



ЖУРНАЛ
РЕФОРМАТСКИЙ
ВЗГЛЯД

№ 2:2 2016

Евангельская
реформатская
семинария
Украины

РЕФОРМАТСКИЙ ВЗГЛЯД

Журнал Евангельской реформатской семинарии Украины

№2:2 (2016)

Журнал выходит дважды в год в электронном и печатном виде.

Веб-сайт журнала: <http://www.journal.ersu.org>

Редколлегия:

Эрик ван Альтен

Дмитрий Бинцаровский

Взгляды, представленные в статьях журнала, могут не совпадать с позицией ЕРСУ и редколлегии.

Статьи для публикации присылайте по адресу: journal@ersu.org

С требованиями к публикации статей в журнале можно ознакомиться здесь:
<http://www.journal.ersu.org/articles.php>

РЕФОРМАТСКИЙ ВЗГЛЯД

Журнал Евангельской реформатской семинарии Украины
№ 2:2 (2016)

Содержание

Дмитрий Бинцаровский

Профессиональный успех как знак избрания? О
Кальвине, кальвинизме, Вебере и постсоветской
науке5

Эрик ван Альтен

Жан Кальвин о дарах Святого Духа в комментариях
на книгу Деяний апостолов55

Йос Колейн

Реформатские взгляды на мультирелигиозный мир70

Джонатан Айди

Патриотизм и христианин92

Ярослав Вязовский

Рецензия на книгу «Богословие Жана Кальвина для
начинающих» (Пол Хелм).....107

Дмитрий Бинцаровский

Профессиональный успех как знак избрания? О Кальвине, кальвинизме, Вебере и постсоветской науке

Аннотация

В этой статье анализируется распространенное мнение о том, что Кальвин и его соратники считали профессиональный успех и богатство знаками избрания. В статье рассматриваются аргументы в пользу такого суждения, а также приводятся многочисленные высказывания Кальвина по этому поводу. Наибольшее внимание уделено книге Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», в особенности ее богословским положениям. В заключительной части статьи показано, почему некоторые утверждения Вебера неубедительны исторически и теологически.

Вступление

Невозможно написать о Реформации, не упомянув Жана Кальвина. Однако вполне возможно написать о Реформации и кальвинизме в частности, не читая Кальвина. Именно к такому выводу приходишь, когда знакомишься с теми разделами в учебниках, словарях и других изданиях на русском и украинском языках, которые посвящены жизни и учению Кальвина. С удивительной настойчивостью в них повторяется один и тот же тезис: Кальвин и его соратники верили, что знаком избрания (спасения) является профессиональный успех (благополучие, благополучие, богатство). Проблема даже не в том, что рассуждения о профессиональной деятельности находятся на периферии богословской мысли Кальвина и вряд ли заслуживают упоминания в статьях о нем размером с полстраницы. Проблема в том, что Кальвин никогда не говорил об успехе как знаке избрания.

Настоящая статья состоит из четырех частей. В первой части мы сделаем краткий обзор формулировок, которые используются сторонниками тезиса о том, что Кальвин видел в успехе и богатстве знак избрания. Во второй части мы перечислим и прокомментируем аргументы, которые приводятся в поддержку этого тезиса. В третьей части приведены цитаты Кальвина, которые передают его отношение к успеху и материальному благополучию. Основная, четвертая, часть статьи

посвящена анализу работы Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», которая (в упрощенном и даже искаженном виде) стала источником для вышеупомянутого тезиса. Сначала мы представим общую идею этой книги, а затем сосредоточимся на ее богословской части. Наконец, мы дадим критическую оценку аргументации Вебера – в частности, предполагаемым связям между уверенностью в избрании и профессиональной деятельностью и между профессиональной деятельностью и благосостоянием.

1. Постсоветская наука

Даже самый поверхностный анализ постсоветской¹ религиозоведческой и историчной науки обнаруживает удивительное сходство подходов и формулировок, когда дело доходит до богословия Кальвина и кальвинизма. Это одна из тех областей, в которых сохраняется советское наследие и не ощущается влияние современной западной науки. Несмотря на то, что в обзорных изданиях разделы о Кальвине, разумеется, имеют ограниченный объем, в большинстве случаев авторы считают необходимым включить в свое краткое описание кальвинизма тезис о том, что для Кальвина свидетельством избрания был успех и богатство.

Наш краткий обзор мы начнем со школьных учебников, ведь именно там, как правило, люди из непротестантских народов впервые встречаются с упоминаниями о Кальвине и кальвинизме. Украинские, российские и белорусские учебники по всемирной истории убеждают школьников в том, что Кальвин рассматривал профессиональный успех как знак избрания. В учебнике авторов А. Гисема и А. Мартынюка учение Кальвина описано так: «если у человека появляется возможность получить прибыль и он не воспользуется ею, это будет большим грехом. Если католичество считало богатство грехом, то Кальвин, наоборот, преподносил его как признак Божьего благословения»². В пособии по разработкам уроков и учебно-практическом руководстве этих же авторов приводятся главные положения учения Кальвина, среди которых значится следующее: «успех в земных

¹ В целом, термин «постсоветский» не очень удачен и скоро окончательно утратит смысл в связи с диаметрально противоположным развитием культур, обществ и государств, которые он на данный момент обозначает. Но в нашем случае употребление этого термина оправдано, потому что утверждения в «постсоветских» изданиях о Кальвине, как правило, полностью заимствованы из литературы советского периода.

² Всесвітня історія. Новий час (XV-XVIII ст.). 8 клас: Підручник для загальноосвіт. навч. закл. / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Х.: АН ГРО плюс, 2008. – С. 47.

делах – знак спасения»³. Автор другого учебника, И. Лихтей, излагает взгляды Кальвина приблизительно так же: «показателем избрания христианина является успех в его деле»⁴. В пособии для учителей всемирной истории за 8 класс, написанном коллективом авторов, рассказ о богословии Кальвина начинается так: «Ж. Кальвин учил, что Бог предвидел судьбу каждого человека и говорит своему избраннику: твоя душа будет спасена, если ты успешен в делах и тебя сопровождает успех. Если же человек претерпевает неудачи и лишения, значит, Бог обрек его на адские мучения»⁵. Авторы еще одного учебника по всемирной истории, С. Дьячков и С. Литовченко, собственное описание заключают в кавычки, приписывая Кальвину слова, которые он, разумеется, никогда не говорил: «"Только деятельная жизнь во славу Божию, успехи в делах (ремесле, торговле, земледелии) свидетельствуют об избрании души ко спасению," – утверждал Кальвин»⁶. Таким образом, каждый прилежный и доверчивый восьмиклассник в Украине знает: Кальвин верил, что если ты избран, то должен быть успешным и богатым, а если ты беден, то быть тебе в аду. Не хуже проинформированы и ученики в России и Беларуси. Чтобы сократить статью и избежать повторений, мы упомянем лишь самые популярные пособия. В учебнике шести соавторов учение Кальвина передается так: «Знаком того, что человек избран Богом для спасения, считалась его успешность в жизни – в науке, торговле, государственных делах, накоплении богатств»⁷. В другом российском учебнике встречаем уже знакомую формулировку: «успех в земных делах – знак спасения»⁸. А согласно пособию по истории нового времени для общеобразовательных

³ Всесвітня історія. 8 клас: Розробки уроків / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Х.: Вид-во «Ранок», 2008. – С. 59. Всесвітня історія. 8 клас. Плани-конспекти уроків. – Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2008. – С. 130. Всесвітня історія. Навчально-практичний довідник / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Х.: Вид-во «Ранок», 2011. – С. 144.

⁴ Ліхтей І.М. Всесвітня історія. Новий час (XV-XVIII ст.): Підруч. для 8 кл. загально-освіт. навч. закл. – К.: Грамота, 2008. – С. 60.

⁵ Всесвітня історія. 8 клас: Розробки уроків / О. П. Мокрогуз, А. О. Єрмоленко, О. Є. Розумієнко – Х.: Веста: Вид-во «Ранок», 2008. – С. 76.

⁶ Всесвітня історія: підруч. для 8 класу загальноосвіт. навч. закладів / С. В. Д'ячков, С. Д. Литовченко. – Х.: Вид-во «Ранок», 2016. – С. 62.

⁷ Всеобщая история. История Нового времени. 7 кл.: учеб. для организаций, осуществляющих образовательную деятельность / Д.Д. Данилов, Е.В. Сизова, А.В. Кузнецов, С.С. Кузнецова, А.В. Репников, В.А. Рогожкин. – Изд. 2-е, перераб. – М.: Баласс, 2015. – С. 70.

⁸ Всеобщая история. История Нового времени, 1500-1800. 7 класс: учеб. для общеобраз. организаций / А.Я. Юдовская, П.А. Баранов, Л.М. Ванюшкина; под ред. А.А. Искендерова. – 2-е изд. – М.: Просвещение, 2014. – С. 109.

учреждений Беларуси учение Кальвина состоит в следующем: «Бог помогает своим избранным, и поэтому им всегда сопутствует удача»⁹.

Учебники, рекомендуемые для студентов *высших* учебных заведений, содержат практически те же описания. В «Основах религиоведения» под редакцией И. Яблокова говорится: «кальвинист должен верить, что успех в предпринимательстве может рассматриваться как свидетельство возможной избранности»¹⁰. В другом учебнике с тем же названием Кальвину приписываются такие суждения: «Объективным показателем профессионального успеха считалось прежде всего богатство... Профессиональные успехи свидетельствуют об избранности»¹¹. В учебнике по религиоведению под редакцией В. Титова сказано следующее: «знаками избрания ко спасению, по Кальвину, является способность христианина улаживать свои жизненные дела, ... сосредотачиваться на повседневных делах, работе и достижению успеха»¹². В другом учебнике по религиоведению Кальвину приписываются такие слова: «если человека в его жизненных начинаниях сопровождают успехи, то их можно рассматривать как не прямой знак его избранности»¹³. Учебник по культурологии описывает взгляды Кальвина так: «успешные и богатые – это избранные Бога, а обедневшие и неудачники – это бездельники, отверженные Творцом»¹⁴. В учебнике по истории для студентов вузов утверждается: «Кальвин учил, что еще в своей земной жизни человек способен узнать, избран он или обречен. Показателем был успех в его мирском занятии»¹⁵. М. Смирнов в словаре, изданном в Санкт-Петербургском государственном университете, так описывает учение Кальвина: «хотя окончательная судьба остается христианину неведомой,

⁹ Всеобщая история Нового времени, XVI-XVIII вв.: учеб. пособие для 8-го кл. общеобраз. учреждений с рус. яз. обучения / В.С. Кошелев, Н.В. Кошелева, С.Н. Темушев; под ред. В.С. Кошелева. – 3-е изд. – Минск: Изд. центр БГУ, 2010. – С. 109.

¹⁰ Основы религиоведения. Учеб. / Ю. Ф. Борунков, И. Н. Яблоков, М. П. Новиков и др.; под ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высш. шк., 1994. – С. 151.

¹¹ В. Дмитриев, Л. Дымченко. Основы религиоведения. – СпецЛит, 2012.

¹² Релігієзнавство. Підручник для студентів юридичних спеціальностей вищих навчальних закладів / За ред. проф. В. Д. Титова. — Х.: Право, 2004. — С. 169.

¹³ Релігієзнавство: Підручник для студентів вузів / Народ. укр. акад. — 5-е вид., виправ. і доп. — К., 2005. — С. 282.

¹⁴ Конверський А.Є. Культурологія: Підручник для студентів вищих навчальних закладів — Х.: Фоліо, 2013. — С. 454.

¹⁵ Всеобщая история. Учеб. / О. Дмитриева, А. Маныкин, С. Новиков. – М.: Слово, 2012. – С. 418.

но добытое упорным трудом жизненное благополучие толкуется как "знамение" возможной предызбранности к спасению»¹⁶.

Подобные утверждения повторяются в различных энциклопедических и справочных изданиях, статьях и монографиях. Для краткости приведем лишь характерные примеры. Кальвин подчеркивает «существование косвенного свидетельства принадлежности к “сыновьям света”: успехи в предписанной свыше профессиональной деятельности»¹⁷. «Если богоизбранность определяется по материальному благосостоянию, то бедность служит предзнаменованием того, что человек был проклят ещё до рождения»¹⁸. «Успехи в личной жизни и профессиональной деятельности свидетельствуют, что верующий является “божьем избранником”»¹⁹.

Ничем не отличается и подход богословов, коснувшихся этой темы. Андрей Кураев полагает, что из учения Кальвина об избрании следуют такие выводы: «Если ты идешь к спасению, значит, Господь тебя любит и как любящий Отец будет тебе всегда помогать. И поэтому, если ты социально и карьерно успешен, значит, у тебя с Богом отношения добрые, ты – избран. А если разоряешься, значит, ты все-таки проклят Богом»²⁰. Другой православный богослов, Максим Козлов, утверждает, что, согласно учению Кальвина о предопределении, избрание человека можно определить «по тому, с каким успехом осуществляются его мирские дела. Если его коммерческие дела идут успешно, если ему Бог дает распоряжаться многим имуществом, то это знак милости и благоволения Божия... И получилось, что достижение внешнего, материального преуспевания стало считаться очень важным признаком близости человека к спасению»²¹.

¹⁶ Смирнов М.Ю. Реформация и протестантизм. Интернет-ресурс: <http://www.insai.ru/slovar/kalvin-zhan>

¹⁷ Новая философская энциклопедия: В 4 тт. Под редакцией В. С. Стёпина. – М.: Мысль, 2001.

¹⁸ Зарецкий, Е. В. Безличные конструкции в русском языке: культурологические и типологические аспекты (в сравнении с английским и другими индоевропейскими языками): монография / Е. В. Зарецкий. – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2008. – С. 256.

¹⁹ Новейший философский словарь. Интернет-ресурс: <https://slovar.cc/fil/slovar/2480317.html>

²⁰ Интервью Андрея Кураева, «Православие и дух капитализма», Интернет-ресурс: <http://rusk.ru/st.php?idar=13197>

²¹ Свящ. Максим Козлов, «Кальвинизм», Интернет-ресурс: <http://pravbeseda.ru/library/?page=book&id=428>

Можно констатировать, что в постсоветской науке наблюдается полный консенсус по интересующему нас вопросу. Этот консенсус, впрочем, сформировался не в результате серьезных богословских исследований, а в результате прилежного «научного» заимствования и тиражирования поверхностных суждений. Ни в одной из печатных работ не приводятся доказательства для подобных утверждений, кроме ссылок на «Протестантскую этику» Вебера, которую мы более подробно проанализируем ниже. На этом фоне выгодно отличается не опубликованная в печати книга евангельского богослова Г. Гололоба²², который, повторяя те же утверждения, все же стремится основываться на текстах Кальвина. К сожалению, богатство эпитетов, которыми автор награждает Кальвина и кальвинизм, значительно превосходит качество аргументации, которую он приводит в подтверждение своих заключений. Однако за неимением лучших работ и упреждая возможные упреки в игнорировании этой публикации, мы рассмотрим ее аргументы.

2. Что приписывается Кальвину

В целом, подход Гололоба не отличается от подхода других (пост)советских авторов, цитаты которых мы приводили выше. По его мнению, «доктриной Кальвина было освящено человеческое стремление к обогащению, а попросту говоря человеческая алчность»²³. «Исполнение своего призвания – это ещё и способ доказать самому себе собственную избранность»²⁴. «Невыполнение христианином своего профессионального долга считалось в кальвинизме смертным грехом сопротивления спасительной благодати»²⁵. В богословии Кальвина «избрание к богатству становилось частным проявлением избрания к спасению»²⁶. «В свете того, что признаком богоизбрания в кальвинизме является профессиональный успех, получается, что неизбранными оказываются именно бедные»²⁷. Впрочем, Гололоб утверждает, что Кальвин все-таки допускал существование бедных христиан. Однако, «по Кальвину, бедный христианин негоден Богу. Ему угоден христианин зажиточный и

²² Г. Гололоб, «Христианство для богатых, или Материалистический коктейль из кальвинизма и харизматии», Интернет-ресурс: <http://www.eresi.net/evangelie-protsvetaniya/christianstvo-dlya-bogatich>

²³ Гололоб, «Христианство».

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

преуспевающий»²⁸. В другом месте Гололоб утверждает, что, согласно Кальвину, «бедными могут быть лишь плохие христиане». Впрочем, Гололоб тут же пишет, что «христианин, по мнению Кальвина, должен быть предопределен к богатству»²⁹. Так и не понятно, допускал гололобский Кальвин существование бедных христиан или нет.

Поскольку работа Гололоба примечательна для нас тем, что он как-то пытается обосновать свои обвинения текстами самого Кальвина, мы ограничимся рассмотрением того, как он интерпретирует эти тексты. Кроме такой «экзегетической» работы, Гололоб также строит свою аргументацию на каких-то общих суждениях о предопределении, порядке спасения, неотразимости благодати и пр. К сожалению, мы не можем в рамках этой статьи уделить всему этому внимания. Он также часто ссылается на «Протестантскую этику» Вебера, которую мы рассмотрим ниже. Здесь же мы рассмотрим *все* тексты Кальвина, приведенные Гололобом *непосредственно* в защиту тезиса о том, что для Кальвина профессиональный успех и богатство – это знаки избрания.

Прежде всего, отметим, что Гололоб пользуется разными переводами «Наставлений» Кальвина. В 1995 году вышел русский перевод глав 6-10 третьей книги «Наставлений» (это меньше, чем десятая часть всего произведения). Несколько позднее был издан полный перевод всех книг «Наставлений». Гололоб пользуется полным переводом, однако материал из глав 6-10 третьей книги по каким-то причинам цитирует преимущественно согласно старому, неполному переводу. Именно из этого старого перевода Гололоб извлекает свой главный аргумент. Он утверждает: согласно Кальвину, «богатство принадлежит только прославляющим Бога людям: “Божье призвание должно быть для нас принципом и основанием для достижения блага во всём” (там же [т.е. «Наставление», III.X], разд. 6). А это значит, что бедность есть признак богооставленности, а богатство – богоизбранности»³⁰. Цитата Кальвина, помещенная в середине, по всей видимости, должна как-то подтвердить то, что сказано Гололобом до нее и после нее. Однако из цитируемых слов Кальвина никак не следует, что «богатство принадлежит только прославляющим Бога людям». У Кальвина можно найти множество цитат, где он отмечает, как много богатых людей безбожны. Он даже писал, что

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

Бог предпочел бедных богатым³¹. Кроме того, из цитаты Кальвина никак не следует, что «бедность есть признак богооставленности, а богатство – богоизбранности». Видимо, Гололоб акцентирует внимание на словах «для достижения блага во всем». Далее в тексте он утверждает, что Кальвин вменил «христианину в обязанность “достижение блага во всем”», подразумевая под этим достижение богатства. Даже в таком переводе вывод Гололоба сомнителен, ведь здесь не говорится, какое именно «благо» имеется в виду – личное или общее, материальное или духовное. Но главное то, что ни латинский, ни французский оригиналы не дают оснований для такого перевода³². Там говорится о том, что призвание должно быть принципом и основанием для правильного, доброго поведения (лат. *bene agendi*) или управления (фр. *bien gouverner*). В новом, полном русском переводе это предложение передается так: «принципом и основанием нашего поведения в разных обстоятельствах является призвание, указанное Богом». Непонятно, как отсюда можно извлечь мысль, которую Гололоб приписывает Кальвину.

Далее Гололоб утверждает, что Кальвину «принадлежит идея связи между богатством и богоизбранием: “Если ты правильно понял свое назначение, деятельности будет сопутствовать успех, который находит свое конечное выражение в росте денежного богатства”»³³. Хотя Гололоб помещает слова в кавычки (как бы цитируя Кальвина), он не указывает источника. Вероятно, таковым является учебник по макроэкономике российского автора³⁴. Остается лишь заметить, что учебники по экономике – не самый надежный источник для изучения богословия Кальвина. Неудивительно, впрочем, что далее Гололоб развивает свою мысль в экономическом ключе: «в кальвинизме с его требованием быть богатым человеческая алчность и ненасытность богатством нашла вернейшего союзника», и «под влиянием “священной” агрессивности кальвинизма производство и торговля превратились в экономическую экспансию и немилосердную эксплуатацию трудового народа»³⁵.

³¹ «Хотя Бог без различия изливает благодать на бедных и богатых, Он все же предпочитает первых вторым» (Комментарий на Иак. 2:7). Контекст цитаты см. в следующей части статьи.

³² Латинский текст: «*Satis est si noverimus vocationem Domini esse in omni re bene agendi principium ac fundamentum*». Французский текст: «*il suffit que nous cognoissions la vocation de Dieu nous estre comme un principe et fondement de nous bien gouverner en toutes choses*».

³³ Гололоб, «Христианство».

³⁴ Поисковик находит эту фразу в книге: Нуреев Р. М. Курс микроэкономики: Учебник для вузов. – 2-е изд., изм. – М.: Издательство НОРМА, 2002. – С. 4.

³⁵ Гололоб, «Христианство».

Гололоб старательно рисует образ агрессивного, неумного кальвиниста, в котором соединяется стремление завоевывать мир и заработать больше денег. Следующий фрагмент примечателен тем, как Гололоб работает с текстом Кальвина: «Кальвинисту-предпринимателю накопление богатства необходимо лишь для переживания ощущения хорошо исполненного долга в рамках своего призвания. Сам Кальвин писал об этом так: “Ибо мы занимаемся своими делами так, будто устанавливаем бессмертие на земле”. Чем не подходящий эпиграф для идеи построения Царства Божьего на земле?»³⁶ Гололоб снова цитирует старый русский перевод Кальвина. Для правильного понимания этой цитаты необходимо рассмотреть контекст. В главе «Размышления о будущей жизни» Кальвин говорит, что человек слишком привязан к этому миру, ослеплен жадой богатства и почестей. Чтобы человек не был столь сосредоточен на здешней жизни, Господь часто попускает в жизни Своих слуг страдания и нищету «или же попросту удерживает в скромном достатке»³⁷. Этим Он научает нас, что «человеческая жизнь подобна облаку и дыму»³⁸. Однако, – и здесь следует отрывок, цитируемый Гололобом, который мы приведем в новом переводе, – «мы устраиваем свои дела так, словно будем жить на земле вечно»³⁹. Другими словами, Кальвин *сожалеет* о том, что, несмотря на то, что Господь уверяет нас в преходящести земной жизни, мы ведем себя так, будто проведем здесь вечность. Смысл как цитируемого отрывка, так и всей главы прямо противоположен тому, что пытается из него вычитать Гололоб.

Следующий фрагмент, в котором Гололоб ссылается на Кальвина, таков: «Если верующим “не следует надеяться на какой-либо другой способ добиться процветания, кроме Божьего благословения” («Наставление», III.VII.8), то при соблюдении данного условия процветание христианина не просто возможно или желательно, но необходимо»⁴⁰. Странно, что здесь Гололоб цитирует уже новый перевод, хотя эта часть «Наставлений» доступна и в старом переводе. Кажется, Гололоб пытался в каждом случае выбрать тот перевод, который лучше подходил для его целей. В данном контексте Кальвин опять говорит о нашей человеческой склонности к поиску богатства и почестей. «С яростным нетерпением и безудержной алчностью мы жаждем уважения и почестей, власти, богатства, стремимся овладеть всем тем, благодаря чему, как нам

³⁶ Там же.

³⁷ «Наставление», III.IX.1.

³⁸ Там же. III.IX.2.

³⁹ Там же. III.IX.2.

⁴⁰ Гололоб, «Христианство».

кажется, приумножаются роскошь и великолепие»⁴¹. Однако верующим Кальвин советует «держаться иного пути. Главное, им не следует надеяться на какой-либо другой способ добиться процветания, воображать или желать какого-либо другого средства, кроме Божьего благословения»⁴². Кальвин продолжает, что «злые люди богатеют и приобретают высокое положение», однако оно не приносит им счастья. «Если нам не дано благословение Господа, всё обращается нам на беду. Великое безумие – жаждать того, что лишь сделает нас несчастными»⁴³. Другими словами, Кальвин говорит: если мы и достигнем благополучия (процветания), то только по Божьему благословию. В любом другом случае благополучие не принесет нам счастья. Однако это абсолютно не означает, что верующие *непременно* достигают благополучия или что они *обязаны стремиться* к нему.

Далее в этой главе Кальвин пишет: «тот, кто будет полностью полагаться на Божье благословение, не станет злыми и неправыми средствами добиваться ни одной из вещей, которых люди жаждут с безумной алчностью. Ибо он будет знать, что эти средства не принесут ему никакой пользы. И если он достигнет преуспевания, то не припишет его своим стараниям, усердию или счастливому случаю, но признает, что оно – от Бога»⁴⁴. Гололоб комментирует эти слова так: «Иными словами, Кальвин здесь говорит о том, что, если богатство само течет тебе в руки, как не признать, что оно идет от Бога? Главное только не называть его, а пользоваться им можно сколько угодно. Разумеется, что такая теология была как раз и выгодна богатым людям»⁴⁵. Совершенно не понятно, в чем выгода такой теологии для богатых. И обратим внимание на слово «если»: Кальвин не утверждает, что *все* верующие достигают преуспевания, но *если* кто-то и достиг его, то он должен увидеть в этом Божий дар.

Гололоб также ссылается на отрывок из главы «Наставлений» под названием «Свобода христианина». Там Кальвин высказывает сожаление о том, что многие люди злоупотребляют «Божьими дарами ради своих вожделений, ... не обращая внимания на своих слабых братьев» и при этом оправдывая свое поведение «ссылками на свободу христианина»⁴⁶. Кальвин порицает такое поведение и взывает таких людей к умеренности. «Когда же умеренности недостаёт, то даже самые простые и дешёвые

⁴¹ «Наставление», III.VII.8.

⁴² Там же. III.VII.8.

⁴³ Там же. III.VII.8.

⁴⁴ Там же. III.VII.9.

⁴⁵ Гололоб, «Христианство».

⁴⁶ «Наставление», III.XIX.9.

удовольствия переходят всякие границы. Очень верно сказано, что под серым, невзрачным покровом нередко обитает пурпур отваги, а под шёлком и бархатом часто скрывается смиренное сердце»⁴⁷. Гололоб комментирует это так: «слово “часто” красноречиво свидетельствует о том, что в своем большинстве богатство даруется исключительно избранным людям. Если, по его [Кальвина] мнению, бедный человек неугоден Богу, тогда бедными могут быть лишь плохие христиане. Неверующие люди просто не могут быть хуже: куда им быть еще хуже с их полной порочностью? Стало быть, христианин, по мнению Кальвина, должен быть предопределен к богатству»⁴⁸. Начнем с того, что слова «часто», столь принципиального для интерпретации Гололоба, в оригинальных текстах нет (и латинский, и французский текст содержат слово «иногда»). Однако это и не так важно, ведь Кальвин вовсе не пытается прояснить, насколько часто богатство сочетается со смирением. В этом предложении Кальвин просто приводит распространенную на то время пословицу, суть которой в том, что внешнее часто не соответствует внутреннему. Хотя рассуждения Кальвина здесь больше обращены против богатых, которые любят «свои безумные излишества, свою суетную роскошь и гордыню»⁴⁹, он отмечает, что богатые могут быть и смиренными, а бедные, наоборот, могут злоупотреблять «даже самыми простыми и дешёвыми удовольствиями». Поэтому Кальвин призывает и бедных, и богатых к умеренности, «чтобы вслед за св. Павлом они познали закон свободы христианина – быть довольным тем, что у них есть, уметь сносить поношение и похвалу, скудость и изобилие, нужду и богатство (Флп 4:11-12)»⁵⁰. Ни о каком обязательном предопределении христиан к богатству здесь нет и речи.

Никаких иных цитат Кальвина непосредственно в поддержку тезиса о богатстве как знаке избрания Гололоб не приводит. Другие цитаты он использует только для того, чтобы показать «противоречивость» Кальвина. Общая схема такова: сначала Кальвину приписывается какое-то совершенно чуждое ему мнение, затем упоминается (далеко не всегда точно) его настоящее учение или приводится его цитата, и в итоге автор сетует на «нелогичность», «непоследовательность», «двусмысленность» Кальвина, «парадоксальное совмещение совершенно несовместимых друг с другом вещей», «софистические трюки». Работа Гололоба размещена в открытом доступе, и любой заинтересованный читатель может сам оценить качество его аргументации.

⁴⁷ Там же. III.XIX.9.

⁴⁸ Гололоб, «Христианство».

⁴⁹ «Наставление», III.XIX.9.

⁵⁰ Там же. III.XIX.9.

