оборонительная позиция

Христиане, разделяющие богословский подход Арминия, чаще всего занимают оборонительную позицию в своей духовной жизни, чем способны с дерзновением и упованием на Господа Христа, победно идти вперёд. Они оценивают свои силы, опираются на свои природные способности, надеются на свои таланты, полагаются на свой разум, рассчитывают на помощь окружающих людей, ведь от них самих и их ближних так много зависит.

Взор таких христиан больше обращён на себя, или вокруг себя, чем вверх, на силу и помощь Всевышнего Господа. Но Евангелие учит нас, что «во Христе Иисусе» мы можем совершать великие дела для Господа. Апостол Павел учил, что когда немощны мы, тогда Христос может в нас и через нас делать много невозможного во славу Небесного Отца.

4. Опасность впасть в спасение по делам (нелагианство)

Еще одна серьёзная опасность этого библейского подхода кроется в опасности уклонения в спасение по делам, а не благодаря благодати Господа.

5. СИЛЬНЫЕ И СЛАБЫЕ СТОРОНЫ КАЛЬВИНИЗМА

Сильные стороны:

- абсолютная уверенность в спасении, стойкость святых (твёрдость, радость, спокойствие);
- признание Божьего авторитета в спасении (возвышение и прославление Бога);
- сильное, стройное и логичное богословие (богословская структура);
- кальвинисты стремятся к святости не из страха, а из любви к Богу.

Слабые стороны:

- необъективность, односторонность в толковании Писания;
- возможная безответственность по отношению к жизни и греху;
- отсутствие справедливости Божьей.
- склонность к фатализму;
- не учитывается воля человека;
- проблемы с благовестием;
- ложная, неоправданная надежда (кто покаялся, но может быть не рождён свыше);
- Христос не за всех умер.

Происхождение зла – великая тайна. Кто ответственный за зло? С позиции кальвинизма – главный виновник Бог. Мы здесь ни при чём. Всё в Его воле и всё от Него.

Арминиане – есть ответственность Дьявола, который имел свободу, и значит, может быть наказан. Есть серьёзная ответственность и самого человека, так как у него есть свободная воля, и он сам принимает решения и несёт за это последствия.

Заключение

Итак, мы увидели, какая полемика развернулась между двумя взглядами на вопрос спасения. Она затрагивает извечную проблему, которая вновь и вновь, как и раньше будет ставить в тупик богословов и философов, – каково отношение между божественным суверенитетом и человеческой ответственностью. Эта полемика начинается с рассмотрения учения о предопределении и далее вращается вокруг пяти статей кальвинизма. Кальвинизм изложил последовательное, логическое и консервативное церковное учение, тогда как арминианство сформулировало гибкое, прогрессивное и изменяющееся либеральное учение. На Дортском Синоде кальвинизм восторжествовал, исключив арминианство из своих рядов. Подобным же образом, за одно поколение до этой полемики, в Формуле Согласия строгое лютеранское учение победило учение Меланхтона. Однако в обеих Церквах из рядов ортодоксальной партии время от времени выступал на передний план дух побеждённых, пытаясь привнести в церковное учение умеренность и либерализм или затрагивая новые вопросы в прогрессивном развитии богословской науки.

Исследуя данную тему, приходишь к вопросу: зачем так много сложностей? Нельзя ли проще подойти к предмету. Если кальвинисты дей-

ствительно заботятся о чистоте христианской жизни, зачем им вообще осложнять богословие таким сложным и трудно понимаемым учением как учение о вечном спасении. Почему нужно утверждать, что те, кто пребывает в грехе, не спасутся не потому, что потеряли спасение, а потому, что, имея *«вид благочестия»* эти люди никогда небыли рождены свыше.

Ответ на данный вопрос кроется в системе богословского мышления, которая принята человеком. Каждый человек, даже неверующий имеет своё богословие, т. е. свое мировоззрение, содержащее ответы на все основные вопросы веры, такие например, как: Каким человек видит себя? Что он понимает под словом грех? Что подразумевается под термином *«образ и подобие Божье в человеке»*? Что сделал грех с образом Божиим в человеке? Насколько грехопадение повлияло на его отдельные качества? От того, как человек отвечает на данные вопросы, зависит его богословие или мировоззрение. Например, для того, чтобы иметь обоснованный взгляд на природу спасения, мы вначале, как минимум, должны определить сущность человека (*то есть кого спасать*), сущность грехопадения (*то есть от чего спасать*), и сущность Божьего подхода к спасению (*то есть как спасать*).

Исходя, из вышеизложенного видно, что две позиции: кальвинизм и арминианство достаточно сильно отличаются друг от друга. И не обязательно становиться ярким сторонником той или иной позиции. Так как крайняя арминианская позиция, как и крайняя кальвинистская, является заблуждением, а порою принимает формы ереси. Но здравый, библейский, спокойный подход примиряет и максимально сближает обе позиции.

Священное Писание достаточно конкретно представляет спасение как радикальную перемену природы человеческого сердца. Иисус Христос представляя спасение Никодиму, ясно говорит: *«если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия»* (Иоан. 3:3). Чистота и праведность Христова начинается, прежде всего, с нашего смиренного и глубокого признания нашей полной порочности и Божьего абсолютного владычества и господства над нами. С признания того, что, не смотря на нашу неспособность понять всё, Бог действительно может удивительным образом сочетать свою абсолютную суверенность и ответственность человека.

Литература

- Вопросы кальвинизма и реформации России. – 1-е изд. – Москва: Икар, 1999.
- Вопросы кальвинизма и реформации России. Вып. II. – 1-е изд. – Москва: Икар, 2000.
- Мак-Грат А. Введение в христианское богословие. – Одесса: Одесская богословская семинария ЕХБ, изд-во «Богомыслие», изд-во «Библия для всех», 1998. – 493 с. – («Библейская кафедра»).
- Мак-Грат А. Богословская мысль Реформации. – Одесса: Одесская Богословская Семинария ЕХБ, изд-во «Богомыслие», 1994.
- Митер Х. Г. Основные идеи кальвинизма. – S.l.: Христианский мост, 1995.
- Пикирилли Р. Е. Кальвинизм, арминианство и богословие спасения. – СПб: Библия для всех, 2002.
- Эриксон М. Христианское богословие – СПб.: Библия для всех, 1999.

Религиозное издание

Пути славянского богословия арминианской традиции
Материалы конференции

Шляхи слов'янського богослов'я армініанської традиції
Матеріали конференції

Упорядник *Санніков С.В.*
Макет *Голодецькій Л.А.*

Українська Баптистська Теологічна Семінарія
<http://www.ubts.lviv.ua/index.html>