3. Что говорил Кальвин

Учитывая то, что большинство постсоветских ученых, которые пишут о Кальвине, не проявляют желания хотя бы поверхностно ознакомиться с его трудами (хотя на русский язык переведены не только «Наставление», но и значительная часть его комментариев, а также некоторые другие работы), мы решили упростить для них задачу и собрать в одном месте некоторые цитаты, в которых выражается отношение Кальвина к успеху и богатству. Надеемся, что если кто-то и будет в дальнейшем повторять тезис о «богатстве как знаке избрания у Кальвина», он приведет также объяснение, как такой тезис сочетается с приведенными ниже цитатами. Смысл большей их части настолько очевиден, что они не нуждаются в комментариях. Для большей ясности мы приводим широкий контекст, а ключевые фразы выделяем курсивом.

Вера, постигая любовь Божию, включает в себя обетования о настоящей и будущей жизни и твёрдую уверенность во всех благах – в евангельском смысле. Ибо *вера не обещает, разумеется, ни долголетия, ни великих почестей, ни изобилия богатства в нынешней жизни*, поскольку Господь не пожелал, чтобы что-то из этого нам было непременно дано. Но вера довольствуется тем, что, хотя нам недостаёт в этой жизни многих вещей, Бог нас никогда не оставит («Наставление», III.II.28).

Ведь, не говоря уже о Писании, сам опыт ясно учит нас, что повсеместно добрые и злые либо страдают от многих невзгод, либо получают милостивое и доброе обхождение. Так что нечестивые часто распутствуют, в то время как почитатели Бога терпят злополучие и скорби, как сказано в Псалме 72 (ст.4). Посему *всякий, оценивающий суд Божий исходя из настоящей судьбы, удач или неудач человека, с необходимостью отпадает от веры*, приходя к эпикурейскому презрению Бога. Воистину животная глупость – утешаться этой преходящей и тленной жизнью, и думать только о земном. Тем более, следует избегать данного заблуждения, как чудовищного и достойного отвержения безумия (Комментарий на Деяния 23:8).

Комментарий на Иак. 2:7 («не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое Он обещал любящим Его?»). Конечно, *Бог избрал не только их,*

но Он захотел начать с бедных, дабы обуздать гордыню богатых. То же самое говорит и Павел (1 Кор. 1:25): не много благородных, не много сильных мира сего, но немощное избрал Бог, дабы устыдить сильное. Подведем итог: *хотя Бог без различия изливает благодать на бедных и богатых, Он все же предпочитает первых вторым*, дабы отучить знатных от самолюбования, а бедных и неприметных приучить приписывать милосердию Божию все, чем они являются. Причем, и те, и другие должны научиться скромности и смирению.

Говоря же об избрании нищих, глупых и незнатных, апостол имеет в виду, что *Бог предпочел их великим, премудрым и благородным.* Ведь для обуздания плотской гордыни было бы недостаточно, если бы Бог всех просто уравнил. (Комментарий на 1 Кор. 1:26).

Комментарий на 2 Кор. 8:9 («Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою»). Будучи богатым, – говорит Павел, – Христос отрекся от обладания всем, дабы обогатить нас Своей нищетою... Мы видим, как сразу же от утробы матери Его приняла в объятия нищета и полная бедность... Итак, *Христос освятит в Своем лице нищету, дабы верные более не ужасались своей бедностью.*

И, разумеется, это заблуждение, все еще столь распространенное среди людей – считать притесняемых и страдающих осужденными и отверженными (Комментарий на Пс. 41:1).

Всякий раз, когда процветание непрерывно, его прелести постепенно развращают даже лучших из нас... Израильтяне смеялись над обличениями, ибо *им казалось, что их процветание есть знак Божия благоволения к ним. Это общее зло* (Комментарий на Втор. 8:12).

Нам нужно усвоить, что блаженство, обещанное нам в Иисусе Христе, *не связано с внешним благоустройением, с тем, чтобы нам жить в радости и покое, процветать в богатстве*, беззаботно веселиться и получать удовольствия, к которым приучена стремиться плоть. Нет, это блаженство

относится к небесной жизни. Как в земном мире народ считается процветающим, когда, с одной стороны, он имеет все желаемые блага и живёт в покое, а с другой – когда он хорошо вооружён для защиты от внешних врагов, – так и Иисус Христос даёт своим верным всё необходимое для спасения их душ и вооружает, оснащает их добродетелями и неустрашимой силой против всех нападения духовных врагов («Наставление», II.XV.4).

Духовно гораздо опаснее быть богатым, чем бедным (Комментарий на Иова 1:2-5).

Ибо мы каждый день наблюдаем, что верные более уничиженные, чем нечестивые (Комментарий на Иова 42:7).

Процветание, как вино, опьяняет человека, – нет, даже сводит его с ума (Комментарий на Осии 9:13).

Процветание [для благочестивых] – как плесень или ржавчина... Ибо наши сердца ослабевают из-за процветания (Комментарий на Захарии 13:9).

Если исследовать намерения, планы, замыслы и дела каждого человека, то мы увидим в них одно лишь земное. Это неразумие объясняется тем, что наш рассудок ослеплен ложным блеском богатства, почестей и власти в их внешнем проявлении и поэтому не может видеть дальше... Поэтому Господь, дабы уберечь нас от этого зла, наставляет своих рабов в тщете земной жизни, постоянно подвергая их многообразным несчастьям. Чтобы они не рассчитывали в этой жизни на мир и покой, Он *пускает им часто страдать от войн, мятежей, грабежа и прочих беззаконий. Чтобы они не стремились с чрезмерной жадностью к преходящему богатству и довольствовались тем, что имеют, Господь поучает их то нищетой, то неурожаем, то пожаром, то иными бедствиями или же попросту удерживает в скромном достатке* («Наставление III.IX.1).

Похоже, что в то время *немошные и незнатные христиане, каких было весьма много*, презирались (как обычно случается) богатыми. Причем, такой обычай, прежде всего, мог возникнуть в Эфесе, богатым и зажиточном городе. Ведь в таких городах, как правило, везде процветает гордыня. Отсюда мы выводим, *сколь опасно изобилие материальных*

благ. Действительно, Павел не напрасно попрекает богатых с помощью столь сурового увещания. Он пытается исправить пороки, почти всегда следующие за богатством так же, как тень следует за телом. И это происходит из-за порочности нашей природы, вследствие которой повод для греха мы заимствуем из дарованных Богом благ. Апостол подчеркнуто указывает на два качества, которых должны остерегаться богатые: гордость и ложную надежду. Первое из них рождается из второго. И поэтому, кажется, что Павел, добавив: и уповали не на то-то и то-то, – хотел, тем самым, обозначить источник их гордыни. *Ведь почему еще богатые бесчинствуют и, презирая других, чрезвычайно нравятся самим себе, если не потому, что воображают себя воистину блаженными? Итак, сначала идет пустое упование, а за ним следует превозношение* (Комментарий на 1 Тим. 6:17)

Комментарий на 1 Тим. 6:9 («А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти»). *Ранее призывая читателей к умеренности и презрению к богатству, апостол теперь увещевает их о том, насколько опасна страсть к обладанию, и особенно в служителях Церкви, о которых он говорит отдельно. Не богатство является причиной упомянутых им видов зла, а желание его, даже если его испытывает нищий.* И Павел говорит не только о том, что бывает часто, но и о том, что происходит всегда. *Ибо всякий, имеющий намерение обогатиться, отдается в плен дьяволу.* Правильно сказал языческий поэт: желающий обогатиться хочет сделать это быстрее. Отсюда следует, что все стремящиеся к желаемому ими богатству сами низвергают себя в пропасть. От этого происходит и та глупая, больше того, безумная страсть, которая, в конце концов, приводит нас к гибели. Зло это имеет воистину вселенский характер, но наиболее заметно оно в церковных пастырях. Ибо алчность лишает их разума настолько, что они готовы на любое безрассудство, как только очи их ослепляет блеск золота или серебра.

Ведь мы видим, что *праведники подвергаются оскорблениям и притеснениям* от нечестивцев, терпят от них клевету, несправедливость, насмешки и издевательства, тогда как

нечестивцы процветают и наслаждаются беззаботной жизнью («Наставление», I.V.10).

Ещё одно правило состоит в том, чтобы бедные учились терпеливо пребывать в нужде и не изводили себя несбыточными желаниями. Те, кто способен к подобной умеренности, немало преуспели в школе Господа. И напротив, тот, кто не преуспел в этом, едва ли приобретёт нечто такое, что позволит ему именоваться учеником Христа («Наставление», III.X.5).

Когда Господь говорит через пророка Софонию: «Я удалю из среды твоей тщеславящихся... знатностью, – но оставлю среди тебя народ смиренный и простой, и они будут уповать на имя Господне» (Соф 3:11 -12), – то *не показывает ли Он вполне ясно, кто суть смиренные? Это те, кто сокрушён сознанием своей нищеты.* Напротив, под гордыми Он понимает веселящихся и тщеславящихся, так как *преуспевающие люди имеют обыкновение тщеславиться («Наставление», III.XII.6).*

4. «Протестантская этика и дух капитализма» Макса Вебера

Прочитав приведенные выше цитаты Кальвина, читатель может удивиться: как богослову, писавшему такое, можно приписывать мысль о том, что свидетельством избрания является благосостояние? Отметим, что ни при его жизни, ни в продолжение нескольких столетий после его смерти Кальвину и не приписывали такую мысль. Это при том, что как личность Кальвина, так и его учение вызывали много споров и подвергались ожесточенной критике по самым разным вопросам. Если бы Кальвин действительно считал успех и богатство знаками избрания, нашлось бы немало людей, которые бы обратили на это внимание, ведь такая мысль, особенно в XVI-XVII веках, была бы расценена как странное и вызывающее нововведение.

Ситуация изменилась лишь в XX веке после публикации известной работы Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». Сразу отметим: Вебер нигде не утверждает, что Кальвин видел в благосостоянии знак избрания. Однако работа Вебера вызвала появление множества других публикаций на эту тему, в которых уже не всегда упоминалось то

четкое различие между Кальвином и более поздним кальвинизмом, которое проводил Вебер. Вероятно, именно обрывочные сведения и неточные пересказы Вебера во вторичной литературе и стали источниками для утверждений советских исследователей о том, что Кальвин считал богатство и успех знаками избрания. В постсоветский же период эти утверждения просто некритично и слепо дублируются.

Хотя аргументация Вебера намного глубже и нюансированнее, чем тот грубый и искаженный пересказ, который предлагается в упомянутой нами украиноязычной и русскоязычной литературе, она также далеко не безупречна, в частности в своих богословских выкладках. Ниже мы рассмотрим некоторые спорные утверждения Вебера, но вначале сделаем краткий обзор его книги в целом и представим его богословскую аргументацию.

4.1. Обзор книги

Хотя в данной статье мы сосредоточены на богословских идеях «Протестантской этики», следует отметить, что эта книга касается главным образом социально-экономической проблематики. Научные интересы Вебера были широкими, и в первую очередь он был социологом, философом и экономистом, а не богословом. В своей книге Вебер стремился показать, что «дух» капитализма непосредственно связан и даже в значительной степени проистекает из определенных религиозных взглядов и практик.

Вебер задается вопросом о том, почему именно на Западе возник *современный капитализм*⁵¹. Он указывает, что капитализм сам по себе не имеет ничего общего со стремлением к наживе, ведь оно было присуще разным культурам в разные времена. Современный капитализм больше связан с «рациональной организацией свободного труда»⁵², а также с определенной этической системой предпринимательства, в которой главную роль играет не столько стремление умножить капитал, сколько энергичность, эффективность, бережливость, методичность, трудолюбие.

⁵¹ Отвечая позже на критику в свой адрес, Вебер особо подчеркивает, что современный (модернистский) капитализм принципиально отличается от капитализма раннего Ренессанса.

⁵² Вебер М. Протестантская этика // Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко. — М.: Прогресс, 1990. — С. 53.

В этой системе труд ценен сам по себе, он является «абсолютной самоцелью, 'призванием'»⁵³. Именно в этом и состоит «дух капитализма».

Вебер начинает с социологии: он утверждает, что в Германии среди владельцев капитала, предпринимателей и квалифицированных рабочих наблюдается явное преобладание протестантов над католиками. В западноевропейских странах в целом протестанты проявляют большую склонность к экономическому рационализму, в то время как католики играют лишь незначительную роль в торгово-промышленной сфере. Вебер также немного углубляется в историю, отмечая, что определенную связь между капитализмом и протестантизмом упоминали и в прошлом⁵⁴. Вебер пытается *объяснить* то, что наблюдали и до него.

При этом Вебер сознательно противостоит *материалистическому* объяснению, согласно которому экономические процессы повлияли на развитие христианства на Западе⁵⁵. Он подчеркивает, что в прошлом религиозные идеи играли намного большую роль, чем это можно представить теперь⁵⁶. Согласно Веберу, не столько экономика повлияла на религию, сколько наоборот – религия повлияла на экономику. Именно религиозные представления и мотивы стали наиболее важными для воспитания «капиталистического духа» на Западе⁵⁷.

⁵³ Там же. С. 89.

⁵⁴ «Уже испанцам было известно, что «ересь» (то есть нидерландский кальвинизм) способствует «развитию торгового духа»..., и это вполне соответствует точке зрения сэра У. Петти, изложенной в его исследовании причин расцвета капитализма в Нидерландах. Готхайн с полным основанием называет кальвинистскую диаспору «рассадником капиталистического хозяйства»... и в самой Франции XVII в., как явствует из борьбы, которую вел Кольбер, дело обстояло совершенно так же... [Кальвинизм], по-видимому, проявил себя аналогичным образом и в Германии; в Вуппертале и в других местах «реформатская» вера больше, чем другие исповедания, способствовала развитию капиталистического духа... О подобном же влиянии реформатской веры, обращаясь к Шотландии, говорил Бокль, а из английских поэтов — Китс» (Там же. С. 68).

⁵⁵ Так, Энгельс считал, что кальвинизм отвечал «требованиям самой смелой части тогдашней буржуазии», которая использовала и популяризировала его в своих интересах (Г.С. Лялина, М.М. Персиц, Ю.Б. Пищик, *К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви* (Рипол Классик, 1986), С. 466).

⁵⁶ Вебер. Протестантская этика. С. 184.

⁵⁷ «Что касается наивных представлений исторического материализма о возникновении подобных «идей» в качестве «отражения» или «надстройки» экономических отношений, то на них мы подробнее остановимся в дальнейшем... В данном случае, следовательно, причинная связь обратна той, которую следовало бы постулировать с «материалистической» точки зрения» (Там же. С. 77). В конце своей работы Вебер несколько смягчает риторику: «несмотря на то, что современный человек при всем желании обычно неспособен представить себе всю степень того влияния, которое религиозные идеи оказывали на образ жизни людей,

Но какие именно религиозные представления оказали столь большое воздействие? Вебер полагает, что уже у Лютера можно увидеть зачатки того мышления, в котором «выполнение долга в рамках мирской профессии рассматривается как наивысшая задача нравственной жизни человека»⁵⁸. Хотя в первые годы своей реформаторской деятельности Лютер был безразличен к мирскому труду (Вебер считает, что такая позиция ближе и Библии), постепенно он «все выше оценивал значение профессиональной деятельности»⁵⁹. Тем не менее, даже в более поздние годы Лютер не смог порвать с традиционалистским подходом, согласно которому профессиональное призвание рассматривается как Господнее веление, с которым просто нужно «мириться»⁶⁰. Таким образом, «Лютер вообще не создал какой-либо принципиально новой или принципиально иной основы, на которой зиждилось бы сочетание профессиональной деятельности с религиозными принципами»⁶¹.

Совершенно иную картину, утверждает Вебер, мы наблюдаем в кальвинизме. «При самом поверхностном ознакомлении с кальвинизмом становится очевидным, что здесь установлена совершенно иная связь между религиозной жизнью и земной деятельностью, нежели в

их культуру и национальный характер, это, конечно, отнюдь не означает, что мы намерены заменить одностороннюю «материалистическую» интерпретацию каузальных связей в области культуры и истории столь же односторонней спиритуалистической каузальной интерпретацией. *Та и другая допустимы в равной степени*» (Там же. С. 208). Таким образом, Вебер не говорит об одностороннем влиянии религии на экономику в противовес марксистскому экономическому детерминизму, а указывает на то, что различные явления имеют комплексные и разнообразные причины. В одной из более поздних работ он подчеркивает еще раз: «Никакая экономическая этика не была определена *только* религией» (*"Social Psychology," From Max Weber*, Hans Gerth and C. Wright Mills, eds. (London: Routledge, 2009), 268. Курсив добавлен). Подробнее см. Martin Riesebrodt, "Dimensions of the Protestant Ethic," in *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis*, ed. William H. Swatos, Jr. and Lutz Kaelber (London: Paradigm, 2005), 26-35.

⁵⁸ Вебер. Протестантская этика. С. 97.

⁵⁹ Там же. С. 101.

⁶⁰ Там же. См. также далее о пуританстве: «Провидение Господне дало каждому профессию (calling), которую он должен принять и на стезе которой должен трудиться; это профессиональное призвание здесь не судьба, с которой надо примириться и которой надо покорно следовать (как в лютеранстве), а требование Бога к каждому человеку трудиться к вящей славе Его... В пуританском учении о профессиональном призвании ударение делается всегда на методическом характере профессиональной аскезы в отличие от интерпретации Лютера, который рассматривает профессиональную деятельность как покорность своей предрешенной Богом участи» (Там же. С. 188, 190).

⁶¹ Там же. С. 101.

католицизме или лютеранстве»⁶². Прежде всего, Вебер имеет в виду обращенность кальвинистов к миру и их отношение к мирской деятельности как задаче, выполнение которой требует посвященности, усердия и глубокой вовлеченности. Согласно Веберу, мирская (и, в частности, профессиональная) деятельность была для кальвинистов не просто вынужденным средством для обеспечения базовых потребностей, а той областью, где в первую очередь проявляется вера в Бога и совершаются дела для Божьей славы. Кальвинисты разработали догматическую и нравственную систему, которая отличалась как от средневекового идеала бегства от мира, так и от лютеранской религиозности «с ее чисто духовной настроенностью»⁶³.

Вебер полагает, что именно в кальвинизме (и в меньшей степени в методизме, пиетизме и анабаптизме) был сформирован жизненный уклад, основанный на таких качествах, как самоограничение, самодисциплина, добросовестность, рациональность, настырность, усердие. Вебер называет такой образ жизни «мирским аскетизмом». Более подробно эти качества и их место в богословских реконструкциях Вебера будут рассмотрены ниже. Здесь достаточно отметить, что, по мысли Вебера, эта нравственная система отвергала потребительство и наслаждение богатством и в то же время не осуждала, а, наоборот, одобряла неустанное накопление и умножение состояния. Религиозное поощрение «неутомимого, постоянного, систематического мирского профессионального труда ... должно было служить могущественным фактором в распространении того мироощущения, которое мы здесь определили как «дух» капитализма»⁶⁴. Религиозная этика сформировала в людях определенный образ жизни, а этот образ жизни («дух»), в свою очередь, способствовал становлению современного капитализма. Таким образом, заключает Вебер, «пуританизм стоял у колыбели современного 'экономического человека'»⁶⁵. В дальнейшем элементы пуританской (кальвинистской) этики утратили свое религиозное содержание, примером чему у Вебера служит Бенджамин Франклин – деист, воспитанный в строгом кальвинистском духе. Например, поговорка «honesty is the best policy» («честность – наилучшая политика») имеет пуританские корни⁶⁶, но у Франклина она стала просто частью утилитарного подхода к деловой этике. «Секуляризация» этики привела к тому, что современному

⁶² Там же. С. 103.

⁶³ Там же. С. 150.

⁶⁴ Там же. С. 198.

⁶⁵ Там же. С. 200.

⁶⁶ Там же. С. 271.

западному человеку сложно осознать, насколько этические принципы и элементы повседневной жизни, которые кажутся ему естественными и не нуждающимися в богословской «подпорке», обязаны своим существованием религиозным представлениям и практикам.

В этой статье мы не будем анализировать, подтверждать или опровергать связь между протестантской этикой и развитием капитализма. Мы сосредоточимся лишь на том, что Вебер утверждает по интересующему нас вопросу – благосостояние как знак избрания. Но перед этим важно прояснить, что именно Вебер понимает под «кальвинизмом» в своей книге. Как уже было отмечено выше, историческими носителями аскетического протестантизма Вебер считает четыре протестантских группы: кальвинистов, пиетистов, методистов и анабаптистов. Разумеется, между ними не было строгого разделения (например, многие пиетисты, методисты и баптисты были кальвинистами). Рассмотрению кальвинизма Вебер уделяет больше места в своей книге, чем другим группам вместе взятым, и считает его наиболее последовательным и исторически важным выразителем аскетического протестантизма⁶⁷. Но Вебер сразу делает уточнение, что рассматривает «кальвинизм в том его облике, который он имел в ряде западноевропейских стран, где завоевал господство в XVII в.»⁶⁸ В первую очередь, здесь подразумеваются Англия и Нидерланды. Вебер подчеркивает, что в своей работе занимается «не личными взглядами Кальвина»⁶⁹, а именно более поздним кальвинизмом (главным образом – английским пуританством). Во многих случаях он явно упоминает различия между Кальвином и кальвинистами⁷⁰, а в других случаях изложение Вебера не предполагает, что описываемые им взгляды кальвинистов непременно проистекают из учения Кальвина⁷¹. Более того, как мы увидим, даже в более позднем кальвинизме Вебер полагается лишь на несколько богословов и толкует их высказывания не самым убедительным образом.

⁶⁷ Там же. С. 184.

⁶⁸ Там же. С. 136.

⁶⁹ Там же. С. 211.

⁷⁰ Там же. С. 133, 147, 159, 185, 192, 220, 261, 263.

⁷¹ В другой известной работе, «Хозяйство и общество», Вебер подчеркивает, что «кальвинизм не тождественен позиции самого Кальвина» (Max Weber, *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*, edited by Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1978), 1199).

4.2. Благосостояние как знак избрания

Богословскую аргументацию Вебера, которая касается интересующей нас темы, можно представить в виде шести пунктов:

1. Кальвинистам было особенно характерно беспокойство по поводу собственного спасения.

2. Для успокоения кальвинистам необходимы были определенные *знаки* избрания, которые бы подтверждали его.

3. Таким знаком избрания была преобразенная жизнь.

4. Учитывая погруженность кальвинизма в мирскую деятельность, таким знаком была жизнь *в миру*. Она должна была характеризоваться:

Аскетизмом
Систематичностью
Активностью

5. Аскетизм, систематичность и активность в мирской (профессиональной) деятельности непременно приводили к благосостоянию.

6. Значит, «объективным» знаком избрания для кальвинистов было благосостояние.

Далее мы рассмотрим взгляды Вебера согласно этим шести пунктам, а затем укажем на слабые места в его аргументации.

4.2.1. Избран ли я?

В богословских реконструкциях Вебера важное место занимает учение о предопределении. Обычно оно считается спекулятивным и «непрактичным», однако Вебер обнаруживает в нем удивительный потенциал для преобразования жизни отдельного человека и общества в целом. Сам Вебер определенно не испытывает никаких симпатий к кальвинистскому учению о предопределении, называя его «бесчеловечным»⁷², «суровым» и «мрачным»⁷³. В то же время, он отмечает, что это учение имело «чрезвычайно большое»⁷⁴ культурно-историческое значение для Запада. Например, он утверждает, что

⁷² Вебер. Протестантская этика. С. 142.

⁷³ Там же. С. 218.

⁷⁴ Там же. С. 139.

доктрина о предопределении была одним из главных факторов становления толерантности в Европе⁷⁵, способствовала индивидуализации⁷⁶ и сопротивлению авторитаризму⁷⁷, играла определяющую роль в политической жизни Англии и Нидерландов и была «боевым кличем в борьбе за великие преобразования»⁷⁸.

По мнению Вебера, доктрина предопределения приводила к тому, что «перед каждым верующим должен был встать один и тот же вопрос, оттесняющий на задний план все остальное: избран ли я?»⁷⁹ Вебер указывает, что в кальвинистском понимании нельзя было «расположить» Бога к избранию себя. Учение о предопределенной благодати означало отрицание «любого магического, сакраментального, институционального распределения благодати»⁸⁰. Человек никак не мог «поспособствовать» собственному избранию. Но он мог (и отчаянно хотел) постараться *узнать*, избран ли он. Это приводит нас к следующему пункту.

4.2.2. Необходимость свидетельств

Второй вопрос, к которому, согласно Веберу, приводила доктрина о предопределении, был таковым: «Как мне удостовериться в своем избранничестве?»⁸¹ Этот вопрос, разумеется, волновал не только кальвинистов. Однако Вебер полагает, что доктрина предопределения приводила к ощущению «неслыханного дотоле внутреннего одиночества отдельного индивида»⁸². Человек уже не мог находить уверенность в каких-то институтах или церковных практиках. Ни принадлежность церкви, ни исповедь, ни таинства не давали ему уверенности в спасении. Человек оставался один на один с предвечным решением Бога, которое ему неподвластно. «Устранение веры в спасение души с помощью церкви и таинств (с последовательностью, еще неизвестной лютеранству) было той решающей идеей, которая отличала кальвинизм от католичества»⁸³.

Согласно Веберу, если раньше исповедь была определенной «психологической разрядкой», то после ее отмены в кальвинизме человеку

⁷⁵ Там же. С. 232.

⁷⁶ Там же. С. 142.

⁷⁷ Weber, *Economy*, 574.

⁷⁸ Вебер. Протестантская этика. С. 139.

⁷⁹ Там же с. 147. См. также Weber, *Economy*, 523.

⁸⁰ Weber, *Economy*, 574.

⁸¹ Вебер. Протестантская этика. С. 147.

⁸² Там же. С. 142.

⁸³ Там же. С. 143.

уже не оставалось ничего, как только *постоянно* проверять себя. Поиск уверенности был неустанным, методичным и непрекращающимся. Кроме того, кальвинизм отличался не только от католичества и лютеранства (где большее значение имела церковь и таинства), но и от других протестантских течений (где на первое место выходил опыт). Так, методисты черпали уверенность в спасении из «чисто эмоционального акта обращения», который подчас доходил до экстаза⁸⁴, пиетисты – из эмоционального «общения с Богом»⁸⁵, (ана)баптисты – из полного отвержения мира и свидетельства «внутреннего голоса», квакеры – из непосредственного откровения Духа. Кальвинисту такая эмоционально окрашенная и «потусторонняя» религиозность была чужда. Ему нужны были другие знаки избрания.

Отметим, что и здесь Вебер проводит различие между Кальвином и кальвинизмом (пуританством). Вебер пишет, что проблема уверенности в спасении «не возникала»⁸⁶ для Кальвина. Действительно, для Кальвина вера во Христа и была *уверенностью*: только Христос есть зеркало нашего избрания. Однако такое понимание казалось неудовлетворительным и недостаточным более поздним кальвинистам, для которых уверенность в спасении «в смысле возможности установить факт избранности приобрела абсолютную, превышающую все остальные вопросы значимость»⁸⁷.

4.2.3. Преображенная жизнь

Итак, по мнению Вебера, учение о предопределении приводит кальвиниста к поиску знаков избрания, причем ему не подходят те прямые или косвенные знаки, которые использовались в других христианских направлениях. Что же дарует кальвинисту уверенность в спасении? Что ему дает уверенность в том, что его вера – подлинная? Вебер подчеркивает, что таким знаком в кальвинизме стала преображенная жизнь. «Если ... спросить, каковы плоды, по которым реформаты безошибочно судят о наличии истинной веры, то на это последует ответ: поведение и жизненный уклад христианина, направленные на приумножение славы Господней»⁸⁸. Вера должна быть деятельной, то есть

⁸⁴ Там же. С. 172.

⁸⁵ Там же. С. 170.

⁸⁶ Там же. С. 147.

⁸⁷ Там же. С. 148.

⁸⁸ Там же. С. 151.

«должна найти себе подтверждение в объективных действиях»⁸⁹. Именно в деятельности кальвинист находит то, что многие другие христиане находят в чувственно-мистической сфере. «Только посредством коренного преобразования всего смысла жизни, ощущаемого в каждое мгновение и в каждом действии»⁹⁰, кальвинист «обретает то высшее благо, к которому стремится данная форма религиозности: уверенность в своем спасении»⁹¹.

Таким образом, доктрина о предопределении приводит не к пассивности, а наоборот – к активности. Она стала «догматической основой пуританской нравственности»⁹². Идею о том, что для уверенности кальвинисту необходимо постоянно, рационально и систематично сообразовывать *всю* свою жизнь с волей Божьей, Вебер называет «фундаментальной» для своего исследования⁹³. По его мнению, хотя понимание святости как преобразования *всего* человека было общим для всех протестантов, «практические выводы из этих идей были сделаны» лишь в пуританстве⁹⁴.

Вебер даже упоминает, что утверждение кальвинистами избранничества через дела послужило причиной того, что лютеране упрекали их в синергизме, «ибо вряд ли когда-либо существовала более интенсивная по своему характеру религиозная оценка нравственного поведения, чем та, которую кальвинизм воспитал в своих сторонниках»⁹⁵. При этом Вебер правильно подчеркивает, что для пуритан «добрые дела – не реальная причина избранности, а лишь способ распознавать ее»⁹⁶. Добрые дела «не могут служить *средством* к спасению», но при этом они «необходимы как *знак* избранничества»⁹⁷.

4.2.4. Жизнь в миру

Итак, Вебер подчеркивает, что поиск уверенности в избрании толкал кальвиниста к методичному преобразованию всей своей жизни. Для пуританина «систематичный, рациональный, методичный образ жизни ...

⁸⁹ Там же. С. 150.

⁹⁰ Там же. С. 154.

⁹¹ Там же. С. 151.

⁹² Там же. С. 160.

⁹³ См. также: Там же. С. 183.

⁹⁴ Там же. С. 225.

⁹⁵ Там же. С. 152.

⁹⁶ Там же. С. 173.

⁹⁷ Там же. С. 151. Курсив добавлен.

был единственно возможным источником уверенности в спасении»⁹⁸. Однако Вебер делает важное для него уточнение: источником уверенности для кальвиниста становится не просто *вся жизнь*, а именно *мирская деятельность* (или даже еще уже – *профессиональная*). В кальвинизме «в качестве наилучшего средства для обретения внутренней уверенности в спасении рассматривается неутомимая деятельность в рамках своей профессии. Она, и только она, прогоняет сомнения религиозного характера и дает уверенность в избранничестве»⁹⁹.

Вебер предлагает разные примеры того, как эта сосредоточенность на мирской деятельности проявлялась, по его мнению, в кальвинистском богословии и практике. Например, «любовь к ближнему, мыслимая только как служение Богу, а не твари, находит свое выражение в первую очередь в выполнении профессионального долга» и «обретает своеобразный объективно безличный характер, характер деятельности, направленной на рациональное преобразование окружающего нас социального космоса»¹⁰⁰. Подобный эффект имеет также идея о прославлении Бога. Кальвинист поглощен социальной деятельностью, потому что убежден, что все социальное устройство должно отражать Божьи цели и служить Ему во славу¹⁰¹, которая может быть *приумножена*. Все существование пуританина было «заполнено единственным стремлением – приумножить славу Божью на земле. И никогда ранее к этой идее – *omnia in maiorem Dei gloriam* – не относились со столь всепоглощающей серьезностью»¹⁰².

Далее в этом разделе мы рассмотрим более подробно, как описывает Вебер мирскую деятельность кальвинистов. Однако здесь важно сделать замечание более общего порядка. Вся книга Вебера построена на сопоставлении «идеальных типов». Сравнивая мировоззрение и

⁹⁸ Weber, *Economy*, 497–498. См. также Вебер. Протестантская этика. С. 574.

⁹⁹ Вебер. Протестантская этика. С. 149. См. также: «пиетисты реформатского толка также искали уверенность в рамках своей мирской профессиональной деятельности» (Там же. С. 165).

¹⁰⁰ Там же. С. 146.

¹⁰¹ Там же. С. 146

¹⁰² Там же. С. 154. «*omnia in maiorem dei gloriam*» означает с латыни «все для большей славы Божией».

Нилсен подытоживает мысль Вебера так: согласно Кальвину, «человек принадлежит не сам себе, а Богу. Наша земная жизнь не для того, чтобы достичь спасения, а чтобы служить Божьей воле как средство в Его руках. Устраняя спасения из области человеческих заслуг и требуя служения Богу в мирском призвании, Кальвин приводит к завершению процесс деконструкции средневекового мира» (Donald A. Nielsen, "The Protestant Ethic and the 'Spirit' of Capitalism as *Grand Narrative*," in *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis*, ed. William H. Swatos, Jr. and Lutz Kaelber (London: Paradigm, 2005), 62).

поведение разных христианских исповеданий, Вебер отмечает: «здесь мы вынуждены для выявления характерных отличий обратиться к «идеально-типическим» понятиям, которые в известном смысле безусловно искажают историческую действительность; однако в противном случае из-за бесчисленных оговорок вообще невозможно было бы дать отчетливую формулировку. В какой-то мере резко подчеркнутая здесь противоположность по существу своему относительна»¹⁰³. Например, если Вебер приписывает кальвинизму большую активность и рациональность, чем католицизму, то это, разумеется, не означает, что все кальвинисты были рациональными и активными или что все католики были несистемными и пассивными. Подход Вебера достаточно распространен в социологии, ведь абсолютная точность и соответствие попросту невозможны при сравнении больших социальных групп.

Аскетизм

Самый важный термин, которым оперирует Вебер в анализе кальвинистской этики и деятельности, – это «мирской аскетизм». Разумеется, аскетика была совершенно не чужда средневековому христианству, однако, в отличие от католического идеала монашества, кальвинизм направил религиозный пыл, энергию, сдержанность и самоограничение на посюсторонние, мирские дела. Аскеза была преобразована в *мирскую* аскезу: не в монастыре, а в миру следовало уже быть святым и аскетичным. Как следствие, «те глубокие и страстные натуры, которые до той поры становились лучшими представителями монашества, теперь вынуждены были осуществлять аскетические идеалы в рамках своей мирской профессии»¹⁰⁴. Более того, аскетизм стал теперь не просто идеалом, предназначенным для особой духовной «аристократии монахов»¹⁰⁵, а образцом для всех. Каждый кальвинист должен быть монахом, а весь мир – его большим монастырем¹⁰⁶. Новизна кальвинизма (даже по сравнению с лютеранством¹⁰⁷) состояла в том, что он в большей степени наполнил аскетическим содержанием повседневную жизнь.

¹⁰³ Там же. С. 224.

¹⁰⁴ Там же. С. 157.

¹⁰⁵ Там же. С. 157.

¹⁰⁶ Albert L. Mok, "Max Weber en het Calvinisme" – Интернет-ресурс:
<http://www.dick.wursten.be/Max%20Weber%20calvinisme.htm>

Следуя Веберу, французский протестантский историк Пьер Шоню называл кальвинистское сообщество «большим секуляризованным монастырем» (Цивилизация классической Европы. / Пер. с фр. и послесл. В. Бабинцева. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – с. 466).

¹⁰⁷ Вебер. Протестантская этика. С. 162.

Говоря о «мирском аскетизме», Вебер, прежде всего, имеет в виду отношение к мирским благам. Пуритане не просто отвергали, а *проклинали* показную роскошь и расточительство¹⁰⁸. В этом смысле «мирской аскетизм» связан с такими ценностями, как самоограничение, бережливость, простота жизненного уклада. Однако «мирской аскетизм» имеет также более широкий смысл, который имеет отношение уже не только к материальным ценностям, но и к образу жизни в целом. Вебер подразумевает такие качества, как умеренность, самодисциплина, «строго контролируемая сдержанность, самообладание и безусловное подчинение принятым этическим нормам»¹⁰⁹. Он полагает, что пуритане отвергали не просто наслаждение материальными благами, но и наслаждение жизнью как таковой, поскольку оно отвлекало их от профессиональной деятельности и религиозного долга¹¹⁰.

Систематичность

Согласно Веберу, еще одно отличие кальвинистской этики состоит в ее систематическом, методическом, рациональном характере. Католичество, разумеется, также требовало от своих верных добрых дел, однако это были скорее благочестивые поступки *от случая к случаю* или приуроченные к определённом событию. Вебер также несколько раз подчеркивает «неметодический характер жизненного поведения лютеран»¹¹¹. Лютеранству чужды «планомерная регламентация»¹¹² жизни и «тот психологический импульс систематизации жизни, который неизбежно ведет к ее методической рационализации»¹¹³.

Совсем другую картину, утверждает Вебер, мы видим в кальвинизме. «Кальвинистский Бог требовал от своих избранных не отдельных «добрых дел», а святости, возведенной в *систему*»¹¹⁴. В этой системе все чувственные импульсы подчинялись рациональному и методичному образу жизни¹¹⁵. Посредством постоянного самоконтроля пуританин педантично анализировал свои поступки и создавал «последовательный *метод* всего жизненного поведения»¹¹⁶. Согласно Веберу, именно эта методичность была секретом огромного влияния этики кальвинизма на его

¹⁰⁸ Там же. С. 197.

¹⁰⁹ Там же. С. 199.

¹¹⁰ Там же. С. 194.

¹¹¹ Там же. С. 230. См. также Там же. С. 155, 159, 160, 162.

¹¹² Там же. С. 160.

¹¹³ Там же. С. 162.

¹¹⁴ Там же. С. 153.

¹¹⁵ Weber, *Economy*, 619.

¹¹⁶ Вебер. Протестантская этика. С. 154.

приверженцев, а следствием методичности «была глубокая христианизация всего человеческого существования»¹¹⁷.

Активность

Преображенная жизнь в миру (и, в частности, профессиональная деятельность) должна быть не только аскетичной и систематичной, но и активной. Здесь имеются в виду такие качества, как трудолюбие, усердие, предпринимательство, энергичность, упорность, неутомимость. Согласно Веберу, в кальвинизме «созерцание менее угодно Богу, чем активное выполнение его воли в рамках своей профессии»¹¹⁸.

В трудах пуритан Веберу бросается в глаза «страстная проповедь упорного, постоянного физического или умственного труда»¹¹⁹. Активный труд и в средневековье был аскетическим средством: он служил «специфической превентивной мерой против ... искушений»¹²⁰. Однако у пуритан труд становится не просто средством против искушений, а *целью* человеческого существования. Вебер отмечает, что среди кальвинистов слова апостола Павла «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» стали обязательным предписанием для всех. Даже богатые люди, которые ни в чем не нуждались, *обязаны* были трудиться¹²¹. Причем имеется в виду не просто «какой-то труд», а именно конкретная профессия¹²². Осуждались не просто бездеятельность и инертность, но даже «успокоенность и довольство достигнутым», а бесполезная трата времени вообще считалась «главным и самым тяжелым грехом»¹²³. За этими нравственными представлениями стояло убеждение, что «не бездействие и наслаждение, а лишь деятельность служит приумножению славы Господней»¹²⁴.

4.2.5. Аскетизм + систематичность + активность = богатство

Как уже было отмечено в начале этого раздела, книга Вебера имеет не столько богословское или нравственное значение, сколько социально-экономическое. Вебер стремится показать не столько то, какой была этика различных протестантских групп, сколько то, к каким экономическим

¹¹⁷ Там же. С. 159-160.

¹¹⁸ Там же. С. 186.

¹¹⁹ Там же. С. 187.

¹²⁰ Там же. С. 187.

¹²¹ Там же. С. 254. См. также Weber, *Economy*, 616.

¹²² Там же. С. 189.

¹²³ Там же. С. 186.

¹²⁴ Там же. С. 186.

результатам она приводила. Вебер утверждает, что пуританская профессиональная этика, построенная на аскетизме, систематичности и активности, была основой «духа капитализма» и приводила к росту благосостояния. Впрочем, самую яркую цитату по этому поводу Вебер находит не у пуритан, а у методиста Джона Уэсли: «религия неминуемо должна порождать как трудолюбие (*industry*), так и бережливость (*frugality*), а эти свойства в свою очередь обязательно ведут к богатству... Мы обязаны призывать всех христиан к тому, чтобы они наживали столько, сколько можно, и сберегали все, что можно, *то есть стремились к богатству*»¹²⁵.

Вебер признает, что «из пуританской литературы можно извлечь любое количество примеров того, как осуждалась жажда богатства и материальных благ, и противопоставить их значительно более наивной по своему характеру этической литературе средневековья»¹²⁶. Но Вебер полагает, что осуждение касалось не богатства как такового, а *наслаждения* или *удовлетворенности* богатством. Богатство опасно тем, что человек может удовлетвориться достигнутым (оставив неустанный труд) или стать расточительным (привязавшись к мирским благам). Первое противоречило бы активности, второе – аскетизму. Однако если человек, приобретая богатство, не оставлял принципы «протестантской этики», то его осуждать было не за что. Таким образом, пуританство осуждало потребительство, но не осуждало умножение капитала и накопительство. Более того, успех в профессиональной деятельности рассматривался как знак Божьего благословения¹²⁷ и результат Божьего провидения¹²⁸. Здесь уместно привести длинную цитату Вебера: «Подводя итог сказанному выше, мы считаем возможным утверждать, что мирская аскеза протестантизма со всей решительностью отвергала непосредственное наслаждение богатством и стремилась сократить потребление, особенно когда оно превращалось в излишества. Вместе с тем она освобождала приобретательство от психологического гнета традиционалистской этики, разрывала оковы, ограничивавшие стремление к наживе, превращая его не только в законное, но и в угодное Богу (в указанном выше смысле) занятие»¹²⁹.

¹²⁵ Там же. С. 201. Курсив добавлен.

¹²⁶ Там же. С. 186.

¹²⁷ Там же. с. 167. См. также Weber, *Economy*, 575.

¹²⁸ Там же. С. 259.

¹²⁹ Там же. С. 197.

4.2.6. Знак избрания – богатство

Этот пункт – следствие предыдущих. По мнению Вебера, кальвинисту отчаянно нужна уверенность в спасении. Для этого ему необходимо увидеть в своей жизни какие-то знаки, указывающие на его избранность. Таким знаком становится преобразенная жизнь. Более конкретно, знаком является богоугодная *мирская* деятельность. По-настоящему богоугодная мирская деятельность обязательно характеризуется аскетизмом, систематичностью и активностью. В свою очередь, аскетизм, систематичность и активность обязательно приводят к богатству. Таким образом, достигая богатства, верующий человек убеждался в богоугодности своей мирской деятельности, а посредством этого – и в собственном избрании.

Вебер отмечает, что для его аргумента «решающим» является то, что «в качестве следствия выполнения профессионального долга богатство морально не только оправдано, но даже предписано»¹³⁰. Он также находит «самым важным» то, что в пуританстве полезность профессии определялась не только с нравственных позиций или с учетом ее полезности для общества, но и доходностью¹³¹. По мнению Вебера, пуритане верили, что «Всевышний осенит благодатью избранных своих еще в этой жизни ... и дарует им материальное благополучие»¹³². Итак, знаком избрания была не просто аскетичная, систематичная и активная мирская деятельность, но и *успешная*¹³³.

4.3. Критическая оценка

4.3.1. Предопределение и уверенность в избрании

Мы уже отметили то ключевое место, которое занимает в богословских построениях Вебера доктрина о предопределении. Свои заключения о глубинной мотивации «протестантской этики» он выводит именно из этой доктрины, точнее – из ее психологического воздействия (которое состояло в том, что человек пытался найти знаки своего избрания). Однако неясно, почему доктрина предопределения должна была вызывать в кальвинистах какое-то особое (большее, чем у других протестантов, не говоря уже о католиках) беспокойство по поводу своего

¹³⁰ Там же. С. 191, 256.

¹³¹ Там же. С. 190.

¹³² Там же. С. 192.

¹³³ Там же. С. 170.

спасения. Сам Вебер правильно отмечает, что вопрос о собственном спасении является ключевым не только для кальвинистов, но и для всех христиан и даже для представителей других религий. Можно согласиться, что в кальвинизме уверенность в спасении обреталась по-иному (например, для нее не столь важными были таинства, как в лютеранстве, или чувства, как в пиетизме и методизме), но сама необходимость и возможность такой уверенности не отличалась по своей степени¹³⁴.

Более того, если говорить именно об уверенности в *избрании* (а именно об *избрании* обычно пишет Вебер), то здесь у кальвиниста могло быть как раз больше уверенности, чем у тех христиан, которые не разделяли кальвинистской доктрины о предопределении. Это в особенности проявилось в догматических спорах в нидерландской реформатской церкви на рубеже XVI-XVII веков. Как ортодоксальные кальвинисты, так и ремонстранты верили в то, что можно быть уверенным в спасении в *настоящее* время. Однако между ними было и принципиальное различие. Кальвинист верил, что всем верующим Бог дарует *постоянство*, а потому они могут быть уверены и в избрании. Для кальвиниста уверенность в спасении и уверенность в избрании были тождественны. В то же время ремонстранты проводили разницу между этими понятиями. Условием избрания, по их мнению, была вера и *постоянство* в вере¹³⁵. Избранными могли считаться только те верующие, которые устояли в вере до конца. Однако человек, по их мнению, не может

¹³⁴ Эта тема поднималась несколькими социологами именно в связи с критикой или защитой тезиса Вебера. МакКиннон в своих очень резких публикациях (Malcolm H. MacKinnon, "Part I: Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered," *The British Journal of Sociology*, Vol. 39, No. 2 (Jun., 1988): 143-177; "Part II: Weber's Exploration of Calvinism: The Undiscovered Provenance of Capitalism," *The British Journal of Sociology*, Vol. 39, No. 2 (Jun., 1988): 178-210) отмечал, что богословие Кальвина не предполагало уверенности в спасении, в то время как развитое пуританское богословие порвало с его доктриной предопределения и давало такую уверенность (но не через мирскую деятельность). Дэвид Зэрет (David Zaret, "Calvin, Covenant Theology, and the Weber Thesis," *The British Journal of Sociology*, Vol. 43, No. 3 (Sep., 1992): 369-391) возражал МакКиннону, утверждая, что между позициями Кальвина и пуритан намного больше общего и *ни одна* из них не предполагает уверенности в спасении. При чтении этих статей необходимо помнить, что они написаны специалистами в социологии, а не богословии. Серьезный богословский анализ темы уверенности в спасении у Кальвина и пуритан можно прочесть, например, в работах Дж. Бики: Joel R. Beeke, *Assurance of Faith: Calvin, English Puritanism, and the Dutch Second Reformation* (New York: Peter Lang, 1991) и *The Quest for Full Assurance: The Legacy of Calvin and His Successors* (Edinburgh: Banner of Truth, 1999).

¹³⁵ "Sententiae Remonstrantium", A.7 (in *Crisis in the Reformed Churches*, ed. Peter Y. DeJong (Reformed Fellowship, 1968), 222).

быть уверен, что устоит до конца, поскольку он может отпасть от веры¹³⁶. Таким образом, верующий, уверенный в своем спасении *на данный момент*, не мог быть уверенным в том, что устоит в вере, а значит и не мог быть уверенным в своем окончательном избрании.

Примечательно также, что самую выразительную цитату о связи этики и богатства Вебер находит у Джона Уэсли – одного из самых ярких противников кальвинистского учения о предопределении в истории христианства. Это показывает, что доктрина предопределения является излишней в богословских конструкциях Вебера, хотя он и декларирует ее ключевое значение¹³⁷. К своим выводам о связи протестантской этики и духа капитализма он мог прийти и без поднятия этой темы¹³⁸.

¹³⁶ Уже Арминий верил в *возможность* отпадения от веры (предположение о том, что он колебался в этом вопросе, основано на не совсем точном переводе одной фразы из его «Объявления мнений». См. Keith D. Stanglin, *Arminius on the Assurance of Salvation* (Leiden: Brill, 2007), 133). Позднее соратники и последователи Арминия утверждали уже не только то, что истинный верующий *может* отпасть от веры, но и то, что это иногда *действительно* происходит. В конце документа, который ремонстранты представили на Дортском синоде, они прямо указывали, что человек не может быть уверен в своем постоянстве и что такая уверенность ему и не нужна (*"Sententiae Remonstrantium,"* 228, 229).

¹³⁷ Защищая тезис Вебера, Гай Оукс (Guy Oakes, "The Thing That Would Not Die: Notes on Refutation," in *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, eds. H. Lehmann and G. Roth (Washington, DC: Cambridge, 1993), 290-292) предлагает проводить размежевание между тремя носителями идей: авторами (в нашем случае – теологами), распространителями, или популяризаторами (пасторами) и потребителями (простыми верующими). Оукс указывает: важно не то, как формулировали идею богословы или как ее передавали пасторы, а то, как ее воспринимали и применяли простые люди, о чем мы можем узнать в их духовных заметках, дневниках, письмах. Однако в том же сборнике Каспар фон Грейерц (Kaspar von Greyerz, "Biographical Evidence on Predestination, Covenant, and Special Providence," 278, см. также 283) отмечает, что даже обстоятельное знакомство с автобиографиями и дневниками пуритан ставит под сомнение тесную связь между доктриной предопределения и «протестантской этикой».

¹³⁸ Собственно, Вебер и следует по этому пути в другой своей работе – «Протестантские секты и дух капитализма», где доктрина предопределения уже не упоминается в качестве исходного пункта для пуританской этики (См. Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. – С. 272-306).

Алистер Макрат передает мысль Вебера так: «Кальвинисты, уверенные в личном спасении, могли участвовать в мирской деятельности, не волнуясь о ее последствиях для своего спасения» (Богословская мысль Реформации – Одесса: ОБШ «Богомыслие», 1994. – с. 276). Однако это противоположно тому, что утверждает Вебер, потому что в его интерпретации уверенность в спасении для кальвинистов – это не исходная данность, а искомый результат. В своей книге, посвященной Кальвину, Макрат воспроизводит тезис Вебера уже точнее (Жизнь

4.3.2. Акцент на мирской деятельности

В «Протестантской этике» Вебер часто делает акцент на мирской (в частности – профессиональной) деятельности как источнике уверенности в спасении. В другой своей известной работе Вебер даже утверждает, что кальвинист испытывал себя (то есть «удостоверял» свое избрание) *исключительно* в профессиональной деятельности¹³⁹. Пытаясь доказать столь большое значение мирской деятельности для обретения уверенности, Вебер ссылается на три вероисповедных документа кальвинистов: Галликанское вероисповедание (статьи 25 и 26), Нидерландское вероисповедание (статья 29) и Гельветическое вероисповедание (статья 17)¹⁴⁰. Однако он не объясняет, какие именно предложения из упомянутых статей подтверждают его тезис. В частности, в Нидерландском исповедании – самом авторитетном из этих трех – просто говорится, что узнать христиан можно по таким признакам: «по их вере и по тому, что они, приняв единственного Спасителя Иисуса Христа, избегают греха, мчатся за праведностью, любят истинного Бога и своего ближнего». В других вероисповеданиях мы также не находим специфического акцента на *мирской* деятельности. К слову, в Нидерландском вероисповедании содержится целая статья (24) о добрых делах, но даже там ничего не говорится об именно *мирской* деятельности. Там сказано, что истинная вера не остается бесплодной и «побуждает человека к совершению тех дел, которые Бог заповедал в Своем Слове». Разумеется, вера приводит к обновлению также жизни христианина *в миру*, а освящение касается *всех* аспектов человеческого существования, однако в вероисповедании нет того *акцента* на мирских делах, который старается выделить Вебер. В этой же статье Нидерландского вероисповедания добавляется, что только Иисус Христос может быть источником нашей уверенности в спасении: «мы бы всегда жили в сомнениях, разрывались бы в нерешимости без всякой уверенности, и наша бедная совесть постоянно пребывала бы в муках, если бы мы не полагались на заслуги страдания и смерти нашего Спасителя».

Таким образом, нельзя считать убедительной попытку Вебера найти в кальвинистских вероисповеданиях подтверждение своему тезису о мирской активности как знаке избрания. Впрочем, один фрагмент из русского издания «Протестантской этики» производит впечатление, что

Жана Кальвина; пер. с англ. В. Г. Савенкова. – Минск: Полиграфкомбинат им. Я. Коласа, 2016. – С. 333, 362).

¹³⁹ Weber, *Есопоту*, 588. См. также Вебер. Протестантская этика. С. 149.

¹⁴⁰ Вебер. Протестантская этика. С. 227.

Веберу удалось найти такое подтверждение. В одном из примечаний Вебер ссылается на отрывок из окончания Савойской декларации – официального вероисповедания конгрегационалистов. Там говорится о том, что христиане свидетельствуют о своем послушании Христу и проявляют его через «profession and walking» – то есть через «исповедание» (profession) и «хождение» или «поведение» (walking). В декларации слово “profession” и однокоренные слова употребляются именно в значении исповедания. Кажется, это понимал и сам Вебер, поскольку (цитируя этот отрывок на английском без перевода¹⁴¹) не придавал большого значения слову “profession”. Однако в русском издании это слово переводится как «профессиональная деятельность»¹⁴²: получается, согласно Савойской декларации, христианское послушание проявляется через «профессиональную деятельность». Это абсолютно не соответствует смыслу этого отрывка из декларации¹⁴³. Ни здесь, ни в других цитируемых Вебером вероисповеданиях не говорится о значении именно *мирской* деятельности для уверенности в спасении, не говоря уже о каком-то *исключительном* значении.

Для рассматриваемой Вебером английской пуританской традиции главное значение имело Вестминстерское вероисповедание, которое было авторитетным не только для пресвитериан, но и для конгрегационалистов и партикулярных баптистов, составивших на его основе собственные исповедания. Вебер пространно цитирует Вестминстерское вероисповедание по вопросу предопределения, однако не упоминает о нем в контексте уверенности в спасении, хотя этой теме там посвящена отдельная (восемнадцатая) глава. В ней говорится, что такая уверенность доступна тем, «кто истинно верует в Господа Иисуса Христа, искренне любит Его, старается ходить перед Ним в доброй совести». Далее сказано, что эта уверенность – «непоколебимая убежденность веры, покоящейся на божественной истинности обетований о спасении и на внутреннем свидетельстве тех благодатных даров, о которых даны нам эти

¹⁴¹ Max Weber, *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (München: Verlag C.H. Beck, 2004), 218.

¹⁴² Вебер. Протестантская этика. С. 222.

¹⁴³ В других местах русского издания также наблюдается стремление передать главные идеи Вебера более выразительно, чем это сделал сам он в своем тексте. Скажем, изречение одного из кальвинистских богословов Иоганна Хоорнбеяка – “quos ipsa electio sollicitos reddit et diligentes officiorum” (которое Вебер приводит на латыни) переводится в русском издании как «само избранничество побуждает их к активной деятельности в рамках их профессии» (с. 223), в то время как более точно это можно перевести как «само избрание побуждает людей к сознательному и прилежному исполнению своих обязанностей».

обетования. Дух усыновления убеждает нас, свидетельствуя духу нашему, что мы – дети Божии». О мирской деятельности здесь также не говорится совершенно ничего.

Учитывая, что именно вероисповедания играли главную роль в формировании идентичности кальвинистских церквей, их молчание о мирской деятельности как знаке избрания уже само по себе ставит под большой вопрос утверждения Вебера. Но даже если рассматривать работы отдельных пуританских теологов, в них сложно усмотреть тот мотив, который приписывает им Вебер. Примером может быть Уильям Перкинс, которого считают отцом пуританства эпохи Елизаветы I. Перкинс, безусловно, одобрял усердный мирской труд и написал целый трактат о призвании. «Если человек усерден для Христа, он должен быть также усерден в пределах своего призвания»¹⁴⁴, – твердил он. Однако когда дело доходит до уверенности в спасении, Перкинс ограничивается тем, что она приходит, прежде всего, от веры, но также от таких дел, которые неизменно сопутствуют ей и неотделимы от нее¹⁴⁵. Ни о призвании, ни о мирской активности, ни о профессиональной деятельности в контексте уверенности в спасении он не говорит. Когда пуритане конкретизируют понятие добрых дел, сопутствующих вере, они преимущественно ссылаются на дела «духовного» характера. Так, пуританин Ричард Гринхем составил список пятнадцати «сладких и точных знаков избрания», среди которых способность признавать грехи, регулярная молитва, чтение Писания, радость общения со святыми, внимательность к проповедуемому Слову Божьему и тому подобное¹⁴⁶. Даже когда пуритане говорят о более «мирских» делах, они связывают их скорее со Второй скрижалю, чем с профессиональной деятельностью.

4.3.3. Истоки кальвинистской этики

Мы уже отметили, что «Протестантская этика» охватывает широкий круг вопросов, а сам Вебер был многосторонним ученым. Условно говоря, книга касается трех научных сфер. Как социолог, Вебер описал определенные особенности протестантской этики. Как экономист, он попытался определить связь этой этики с духом современного капитализма. Как богослов, он попытался объяснить мотивы (истoki,

¹⁴⁴ William Perkins, *The Workes*, 3 vols. Vol 1 (London, 1612-1613), 194.

¹⁴⁵ "William Perkins (1558-1602) on Faith as Assurance and Certainty," Интернет-ресурс: <http://calvinandcalvinism.com/?p=9987>

¹⁴⁶ MacKinnon, "Part 1," 156, 173.

причины) этой этики определенными теологическими представлениями. В рамках этой статьи мы, разумеется, больше всего заинтересованы именно в третьей области.

Как сейчас, так и во времена Вебера часто считалось, что главной особенностью кальвинизма является доктрина о предопределении. Поэтому нет ничего удивительного в том, что именно к ней обратился Вебер в поисках объяснения особенностей протестантской этики (у Вебера это фактически синоним кальвинистской, еще точнее – пуританской этики). В итоге, глубинный мотив пуританской этики он нашел в беспокойстве по поводу собственного избрания: именно необходимость доказать самим себе свое избрание якобы двигала пуританами в их мирской деятельности. Однако, как мы уже показали выше, на самом деле в кальвинистском богословии и практике беспокойство о спасении не было большим, чем у других христиан, а среди знаков избрания, выделяемых в кальвинистских вероисповеданиях, не упоминалась «мирская деятельность». К этому необходимо добавить, что, в описаниях кальвинизма доктрине предопределения часто отводится намного более значимое место, чем она действительно занимает в кальвинистском богословии. Поэтому мы можем только согласиться с теми исследователями, которые считают, что связь между доктриной предопределения и пуританской этикой – одно из самых слабых звеньев в аргументации Вебера. Бенедикт резонно заключает, что Вебер «переоценил степень, в которой разные аспекты поведения, которые он определил как типичные для [пуританской] веры, были необходимо связаны со строгой доктриной предопределения»¹⁴⁷.

Однако неточность богословских объяснений Вебера вовсе не означает, что его наблюдения касательно пуританской этики неверны. Вполне возможно, Вебер-социолог просто оказался убедительнее, чем Вебер-богослов. Описанная Вебером нравственная система вполне могла отвечать исторической действительности, однако она просто нуждается в более правильном теологическом объяснении. Поэтому далее мы обратим внимание на некоторые особенности кальвинизма, которые, по нашему мнению, лучше объясняют описанную Вебером кальвинистскую этику, в которой выделяются аскетизм, систематичность и активность. Отметим лишь, что некоторые из этих особенностей упоминаются и Вебером, однако в его книге они неоправданно отходят на второй план, уступая в объяснительной силе беспокойству об избрании.

¹⁴⁷ Philip Benedict, "The Historiography of Continental Calvinism," in *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, eds. H. Lehmann and G. Roth (Washington, DC: Cambridge, 1993), 325.

Прежде всего, по сравнению с католичеством и лютеранством кальвинизм придавал намного большее значение миру и мирской деятельности. «Если какое-то религиозное движение в XVI веке и утверждало мир, то это был кальвинизм»¹⁴⁸. Положительное отношение к миру в кальвинизме объяснялось, в частности, тем, что кальвинисты подчеркивали благость творения и продолжающееся владычество Бога над всем мирозданием. Несмотря на грехопадение, мир – это *Божий* мир, который нуждается в попечении и развитии. Кальвинистам не был присущ разрыв между духовным и физическим, небесным и земным, религиозным и профанным, сверхъестественным и естественным, «сферой благодати» и «сферой природы». Они рассматривали мир как «театр Божьей славы» и всерьез относились к тому, что позднее назовут «культурным повелением».

В кальвинизме также уделялось большое внимание Ветхому Завету (обычно это даже ставится в упрек кальвинистам). В Ветхом Завете говорится значительно меньше о будущей жизни, чем в Новом Завете, и больше о социальной жизни народа Божьего. Сам Вебер отмечает популярность в пуританских кругах книги Притчей с ее житейской мудростью и рациональным подходом к повседневным заботам. Кроме того, важно отметить отношение кальвинистов к Закону: в отличие от лютеран, они не отмежевывали его столь строго от Евангелия и уделяли больше внимания третьему применению Закона (*tertius usus legis*). Значение Закона – не только в сдерживании греха в обществе (первое применение) и указании на Христа посредством обличения в грехе (второе применение), но и в том, что он научает верующих пути праведности. Подчеркивание роли Закона было одной из важных причин большей склонности кальвинистов к систематизации и методичности. Разумеется, это нередко приводило и к ригоризму, легализму и слишком подробному регламентированию всего жизненного уклада.

Кальвинистское богословие также традиционно придавало большое значение Божьему провидению. Если предопределение обычно рассматривалось в сотериологическом контексте (в связи с избранием и отвержением), то провидение касалось всех аспектов жизни. Глубокое осознание постоянного присутствия Бога в *этом* мире, а также зависимости всех жизненных обстоятельств от Его воли придавало пуританской этике большую *посюсторонность*. Грейерц правильно

¹⁴⁸ Макграт. Жизнь Жана Кальвина. С. 325.

отмечает, что в повседневной жизни пуританина вера в Божье провидение играла бо́льшую роль, чем вера в Божье предопределение¹⁴⁹.

Еще одно объяснение причин особенностей кальвинистской этики можно найти в экклезиологии. В средневековые церкви фактически отождествлялась с церковью *учащей*, и в католичестве лишь в XX веке начали уделять надлежащее внимание церкви как *народу* Божьему. В лютеранстве та церковь считалась истинной, в которой «верно преподается Евангелие и правильно отправляются Таинства Алтаря»¹⁵⁰. Однако реформатам эти два признака (правильная проповедь Евангелия и правильное совершение таинств) казались недостаточными, а потому они добавили еще один – церковная дисциплина¹⁵¹. Таким образом, истинность церкви уже зависела не просто от того, что совершают служители, а от того, каково состояние пред Богом всей общины. Хотя Вебер оценивает роль церковной дисциплины в кальвинизме как неоднозначную, вряд ли можно отрицать, что она способствовала возрастанию самодисциплины и стремлению к правильному поведению.

Между лютеранской и кальвинистской догматикой существовали также важные отличия касательно понимания освящения. Как отмечает лютеранский богослов Дэвид Скэр, в протестантской теологии именно Кальвин первым обратил внимание на важность *прогрессивного* освящения¹⁵². В дальнейшем этот акцент был развит другими реформатскими богословами. Примечательно, как часто в Гейдельбергском катехизисе, важнейшем конфессиональном документе для континентальных кальвинистов, употребляется выражение «все больше и больше»: верующие должны «все больше и больше умирать для греха» (ответ 70), «все больше и больше утверждаться в вере и совершенствовать свою жизнь» (ответ 81), «все больше и больше ненавидеть и избегать греха» (ответ 89), «все больше и больше обновляться по образу Божьему» (ответ 115), «все больше и больше покоряться Богу» (ответ 123). Ударение на прогрессивном характере освящения могло приводить к тому неустанному преобразованию жизни, которое Вебер выделял в кальвинистской этике.

¹⁴⁹ Greyerz, "Biographical Evidence," 280 и далее.

¹⁵⁰ Аугсбургское исповедание, Артикул 7.

¹⁵¹ См. Шотландское вероисповедание, статья 28; Нидерландское вероисповедание, статья 29.

¹⁵² David P. Scaer, "Sanctification in Lutheran Theology," *Concordia Theological Quarterly* 49 (April-July 1985) no. 2-3: 196. См. также Michael Horton, "Union with Christ: Modern Reception and Contemporary Possibilities," *Calvin's Theology and Its Reception: Disputes, Developments, and New Possibilities* (Westminster John Knox Press, 2012), 87.

Вебер также не совсем точно описывает связь между спасением и святой жизнью христианина. Вебер сознает, что верующие стремились к святой мирской деятельности не для того, чтобы *заслужить* спасение. Но он считает, что верующие стремились к ней для того, чтобы *убедиться* в своем спасении. Однако более правильно будет сказать, что, согласно традиционному реформатскому взгляду, верующие стремились к святой жизни (в том числе мирской деятельности), чтобы *отблагодарить* за свое спасение. Именно такова структура Гейдельбергского катехизиса: в первой части говорится о грехе человека, во второй – об искуплении, а в третьей – о жизни *благодарения* за это искупление.

Можно отметить, что Вебер несколько недооценивает руководящую роль Писания для христианских общин. Именно прямые библейские указания, а не какой-то страх за свое спасение, воспитывали в людях бережливость, самоограничение, умеренность, сдержанность, усердие и другие добродетели. Если эти характеристики больше проявлялись в пуританских общинах, чем в католических и лютеранских, это могло объясняться просто тем, что пуритане уделяли больше внимания христианскому воспитанию и практическому применению Слова Божьего, каким бы банальным это объяснение ни казалось на фоне сложных причинно-следственных связей, которые усматривает Вебер.

К этому списку возможных объяснений кальвинистской этики можно добавить особенное отношение к труду и призванию, а также особый акцент на приумножении славы Божьей, что достаточно полно и хорошо описано у Вебера. Как пишет Макграт, благодаря этим особенностям «бережливость, трудолюбие, настойчивость, усердие и посвященность получили религиозное обоснование»¹⁵³. Таким образом, мотивация кальвинистской этики вовсе не сводится к удостоверению своего спасения¹⁵⁴. Существует намного больше возможных причин ее становления, и все они кажутся намного убедительнее, чем играющее у Вебера главную роль беспокойство по поводу собственного избрания.

4.3.4. Отношение к богатству

Как мы уже отметили выше, в конце своей работы Вебер анализирует отношение пуритан (и других религиозных групп, разделявших принципы «протестантской этики») к богатству. Согласно Веберу, пуритане верили,

¹⁵³ Макграт. Жизнь Жана Кальвина. С. 347.

¹⁵⁴ Zaret, "Calvin," 371.

что приобретательство угодно Богу, расценивали преуспевание как результат Божьего провидения и считали, что аскетизм, систематичность и активность неизменно приводят к богатству.

Прежде чем мы проанализируем эти утверждения, следует отметить оговорки и уточнения, которые делает сам Вебер. Во-первых, он ясно дает понять, что и здесь пишет не о Кальвине, а о более позднем кальвинизме. Про Кальвина Вебер говорит кратко: он «не был сторонником богатства»¹⁵⁵, и отметит «резкие нападки»¹⁵⁶ Кальвина против богатых. Во-вторых, Вебер неоднократно упоминает, что и в более позднем кальвинизме можно встретить огромное количество примеров, где осуждается богатство (при этом Вебер полагает, что здесь осуждается не накопление богатства, а лишь наслаждение богатством, удовлетворенность богатством и расточительность). В-третьих, Вебер отмечает, что пуритане рассматривали богатство не как средство для достижения комфорта, удовольствия, безопасности и почестей, а как объект ответственного управления. Владеть богатством – значит не наслаждаться и гордиться им, а предприимчиво и мудро распоряжаться им и приумножать его. В-четвертых, Вебер отмечает, что умножение богатства было скорее не «желанным результатом», а «побочным продуктом» протестантской этики. Говоря о представителях кальвинизма и других религиозных течений, Вебер говорит: «Мы, конечно, не предполагаем, что стремление к мирским благам, воспринятое как самоцель, могло кому-нибудь из них представляться этической ценностью»¹⁵⁷. Цитируя слова Уэсли о том, что трудолюбие и бережливость «обязательно ведут к богатству», Вебер приводит и контекст, где Уэсли *сожалеет* о такой взаимосвязи этики и богатства¹⁵⁸. Поэтому Вебер говорит о *парадоксальной* взаимосвязи: реформаторы на самом деле заботились о спасении души и преобразовании жизни, а богатство было непредвиденным и даже нежелательным следствием

¹⁵⁵ Вебер. Протестантская этика. С. 249.

¹⁵⁶ Там же. С. 249.

¹⁵⁷ Там же. С. 105.

¹⁵⁸ Там же. С. 201. Вебер также признает, что Уэсли призывает не только приобретать и сберегать как можно больше, но и *жертвовать* также как можно больше.

Отметим, что Уэсли сожалеет о приумножении богатства и в других местах. Например, в одной из проповедей он говорит: «методисты становятся все более снисходительны к себе, потому что они становятся *богаче*... Девять из десяти ослабевают в благодати пропорционально тому, как они умножают свое состояние. И в самом деле, согласно естественной склонности богатства, по-другому и быть не может» (*The Works of the Late Reverend John Wesley*, Vol. 2 (Wauh and Mason, 1835), 441).

такого преобразования¹⁵⁹. Впрочем, Вебер здесь не всегда последователен, потому что в ряде случаев утверждает, что в пуританской этике накопление богатства считалось угодным Богу¹⁶⁰ и даже предписанным¹⁶¹.

Несмотря на эти оговорки и уточнения Вебера, его описание пуританского отношения к богатству все же нельзя считать удовлетворительным. Во-первых, в трудах пуритан сложно проследить резкий контраст между *наслаждением* богатством (которое осуждалось) и *накоплением* богатства (которое, согласно Веберу, оправдывалось и даже предписывалось). Пуританам богатство казалось опасным вовсе не только потому, что оно могло привести к расточительности и бездеятельности (как утверждает Вебер). Их отношение к богатству было намного более настороженным. Хотя пуритане действительно не считали само по себе богатство злом и верили, что Бог спасает и богатых людей, они также полагали, что «совместить благочестие и процветание невероятно сложно»¹⁶². Примечательны также слова Бакстера (особенно в виду того, что именно на него главным образом ссылается Вебер для доказательства своего тезиса): «Царство благодати всегда было более совместимо с презренной бедностью, чем с богатством и почестями»¹⁶³. Тот же Бакстер писал: «Помни, что богатому человеку тяжелее спастись»¹⁶⁴. Тимоти Грин, изучивший отношение к богатству у пуритан в 1600-1640 годах, заключает, что пуритане считали достаточным, если заработка хватает для обеспечения базовых нужд семьи¹⁶⁵. В творениях пуритан невозможно отыскать императивы к накоплению: напротив, стремление к избытку считалось греховным. В популярном пуританском комментарии на Десять Заповедей говорилось, что богатство не приносит христианину ничего

¹⁵⁹ «Культурные влияния Реформации в значительной своей части – а для нашего специального аспекта в подавляющей – были непредвиденными и даже нежелательными для самих реформаторов последствиями их деятельности, часто очень далекими от того, что проносилось перед их умственным взором, или даже прямо противоположными их подлинным намерениям» (Вебер. Протестантская этика. С. 105).

¹⁶⁰ Вебер. Протестантская этика. С. 197.

¹⁶¹ «В качестве следствия выполнения профессионального долга богатство морально не только оправдано, но даже предписано» (Там же. С. 191)

¹⁶² Timothy Hall Breen, "The Non-Existent Controversy: Puritan and Anglican Attitudes on Work and Wealth, 1600-1640," in *Church History*, 35, No. 3 (Sep., 1966): 283.

¹⁶³ The Practical Works of the Rev. Richard Baxter, with a Life of the Author, and a Critical Examination of His Writings (J. Duncan, 1830), 114.

¹⁶⁴ *The Practical Works of Richard Baxter: With a Preface, Giving Some Account of the Author, and of this Edition of His Practical Works*, Vol. 1 (G. Virtue, 1838), 219.

¹⁶⁵ Breen, "The Non-Existent Controversy," 285-286.

доброе, а стремление к богатству может принести большой урон¹⁶⁶. Грину вторят Чарльз и Катрин Джордж, которые отмечают, что стремление к накоплению «весьма далеко» и даже «противоположно» английской протестантской доктрине призвания¹⁶⁷. Английские пуритане «с разных сторон нападают на такой образ жизни, который ориентирован на приумножение богатства»¹⁶⁸.

Во-вторых, формулу, которую Вебер обнаружил в работе Уэсли и которая утверждает *непременность* богатства в результате трудолюбия и бережливости, нельзя считать не то что универсальной, а даже типичной для пуритан. Здесь необходимо вкратце остановиться на отношении пуритан к бедности. Действительно, в отличие от средневековья, когда бедность идеализировалась и превозносилась как «превосходнейшее состояние» (примером чего были нищенствующие ордена), пуритане не считали, что бедность сама по себе желательна и что к ней необходимо стремиться¹⁶⁹. Они порицали бедность, вызванную бездельничаньем или расточительностью. Однако они также проявляли заботу и сочувствие к тем, кто оказался беден не по своей вине. Таковыми были не только самые незащищенные – вдовы, сироты, инвалиды, больные, престарелые, но и те, кто не добивался успеха, несмотря на свое трудолюбие и бережливость. Пуритане вполне допускали, что христианин может долго, правильно и усердно бороться против бедности, но так и не достичь успеха до самой смерти¹⁷⁰. Осознание глубины человеческого греха – как личного, так и социального – не позволяло пуританам признавать какие-то универсальные формулы богатства¹⁷¹. Кроме того, пуритане подчеркивали, что Бог может посылать благочестивым христианам бедность как испытание – вне зависимости от того, как они работают¹⁷².

¹⁶⁶ Ibid., 285.

¹⁶⁷ George, Charles, and Katherine George, "Protestantism and Capitalism in Pre-revolutionary England," in *Church History* 27 (1958): 369.

¹⁶⁸ Ibid. Авторы делают следующий вывод: «если наше определение капитализма подразумевает сознательное, рациональное и продолжающееся стремление к богатству, ... то английский протестантизм этого периода может быть только анти-капиталистическим» (Ibid., 358). Приблизительно тот же вывод делает Альберт Хима, изучавший историю ортодоксального кальвинизма и капитализма в Нидерландах (Albert Hyma, "Calvinism and Capitalism in the Netherlands, 1555-1700," *The Journal of Modern History*, Vol. 10, No. 3 (Sep., 1938): 321-343).

¹⁶⁹ Ibid., 359.

¹⁷⁰ Breen, "The Non-Existent Controversy," 280.

¹⁷¹ Согласно Брину, в этом смысле пуритане были даже более категоричны, чем англикане (Ibid., 281).

¹⁷² Ibid.

В-третьих, Вебер так и не приводит ни одной цитаты, где бы пуританин усматривал в преуспевании знак *избрания*. Хотя в приведенной нами 6-пунктовой схеме последний пункт кажется логичным выводом из предыдущих, примечательно, что Веберу не удается подтвердить его буквально. Он всего лишь приводит слова пуритан о том, что они считали богатство знаком Божьего *благословения* и результатом *провидения*. Действительно, такие фразы – не редкость в сочинениях пуритан, однако в них вкладывался не тот смысл, который подразумевается у Вебера. Когда пуритане говорили о богатстве как Божьем благословении, они просто хотели исключить мысль о какой-либо своей заслуге в приобретении богатства. Пуритане сожалели, что люди часто «ошибочно полагали, будто богатства происходят от их прилежания, и забывали, что все доброе должно происходить от Бога»¹⁷³. При этом, как писал пуританин Ричард Сиббс, «внешнее преуспевание – не признак истинной церкви, а обилие временных благословений – еще не знак Божьей спасительного благоволения»¹⁷⁴. Как подчеркивает Джордж, самое поверхностное изучение пуритан показывает, что для них «благословения этого мира весьма далеки от того, чтобы рассматриваться как надежный индикатор Божьей благоволения или духовного состояния, и раздаются Богом как добрым, так и злым»¹⁷⁵. Для кальвинистов было более характерно мнение, что богатства этого мира, как правило, достаются больше неблагочестивым, чем святым¹⁷⁶. Кроме того, согласно Райкену, «вместе того чтобы считать успех знаком Божьего одобрения или своих добродетелей, пуритане были более склонны смотреть на процветание как на испытание»¹⁷⁷. Таким образом, называя богатство Божьим благословением, пуритане не утверждали, что это знак избрания, тем более *обязательный* знак. Что касается провидения, то его результатом для пуритан было не только богатство, но буквально все, что происходило в их жизни. Бедность, невзгоды, страдания, преследования – это тоже Божье провидение. К слову, сам Вебер правильно указывает, что перст Бога «пуританин усматривает во всех обстоятельствах своей жизни»¹⁷⁸. Поэтому когда пуритане видели в богатстве Божье провидение, то из этого

¹⁷³ Ibid., 284.

¹⁷⁴ The complete works of Richard Sibbes, ed. with mem. by A.B. Grosart, Vol. 5 (Alexander Balloch Grosart, 1863), 269.

¹⁷⁵ George, "Protestantism," 358.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Leland Ryken, "That Which God Hath Lent Thee: The Puritans and Money" – Интернет-ресурс:

<http://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-19/that-which-god-hath-lent-thee.html>

¹⁷⁸ Вебер. Протестантская этика. С. 190.

никак не следует, что, по их представлениям, Божье провидение *непременно* посылало богоугодным людям богатство и только богатство.

В-четвертых, к выделенным нами шести пунктам можно добавить еще один, который выглядел бы довольно логично. Если богатство – это знак избрания, значит бедность – это знак отвержения, не так ли? К чести Вебера, даже он не делает такого вывода, каким бы логичным он ни казался. Ведь такая обратная связь полностью бы диссонировала с отношением пуритан к бедности. По словам Сэмюэля Уилларда, «как богатство не свидетельствует о Божьей любви, так и бедность не свидетельствует о Его гневе или ненависти»¹⁷⁹. Более того, пуритане верили, что бедность может быть Божиим духовным благословением: по словам Томаса Уотсона, она часто полезна детям Божиим, потому что склоняет их к умеренности, смирению и молитве¹⁸⁰.

Выводы

Эту статью мы начали с примеров того, как в различных работах уже постсоветского периода Кальвину продолжают приписывать мысль о том, что успех и богатство – это знаки избрания. Мы упомянули текстуальные аргументы в пользу этого тезиса и показали, что ни один из них не доказывает, что Кальвин рассматривает успех и богатство как знаки избрания. В то же время мы привели множество свидетельств, где Кальвин говорит прямо противоположное.

Можно констатировать, что вышеупомянутое утверждение постсоветских авторов о Кальвине основывается не на оригинальном прочтении его трудов, а на поверхностном ознакомлении с «Протестантской этикой» Вебера. При этом, как мы показали, даже Вебер не приписывает Кальвину ничего подобного, проводя ясное различие между Кальвином и теми кальвинистами XVII века, которые служат у него образцом «протестантской этики». Согласно Веберу, благосостояние возникает не вследствие непосредственно избрания, а вследствие аскетичного, систематичного и активного подхода к жизни и профессиональной деятельности, который, в свою очередь, вытекает из стремления обрести уверенность в спасении.

¹⁷⁹ Цит. по: Leland Ryken, *Redeeming the Time: A Christian Approach to Work and Leisure* (Baker Academic, 1995), 99.

¹⁸⁰ Ryken, "That Which God Hath Lent Thee."

Однако даже неискаженные утверждения Вебера не подтверждаются историческим и богословским анализом. Ведь даже для кальвинизма XVII века не были характерны две связи, на которых построены все богословские рассуждения Вебера: связь между уверенностью в спасении и протестантской этикой и связь между протестантской этикой и богатством. Для кальвинистов не была характерна большая обеспокоенность касательно своего избрания, чем для других христиан, они не делали акцент на профессиональной деятельности как знаке избрания, а истоки «протестантской этики» необходимо искать в других особенностях кальвинистского богословия и практики. Наконец, даже более поздние кальвинисты прохладно относились к накоплению богатства, не считали, что аскетизм, систематичность и активность непременно приносят благополучие, и не усматривали в преуспевании знак спасения и тем более не считали бедных отверженными. Как заключает Ричард Гривс на основании изучения множества первоисточников, «пуритане не отмечали никакой корреляции между богатством и благочестием... Не богатства, а вера и страдания ради Евангелия являются для них знаками избрания»¹⁸¹.

Дмитрий Бинцаровский

координатор программы дистанционного обучения в Евангельской реформатской семинарии Украины

Библиография

Baxter, Richard. *The Practical Works of the Rev. Richard Baxter, with a Life of the Author, and a Critical Examination of His Writings*. J. Duncan, 1830.

Beeke, Joel R. *Assurance of Faith: Calvin, English Puritanism, and the Dutch Second Reformation*. New York: Peter Lang, 1991.

Beeke, Joel R. *The Quest for Full Assurance: The Legacy of Calvin and His Successors*. Edinburgh: Banner of Truth, 1999.

Benedict, Philip. "The Historiography of Continental Calvinism." In *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, eds. H. Lehmann and G. Roth, 305-325. Washington, DC: Cambridge, 1993.

¹⁸¹ Richard L. Grieses, *Society and Religion in Elizabethan England* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981), 550.

Breen, Timothy Hall. "The Non-Existent Controversy: Puritan and Anglican Attitudes on Work and Wealth, 1600-1640." *Church History*, Vol. 35 (1966): 273-287.

George, Charles, and Katherine George. "Protestantism and Capitalism in Pre-revolutionary England." *Church History* 27 (1958): 351-71.

Grievies, Richard L. *Society and Religion in Elizabethan England*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981.

Horton, Michael. "Union with Christ: Modern Reception and Contemporary Possibilities." In *Calvin's Theology and Its Reception: Disputes, Developments, and New Possibilities*. Westminster John Knox Press, 2012.

Hyma, Albert. "Calvinism and Capitalism in the Netherlands, 1555-1700," *The Journal of Modern History*, Vol. 10, No. 3 (Sep., 1938): 321-343

MacKinnon, Malcolm H. "Part I: Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered." *The British Journal of Sociology*, Vol. 39, No. 2 (Jun., 1988): 143-177.

MacKinnon, Malcolm H. "Part II: Weber's Exploration of Calvinism: The Undiscovered Provenance of Capitalism." *The British Journal of Sociology*, Vol. 39, No. 2 (Jun., 1988): 178-210.

Nielsen, Donald A. "The Protestant Ethic and the 'Spirit' of Capitalism as Grand Narrative." In *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis*, ed. William H. Swatos, Jr. and Lutz Kaelber: 53-75. London: Paradigm, 2005.

Oakes, Guy. "The Thing That Would Not Die: Notes on Refutation." In *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, eds. H. Lehmann and G. Roth, 290-292. Washington, DC: Cambridge, 1993.

Perkins, William. *The Workes*, 3 vols. Vol 1. London, 1612-1613.

Riesebrodt, Martin. "Dimensions of the *Protestant Ethic*." In *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis*, ed. William H. Swatos, Jr. and Lutz Kaelber, 23-51. London: Paradigm, 2005.

Ryken, Leland. "That Which God Hath Lent Thee: The Puritans and Money" – Интернет-ресурс: <http://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-19/that-which-god-hath-lent-thee.html>

Ryken, Leland. *Redeeming the Time: A Christian Approach to Work and Leisure*. Baker Academic, 1995.

Scaer, David P. "Sanctification in Lutheran Theology," *Concordia Theological Quarterly* 49 (April-July 1985) no. 2-3: 181-195.

Sibbes, Richard. *The complete works of Richard Sibbes*, ed. with mem. by A.B. Grosart, Vol. 5. Alexander Balloch Grosart, 1863.

"Social Psychology," *From Max Weber*, Hans Gerth and C. Wright Mills, eds. (London: Routledge, 2009), 268

Stanglin, Keith D. *Arminius on the Assurance of Salvation*. Leiden: Brill, 2007.

von Greyerz, Kaspar. "Biographical Evidence on Predestination, Covenant, and Special Providence," In *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, eds. H. Lehmann and G. Roth, 273-284. Washington, DC: Cambridge, 1993.

Weber, Max. *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. München: Verlag C.H. Beck, 2004.

Weber, Max. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*, edited by Guenther Roth and Claus Wittich. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1978.

Wesley, John. *The Works of the Late Reverend John Wesley*, Vol. 2. Waugh and Mason, 1835.

"William Perkins (1558-1602) on Faith as Assurance and Certainty," Интернет-ресурсы: <http://calvinandcalvinism.com/?p=9987>

Zaret, David. "Calvin, Covenant Theology, and the Weber Thesis." *The British Journal of Sociology*, Vol. 43, No. 3 (Sep., 1992): 369-391.

Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайдено. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.

Всеобщая история Нового времени, XVI-XVIII вв.: учеб. пособие для 8-го кл. общеобраз. учреждений с рус. яз. обучения / В.С. Кошелев, Н.В. Кошелева, С.Н. Темушев; под ред. В.С. Кошелева. – 3-е изд. – Минск: Изд. центр БГУ, 2010. – 207 с.: ил.

Всеобщая история. История Нового времени, 1500-1800. 7 класс: учеб. для общеобраз. организаций / А.Я. Юдовская, П.А. Баранов, Л.М. Ванюшкина; под ред. А.А. Искендерова. – 2-е изд. – М.: Просвещение, 2014. – 319 с.

Всеобщая история. История Нового времени. 7 кл.: учеб. для организаций, осуществляющих образовательную деятельность / Д.Д. Данилов, Е.В. Сизова, А.В. Кузнецов, С.С. Кузнецова, А.В. Репников, В.А. Рогожкин. – Изд. 2-е, перераб. – М.: Баласс, 2015. – 304 с.: ил.

Всеобщая история. Учеб. / О. Дмитриева, А. Маныкин, С. Новиков. – М.: Слово, 2012. – 640 с.

Всесвітня історія. 8 клас. Плани-конспекти уроків / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2008. – 384 с.

Всесвітня історія. 8 клас: Розробки уроків / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Х.: Вид-во «Ранок», 2008. – 352 с.

Всесвітня історія. 8 клас: Розробки уроків / О. П. Мокрогуз, А. О. Єрмоленко, О. Є. Розумієнко – Х.: Веста: Вид-во «Ранок», 2008. – 352 с.

Всесвітня історія. Навчально-практичний довідник / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Х.: Вид-во «Ранок», 2011. – 416 с.

Всесвітня історія: підруч. для 8 класу загальноосвіт. навч. закладів / С. В. Д'ячков, С. Д. Литовченко. – Х.: Вид-во «Ранок», 2016. – 256 с.

Гололоб Г. «Христианство для богатых, или Материалистический коктейль из кальвинизма и харизматии», Интернет-ресурс:
<http://www.eresi.net/evangelie-protsvetaniya/christianstvo-dlya-bogatic>

Дмитриев, В. Основы религиоведения. / В. Дмитриев, Л. Дымченко. – СпецЛит, 2012 – 350 с.

Зарецкий, Е. В. Безличные конструкции в русском языке: культурологические и типологические аспекты (в сравнении с английским и другими индоевропейскими языками): монография / Е. В. Зарецкий. – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2008. – 564 с.

Интервью Андрея Кураева, «Православие и дух капитализма», Интернет-ресурс: <http://rusk.ru/st.php?idar=13197>

Конверський А.Є. Культурологія: Підручник для студентів вищих навчальних закладів – Х.: Фоліо, 2013. – 864 с.

Ліхтей І.М. Всесвітня історія. Новий час (XV-XVIII ст.): Підруч. для 8 кл. загально-освіт. навч. закл. – К.: Грамота, 2008. – 264 с.

Лялина Г.С. *К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви* / Г.С. Лялина, М.М. Персиц, Ю.Б. Пищик. – Рипол Классик, 1986.

Макрат А. Жизнь Жана Кальвина, пер. с англ. В. Г. Савенкова. – Минск: Полиграфкомбинат им. Я. Коласа, 2016. – 416 с.

Макрат, А. Богословская мысль Реформации / Пер. с англ. В. Петлюченко. – Одесса: ОБШ «Богомыслие», 1994. – 316 с.

Новая философская энциклопедия: в 4 тт. Под редакцией В. С. Стёпина. – М.: Мысль, 2001.

Новейший философский словарь. Интернет-ресурс:
<https://slovar.cc/fil/slovar/2480317.html>

Новиков С.В. Большая историческая энциклопедия. – ОЛМА Медиа Групп, 2003. – 689 с.

Нуреев Р. М. Курс микроэкономики: Учебник для вузов. – 2-е изд., изм. – М.: Издательство НОРМА, 2002. – 572 с.

Основы религиоведения. Учеб. / Ю. Ф. Борунков, И. Н. Яблоков, М. П. Новиков и др.; под ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высш. шк., 1994. – 368 с.

Релігієзнавство. Підручник для студентів юридичних спеціальностей вищих навчальних закладів / За ред. проф. В. Д. Титова. – Х.: Право, 2004. – 272 с.

Релігієзнавство: Підручник для студентів вузів / Народ. укр. акад. – 5-е вид., виправ. і доп. – К., 2005. – 636 с.

Свящ. Максим Козлов, «Кальвинизм», Интернет-ресурс:
<http://pravbeseda.ru/library/?page=book&id=428>

Смирнов М.Ю. Реформация и протестантизм. Интернет-ресурс:
<http://www.insai.ru/slovar/kalvin-zhan>

Шоню П. Цивилизация классической Европы / Пер. с фр. и послесл. В. Бабинцева. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 608 с. (Серия «Великие цивилизации»).

Эрик ван Альтен

Жан Кальвин о дарах Святого Духа в комментариях на книгу Деяний апостолов

Аннотация

В своих комментариях на книгу Деяний апостолов Жан Кальвин уделяет довольно большое внимание дарам Святого Духа, которые стали в наше время преобладающей темой в пятидесятническом богословии. Кальвин проводит различие между общими и экстраординарными дарами Духа: первые указывают на благодать возрождения и веры, а вторые – на видимые знаки иных языков, пророчества и исцеления. Почти во всех отрывках Деяний, где говорится о дарах, Кальвин видит ссылку именно на экстраординарные дары, использование которых он ограничивает апостольским временем. Но каково тогда значение этих текстов для читателей Кальвина и для нас сегодня? Взгляд Кальвина на Святого Духа, подчеркиваемая им связь между Словом и Духом, а также приоритет общих даров – все эти факторы позволяют ему применить к его контексту то, что, по его мнению, было ограничено временем апостолов.

Введение

Книга Деяний апостолов – с центральным значением события дня Пятидесятницы и важной ролью даров Святого Духа – овладела вниманием сторонников пятидесятнического богословия. Различными путями они распространяют свое понимание роли Святого Духа и Его даров даже среди сторонников реформатского богословия. Насколько распространились их взгляды можно увидеть в том, что многие современные христиане просто согласны с тем, что так называемое говорение на иных языках, «глоссолалия», является произнесением странных звуков, а не говорением на уже существующих, хотя и неизвестных для говорящего на них, языках. Бремя доказательств уже не лежит на тех, кто верит в глоссолалию как в произносимый набор странных звуков, а оказалось на плечах тех, кто верит совсем в другое. Для сторонников пятидесятнического богословия книга Деяний стала своеобразной меккой, к которой они приходят за доказательствами в пользу своего учения, и вполне вероятно, что сторонники реформатского богословия просто не уделяют пристального внимания этой книге. Для утверждения своей позиции по этому вопросу было бы полезно

исследовать взгляд Кальвина на дары Святого Духа, представленный в его комментариях на книгу Деяний апостолов.

Кальвин использует два ярких образа для того, чтобы показать, каким образом Святой Дух является источником всех даров. Первый образ – это источник, который никогда не пересыхает (*inexhaustus fons*)¹. Из этого источника для верующих изливается бесконечное многообразие даров. Второй образ – это ключ. Святой Дух является ключом (*clavis*), который открывает дверь, чтобы мы могли проникнуть в сокровищницу всех духовных благ². Оба образа передают идею обилия даров. Благодать Святого Духа была редким и малоизвестным явлением во времена господства закона Моисея. Не то чтобы в древности верующие не наслаждались дарами Духа, но во времена Евангелия дары Святого Духа изливаются в большем изобилии, и Бог более щедр к Своей церкви³. Однако что именно Кальвин подразумевает под дарами Духа?

Далее мы сначала сделаем общий обзор взглядов Кальвина на дары Святого Духа. После этого мы более подробно остановимся на том, как он излагает эту тему в своих комментариях на книгу Деяний апостолов.

1. Общий обзор и особенности

Кальвин считал, что дары исходят не исключительно от Святого Духа, но от Троидного Бога. Так же, как Христос является основным Даятелем Святого Духа, Он же является Даятелем и духовных даров. Будучи помазанным Отцом силою Святого Духа (помазание является метафорой даров Духа)⁴, Христос полной мерой изливает дары Своего Духа⁵. Однако это не исключает деятельности Самого Святого Духа, о Котором Кальвин говорит, что Он наделил (*deposuit*) дарами отдельных людей⁶. Это также

¹ Относительно образа Духа как источника Божьих даров даже для неверующих, см. также *Наставление* 2.2.15.

² Комментарий на книгу Деяний 2:17, COR XII/1,56,12-14 и 20-22.

³ Комментарий на книгу Иеремии 31:33, CO 38,691; комментарий на книгу Иоила 2:28, CO 42,566; см. также комментарий на книгу Деяний 19:4, COR XII/2,154,24-29.

⁴ Комментарий на книгу Деяний 10:38, COR XII/1,321,11-14 & 19-20.

⁵ Комментарий на книгу Деяний 1:5, COR XII/1,22,24-26; см. также P. Elbert, 'Calvin and the Spiritual Gifts', *Journal of the Evangelical Theological Society* 22/3 (1979): 235-256; Y. Cheng, 'Calvin on the Work of the Holy Spirit and Spiritual Gifts', в *Calvin in Asian Churches*, Vol. 3, ed. S.Y. Lee (Seoul: Presbyterian College and Theological Seminary Press, 2008), 131.

⁶ Комментарий на книгу Деяний 18:27, COR XII/1,150,36-37.

не исключает деятельности Бога-Отца – источника и единственного Дателя благодати Духа⁷. Дары Духа исходят от триединого Бога⁸.

Дары Духа различны и они раздаются различным образом. История, изложенная в Деяниях 21:4, показывает это разнообразие. В ней говорится, что Павел, зная о том, что ему надлежит идти в Иерусалим, получил известие от учеников в Тире, что ему нельзя идти в этот город. Но как братья по внушению Духа могли разубеждать апостола в том, что Павел, по его собственным словам, совершал под Его же водительством? Разве Святой Дух противоречит Сам Себе? Кальвин утверждает, что у Духа имеются различные дары, и обладание одним даром не обязательно указывает на силу в другом даре. Несомненно, братья в Тире получили дар откровения о том, что должно было произойти с Павлом. Между тем, они не знали, чего требует призвание Павла, не имея соответствующих даров для этого⁹. В другом месте Кальвин говорит, что апостол Павел не был силен в красноречии, однако его способностей было достаточно, чтобы явить имя Христово. Кроме того, поскольку распределение даров Святого Духа различно и многообразно (*ut varia est ac multiplex donorum Spiritus distributio*), Бог избирает Себе и красноречивых служителей¹⁰. Несмотря на то, что все апостолы были одарены полнотой Духа, Кальвин заявляет, что этот факт говорит не о равной степени даров в каждом из них, а об их достаточности для выполнения служения¹¹.

Дары Святого Духа даны для пользы и назидания церкви¹². Комментируя просьбу Симона-волхва приобрести дары Святого Духа за деньги, в Деяниях 8:21, Кальвин говорит о том, что дары Духа не обретаются за деньги, но ниспосылаются по незаслуженной благодати Божией для назидания церкви (*Ecclesiae aedificatio*). Далее он развивает свою мысль, говоря о том, «... чтобы каждый старался по мере

⁷ Комментарий на книгу Деяний 8:17, COR XII/1,243,21-25.

⁸ T.H.L. Parker, *Calvin, an Introduction to His Thought* (London / New York: Continuum, 1995), 78.

⁹ Комментарий на книгу Деяний 21:4, COR XII/2,197,25-33.

¹⁰ Комментарий на книгу Деяний 18:24, COR XII/2,148,18-24; см. также комментарий на книгу Деяний 8:16, COR XII/1,242,29-30.

¹¹ Комментарий на книгу Деяний 2:3, COR XII/1,50,4-7.

¹² См. P. Elbert, 'Calvin and the Spiritual Gifts', 238-240; D. Mashau, 'John Calvin's Theology of the Charismata: Its Influence on the Reformed Confessions and Its Implications for the Church's Mission', *Missionalia* 36/1 (2008): 89-90; L. Sweetman, 'The Gifts of the Spirit: A Study of Calvin's Comments on 1 Corinthians 12:8-20, 28; Romans 12:6-8; Ephesians 4:11', in *Exploring the Heritage of John Calvin*, ed. D.E. Holwerda (Grand Rapids: Baker Academic, 1976), 274-284; см. также комментарии Кальвина на Деяния 8:16, Рим.. 12:7-8, 1 Кор. 14:12 и 1 Пет. 4:10.

способностей помогать братьям и скромно использовал для общего блага церкви то, что принял от Бога»¹³. А в комментарии на Деяния 18:27 Кальвин снова утверждает, что дары Святого Духа были даны отдельным людям для назидания церкви (*ad Ecclesiae aedificatio*)¹⁴.

Говоря о дарах Духа, Кальвин постоянно меняет терминологию. Не удивительно, что чаще всего он употребляет термин *donum*. Однако он также систематически употребляет термин «благодать» (*gratiae*), таким образом особо подчеркивая благодатный характер этих даров¹⁵. В некоторых случаях термин «чудеса» (*miracula*) также можно обнаружить в контексте обсуждения им духовных даров.

Говоря об исцеляющей силе тени Петра, упоминаемой в Деяниях 5:15, Кальвин утверждает, что дар (*donum*) исцеления использовался апостолами для распространения Евангелия, в то время как паписты используют свои чудеса (*miracula*) с целью увести мир от Христа¹⁶. В данном случае термин «чудеса» можно понимать в значении того, что паписты называли чудесами, что в свою очередь прямо противоположно библейским дарам. Однако из комментария Кальвина на два других отрывка Писания – Деяния 10:44 и 19:1, становится очевидным, что он с уверенностью называет чудесами, по крайней мере, некоторые дары. В комментарии на Деяния 10:44 Кальвин говорит, что Бог подтверждает новым чудом (*novo miraculo confirmat Deus*) то, что язычники также причастны учению Евангелия, указывая на дары языков и пророчества, в то время как вскоре после этих слов он называет это новое чудо «эти дары» (*haec dona*)¹⁷. А в начале своих комментариев на главу 19 книги Деяний Кальвин говорит, что церковь в Эфесе украсилась неким чудом (*miraculum*, снова указывая на дары иных языков и пророчества), когда некоторым новым ученикам были ниспосланы видимые дары Духа¹⁸. На основании этих примеров складывается впечатление, что Кальвин считает

¹³ Комментарий на книгу Деяний 8:21, COR XII/1,246,20-24.

¹⁴ Комментарий на книгу Деяний 18:27, COR XII/2,150,34-37; в своем труде *Interim adultero-germanum*, CO 7,613, Кальвин говорит о том, что Дух дает дар толкования тем, кто, по Его мнению, соответствует тому, чтобы получить его для общего назидания церкви (*in communem ecclesiae adificationem*).

¹⁵ Относительно термина *gratiae* см. комментарий Кальвина на Деяния 9:17, 10:44, 11:16 и 19:1-2, часто с оговоркой «видимый» (*visibiles*). E. Evans, 'Theologian of the Holy Spirit', *Reformation & Revival. A Quarterly Journal for Church Leadership* 10/4 (2001): 83-105, соответственно ошибочно утверждает, что для Кальвина «зрелость в христианской жизни заключается в благодати, а не в дарах Духа», потому что Кальвин употребляет эти термины взаимозаменяемо.

¹⁶ Комментарий на книгу Деяний 5:15, COR XII/1,145,33-35 & 146,4-9.

¹⁷ Комментарий на книгу Деяний 10:44, COR XII/1,327,19-20 & 24.

¹⁸ Комментарий на книгу Деяний 19:1, COR XII/2,153,6-8.

чудесами, по крайней мере, дары исцеления и языков¹⁹. Как вскоре будет показано в параграфе 9.2, согласно его мнению все необычные дары, как правило, соответствуют этой категории. Однако необходимо также заметить, что между дарами и чудесами нельзя ставить знак равенства, как это можно видеть на примере кратких выводов Кальвина о стихе Деяний 5:17, где он говорит, что Лука сообщил, что церковь возрастала, была наделена различными дарами (*varies dotes*) и выделялась чудесами (*miracula*), проводя таким образом различие между этими двумя понятиями²⁰.

В нескольких случаях можно также видеть сочетание термина «дар» с другим понятием – термином «знак» (*signum*). Это особенно очевидно в комментарии Кальвина на феномен, связанный с событием Пятидесятницы²¹. Смотрите, например, комментарий Кальвина на Деяния 2:3, где он говорит, что языки были знаком присутствия Духа, а в следующем предложении он продолжает свою мысль, говоря уже о дарах²². В комментарии на Деяния 10:44 три термина (дары, чудеса и знаки) употребляются вместе²³. Для Кальвина важный аспект знака заключался в том, что он исполнял референтную функцию. Это позволяет ему провести аналогию (*analogia*) для читателей между знаками ветра, языков и огня в Деяниях 2:2²⁴.

Несомненно, основной термин Кальвина – «дары», но для того чтобы дать особую характеристику этим необычным дарам, он также называет некоторые из них чудесами, божественными делами, которые превосходят наше естественное понимание. Более того, эти дары не действуют независимо друг от друга, но согласно своему чудесному характеру они всегда обращают внимание на проповедь Евангелия и усиливают ее, исполняя тем самым роль знаков²⁵.

¹⁹ Относительно говорения на языках как даре и чуде, см. комментарий Кальвина на Деяния 2:4-6, 12, а также Деяния 2:38.

²⁰ Комментарий на книгу Деяний 5:17, COR XII/1,147,1-2; см. также комментарий на книгу Деяний 6:8, COR XII/1,170,9-11.

²¹ См. комментарий Кальвина на Деяния 2:2-4.

²² Комментарий на книгу Деяний 2:3, COR XII/1,50,2-6.

²³ Комментарий на книгу Деяний 10:44, COR XII/1,327,19-24.

²⁴ Комментарий на книгу Деяний 2:2, COR XII/1,48,3-4.

²⁵ Напр, см. комментарий на Деяния 5:12, COR XII/1,144,14-15; Деяния 14:3, COR XII/2,5,12-27.

2. Внимание к экстраординарному

В комментарии на книгу Деяний Кальвин часто упоминает или обсуждает связь между дарами Духа в общем смысле и экстраординарными или особыми дарами Духа²⁶. Под дарами Духа в общем смысле он понимает благодать нашего обновления или возрождения (включая веру, прощение грехов, обновление жизни и благодать освящения), в то время как особые дары Духа указывают на видимые дары благодати – «дар языков, пророчества, толкования, исцеления и другие подобные дары (*et similia notari*)...»²⁷ Как заявляет Кальвин в своем комментарии на Деяния 15:7, связь между общими и экстраординарными дарами неоспорима («Петр соединяет с верой упомянутую им видимую благодать Духа...»)²⁸, но как именно они связаны друг с другом?

Общие дары Духа, несмотря на название «общие», расцениваются Кальвином как наиболее важные (*praecipua*)²⁹. Особые дары, несмотря на то, что реформатор называет их чудесами (напр., см. его комментарий на Деяния 10:44), в конечном счете, являются только дополнениями (*accessio*)³⁰ – дарованными как венец Духа усыновления, которого самаряне уже получили³¹, Божьим запечатлением веры и благочестия слушавших учение Петра³², а также печатью, удостоверяющей учение апостолов³³. Комментарий Кальвина на Деяния 5:32 надлежащим образом показывает эти отношения. Реформатор говорит, что просвещение Святым Духом предшествует (*praecedit*) вере, являясь ее причиной (*causa*). Но затем (*postea*) следуют иные дары благодати, согласно сказанному в Матфея 13:12: «Имеющему дастся»³⁴. То же самое можно увидеть в его комментарии на Деяния 2:18 – тех, кого Бог вначале принял в Свою семью и побудил Своим Духом к послушанию, Он затем (*postea*) наделяет новыми

²⁶ См. напр., комментарий на Деяния 8:16, COR XII/1,242,10-13; иногда, напр., в комментарии на Деяния 15:7, Кальвин также употребляет термин «особая» (*peculiar*) благодать Духа по отношению к вере – таким образом, в этом отношении его терминология также представляется довольно изменчивой.

²⁷ Комментарий на книгу Деяний 5:32, COR XII/1,156,12-14.

²⁸ Комментарий на книгу Деяний 15:7, COR XII/2,36,11-13.

²⁹ Комментарий на книгу Деяний 2:38, COR XII/1,83,22-23.

³⁰ Комментарий на книгу Деяний 2:38, COR XII/1,83,23-24; комм. на Деяния 15:7, COR XII/2,36,12-13.

³¹ Комментарий на книгу Деяний 8:16, COR XII/1,242,18-20.

³² Комментарий на книгу Деяний 10:44, COR XII/1,327,25-26.

³³ Комментарий на книгу Деяний 5:32, COR XII/1,156,5-6.

³⁴ Комментарий на книгу Деяний 5:32, COR XII/1,156,15-17.

дарами³⁵. Или же немного по-другому, но очень интересно он говорит: «Верующие во Христа щедро вознаграждены Богом за свое послушание»³⁶. Вполне очевидно, что экстраординарные дары Святого Духа следуют за общими дарами как по времени, так и по приоритетности.

Несмотря на важность установления порядка следования по времени и по приоритетности, Кальвин сознательно подчеркивает, что в большинстве случаев при упоминании о дарах Духа в книге Деяний внимание обращается не на общие, а на экстраординарные дары³⁷. Даже складывается впечатление, что реформатор считает данностью благодать Духа в общем смысле, которая, конечно, также важна, но которая лишь предшествует главной теме Деяний. Кажется, что реформатор Женевы рассматривает экстраординарные дары как определенное применение веры³⁸.

Такое понимание прослеживается уже в комментарии на Деяния 1:5, где Кальвин говорит о том, что слова Иоанна, повторенные здесь Иисусом и относящиеся в целом к благодати возрождения, не следует ограничивать видимым посланием Духа в день Пятидесятницы. Кальвин утверждает, что Христос крестил Духом не только в День Пятидесятницы, а еще раньше преподавал апостолам это крещение и каждый день крестит так Своих избранных»³⁹. Смысл этих слов состоит в том, что, по мнению Кальвина, видимое излияние Духа в день Пятидесятницы, хотя и включало в себя аспект общей благодати, преследовало несколько иную цель. Это подтверждается словами Кальвина в комментарии на Деяния 2:38, когда он утверждает, что этот отрывок Писания не следует относить к благодати освящения, даруемой всем благочестивым. Скорее, в данном тексте слушателям Петра в Иерусалиме обещан дар Духа, образец которого они видели в говорении на различных языках⁴⁰. Подобная оценка даров Святого Духа скорее как экстраординарных и особых, а не общих, в дальнейшем становится образцом толкования всех классических отрывков книги Деяний апостолов, в которых говорится о видимом излиянии Святого Духа.

³⁵ Комментарий на книгу Деяний 2:18, COR XII/1,59,6-8.

³⁶ Комментарий на книгу Деяний 5:32, COR XII/1,156,8-9.

³⁷ См. комментарии на книгу Деяний 2:38, 5:32, 6:5, 8:16, 10:44, 11:16, 19:1-5.

³⁸ См. комментарий на книгу Деяний 19:2, COR XII/2,153,30: ... *ut de eorum fide certius habeat examen*.

³⁹ Комментарий на книгу Деяний 1:5, COR XII/1,22,14-19.

⁴⁰ Комментарий на книгу Деяний 2:38, COR XII/1,83,25-27.

Замечание Луки в Деяниях 8:16 о том, что самаряне были крещены только во имя Христа, наводит Кальвина на вопрос, были ли они причастниками Духа. Однако в своем ответе он очень ясно говорит, что в крещении Святой Дух дает верующим все, в чем они нуждаются – очищение от грехов, обновление жизни и освящение. Следовательно, самаряне, однажды крестившись, не только облеклись во Христа, но также облеклись в Духа. Таким образом, его вывод следующий: Лука в данном отрывке говорит не про общую благодать Духа (*de communi Spiritus gratia*), которой Бог возрождает нас, но об особых Его дарах (*de singularibus illis donis*), которыми Господь наделял верующих в начале евангельской эпохи. Аналогичным образом Кальвин истолковывает отрывок Иоанна 7:39: ученики на то время не были полностью лишены Духа (ведь без Него они бы не могли уверовать и следовать за Христом), но они еще не были наделены особыми дарами (*sed quia nondum pollebant eximiis donis*), в которых после дня Пятидесятницы ярче засияла слава Христова Царства⁴¹. В комментарии на Деяния 11:16 Кальвин сообщает читателям о том, что по большому счету, Христос использует слово «Дух» как для описания дара языков и тому подобного, так и для описания всей благодати обновления, прежде чем решает применить его в этих конкретных случаях к видимым дарам духовной благодати. Однако этот выбор не означает ограничение, потому что часть представляет целое – ниспосланием видимых даров духовной благодати на апостолов Христос утверждает, что только Он является единственным источником чистоты, праведности и полного возрождения⁴².

Возможно, комментарий Кальвина на отрывок Деяний 19:1-5 наиболее подробно раскрывает эту идею. Предвкусывая окончание истории, Кальвин с самого начала стиха 2 утверждает, что Павел говорит здесь не о Духе возрождения, а о тех особых дарах, которые Бог распределял по собственному усмотрению в начале проповеди Евангелия⁴³. Таким же образом он объясняет неосведомленность эфесских учеников о Святом Духе – в конце концов, Павел говорил о Духе не в общем смысле, и эти люди отрицали лишь то, что им известны видимые дары, которыми Бог украшал Царство Своего Сына⁴⁴. В связи с этим, Кальвин в комментарии на стих 5 может отрицать, что состоялось повторное водное крещение.

⁴¹ Комментарий на книгу Деяний 8:16, COR XII/1,242,2-18; см. также комментарии на Иоанна 7:39.

⁴² Комментарий на книгу Деяний 11:16, COR XII/1,335,18-19 & 21-24.

⁴³ Комментарий на книгу Деяний 19:2, COR XII/2,153,12-14.

⁴⁴ Комментарий на книгу Деяний 19:3, COR XII/2,154,3-5; в данном отрывке Кальвин использует такую фигуру речи, как метонимия, когда слово «Дух» означает что-то близко связанное с ним, в данном случае –видимые дары Духа.

Скорее, крещением называется ниспослание даров Святого Духа, как уже было видно на примере отрывков Деяния 1:5 и 11:16⁴⁵.

По мнению Кальвина, особые и экстраординарные дары Духа занимают центральное место в книге Деяний, в то время как общие дары веры и возрождения представляют собой в большей мере фоновую реальность. Ясно сознавая, что оба вида даров исходят от одного и того же Духа и являются нераздельными, Кальвин постоянно указывает на их различие и делает выбор в пользу экстраординарных даров как наиболее подходящего объяснения ключевых отрывков книги Деяний. Однако возникает вопрос: как реформатор Женевы, известный своей способностью применять библейский текст к современной ситуации, понимал значение экстраординарных даров в жизни своих читателей?

3. Значение и релевантность

Почти во всех упомянутых отрывках Кальвин делает важную оговорку, согласно которой проявление экстраординарных даров Духа было ограничено особым временем, в котором жили апостолы⁴⁶. То, что можно только отчасти увидеть в слове «*tunc*» в его комментарии на отрывок 5:32⁴⁷, становится очевидным в других отрывках. В своем комментарии на Деяния 8:16 Кальвин говорит, что в начале евангельской эпохи (*initium Euangelii*) Бог наделял некоторых верующих особыми дарами Духа⁴⁸. Только в течение определенного времени (*ad tempus*) Бог желал показать церкви как бы видимое присутствие Своего Духа; даже паписты, желающие увековечить то, что было временным знаком, вынуждены признать факт, что церковь получила эти дары только на определенное время (*ad tempus*)⁴⁹. Чудо видимых даров было типичным для начала (*exordium*)

⁴⁵ Комментарий на книгу Деяний 19:5, COR XII/2, 156, 1-5.

⁴⁶ То же самое можно обнаружить в его комментарии на книгу Деяний 5:32, 8:16, 10:4, 10:44, 10:46 и 19:1-2. Это так называемый сессационистский взгляд, впервые предложенный Августином и поддержанный такими богословами как Кальвин и Б.Б. Уорвилд, см. Y. Cheng, 'Calvin on the Work of the Holy Spirit and Spiritual Gifts', 122.

⁴⁷ Комментарий на книгу Деяний 5:32, COR XII/1, 156, 12-14: «...здесь имеется в виду дар языков, пророчества, толкования, исцеления и другие подобные дары, коими Бог украшал тогда Свою церковь»; ... *donum linguarum, prophetiae, interpretationis, sanationum et similia notary, quibus Ecclesiam suam tunc Deus ornat*.

⁴⁸ Комментарий на книгу Деяний 8:16, COR XII/1, 242, 12; см. то же самое выражение в комментарии Кальвина на Деяния 19:2, COR XII/2, 153, 13-14.

⁴⁹ Комментарий на книгу Деяний 8:16, COR XII/1, 242, 21 & 243, 4-5; см. то же самое выражение в комментарии Кальвина на Деяния 2:38, COR XII/1, 83, 29.

царствования Христа⁵⁰. Но это время уже прошло, и Кальвин ясно говорит, что эти дары давно перестали применяться в церкви⁵¹. Экстраординарные и видимые дары Духа были ограничены временем первоначальной стадии существования церкви⁵². Или, по крайней мере, случаи их проявления были настолько редки, что мы можем прийти к выводу, что они не были распространенными во все века в равной мере⁵³.

Однако причины прекращения даров, которые приводит Кальвин, наводят на мысль, что его суждение в определенной степени более сложное, чем кажется на первый взгляд. С одной стороны, Кальвин указывает на особую, божественную цель этих даров, которая ограничивает существование и применение даров моментом, когда эта цель будет достигнута⁵⁴. Божья цель для видимых даров Духа состояла в том, чтобы навечно (*in perpetuum*) утвердить авторитет Евангелия и украсить Царство Христа, и посредством этого засвидетельствовать также о том, что Святой Дух всегда будет защитником и путеводителем верующих⁵⁵. Дар языков предназначался для украшения и славы самого Евангелия, и Бог даровал их с целью прославления небесной премудрости⁵⁶. Высшая слава Евангелия была видна в духовных дарах⁵⁷. Как только цель утверждения Евангелия и Царства на первоначальной стадии существования церкви была достигнута, эти дары перестали существовать.

Однако в труде Кальвина есть отрывки, на основании которых складывается впечатление, что прекращение даров не обязательно

⁵⁰ Комментарий на книгу Деяний 2:38, COR XII/1,83,29; см. также проповедь Кальвина на Деяния 4:24b-31, SC 8,110,28-29, где он говорит о том, что чудеса были даны только на определенное время и больше они не являются такими, какими были в те времена.

⁵¹ Комментарий на книгу Деяний 10:44, COR XII/1,328,1-2; см. также комментарии на Деяния 2:17, COR XII/1,58,30.

⁵² См. также *Наставление*, 4.3.8 и 4.19.18.

⁵³ Комментарий на Евангелие от Марка 16:17, CO 45,825.

⁵⁴ См. обсуждение Кальвином возложение рук в контексте рассмотрения вопроса прекращения даров, комментарий на книгу Деяний 8:16-17, COR XII/1,243,5-7, 26-28. В этом контексте он говорит, что практика возложения рук прекратилась, когда цель была достигнута. «Но будем помнить: орудием Божиим тогда служило возложение рук, с помощью которого Он ниспосылал видимые дары Духа. Когда же церковь лишилась этих сокровищ, действие это стало пустой видимостью».

⁵⁵ Комментарий на книгу Деяний 8:16, COR XII/1,242,20-23 & 27-28; см. P.F. Jensen, 'Calvin, Charismatics and Miracles', *The Evangelical Quarterly* 51/3 (1979): 140-142; E.A. de Boer, *The Genevan School of the Prophets* [Travaux d'Humanisme et Renaissance, No. DXII] (Geneva: Librairie Droz, 2012), 19-33.

⁵⁶ Комментарий на книгу Деяний 10:46, COR XII/1,328,29-32.

⁵⁷ Комментарий на книгу Деяний 19:2, COR XII/2,153,23-25.

произошло по Божьему замыслу, а причина этого явления – ошибка со стороны человека. В комментарии на Деяния 10:4 Кальвин пишет, что сегодня не наблюдается изобилия духовных даров, и большая их часть увядает по причине нашей неблагодарности⁵⁸. Человеческое самомнение, помпезность и показуха испортили дар говорения на языках (пример церкви в Коринфе), поэтому немного спустя (*paulo post*) Бог забрал этот дар⁵⁹.

Таким образом, позиция Кальвина в понимании прекращения существования экстраординарных даров Духа не полностью однозначна⁶⁰. С одной стороны, для своего времени он закрывает дверь для любого ожидания получения видимых и экстраординарных даров Духа, потому что они уже исполнили свою божественную цель установления Царства и Евангелия во время первоначальной стадии существования церкви⁶¹. Но с другой стороны, он побуждает читателей ожидать чего-то большего,

⁵⁸ Комментарий на книгу Деяний 10:4, COR XII/1,298,15-17; см. также комментарии на Деяния 2:17, COR XII/1,58,32-33; комментарии на Деяния 5:32, COR XII/1,156,19-20. Подобный аргумент можно обнаружить в проповеди Кальвина на Послание к Ефесянам 4:11-12.

⁵⁹ Комментарий на книгу Деяний 10:46, COR XII/1,328,31-35.

⁶⁰ См. комментарий Кальвина на Евангелие от Марка 16:17, СО 45,825, где можно обнаружить здоровое отражение двусмысленности его понимания этого вопроса: «Хотя Христос не говорит однозначно, желает ли Он, чтобы этот дар существовал временно или же чтобы он навечно оставался в Его церкви, вполне возможно допустить, что чудеса были обещаны только на определенное время для того, чтобы украсить Евангелие, когда оно еще было чем-то новым и непонятным. Несомненно, вполне возможно допустить, что мир был лишен чести видеть чудеса по причине вины неблагодарности, но я думаю, что истинная цель чудес состояла в том, чтобы утвердить учение Евангелия на самой заре его появления. И мы определенно видим, как вскоре после этого их применение прекратилось или, по крайней мере, случаи их проявления были настолько нечасты, что мы вынуждены прийти к выводу, что они больше не были в равной мере распространенными во все века». Что-то подобное можно обнаружить в труде Кальвина *Interim adulterogermanum*, СО 7,628-629: «Известно, что дары Духа, которые давались через возложение рук, спустя некоторое время прекратили свое существование. Вопрос относительно того, произошло ли это по причине неблагодарности мира или же из-за того, что учение Евангелия уже было в достаточной мере утверждено чудесами почти столетней давности, не представляет большой важности...». См. также D. Mashau, 'John Calvin's Theology of the Charismata', 90-91; W. Krusche, *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin* (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1957), 329-332.

⁶¹ W.H.Th. Moehn, *God Roept Ons tot Zijn Dienst. Een Homiletisch Onderzoek Naar de Verhouding tussen God en Hoorder in Calvijn's Preken over Handelingen 4:1-6:7* (Kampen: Uitgeverij Kok, 1996), 240-242, делает такой же вывод относительно чудес, представленных в книге Деяний. Чудеса предназначались для определенного времени апостолов и прекратились (SC 8,110,27-28); их цель состояла в том, чтобы подтвердить Евангелие (SC 8,138,29-30) и прославить Царство Христа (SC 8,139,7). См. также комментарий Кальвина на книгу Деяний 5:12, COR XII/1,144,17-19.

призывая их устранять причины уменьшения и прекращения даров – неблагодарность, самомнение, лень, тем самым подразумевая их возможное восстановление. В комментарии на Деяния 5:32 он говорит своим читателям, что если мы хотим постоянно обогащаться новыми дарами Духа, мы должны открыть Богу объятия веры⁶².

Кальвин решает проблему этой неопределенности посредством «полного изменения» порядка своего экспозиционного размышления. Во-первых, как было показано ранее, несколько раз он объясняет, что в рассматриваемом отрывке Писания говорится не об общей благодати веры и возрождения, а об особых дарах, данных Господом в то конкретное время, таким образом, сужая ее пределы. Однако впоследствии, применяя эти выводы к своим читателям, он возвращается к этой характеристике и расширяет пояснение для того, чтобы оставаться релевантным для своего времени. Например, в комментарии на Деяния 2:38 Кальвин говорит, что слова Петра «получите дар Святого Духа» неким образом (*aliquatenus*) относятся ко всей церкви.

«Хотя мы не принимаем этот дар Духа для того, чтобы говорить на иных языках, быть пророками, исцелять больных или творить чудеса, он дается для чего-то более полезного: для того, чтобы мы верили сердцем к праведности, чтобы языки наши упражнялись в исповедании истины, чтобы мы перешли от смерти в жизнь, чтобы, будучи нищими и опустошенными, мы обогатились, наконец, чтобы мир и дьявол не смогли нас одолеть»⁶³.

Такие же слова можно обнаружить в его комментарии на Деяния 10:44, где признание, что дар иных языков и прочие харизмы давным-давно прекратили свое существование в церкви, противопоставляется убеждению, что Дух возрождения и разума, объединенный с проповедью Евангелия, действует и всегда будет действовать⁶⁴. Такое расширение особых даров до общих даров позволяет Кальвину упрекнуть своих современников в неблагодарности и лени⁶⁵, а также призвать их стремиться к постоянному обогащению новыми дарами Духа⁶⁶.

⁶² Комментарий на книгу Деяний 5:32, COR XII/1,156,17-19.

⁶³ Комментарий на книгу Деяний 2:38, COR XII/1,83,31-35 & 84,1-3.

⁶⁴ Комментарий на книгу Деяний 10:44, COR XII/1,328,1-4; в своей проповеди на Деяния 5:13-16, SC 8,140,27-33, Кальвин признает то, что чудеса исцеления не проявляются открыто в наши дни, однако Христос все еще является нашим врачом (*notre medecin spirituel*), у Которого мы должны искать исцеление от болезней своей души.

⁶⁵ Комментарий на книгу Деяний 10:4, COR XII/1,298,15-17.

⁶⁶ См. комментарий на книгу Деяний 5:32, COR XII/1,156,18-19.

Когда возникает вопрос относительно основополагающих принципов, которые позволяют или, возможно, даже заставляют Кальвина расширить область применения, можно предложить следующее. Во-первых, важно обратить внимание на взгляд Кальвина касательно источника даров. Все дары, общие и особые, истекают из одного источника – Святого Духа Христа⁶⁷. Этот единственный божественный источник предоставляет Кальвину свободу применять в целом для церкви своего времени то, что особенным образом предназначалось для ранней церкви. Во-вторых, Кальвин не оставляет места для сомнений относительно ценности общих и особых даров соответственно. Он считает отпущение грехов и обновление жизни самыми важными (*praecipua*) дарами⁶⁸, в то время как особые дары, в определенном смысле, представляют собой просто дополнения. Несмотря даже на то, что у нас нет больше особых даров, мы постоянно продолжаем получать дар Святого Духа для чего-то более полезного (*nobis tamen in praestantiorum usum datur*). Следовательно, согласно взгляду реформатора, нет никакого оскудения для современной церкви, если ей обещается непрекращающееся присутствие Духа не для говорения на иных языках и исцеления больных, а для веры, исповедания истины и победы над сатаной и миром⁶⁹. И в заключение необходимо упомянуть о том, что Кальвин особо подчеркивал наличие тесной связи между Духом и Словом. Согласно реформатору, цель библейских чудес, включая видимые дары, заключалась в том, чтобы утвердить Слово Божье. Таким образом, вера не основывается на чудесах, скорее, чудеса предназначались для украшения Слова. И так как Слово было прочно утверждено в самом начале существования церкви, необходимость в видимых дарах исчезла. Проповедуемое Слово обладает реальной силой, а единственные чудеса, которые у нас есть и которые подтверждают Божье Слово для нас, – это те, о которых говорится на страницах Писания⁷⁰.

4. Заключение

Содержание книги Деяний апостолов заставляет Кальвина рассмотреть и четко сформулировать свой взгляд на дары Святого Духа. Как богословие, так и реальность играют свою роль в определении его

⁶⁷ Комментарий на книгу Деяний 2:17, COR XII/1,56,12-14.

⁶⁸ Комментарий на книгу Деяний 2:38, COR XII/1,83,22-23.

⁶⁹ Комментарий на книгу Деяний 2:38, COR XII/1,83,35 и 84,1-3.

⁷⁰ P.F. Jensen, 'Calvin, Charismatics and Miracles', 142; обратите внимание на очевидную связь между Словом и Духом в комментарии Кальвина на Деяния 10:44, COR XII/1,328,1-4.

позиции: богословие, потому что Бог желал украсить Евангелие и установить Царство на его первоначальной стадии, после чего необходимость даров исчезла (хотя, похоже, что человеческая греховность также сыграла свою роль в прекращении даров), и реальность, потому что проявление даров после первоначальной стадии истории церкви было настолько редким, что можно сделать вывод, что они предназначались только для того периода времени.

Однако прекращение духовных даров не делает эти отрывки Писания неприменимыми для шестнадцатого века или для наших дней. Реформатор применяет истину о том, что общие и особые дары исходят от одного и того же Духа, чтобы перейти от особого к общему в своем применении. В конечном итоге, общие дары веры, прощения грехов и новой жизни являются наиболее важными, и этот факт, по мнению Кальвина, является основанием для применения особых даров в повседневной жизни верующих людей. Кажется, что его понимание применения носит даже аллегорический характер, когда чудо говорения на иных языках рассматривается как побуждение исповедовать истину устами, а дар исцеления свидетельствует о Христе как нашем духовном Целителе.

Эрик ван Альтен

Президент Евангельской реформатской семинарии Украины

Библиография

Cheng, Y. 'Calvin on the Work of the Holy Spirit and Spiritual Gifts.' In *Calvin in Asian Churches*, Vol. 3, ed. S.Y. Lee, 113-40. Seoul: Presbyterian College and Theological Seminary Press, 2008.

de Boer, E.A. *The Genevan School of the Prophets* [Travaux d'Humanisme et Renaissance, No. DXII]. Geneva: Librairie Droz, 2012.

Elbert, P. 'Calvin and the Spiritual Gifts', *Journal of the Evangelical Theological Society* 22/3 (1979): 235-256.

Evans, E. 'Theologian of the Holy Spirit', *Reformation & Revival. A Quarterly Journal for Church Leadership* 10/4 (2001): 83-105.

Jensen, P.F. 'Calvin, Charismatics and Miracles', *The Evangelical Quarterly* 51/3 (1979): 131-144.

Krusche, W. *Das Wirken des Heiligen Geistes nach Calvin*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1957.

Mashau, D. 'John Calvin's Theology of the Charismata: Its Influence on the Reformed Confessions and Its Implications for the Church's Mission', *Missionalia* 36/1 (2008): 86-97.

Moehn, W.H.Th. *God Roept Ons tot Zijn Dienst. Een Homiletisch Onderzoek Naar de Verhouding tussen God en Hoorder in Calvijns Preken over Handelingen 4:1-6:7*. Kampen: Uitgeverij Kok, 1996.

Parker, T.H.L. *Calvin, an Introduction to His Thought*. London / New York: Continuum, 1995.

Sweetman, L. 'The Gifts of the Spirit: A Study of Calvin's Comments on 1 Corinthians 12:8-20, 28; Romans 12:6-8; Ephesians 4:11', in *Exploring the Heritage of John Calvin*, ed. D.E. Holwerda, 273-303. Grand Rapids: Baker Academic, 1976.

Йос Колейн

Реформатские взгляды на мультирелигиозный мир

Аннотация

Данная статья призвана дать некоторые ответы на вопрос: как мы должны относиться к представителям других религий в контексте изменения религиозной ситуации в Западной Европе? Я предоставляю краткий обзор мнений Жана Кальвина и двух нидерландских реформатских богословов: Германа Бавинка и его племянника, миссиолога Йохана Бавинка. Статья завершается некоторыми указаниями и практическими применениями.

Введение

Было время, когда Европа могла считаться христианским континентом. По крайней мере, большинство государств и правителей формально были христианскими, и очень немногие люди в Европе не называли бы себя христианами. Представители других религий, как правило, были врагами, подобно туркам-мусульманам, которые до 17-го века занимали значимые регионы в Европе. Начиная в особенности с 19-го столетия, нехристиане были объектом миссионерской деятельности, но это было «очень далеко».

В течение последних десятилетий ситуация радикально изменилась. Сегодня в Западной Европе иммигранты, беженцы или обращенные в другие религии европейцы представляют собой серьезное количество нехристианских религиозных людей, особенно мусульман. Интересен тот факт, что в течение многих столетий было много христиан, обращенных в ислам, часто по принуждению, в то время как практически никто из мусульман не обращался ко Христу. Сегодня мы видим полностью противоположную картину. Одна из причин этого – растущая радикализация ислама с одной стороны, а с другой – тот факт, что христиане проявляют любовь к мусульманам¹.

Факт растущего количества последователей других религий, особенно в Западной Европе, требует немедленных размышлений о том, как мы,

¹ Patrick Johnstone, *The Future of the Global Church: History, Trends and Possibilities* (IVP Books, 2011), 77–78.

христиане-реформаты, должны к ним относиться. Я предоставляю краткий обзор того, что говорили о других религиях Жан Кальвин и два нидерландских богослова – Герман Бавинк и Йохан Бавинк, а затем представлю свою краткую оценку².

1. Жан Кальвин: истинное богопознание только через Христа

Это может показаться чем-то искусственным – узнавать мнение Кальвина о других религиях. Доктор Е. А. де Бур писал о богословии Кальвина в Женеве так:

«Богословие, конечно, не рассматривалось как некое религиоведение: изучение христианской религии среди мировых религий. *Theologia* – это знание о Боге, извлекаемое из Писания средствами творения: здравым смыслом, смиренным сердцем, открытыми ушами, смотрящими глазами, знанием языков»³.

Хотя опасность, исходящая от турков-мусульман, была очень близка в 16-м столетии, Кальвин, скорее всего, лично не встречался с последователями других религий и его различные ремарки на эту тему не выражают глубоких знаний о Коране или исламе, а другие религии, такие как буддизм, должны были оказаться за пределами его кругозора.

Но Кальвину есть что сказать о человеческой религиозности в общем. По его словам, человек, будучи творением, по своей сути сотворен для общения с Богом, потому что сотворен по образу Божьему. Но образ Божий, хотя и не утрачен полностью после грехопадения, существенно искажен грехом. Человек больше не может ясно понимать Бога из книги природы, потому что его отношения с Богом испорчены. Но из-за своего врожденного «семени религии» он все еще стремится к Богу: он религиозен. Впрочем, в силу своей греховности, вместо того, чтобы

² В данной статье у меня нет возможности уделить внимание другим богословам, таким как Джонатан Эдвардс или Абрахам Кайпер. Для получения информации об Эдвардсе см.: Gerald R. McDermott, *Jonathan Edwards Confronts the Gods: Christian Theology, Enlightenment Religion, and Non-Christian Faiths* (New York: Oxford University Press, 2000).

³ E.A. de Boer, "Doing Theology in Geneva. Biblical and Systematic Theology in the *Congrégations* and *Disputationes* before and besides the Academy," in *Calvinus Clarissimus Theologus: Papers of the Tenth International Congress on Calvin Research*, ed. H. J. Selderhuis (Göttingen, 2012), 79.

служить истинному Богу, он творит идолов⁴. Кальвин говорит об этом в нескольких местах своих «Наставлений» и комментариев:

«Мы считаем несомненным, что люди обладают врождённым чувством божественного. Ибо Бог вложил в каждого человека знание о Себе, дабы никто не мог сослаться на своё невежество. Постепенно, по капле Он обновляет в нас память об этом»⁵.

«Чувство божественного», или естественное познание Бога лишает человека оправданий о том, что он не знает Бога. Но таким образом Бог также защищает человеческое общество от хаоса и удерживает человека от того, чтобы стать животным или дьяволом⁶. Божий природный закон и естественное откровение побуждают человека искать закон, порядок и правосудие:

«Ибо никакой народ еще не утратил настолько человеческого разумения, чтобы не соблюдать вообще никакие законы. Итак, поелику все народы добровольно и без всякого увещевания склонны создавать для себя законы, отсюда, без сомнения, следует, что некие понятия о справедливости и правоте, кои эллины зовут *προληψεις*, по природе врождены человеческой душе» (Комментарий на Рим. 2:14).

Причина, по которой Бог хранит это «естественное познание Бога» в человеке, имеет, с одной стороны, негативную сторону: лишить язычников всех оправданий. Но она также имеет положительную функцию, поскольку позволяет детям Божиим жить в этом мире. Естественное познание Бога позволяет облегчить странствия Божьего народа в этом мире и проповедовать Евангелие⁷.

Но естественное познание Бога после грехопадения в раю очень слабо и недостаточно и не позволяет человеку действительно познать Бога. И хотя языческие философы способны говорить некоторые правильные вещи о Боге, это не значит, что они имеют истинное познание Бога:

«Если человек ночью во время грозы окажется посреди поля, то при вспышке молнии он будет видеть далеко вокруг, но

⁴ Susan Elizabeth. Schreiner, *The Theater of His Glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin* (Durham, N.C.: Labyrinth Press, 1991), 66.

⁵ Кальвин, *Наставление*, I.3.1.

⁶ Schreiner, *The Theater of His Glory*, 70f.

⁷ Кальвин, *Наставление*, II.2.16 и II.20.2–3.

лишь мгновение; молния не поможет ему выйти на дорогу, потому что её свет исчезает так быстро, что прежде, чем человек успеваает оглядеться вокруг себя, он снова оказывается во тьме и не в состоянии куда-либо двинуться. Так и те маленькие крупницы истины, рассыпанные по книгам философов, – какой гигантской ложью окружены они и затемнены! Как я уже говорил относительно второй вещи, неведение философов состоит в том, что они ни в малейшей степени не обладают уверенностью в доброй воле Бога, без которой человеческое разумение пребывает в полном смятении»⁸.

Но дело обстоит еще хуже: человеческое чувство религиозности на самом деле стало источником идолопоклонства. Бог открывает Себя человеку в природе, в исторических событиях и в человеческой совести, но из-за греха человек превращает это откровение в идолопоклонство:

«Считать себя премудрыми в познании Бога свойственно не только философам. Это равным образом присуще всем народам и сословиям. Ведь не было никого, кто не захотел бы величие Божие измерять своими мерками и сделать Бога таким, каким мог представить себе в своем разуме. И дерзости сей обучаются не в школах, она рождается вместе с нами из утробы матери» (Комментарий на Рим. 1:22)⁹.

Даже когда евреи и мусульмане претендуют на то, что знают Бога, должно быть ясно, что без Христа они не могут прийти к настоящему познанию Бога:

«Хотя многие хвалились тем, что почитают единого Творца неба и земли, но, поскольку они не имели Посредника, им было невозможно вкусить Божье милосердие, чтобы непосредственно убедиться в том, что Бог – их Отец. Не имея главы, то есть Христа, они могли получить лишь смутное и преходящее представление о Боге. Погрязнув в тяжких суевериях, они обнаружили своё невежество – как теперь турки, которые кричат на весь мир, что их Бог есть

⁸ Там же, гл. II.2.18.

⁹ См. François Wendel, *Calvin: the Origins and Development of His Religious Thought* (London: Collins, 1963), 137–138.

всемогущий Создатель, но на самом деле ставят на его место идола, ибо отвергают Иисуса Христа»¹⁰.

Таким образом, по отношению к другим религиям Кальвин занимает эксклюзивистскую позицию: хотя человек сотворен по образу и подобию Божьему и все еще обладает естественным «семенем религии», без особого откровения Бога в Иисусе Христе он никогда не сможет прийти к истинной религии, но только к идолопоклонству.

Но помимо вопроса о человеческой религиозности, также имеет место более широкий спектр Божьей деятельности в этом мире. Бог сотворил мир, но Он также поддерживает его существование и активно управляет его историей. Бог посылает Свою общую благодать через работу Своего Святого Духа:

«Когда мы видим, что в книгах языческих писателей изливается восхитительный свет истины, мы должны признать, что природа человека, хотя она и утратила свою целостность и глубоко развращена, по-прежнему украшена многочисленными Божьими дарами. Если единственным источником истины мы считаем Дух Божий, то не станем презирать истину, где бы она ни проявлялась, если только не хотим оскорбить Дух. Ибо злословить дары Духа значит презирать и оскорблять Его самого»¹¹.

Таким образом, Кальвин говорит не только о пассивном или восприимчивом познании Бога в человеке, но добавляет в «Наставлении» I.3.1: «Постепенно, по капле Он обновляет в нас память об этом».

Другими словами, суть не в том, сколько доброго осталось в человеке после грехопадения, а в том, как Бог также после грехопадения продолжает трудиться в человеке, в мире, в церкви и за ее пределами, в христианах и нехристианах. Семя религии, естественное познание Бога – это не просто естественная человеческая способность, но нечто находящееся в широком контексте работы Бога, Который дает общую благодать и управляет миром. Следовательно, семя религии должно обсуждаться не только в контексте богословской антропологии, то также в контексте божественного провидения и управления миром. Бог использует его в Своих целях.

¹⁰ Кальвин, *Наставление*, II.6.4. Также см. комментарии Кальвина на 1 Ин. 1:13; Рим. 2:14-15; Ис. 25:9.

¹¹ Там же, II.2.15.

Это важно для того, чтобы избежать христианской гордости: не только христиане, но и язычники имеют это «семя религии». Не только язычники, но и христиане имеют склонность к идолопоклонству, утверждает Кальвин: «человеческая душа во все века представляла собой как бы кузницу, в которой выковывают идолов»¹². Кальвин иллюстрирует это непослушанием народа Божьего в Ветхом Завете. Решающее значение имеет не христианская набожность или религиозность, но только благодать Божья в нашей жизни.

2. Герман Бавинк: религия как результат Божьего откровения

В реформатской традиции Герман Бавинк (1854-1921)¹³ также размышлял о религии вообще и нехристианских религиях. В своей «Реформатской догматике» Бавинк описывает «научные основания» для богословия. Точкой отсчета для всего он считает Божественное откровение и настаивает, что богословие возможно только тогда, когда Бог открывает Себя человеку: «Чтобы нам узнать что-то о Боге, Он должен приоткрыть тайну, выйти из Своей сокрытости и таким образом явить Себя»¹⁴.

Бог – это принцип бытия, Слово и Христос – внешние принципы познания («*principium cognoscendi externum*»). Как и Кальвин, Герман Бавинк верит, что человек нуждается в просвещении Духа Святого, как «внутренней основе познания» («*principium cognoscendi internum*»). Таким образом, человек может не только слышать Божье откровение, но через работу Духа Святого он может также понимать его и принимать. Внешний и внутренний принципы познания, таким образом, взаимосвязаны¹⁵. Ссылаясь на 1 Кор. 2:11, Ин. 3:5 и Ин. 8:47, Бавинк утверждает, что «только Бог может познать Бога»¹⁶. Поэтому только благодаря тому, что Бог Сам

¹² Там же, I.11.8.

¹³ Для этого раздела я много почерпнул из: George Harinck, "Why Was Bavinck in Need of a Philosophy of Revelation?," in *The Kuyper Center Review*, Vol. 2: *Revelation and Common Grace*, ed. John Bowlin (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 2011), 27–42; Henk van den Belt, "Religion as Revelation? The Development of Herman Bavinck's View from a Reformed Orthodox to a Neo-Calvinist Approach," *The Bavinck Review* 4 (2013): 9–31; Wolter Huttinga, *Participation and Communicability: Herman Bavinck and John Milbank on the Relation between God and the World* (Amsterdam, 2014).

¹⁴ H. Bavinck, *Reformed Dogmatics* 1, ed. John Bolt, trans. John Vriend (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2003), 285–286.

¹⁵ Bavinck, *Reformed Dogmatics* 1, 212–213.

¹⁶ Huttinga, *Participation and Communicability*, 102f.

дарует человеку внутренний принцип познания, человек способен понять Бога.

Задача богословия – «обдумывать Божьи мысли вслед за Ним»¹⁷. Запись Божьего откровения «для всего человечества» находится в Писании и в церкви. Важно отметить, что хотя Бавинк очень высоко отзывается об авторитете Писания, он не ограничивает откровение только Писанием, но включает в это понятие также природу и историю¹⁸.

В следующих главах своей «Догматики» Бавинк говорит о «религиозных основаниях» для богословия и рассуждает о теме религии в общем. Здесь он использует тот же подход: начало всей религии – это Бог, Его откровение человеку. В свое время Бавинк столкнулся с научной и натуралистической философией религии, согласно которым примитивный человек разработал религию в качестве «решения» своих насущных вопросов и проблем. Имела место общая тенденция преуменьшать Божью трансцендентность и подчеркивать Его имманентность. Как сказал Джон Болт, ударение делалось на то, что «Божий труд проявляется в эволюции вещей»¹⁹. Бавинк видит в таких суждениях не только угрозу, но и признает в них положительную сторону: в прошлом богословы слишком легко и всецело отождествляли все откровение со Словом Божиим, забывая, что все откровение исторически и психологически «опосредовано» с помощью элементов из творения, природы и человеческих возможностей. Ударение на Божественной имманентности открыло глаза на то, как Божье откровение пришло к нам: оно приходит не только «извне», но и через человеческую культуру и контекст.

«В наше время все больше и больше признается, что откровение исторически и психологически "опосредовано" многими способами. Особое откровение не только основывается на общем откровении, но и перенимает у него многие элементы. Ветхий и Новый Заветы уже не отделяются от своей среды; признается сходство между ними и религиозными взглядами и обычаями других народов. Израиль связывается с семитами, Библия – с Вавилоном. И хотя откровение в Израиле и во Христе не утрачивает ничего из своей особой природы, тем не менее, даже оно не пришло

¹⁷ Ibid., 44.

¹⁸ Ibid., 44, 84.

¹⁹ John Bolt, "An Opportunity Lost and Regained: Herman Bavinck on Revelation and Religion," *Mid-America Journal of Theology* 24 (January 1, 2013): 83.

сразу, но постепенно, в соответствии с течением истории и особенностями пророков»²⁰.

В то же время Бавинк поддерживает мнение, что откровение всегда исходит от Бога и никогда не может сводиться к человеческому опыту. Риск перехода к субъективности состоит в том, что в таком случае человек сам «творит» Бога, а не Бог открывает Себя²¹. Выступая против такого эволюционного и человекоцентричного подхода, Бавинк заявляет, что вся религия берет свое начало в Боге и Его откровении²². Без Божьего откровения религию понять невозможно: «Бог является великой предпосылкой религии». Религия существует исключительно потому, что существует Бог, Который желает, чтобы Его творение Ему служило. Нет религии без откровения; откровение – это необходимый коррелят религии. Божье откровение – это объективное основание религии²³. Конечная цель всего откровения – прославление Бога.

Если Божье откровение стоит за всей религией, возникает вопрос, как мы должны оценивать другие религии в мире. По словам Бавинка, истинная религия – это не позднее явление в нашей истории или результат эволюции, но она берет свое начало с Божьего откровения у самых истоков человеческой истории. Снова для Бавинка отправной точкой является Сам Бог: человек сотворен по образу Божьему. Это относится к самой сути человека от самого начала и его «религиозность» нельзя рассматривать как результат эволюции. Человек сотворен как религиозное существо, которое стремится к Богу, и религия относится к самой сущности человека как образа Божьего. Происхождение этого стремления – Божье откровение и данное Богом чувство божественности²⁴.

²⁰ Herman Bavinck, *The Philosophy of Revelation; the Stone Lectures for 1908-1909, Princeton Theological Seminary* (New York: Longmans, Green, 1909), 22–23.27.

²¹ Bavinck, *Reformed Dogmatics* 1, 275.

²² Также на эту тему см.: George Harinck, “Why Was Bavinck in Need of a Philosophy of Revelation?,” in *Revelation and Common Grace*, ed. John Bowlin, vol. 2, The Kuyper Center Review (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 2011), 27–42.

²³ Bavinck, *Reformed Dogmatics* 1, 276; Bavinck, *The Philosophy of Revelation; the Stone Lectures for 1908-1909, Princeton Theological Seminary*, 27 and 239.

²⁴ Ibid., 343. Абрахам Кайпер думает таким же образом, когда пишет: «Даже молитва грешника – это проявление силы. Должны быть импульс и побуждение, хоть и слабые, которые побуждают его молиться. И это требует силы осознания и выражение воли. И эти силы человек не создает сам, это делает Дух Святой; человек только злоупотребляет ими и разрушает их. Когда неопытная рука касается струн арфы и производит неблагозвучие, она не создает эти неблагозвучия, но они формируются из звуков и тонов, которые издают вибрирующие струны арфы. То же самое и с молитвой грешника. Он не смог бы вознести свою грешную молитву, если

Хотя это «чувство божественности» испорчено грехом, оно все еще сохраняется после грехопадения и объясняет, почему религия так важна для человека и повсеместно присутствует в его жизни. У человека имеется «определенная возможность для восприятия божественного», он сохраняет связь с Богом и остается Его потомством, и он продолжит искать Бога и, возможно, найдет Его (Деян. 17:27)²⁵.

В первый период мировой истории Бог в равной мере открывал Себя всем людям. Это изменилось только после того, как Бог заключил Свой завет благодати с Авраамом. С этого момента Бог ограничил особое откровение Своей любви и благодати преимущественно Своим избранным народом. В это время начинается «период неведения» (Деян. 17:30), и Бог попускает народам ходить своими путями (Деян. 14:16).

В то же время, Бог остается верен Своему творению и дает всем людям жизнь и дыхание, дождь и урожай – Свою общую благодать. Он дал мудрость для того, чтобы развивались искусства, наука и культура, создавались законы и упорядочивалось человеческое общество. Это в основном созвучно с подходом Кальвина, но Бавинк идет дальше, когда заявляет, что общая благодать проявляется также в различных религиях. В принципе, все религии «положительны», потому что они основаны на реальном или воображаемом откровении и возникают от данного Богом «чувства религии»²⁶. Религии показывают, что Бог не оставляет Себя «без свидетельства» (Рим. 1:19 и далее).

Хотя Бавинк признает некоторые формальные сходства между нехристианскими религиями и христианством, он также утверждает, что содержимое совершенно различно, потому что другим религиям недостает Божьего особого откровения²⁷. Истинная религия появляется только тогда, когда человеческая религиозность соответствует внешнему откровению Бога – прежде всего в Его Слове. Следовательно, только христианство дает ответы, которые ищут все религии: личные взаимоотношения с Богом,

бы в струнах его сердца не было бы тона молитвы. Тем, что он вообще может молиться, он обязан Святому Духу, создавшему тоны молитвы в его сердце, которые он озвучивает, увы, неблагозвучно» (Abraham Kuiper and Henri De Vries, *The Work of the Holy Spirit* (New York: Funk & Wagnalls, 1900), III.553).

²⁵ Bavinck, *Reformed Dogmatics* 1, 277–279.

²⁶ Herman Bavinck, “Bavinck’s ‘Common Grace’ with and Introduction of the Translator,” trans. Raymond C. van Leeuwen, *Calvin Theological Journal* 24, no. 1 (April 1, 1989): 35–65.

²⁷ Bavinck, *Reformed Dogmatics* 1, 327; Brian G. Mattson, “A Soft Spot for Paganism? Herman Bavinck and ‘Insider’ Movements.,” *The Bavinck Review* 4 (2013): 40.

спасение тела и души во Христе. Вся история мира указывает на Христа, и следы этого мы также находим в мировых религиях.

Важно видеть, что Божье откровение в Писании не просто появляется извне как нечто чуждое, но нужда в Посреднике четко видна во всех религиях: «Говоря вообще и не боясь противоречия, можно сказать, что в религии человек ищет избавления от зла и приобретения того, что для него является высшим добром... Все религии – это религии искупления; всякая религиозная доктрина – это доктрина спасения»²⁸.

В этом смысле христианство можно рассматривать как исполнение всех других религий: здесь ответ, которого ищут язычники. Христос – не только Израильский Мессия, но и желание всех народов:

«Поэтому христианство не только антитетично язычеству, но и является исполнением язычества. Христианство – это истинная религия, а потому – наивысшая и чистейшая; это истина всех религий. То, что в язычестве является карикатурой, здесь – живой оригинал. То, что там имеет только вид, здесь является сущностью. То, что ищется там, может быть найдено здесь. Христианство – это объяснение “этницизма”. Христос – обетование Израилю и мечта всех язычников. Израиль и церковь – это Божьи избранные для блага человечества. В семени Авраама благословятся все народы земли»²⁹.

Бавинк также видит определенное влияние Святого Духа в нехристианских религиях³⁰. Причина, опять же, в том, что позитивные элементы в других религиях – это не плод человеческой творческой религиозности, а плод Божьего откровения. В то же время ясно, что общей благодати никогда не достаточно, чтобы принести спасение:

«Предоставленный сам себе, грех привел бы в запустение и разрушил все. Но Бог поместил Свою благодать и Свой завет между грехом и миром. Своей общей благодатью Он сдерживает грех и его силу разлагать и уничтожать. При этом общей благодати недостаточно. Она понуждает, но не

²⁸ Bavinck, *Reformed Dogmatics* 1, 286; H. Bavinck, *Reformed Dogmatics* 3, ed. John Bolt, trans. John Vriend (Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2006), para. 343.

²⁹ Ibid., 320; см. также: Henk van den Belt, “Religion as Revelation? The Development of Herman Bavinck’s View from a Reformed Orthodox to a Neo-Calvinist Approach,” *The Bavinck Review* 4 (2013): 31.

³⁰ Bavinck, *Reformed Dogmatics* 1, 318–319.

изменяет; она удерживает, но не пленяет. Неправедность пробивается через ее ограду снова и снова»³¹.

Когда мы сравниваем Кальвина с Германом Бавинком, то видим четкое различие. Они оба видят спасение только во Христе и оба признают общую Божью благодать, общее откровение и чувство божественности во всех людях. Но Кальвин видит в нехристианских религиях склонность человека к идолопоклонству и его противостояние Богу. Бавинк же помещает нехристианские религии в контекст общей Божьей благодати. Для него нет религии без предварительного откровения от Бога. Он утверждает, что хотя нехристианские религии являются ложными, мы все равно не можем сказать, что они берут свое начало в демонической сфере или что они только вдохновлены сатаной. Хотя и в искаженной форме, они указывают на изначальное Божье откровение³². Кальвин и Бавинк соглашались, что и общее, и особое откровение исходят от Бога, но выводы их различны. Частично эта разница объясняется тем, что Бавинк в свое время был больше вовлечен в дискуссии о других религиях в религиоведении. Он ставил перед собой задачу сформулировать ответ в этом контексте, но очевидно, что все вопросы решить ему не удалось.

Очень важный вопрос в этом отношении – это вопрос о преемственности и разрыве между христианством и нехристианскими религиями. Потому что, если Герман Бавинк утверждает, что и другие религии происходят от Божьего изначального откровения и что Христос исполняет желание народов, тогда что это могло бы значить для нашей оценки нехристианских религий сегодня? Бавинк движется в направлении, которое может сделать относительной уникальность христианской веры или уникальность Христа, или где другие религии могут выступать в качестве «подготовки» к Евангелию. И все же вопрос преемственности требует ответа. Поэтому мы сейчас обратимся к работе Йохана Бавинка.

3. Йохан Бавинк: не исполнение, а разрыв

Йохан Г. Бавинк (1895-1964)³³, который был племянником Германа Бавинка, трудился миссионером в Индонезии, а впоследствии был назначен профессором миссиологии в Кампене.

³¹ Bavinck, "Bavinck's 'Common Grace' with and Introduction of the Translator," 61.

³² Bavinck, *Reformed Dogmatics* 1, 284.

³³ Мыслями из этого параграфа я обязан таким публикациям: P. J. Visser, *Heart for the Gospel, Heart for the World: The Life and Thought of a Reformed Pioneer Missiologist, Johan Herman Bavinck, 1895-1964* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2003); P. J. Visser,

Йохан Бавинк также следует мысли Августина, когда говорит, что Бог и человеческая душа неразделимо связаны: человек сотворен по образу Божьему и потому он не может жить без Бога. Даже когда он отвергает Бога, человек будет искать заменители и тем самым доказывать, что он «неизлечимо религиозен».

Также как Герман Бавинк, Йохан Бавинк задает вопрос: почему так получается, что религия настолько неискоренимо присутствует в этом мире? Ответ: потому что Бог хочет, чтобы Его разумное творение служило Ему и преклонялось перед Ним. По этой причине Бог открывает Себя в природе, истории и человеческом сознании. Во все времена Бог также являл Себя людям за пределами Израиля. Никто не может отрицать это общее откровение, как это явно из таких текстов, как: Иов 33:14-18, Ин. 1:4-9, Деян. 14:15-17, 17:26,27 и Рим. 1:19, 20. До сегодняшнего дня Бог продолжает открывать Себя, искать человека из-за Своей любви во Христе³⁴.

Йохан Бавинк делает ударение на том, что человек не может построить «естественную религию» на этом откровении, потому что его мышление сильно повреждено грехом. В отличие от Германа Бавинка, он видит Божье общее откровение в первую очередь не как что-то, что может быть открыто человеком, но как личное действие Бога, через которое Он хочет показать Себя человеку³⁵. Таким образом, человек получает личное впечатление от Бога, например, в красоте природы (Пс. 18:2-4).

Как Кальвин и Герман Бавинк, Йохан Бавинк поддерживает мнение, что человек получает «семя религии» как инструмент для получения Божьего откровения. Но в отличие от Германа Бавинка и в согласии с Кальвином, он оценивает это семя прежде всего как «кузницу идолов» ('fabrica idolorum'). Человек подавляет истину (хотя, как правило, это происходит неосознанно) и заменяет истину о Боге псевдо-религией; то, что он получает через общее откровение, истолковывается превратно – и истина подавляется и замещается идолами. Но у Бавинка имеется также

"Religion, Mission, and Kingdom: A Comparison of Herman and Johan Herman Bavinck," *Calvin Theological Journal* 45, no. 1 (April 1, 2010): 117–32; P. J. Visser, "Introduction: The Life and Thought of Johan Herman Bavinck (1895-1964)," in *The J. H. Bavinck Reader*, ed. John Bolt, James D. Bratt, and P.J. Visser, trans. James A. de Jong (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013), 1–92; Daniel Strange, *Their Rock Is Not like Our Rock: A Theology of Religions*, 2014.

³⁴ J. H. Bavinck, *The Church between Temple and Mosque: A Study of the Relationship between the Christian Faith and Other Religions* (Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1981), 19.

³⁵ *Ibid.*, 124–125.

пастырское измерение: глубоко внутри человек – это бунтовщик, боящийся Бога. Когда Бог обращается к человеку, он бежит подобно Адаму и Еве. В этом случае «подавление», о котором Павел говорит в Рим. 1, становится почти трагедией³⁶.

У человека имеется слабое осознание, что он сотворен по Божьему образу, и по этой причине он жаждет спасения. Сильнее Кальвина Йохан Бавинк делает ударение на реальной связи между Богом и человеком в общем откровении: «Будда никогда бы не размышлял о пути спасения, если бы Бог не коснулся его. Магомет никогда бы не произнес своих пророческих свидетельств, если бы Бог не имел отношения к нему. Каждая религия содержит тихую работу Бога»³⁷.

Цель общего откровения в том, чтобы побуждать человека к религии. Йохан Бавинк ссылается на слова Павла в Деян. 17:27. Бог дал всякому роду человеческому определенные времена и места обитания, чтобы «они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас». В религиях мы видим не только искажение Божьей религии, но и то, как Бог работает с человеком.

Этот элемент личной Божьей связи и встречи с человеком является существенным для Йохана Бавинка: «Когда миссионер или любой другой христианин сталкивается с нехристианином и говорит ему о Евангелии, он может быть уверен, что Бог начал иметь дело с этим человеком гораздо раньше. Этот человек имел дело с Богом еще до того, как Бог коснулся его, и он лично испытал две фатальные реакции – подавление и подмену»³⁸.

Человек может быть обращен только через личное действие Бога, когда Христос прорывается через подавление и подмену истины:

«Это послание имеет только одно сильное оружие, а именно: его посланники знают, что если они донесут его в послушании и с честностью, доверяясь Божьей помощи и в Его Духе, оно каким-то образом коснется сердца человека. Не важно, насколько в своем беззаконии человек подавлял Божью истину, когда слово Евангелия достигает его, оно может коснуться чего-то в глубине его сердца. Тогда силы

³⁶ J. H. Bavinck, "The Problem of Adaptation and Communication," *International Review of Mission* 45, no. 179 (1956): 312; J.H. Bavinck, "Religious Consciousness and Christian Faith," in *The J. H. Bavinck Reader*, ed. John Bolt, James D. Bratt, and P.J. Visser, trans. James A. de Jong (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013), chap. 6.

³⁷ Bavinck, *The Church between Temple and Mosque*, 200.

³⁸ Ibid., 126–127.

подавления как бы останавливаются, и только тогда он ясно видит, кто он такой и кем является Бог, и что такое Царство, для которого Бог его предназначил»³⁹.

Йохан Бавинк считает, в отличие от Германа Бавинка, что христианство не может рассматриваться как исполнение других религий. Он отрицает преемственность между христианством и псевдорелигиями. При столкновении христианства с другими религиями мы видим встречу противоположных мировоззрений, которые охватывают все аспекты жизни. Хотя все религии жаждут спасения, спасители других религий полностью отличаются от Иисуса и берут свое начало в человеческом воображении. Идолы религий – это продукты человеческих фантазий: «Не существует прямого непрерывного пути от тьмы язычества к свету Евангелия»⁴⁰. Язычники жаждут спасителя, но никогда не жаждут Распятого⁴¹.

Если бы мы говорили о каком-то исполнении, оно должно было быть охарактеризовано как «ниспровергающее исполнение»: содержимое псевдо религий заменяется христианской истиной. Если говорить о конкретных положениях веры, то можно отметить лишь разрыв с другими религиями: все центральные концепции и идеи из христианства, такие как Бог, творение, грех и спасение также используются в других религиях, но в совершенно другом контексте. Нехристианский ответ на Божье откровение искажается ложными предпосылками. Следовательно, мы должны быть осторожными, говоря об «истине» в других религиях. Даже при использовании одинаковых слов следует помнить, что они действуют в контексте другой религии и, безусловно, их значения фундаментально отличаются⁴².

Йохан Бавинк указывает на подход Павла в Рим. 1 и в Ареопаге. Сталкиваясь с представителями других религий, он обращается к ним не на основании их религии, но на основании Божьего открытия Самого Себя

³⁹ Ibid., 205–206.

⁴⁰ J. H. Bavinck, *An Introduction to the Science of Missions* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1960), 136.

⁴¹ Ibid., 64.

⁴² Говоря богословским языком, можно сказать: имеет место сходство в отношении 'fides qua', но вместе с тем полное разногласие в отношении 'fides quae'. См: Visser, "Introduction: The Life and Thought of Johan Herman Bavinck (1895-1964)," 60; J.H. Bavinck, "General Revelation and the Non-Christian Religions," in *The J. H. Bavinck Reader*, ed. John Bolt, James D. Bratt, and P.J. Visser, trans. James A. de Jong (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013), 109. О недавней дискуссии по поводу идеи «ниспровергающего исполнения» (subversive fulfilment) см.: Strange, *Their Rock Is Not like Our Rock*.

в мире: «Бог уже трудится над вами очень долгое время, но вы не поняли этого. Через мою проповедь Бог снова приходит к вам, чтобы призвать вас к обращению»⁴³. В конечном счете, точкой соприкосновения с нехристианами является антитезис, призыв к покаянию – оставить старое и принять новое во Христе⁴⁴.

Йохан Бавинк также указывает на демоническое влияние в религиях. Хотя это истинно также по отношению к христианству. Христиане должны воздерживаться от высокомерных высказываний об «абсолютности христианства» (Э. Трёльч), потому что и в христианине язычник остается живым и настоящим⁴⁵. Этот в целом негативный подход к нехристианским религиям также не должен мешать нам замечать в них положительные элементы, как это делает Павел в Рим. 2:14⁴⁶.

4. Межкультурность и межрелигиозность

Во вступлении к этой статье я поднял вопрос: как мы, реформатские христиане, должны относиться и оценивать нехристианские религии? Я предоставил краткий обзор позиций Кальвина и обоих Бавинков. В последнем разделе я предлагаю некоторые общие выводы, без претензий на окончательные ответы.

4.1. Религия как реакция на Божье откровение

Богословы, взгляды которых представлены здесь, предполагают, что религия – это не человеческое изобретение, а реакция на Божье откровение. Я думаю, что это важный отправной пункт в наших размышлениях о других религиях, поскольку он показывает, что этот мир не является «нейтральным» местом, в котором люди имеют собственные идеи о Боге или высших силах или отвергают существование любой духовной сферы вообще. Мы живем в Божьем мире, и все свидетельствует о Его власти как Творца и показывает Его доброту как хранителя всего творения и вселенной. Как говорит Павел: «хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищу и веселием сердца наши» (Деян 14:17). Во всех религиях признают, что «дождь и засуха, урожайные и

⁴³ Bavinck, "Religious Consciousness and Christian Faith," 278.

⁴⁴ Bavinck, *An Introduction to the Science of Missions*, 137.

⁴⁵ Visser, "Introduction: The Life and Thought of Johan Herman Bavinck (1895-1964)," 62.

⁴⁶ Ibid., 61.

неурожайные годы, пища и питье, здоровье и болезнь, богатство и бедность и вообще все на самом деле дается нам не случайно», но от высшей силы⁴⁷.

Идея того, что религии являются лишь человеческим изобретением, которое развилось из политеизма в монотеизм, конфликтует с тем, что мы читаем в Ветхом Завете о Божьем откровении и Его благодати к Своему творению и людям, которых Он сотворил по Своему образу.

4.2. Человек – образ Божий

Человек сотворен по образу и подобию Божьему, а потому является религиозным существом⁴⁸. Меня ободряет мысль, что мы никогда не попадем в место, где не присутствует Бог, или к людям, которые «независимы» от Бога или не имеют с Ним никакой точки соприкосновения. Мы не живем, как чужаки, на нейтральной или даже враждебной территории, но мы живем в Божьем мире, хотя мы не всегда понимаем Божьи планы и действия. Все люди являются Божьими творениями и призваны славить своего Творца. Когда мы встречаемся с представителями других религий, мы можем быть уверены в том, что они также созданы по образу и подобию Божьему. Такое представление не имеет ничего общего с «анонимным христианством» или другими либеральными богословскими концепциями. Оно просто указывает на тот факт, что все люди находятся в несомненной связи с Богом, даже если они сами отрицают ее. Как сравнение: дети могут разорвать все контакты и связи со своими родителями, но они никогда не смогут отвергнуть тот факт, что они рождены от своих родителей. Как говорит Павел: «Богом мы движемся и существуем» (Деян 17:28).

4.3. Решающей является не культурная, а религиозная разница

Религию и культуру невозможно разделить, так как любая религия, в том числе христианство, принимает определенную форму в культуре и также интегрирует элементы этой культуры. Павел и другие апостолы

⁴⁷ Гейдельбергский катехизис, ответ 27.

⁴⁸ Я не могу здесь обсуждать вопрос о том, как это относится к современным «нерелигиозным» людям в светских обществах. Некоторые размышления по этому поводу содержатся в: Stefan Paas, "Religious Consciousness in a Post-Christian Culture: J.H. Bavinck's Religious Consciousness and Christian Faith (1949), Sixty Years Later," *Journal of Reformed Theology* 6, no. 1 (January 1, 2012): 35–55.

также использованы элементы из культуры своего времени для эффективной проповеди Евангелия⁴⁹.

Йохан Бавинк говорит, что в общении с представителями нехристианских религий мы должны всегда провозглашать Христа единственным путем спасения и разоблачать притязания на истину других религий⁵⁰. Это важно для того, чтобы постоянно помнить о том, что основная разница между христианством и другими религиями не культурная, а религиозная. Во Христе мы видим цель и секрет настоящей жизни, единственный путь к спасению. Неверующие не должны обращаться в нашу культуру, но должны довериться другому Господу и Спасителю, Который хочет присутствовать во всех культурах, хочет обладать ими и очищать их. В этом отношении все культуры должны подвергнуться критике с библейской и христианской перспективы. Христиане не лучше людей из других религий. Даже если мы молимся каждый день об обновлении нашей жизни посредством Духа Святого, все же в ней всегда присутствуют языческие элементы и желания.

Я считаю эту тему очень актуальной. Мы видим в Европе сильную реакцию со стороны правых политиков, которые заявляют, что нашу так называемую христианскую культуру нужно спасти от африканских варваров, которые иммигрируют на наш континент. Но не говоря уже о том, что многие из этих политиков сами не являются христианами, такой образ мышления идолизует наш западный образ жизни (особенно наше богатство и либертинизм) и демонизирует другие культуры – главным образом потому, что мы не понимаем их. В этом подходе недостает корректирующего голоса Евангелия, и мы движемся к отождествлению христианства и культуры, что нам очень знакомо из истории о национал-социализме.

⁴⁹ См.: Dean Flemming, *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology and Mission* (Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2005); Matthew Cook and Rob Haskell, eds., *Local Theology for the Global Church: Principles for an Evangelical Approach to Contextualization* (Pasadena: William Carey Library, 2010).

⁵⁰ «Разоблачение» ложных истин называют словом «эленктика». См: Bavinck, *An Introduction to the Science of Missions*, 221v; C. J. (Cornelis Jan) Haak, "The Missional Approach: Reconsidering Elenctics Part 1," *Calvin Theological Journal* 44, no. 1 (April 2009): 37–48; C. J. (Cornelis Jan) Haak, "The Missional Approach: Reconsidering Elenctics Part 2," *Calvin Theological Journal* 44, no. 2 (November 2009): 288–305.

4.4. Общее откровение

Идея о том, что Бог дает общее откровение всем людям и таким образом сдерживает зло и хранит мир от превращения в полный хаос, также дает нам возможность увидеть положительные элементы в других религиях. Важные этические темы, такие как уважение к творению и в особенности человеческой жизни, моральные убеждения касательно брака или верности во взаимоотношениях людей, стремление к правосудию и жажда духовности – все они являются важными признаками Божьего промысла в этом мире, который также сияет в представителях других религий. Это не просто «отголоски из рая» (Фрэнсис Шеффер), но вслед за Йоханом Бавинком мы также можем увидеть в них отголоски Божьего общего откровения, отголоски голоса Создателя в нашем мире. Цель этого общего откровения состоит по крайней мере из двух частей. Во-первых, оно лишает неверующих «оправдания»: хотя они знали о Боге, они отказались служить Ему (Рим. 1:20). Во-вторых, это также знак от Бога о том, что Он желает, чтобы Его творение служило Ему.

4.5. Общая благодать

Божья общая благодать призывает нас искать то, что хорошо для падшего и испорченного мира – подобно тому, как небесный Отец посылает дождь на праведных и неправедных людей (Матф. 5:43-48), Иисус призывает нас любить врагов, как самих себя, и Павел умоляет нас молиться за всех людей и делать добро всем людям (Рим. 12:9-21; Гал. 6:10).

Я думаю, что это должно повлиять на то, как мы смотрим на беженцев. Конечно, они не всегда «хорошие люди», но и мы не такие. Это влияет на то, как мы смотрим на представителей других религий. Десятилетиями христиане на Западе молились о возможности проповедовать Евангелие мусульманам, особенно в так называемых «закрытых странах». Похоже, что Бог ответил на наши молитвы, но поскольку Он – Бог, Он делает это необычным способом, перемещая мусульман к нам. Кажется, что многие западные христиане весьма плохо подготовились к ответу на свои молитвы, особенно когда Бог дает больше, чем мы ожидали.

4.6. Ниспроверяющее исполнение

Как реформатские христиане мы признаем уникальность Христа для нашего спасения. Можно ли другие религии рассматривать как «подготовку к Евангелию»? Является ли Христос исполнением желания человека, как полагал Герман Бавинк? Я думаю, что Йохан Бавинк внес здоровые коррективы в этот вопрос. Он считает, что христианство можно рассматривать только как «ниспроверяющее исполнение» других религий. Другие ответы не подготавливают людей для Христа, а наоборот – направляют их в неверном направлении, прочь от Христа. Вопросы нашего человеческого существования, которые возникают во всей человеческой религиозности – поиск спасения от греха, угнетение и стремление к утешению и настоящему счастью – находят ответы и исполнение только во Христе. Но это также подразумевает, что старые значения и понимания должны исчезнуть и быть заменены новыми.

В дополнение к тому, что Йохан Бавинк называет разоблачающим подходом (эленктика), я бы добавил, что интеллектуальное противостояние с другими религиями важно, но недостаточно и не всегда является лучшим подходом в благовестии. Чтобы увидеть как люди действительно «обращаются» ко Христу, Евангелие должно коснуться всех аспектов человеческой жизни и сделать ее богоцентричной. Важным моментом является признание того, что людям необходимо выучить «язык веры». Такие выражения, как «Бог – Отец», «Иисус – Сын Божий», «Бог есть любовь» и многие другие, кажущиеся такими «естественными» тем, кто вырос в христианской вере, совершенно странные и непонятные для мусульман или других нехристиан. Необходимо много усилий, чтобы помочь людям выучить этот новый язык веры и привести всю жизнь к послушанию Христу. Самая большая трудность – научиться думать и жить с Христом в центре, что может быть убедительно показано только когда наша жизнь соответствует нашим словам. Только так мы сможем открыть окно в Божий мир и жизнь, зависящую от Бога и прославляющую Его.

4.7. Похвала множественности

Книга Деяний повествует о чудесной истории Пятидесятницы. Все присутствующие слышали проповедь апостолов на своем языке. Очевидно, что Дух не пришел для того, чтобы восстановить один язык или одну культуру, имевшую место до Вавилонской башни. Говоря на всех языках, Дух подтверждает, что благая весть об Иисусе Христе может и должна чувствовать себя как дома во всех человеческих ситуациях,

культурах и языках. В книге Деяний и посланиях Павла мы видим, как люди из разных культур могут и должны жить вместе в христианских общинах. Апостол Иоанн в книге Откровения пишет о том, как ему было позволено заглянуть в Божий дворец. Он слышит, как перед престолом Бога и Агнца звучит вечная слава Богу. Он замечает перед престолом великое множество людей из каждого племени, колена, народа и языка (Откр. 7:9). Сегодня христианские общины призваны практиковать это мультикультурное единство во Христе.

Йос Колейн

Координатор международной программы в Теологическом университете г. Кампен (Нидерланды), академический декан Евангельской реформатской семинарии Украины (2001-2014).

Библиография

Bavinck, Herman. *Reformed Dogmatics 1*. Edited by John Bolt. Translated by John Vriend. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2003.

Bavinck, Herman. *Reformed Dogmatics 3*. Edited by John Bolt. Translated by John Vriend. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic, 2006.

Bavinck, Herman. "Bavinck's 'Common Grace' with and Introduction of the Translator." Translated by Raymond C. van Leeuwen. *Calvin Theological Journal* 24, no. 1 (April 1, 1989): 35–65.

Bavinck, Herman. *The Philosophy of Revelation; the Stone Lectures for 1908-1909, Princeton Theological Seminary*. New York: Longmans, Green, 1909.

Bavinck, J. H. *An Introduction to the Science of Missions*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1960.

Bavinck, J. H. "General Revelation and the Non-Christian Religions." In *The J. H. Bavinck Reader*, edited by John Bolt, James D. Bratt, and P.J. Visser, translated by James A. de Jong, 95–109. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013.

Bavinck, J.H. "Religious Consciousness and Christian Faith." In *The J. H. Bavinck Reader*, edited by John Bolt, James D. Bratt, and P.J. Visser, translated by James A. de Jong, 145–299. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013.

Bavinck, J. H. *The Church between Temple and Mosque: A Study of the Relationship between the Christian Faith and Other Religions*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 1981.

Bavinck, J. H. "The Problem of Adaptation and Communication." *International Review of Mission* 45, no. 179 (1956).

Belt, Henk van den. "Religion as Revelation? The Development of Herman Bavinck's View from a Reformed Orthodox to a Neo-Calvinist Approach." *The Bavinck Review* 4 (2013): 9–31.

Boer, E.A. de. "Doing Theology in Geneva. Biblical and Systematic Theology in the Congrégations and Disputations before and besides the Academy." In *Calvinus Clarissimus Theologus: Papers of the Tenth International Congress on Calvin Research*, edited by H. J. Selderhuis, 79–93. Göttingen: Göttingen:, 2012.

Bolt, John. "An Opportunity Lost and Regained: Herman Bavinck on Revelation and Religion." *Mid-America Journal of Theology* 24 (January 1, 2013): 81–96.

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Edited by John T. McNeill. Translated by Ford Lewis Battles. 1559 translation edition. Philadelphia; London: Westminster John Knox Press, 1960.

Cook, Matthew, and Rob Haskell, eds. *Local Theology for the Global Church: Principles for an Evangelical Approach to Contextualization*. Pasadena: William Carey Library, 2010.

Flemming, Dean. *Contextualization in the New Testament: Patterns for Theology and Mission*. Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2005.

Haak, C. J. "The Missional Approach: Reconsidering Elenctics Part 1." *Calvin Theological Journal* 44, no. 1 (April 2009): 37–48.

Haak, C. J. "The Missional Approach: Reconsidering Elenctics Part 2." *Calvin Theological Journal* 44, no. 2 (November 2009): 288–305.

Harinck, George. "Why Was Bavinck in Need of a Philosophy of Revelation?" In *The Kuyper Center Review, Vol. 2: Revelation and Common Grace*, edited by John Bowlin, 27–42. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 2011.

Harinck, George. "Why Was Bavinck in Need of a Philosophy of Revelation?" In *Revelation and Common Grace*, edited by John Bowlin, 2:27–42. The Kuyper Center Review. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 2011.

Huttinga, Wolter. *Participation and Communicability: Herman Bavinck and John Milbank on the Relation between God and the World*. Amsterdam, 2014.

Johnstone, Patrick. *The Future of the Global Church: History, Trends and Possibilities*. IVP Books, 2011.

Kuyper, Abraham, and Henri De Vries. *The Work of the Holy Spirit*. New York: Funk & Wagnalls, 1900.

Mattson, Brian G. "A Soft Spot for Paganism? Herman Bavinck and 'Insider' Movements." *The Bavinck Review* 4 (2013): 32–43.

McDermott, Gerald R. *Jonathan Edwards Confronts the Gods: Christian Theology, Enlightenment Religion, and Non-Christian Faiths*. New York: Oxford University Press, 2000.

Paas, Stefan. "Religious Consciousness in a Post-Christian Culture: J.H. Bavinck's Religious Consciousness and Christian Faith (1949), Sixty Years Later." *Journal of Reformed Theology* 6, no. 1 (January 1, 2012): 35–55.

Schreiner, Susan Elizabeth. *The Theater of His Glory: Nature and the Natural Order in the Thought of John Calvin*. Durham, N.C.: Labyrinth Press, 1991.

Strange, Daniel. *Their Rock Is Not like Our Rock: A Theology of Religions*, 2014.

Visser, P. J. *Heart for the Gospel, Heart for the World: The Life and Thought of a Reformed Pioneer Missiologist, Johan Herman Bavinck, 1895-1964*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2003.

Visser, P. J. "Introduction: The Life and Thought of Johan Herman Bavinck (1895-1964)." In *The J. H. Bavinck Reader*, edited by John Bolt, James D. Bratt, and P.J. Visser, translated by James A. de Jong, 1–92. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013.

Visser, P. J. "Religion, Mission, and Kingdom: A Comparison of Herman and Johan Herman Bavinck." *Calvin Theological Journal* 45, no. 1 (April 1, 2010): 117–32.

Wendel, François. *Calvin; the Origins and Development of His Religious Thought*. London,: Collins, 1963.

Джонатан Айди

Патриотизм и христианин

Аннотация

Опасен ли патриотизм? Может ли христианин гордиться коллективом или народом, или нацией, к которым он принадлежит? Может ли эта гордость перерасти в желание защищать свой народ? Этот вопрос является чрезвычайно актуальным для современной Украины, а также для несчетного количества других народов по всему миру. Каким образом верующий человек должен откликаться на призыв любить, оберегать и защищать свой народ или свою родину? Стремясь лучше понять этот вопрос, мы рассмотрим библейские примеры из Божьего народа и церкви и прислушаемся к тому, что говорит об этом Сам Бог.

Вступление

В 1948 году молодой человек по имени Соль Гэрет «Гарри» Дэвис пришел в американское консульство в Париже, чтобы заявить об отказе от своего гражданства. После этого г-н Дэвис начал проводить продолжительную кампанию по объединению людей, по сути, всего мира, вокруг идеи упразднения стран, границ и самоопределившихся групп с целью объявления всех людей «гражданами мира».

Во время Второй мировой войны г-н Дэвис служил в армии США пилотом бомбардировщика. Однако война, как и его личное участие в военных действиях, настолько опротивела ему, что он решил полностью отказаться от идеи гражданства как такового. Дэвис настолько далеко зашел, что напечатал «мировую валюту», и если бы вы послали ему 32 доллара, он выдал бы вам «паспорт гражданина мира». Он лично, а позднее и его сторонники, проводили активную кампанию в поддержку этой идеи. И, несмотря на то, что из-за своего паспорта «гражданина мира» он 20 раз попадал в тюрьму во время пересечения международных границ, он приобрел определенное количество последователей (в частности, чемпиона по шахматам Бобби Фишера), которые не видели ничего привлекательного в национальном гражданстве. Однако это движение вместо того, чтобы объединить людей, стало причиной разделения, конфликта и войны¹.

¹ Margalit Fox. "Garry Davis, Man of No Nation Who Saw One World of No War, Dies at 91". *The New York Times*. Retrieved 2013-07-29.

Я привожу этот пример по той причине, что, несмотря на ошибочность выводов г-на Дэвиса, его отвращение к национальным конфликтам и стремление достичь чего-то более высокого и более совершенного на этой земле также находит сочувствие в сердцах многих христиан. Христиане желают увидеть другое царство, которое лучше и совершеннее существующих царств.

Идея патриотизма для людей, которые ищут Царства Небесного, может быть довольно насущной, и наш вопрос касается не применения ее в церкви или конкретно во время богослужения, а ее места в жизни верующего.

Утверждение из Послания к филиппийцам 3:20: «Наше же жительство – на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя», указывает на происшедшее изменение: когда человек пребывает во Христе, он больше не принадлежит в полной мере этому миру. По крайней мере, у верующих иные взаимоотношения с этим миром и страной, в которую Бог по Своему провидению их поместил.

Значение фразы «гражданин небес» продолжает исследоваться во многих статьях и книгах. Однако задача этой статьи состоит в том, чтобы изучить лишь небольшую долю значения этого выражения: гражданство, свобода и (или) пределы патриотизма в жизни верующего и, в более широком смысле, в жизни церкви. Другими словами, как мы можем согласовать главу 13 Послания к римлянам (подчинение властям) со второй главой Первого послания Петра (подчинение Богу)? Или, согласно призыву апостола Петра в этой главе, как верующий человек может бояться Бога и вместе с тем чтить царя?

В связи с этим возникает вопрос: допускает ли Писание и доказывает ли история церкви возможность полной гармонии между преданностью Богу и преданностью стране? Может ли человек быть хорошим христианином и украинцем, гордящимся своей страной?

Прежде всего необходимо дать определение патриотизму. Лучше всего и, по моему мнению, вполне резонно поместить патриотизм непосредственно между космополитизмом и национализмом. Космополиты не считают себя частью определенного государства, а националисты настолько неразрывно связывают себя с определенным государством, что уничтожают граждан всех остальных государств.

Тяжелее провести различие между патриотизмом и национализмом, чем между патриотизмом и космополитизмом. Как показывает время,

граждане государств, включая христиан, предпочитают не ослаблять связь со страной, а еще крепче держаться своего гражданства. Патриотизм часто критикуют за то, что он якобы представляет собой «стартовый наркотик» национализма, при помощи которого стремятся утвердить нравственное, социальное, умственное и часто территориальное превосходство своей национальной группы над другими нациями. Многие считают, что таким понятиям, как национализм и патриотизм, настолько тяжело дать ясное определение, что даже не стоит и стараться:

«В практическом плане различие между национализмом и патриотизмом отсутствует. По сути, патриотизм фактически не свободен от проблем национализма, которому, как предполагается, он является альтернативой. Причина в том, что язык и идеи патриотизма черпаются из того же источника, что и идеи национализма»².

Блэкхаус, написавший эти слова о Кьеркегоре, который не являлся поклонником института государства в любом его виде, предлагает критический отзыв о том, что патриотизм и национализм действуют как одно целое в жизни христианина. Я осмелюсь предположить, что люди, объединяющие оба эти понятия, дают неверное определение любви в патриотизме и неправильно понимают то, к чему именно проявляется эта любовь. Критика обычно начинается с любви, принимающей все на веру, которая обретается в совершенном государстве, но я осмелюсь утверждать, что это абсолютно не относится к тому, кто пребывает в союзе со Христом.

Честертон дает лучшее определение:

«Каждый из нас считает свою страну самой лучшей в мире так же, как и каждый из нас считает свою мать самой лучшей в мире. Но когда мы так думаем, мы не переходим к следующему этапу или, как минимум, не желаем переходить к следующему этапу – к агрессивной проверке. Мы не заставляем своих матерей сражаться друг с другом в амфитеатре и, по вполне веской причине, если бы одна мать одержала победу над другой, это бы не имело ни малейшей разницы для кого-либо другого»³.

² Stephen Blackhouse, *Kierkegaard's Critique of Christian Nationalism* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 12.

³ G. K. Chesterton's essay, "The Patriotic Idea", 1904

Таким образом, довольно здоровое определение патриотизма, изложенное Йоханом Хейзингой, звучит следующим образом: патриотизм – это «воля сохранить и защитить то, чем обладаешь и дорожишь»⁴. Патриотизм – это эмоциональная привязанность или гордость за свою страну, родину или народ. Именно этим патриотизм отличается от национализма, который Хейзинга определяет как «сильное желание господствовать, стремление видеть свою нацию... утвержденной над остальными, выше за счет остальных наций»⁵. Таким образом, патриотизм – это чувство, а национализм – отношение, одно – здоровое, а другое – не совсем здоровое.

Так как определение понятия страны и определение понятия народа могут не полностью совпадать, было бы полезно начать с определения, изложенного Хейзингой, или же с определения, которое приводит Партридж: «Суммарное количество привязанностей, которые народ испытывает к тому, что ему принадлежит»⁶. Ни одно, ни другое определение не включает в себя упоминание о территории с четко обозначенными границами, но, тем не менее, они передают идею, которая может служить отправной точкой.

Теопатриотизм

Если мы определяем патриотизм как определенную форму любви к «своему», мы можем обратиться к Писанию за соответствующим определением или пониманием, что же является «нашим». Мы начинаем с того, что Бог, по сути, создал человека для взаимоотношений с другими людьми в завете с Собою.

«На протяжении библейского повествования о Божьем установлении завета одна фраза повторяется вновь и вновь как обобщение заветных отношений: “Я буду вашим Богом, а вы будете Моим народом”. Постоянное повторение этой фразы или ее аналога указывает на единство Божьего завета. Эту фразу можно определить как заветный “принцип

⁴ Johan Huizinga, *Patriotisme en nationalisme in de Europeesche geschiedenis tot het einde der 19e eeuw*, *Verzamelde werken*, IV, 497-554.

⁵ Ibid.

⁶ G.E. Partridge, *The Psychology of Nations. A Contribution to the Philosophy of History* (New York, NY: The Macmillan Company, 1919), 79.

Эммануила". В самом сердце завета находится провозглашение о том, что "Бог с нами"⁷.

С самого начала Бог заключил завет с народом, который он назвал Своим собственным. Этот народ был естественным и особым образом представлен как группа людей, пребывающих в рамках завета. От первого завета с Адамом:

«И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт. 1:27-28).

До завета с Ноем:

«Но с тобою Я поставлю завет Мой, и войдешь в ковчег ты, и сыновья твои, и жена твоя, и жены сынов твоих с тобою» (Быт. 6:18).

До завета с Аврамом:

«В этот день заключил Господь завет с Аврамом, сказав: потомству твоему даю Я землю сию, от реки Египетской до великой реки, реки Евфрата» (Быт. 15:18).

До завета с Моисеем:

«Ибо ты народ святой у Господа, Бога твоего: тебя избрал Господь, Бог твой, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле. Не потому, чтобы вы были многочисленнее всех народов, принял вас Господь и избрал вас, - ибо вы малочисленнее всех народов, - но потому, что любит вас Господь, и для того, чтобы сохранить клятву, которою Он клялся отцам вашим, вывел вас Господь рукою крепкою и освободил тебя из дома рабства, из руки фараона, царя Египетского. Итак знай, что Господь, Бог твой, есть Бог, Бог верный, Который хранит завет [Свой] и милость к любящим Его и сохраняющим заповеди Его до тысячи родов» (Втор. 7:6-9).

⁷ O. Palmer Robertson, *The Christ of the Covenants* (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1980), 45,46.

Заветы являются проявлением Божьей любви и защиты по отношению к нам. Бог «возлюбил вас», людей, названных «собственным Его народом из всех народов, которые на земле», людей, сначала имевших лишь общую этничность, а позже и географическое положение. В Свою очередь Бог повелел, чтобы этот народ проявлял такую же любовь друг ко другу, какую Он Сам имел к нему: «Любите и вы пришельца, ибо [сами] были пришельцами в земле Египетской» (Втор. 10:19).

В данном отрывке, а также в таких отрывках Писания, как Декалог, напоминает, что образец любви и защиты, который заветный народ видел у Бога, должен передаваться и соотечественникам.

Народ постоянно слышит это напоминание для того, чтобы «хорошо было вам, и прожили много времени на той земле, которую получите во владение» (Втор. 5:33б). По-моему, мы видим в этих словах ранний пример патриотизма. Бог показал, как должна выглядеть любовь и защита определенной группы людей, побуждая Свой народ поступать таким же образом. Ни эти люди не были совершенными, ни эта любовь не была неkritичной, но Бог посредством применения завета дел и завета благодати показывает то, что можно было бы назвать верностью Своему народу и Своей цели.

Этот взгляд можно и необходимо рассматривать как отправную точку для правильного понимания идеи патриотизма, который в своей самой примитивной форме является верностью какому-либо народу.

Антропатриотизм

Позднее в евангельском применении завета благодати мы видим то же самое желание любить и защищать, когда христиане соединены со Христом и объединены в Его Церковь таким образом, что ее границы выходят за пределы конкретной группы людей.

«Где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3:11).

Новое восприятие самих себя наступает тогда, когда христиане становятся гражданами другого Царства, и верующие из всех наций объединяются и поют вместе: «Единым основанием церкви является

Иисус Христос, наш Господь»⁸. Во Христе верующие осуществляют подлинное единство народов. Во Христе у верующих братьев и сестер в видимой церкви по всему миру существует больше сходства, чем различия. Во Христе верующие обретают величайшую любовь и защиту, более совершенную, чем та, которую может предложить какая-либо нация.

«Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир» (Еф. 2:14-15).

В предыдущем разделе (2:1-10) автор послания напомнил читателям, обращенным в христианство язычникам, о кардинальном изменении, которое совершил Бог, воскресив их от духовной смерти к новой жизни во Христе. За этими словами следует напоминание об изменении их положения, полное изменение их прежнего положения как обделенных язычников в сравнении с Израилем, на обретение привилегий, которыми они теперь наслаждаются в новых взаимоотношениях с Богом, как часть Его народа. Снова повторим: противопоставление дохристианского прошлого («в то время») и христианского настоящего («теперь») помогает правильно понять этот отрывок⁹.

Находясь во Христе и будучи членами Его церкви, верующие теперь обладают новым удостоверением личности, они получили еще одно гражданство.

«Эти христиане из язычников больше не лишены родины или государства, о них можно сказать, что они стали согражданами святым в небесном государстве и членами семьи Самого Бога»¹⁰.

В таком случае, означает ли это, что верующие, жившие до Христа, пользовались возможностью проявлять патриотические чувства в своих племенах и в народе, а теперь, когда церковь пребывает во Христе, чудесным образом объединяя различные нации и народности, любое проявление патриотизма представляется невозможным?

⁸ Из гимна Сэмюэля Стоуна «Единственное основание церкви» ("The Church's One Foundation").

⁹ Andrew T. Lincoln *Ephesians Word Biblical Commentary*, (Nashville, TN Thomas Nelson Inc, 1999), стр. 159.

¹⁰ Там же, стр. 160.

«Потому отныне мы никого не знаем по плоти; если же и знали Христа по плоти, то ныне уже не знаем» (2 Кор. 5:16).

Комментируя этот стих, Крейг Уоттс утверждает:

«Реальность пребывания во Христе противостоит любой другой реальности. Всякая идентичность ниспровергается верой. В жизни церкви разделения людского рода ликвидированы. И поэтому церковь никогда нельзя ставить в один ряд с какой-либо нацией, расой, классом или культурой. Когда мы приносим в поклонение что-либо, что приводит к мнению, что наше достоинство, гордость и предназначение зависят от нашей национальности, мы отвергаем истину о новом творении»¹¹.

Эта критика довольно распространена, но, по-моему, она является ошибочной. Когда христиане приобретают новую идентичность во Христе, это не означает, что они утрачивают свою прежнюю идентичность. Они остаются все теми же эллинами и иудеями, однако уже не считают это обстоятельство первостепенным для себя, хотя при этом и сохраняют национальную идентичность. Красота картины, представленной в Откровении 7:9, состоит в том, что люди из всех отдельных племен, колен, народов и языков, восклицающие вместе перед престолом Агнца, по-прежнему принадлежат к отдельным племенам, коленам, народам и языкам, однако чудо состоит в том, что то, что их разделяет (или делает их уникальными) меркнет по сравнению с красотой восседающего на престоле.

Когда община участвует в Вечере Господней, она участвует как одно целое, признавая превосходство Христа, Который отодвинул все национальные отличия на задний план.

«Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба» (1 Кор. 10:17).

Будучи церковью, христиане никогда не должны забывать это и постоянно напоминать себе, что церковь Христа и Его обетования настолько же реальны, насколько реален их собственный паспорт. Однако как верующие мы знаем, что единственная причина хранить свои паспорта заключается не только в нашем долге, но также в нашей реальной

¹¹ Craig M. Watts, "Theological Problems with Patriotism in Worship," *Leaven: Vol. 13: Iss. 4, Article 4* 2005.

привязанности и желании любить и служить окружающим – нашим соотечественникам.

«Мы также имеем замечательное предписание апостола Павла: «Надобно повиноваться не только из [страха] наказания, но и по совести» (Рим. 13:5). Это значит, что подданные обязаны повиноваться государям не только из страха навлечь на себя их гнев (подобно тому, как более слабый уступает более сильному врагу, зная, что в случае сопротивления ему уготована месть). Нет, они должны повиноваться из страха Божьего, как если бы служили самому Богу, ибо именно от Него получает власть государь. Я не говорю сейчас о личностях – как если бы маска достоинства могла скрыть любое безумие, глупость, жестокость, дурные наклонности или всяческие мерзости и таким образом стяжать для пороков хвалу, подобающую добродетели. Я только утверждаю, что звание начальствующего по самой своей природе достойно почитания и уважения. Поэтому нам надлежит чтить стоящих над нами и повиноваться им в силу врученного им господства»¹².

Кальвин говорит о почтении, которое граничит с патриотизмом, то есть о почтении, которое ведет к служению и к принесению себя в жертву в интересах национального устройства. Однако мы должны позаботиться о том, чтобы этот патриотизм, почтение или любовь не соперничали с нашей подлинной любовью к тому, что совершил Христос. Эдвардс предостерегает:

«Действительно, по причине узости собственных взглядов на красоту привязанностей и поступков мы склонны ограничивать свое рассмотрение только незначительной частью сотворенной системы. Когда личные привязанности увеличиваются в значительном количестве, мы готовы рассматривать их как истинно добродетельные и, следовательно, чрезвычайно восхищаться ими. Поэтому человек любит большие группы людей или страну. Хотя его личное восприятие включает в себя всего лишь малую часть даже самого мира человечества, все же будучи значительным количеством, эти личные привязанности – через узкие границы своего разума и узость своих взглядов –

¹² Жан Кальвин, *Наставление в христианской вере*, IV. 20. 22.

готовы завладеть вниманием человека и представиться так, как будто они являются всем. По этой причине среди римлян любовь к своей стране считалась наибольшей добродетелью, хотя эта их любовь была настолько превознесена, что оправдывала уничтожение остальной части человечества. Чем больше количество объектов, на которое распространяется личная привязанность, тем более склонны люди через узость своего взгляда ошибочно принимать ее за истинную добродетель, потому что тогда всякая незначительная истина представляется универсально истинной»¹³.

Новая идентичность

Безусловно, понятие о том, что наше положение во Христе определяет новую идентичность, прочно утвердилось в нашем понимании (Откр. 1:6, 5:10, 20:6; 1 Пет. 2:5). Эти и подобные им отрывки Писания напоминают о статусе членов невидимой церкви – «род избранный», «царственное священство», «народ Божий». Однако вопрос в том, как верующие живут со своей новой идентичностью в окружающем мире.

Эта двойственность наилучшим образом представлена двумя силами, которые описываются во второй главе Первого послания Петра. Первые десять стихов ясно представляют наше новое положение как избранного народа, а затем,

«обсудив их привилегии как избранных Божьих, наш автор обращается к обсуждению места, которое эти христиане занимают в мире. Если верующие настолько превознесены, должны ли они в таком случае признавать общественные установления? И если, несмотря на их наилучшие старания жить в мире, они подвергаются нападкам, как им следует поступать по отношению к обществу?»¹⁴

Последующие стихи второй главы Первого послания Петра продолжают описывать наше положение как пришельцев и странников, и что это значит для нас. Петр говорит не только о необходимости просто подчиняться власти, но увещевает верующих в церкви жить

¹³ Jonathan Edwards, *The Works of President Edwards* (Leavitt, Trow, & Company, 1844), 296.

¹⁴ Peter H. Davids, *The First Epistle of Peter* (Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company, 1990), 95.

«добродетельной жизнью между язычниками», чтобы они увидели их добрые дела и также прославили Бога. «Петр снова употребляет слово «увидеть» в отрывке 3:2, где оно указывает на длительное, вдумчивое наблюдение мужа за своей женой-христианкой, что впоследствии и приводит его к обращению»¹⁵.

Это приводит верующего к состоянию, когда он испытывает такое расположение к окружающим его людям, что его жизнь является свидетельством. Без этого расположения и любви к согражданам, христианин не может исполнять роль, к которой он был призван – служить примером Божьей любви, которую он сам получил, и быть свидетелем согласно своему призванию.

Это положение, в котором находятся верующие как пришельцы и в то же самое время как граждане своей страны (о чем говорит и апостол Петр: «Бога бойтесь, царя чтите»), не должно пониматься в том смысле, что христиане вынуждены поневоле быть членами общества и только проявлять толерантность по отношению к временно пребывающим над ними правителями, и не должны испытывать никакой радости, гордости или, в конце концов, патриотических чувств в земном мире.

Кальвин более обобщенно говорит о том, что мы должны не только толерантно относиться к властям, но также почитать их по следующим причинам:

«Первая обязанность подчиненных по отношению к вышестоящим – благоговейно чтить их звание как миссию, порученную им Богом, и по этой причине оказывать им почет и уважение как представителям и викариям Бога. Ибо есть люди, которые весьма послушны своим начальникам и желают иметь их над собою, так как осознают, что это нужно для общего блага; но при всем том они считают начальствующих неизбежным злом для человеческого рода. Однако св. Петр требует от нас большего: он хочет, чтобы мы чтили царя (1 Пет. 2:17). И Соломон велит нам бояться Господа и царя (Пр. 24:21). Под словом «читать» св. Петр понимает доброе мнение о царях и уважение к ним. Так же и Соломон, говоря одновременно о царях и о Боге, приписывает первым великую честь и достоинство»¹⁶.

¹⁵ Ibid., 97.

¹⁶ Жан Кальвин, *Наставление*, IV. 20. 22.

Кальвин выступает против отношения к властям, правителям, и я бы добавил сюда государства и содружества стран, как к «неизбежному злу», указывая как раз на противоположное: мы призваны не просто подчиняться, а почитать и даже чувствовать с ними определенную связь, ради наших целей мы можем назвать это формой патриотизма к своей стране и по отношению к правителям.

Мы также отметим, что Писание допускает и, по сути, поддерживает идею обладания и заботы о «своих». Обвинение, выдвинутое в Послании к Тимофею: «Если же кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного» (1 Тим. 5:8), выдвигает идею наличия «особых» людей среди нашего естественного союза с другими верующими в церкви. Когда Павел говорит в Послании к галатам 3:28 о том, что во Христе «нет уже иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского», он не отменяет различия, которые естественным образом существуют между этими группами людей. По сути, иудеи оставались иудеями во Христе, эллины оставались эллинами и т.д. Христиане неоднократно призываются отождествлять себя со Христом, но никогда их не призывают отречься от своих близких.

Некритичный патриотизм

Рассматриваемый вопрос приводит нас к исследованию пределов патриотизма и степени, до которой христиане могут чувствовать свое родство, при этом, с одной стороны, не любить мира (1 Иоан. 2:15) и, с другой стороны, не позволять земным привязанностям соперничать с их небесным призванием. Мы хотим быть в большей мере похожими на Авраама, чем на жену Лота.

Патриотизм без границ, без всякого сомнения, принесет больше вреда, чем пользы, однако многие критики патриотизма указывают на наличие своего рода слепой любви к якобы идеальной стране. Мы также не считаем, что любовь верующего к стране должна быть слепой, и мы не верим в существование идеальной страны, которая может быть объектом нашей любви.

Для нас будет достаточно примера крымского полуострова. Человек, родившийся в этом регионе во времена Советского Союза, на сегодняшний день является обладателем уже третьего по счету паспорта, потому что он успел пожить в трех различных государствах, никуда даже не переезжая. И почти весь мир не признает права государства, захватившего полуостров,

на землю Крыма, на которой этот человек в настоящее время живет. Как этот гражданин может испытывать «патриотические» чувства? Вопрос лучше поставить по-другому: кого ему называть «своими», кем ему приходится эти люди, которыми Бог окружил его и которых он должен любить? Принимая во внимание то, что он не будет посвящать хвалебные оды своей стране и не видит национального героя, о котором он мог бы рассказывать истории своим детям, как он может трудиться на благо этой группы или страны, или города, или народа, или нации, чтобы она стала лучше в очах Божьих? Слепая любовь не нужна, да и невозможна в большей части нашего мира, но можно любить людей, служить и жертвовать всем ради своего народа.

Ассирия, описанная в главе 10 книги Исаии, представляет собой яркий пример зараженного гордостью патриотизма, который Бог резко осудил:

«И будет, когда Господь совершит все Свое дело на горе Сионе и в Иерусалиме, скажет: посмотрю на успех надменного сердца царя Ассирийского и на тщеславие высоко поднятых глаз его. Он говорит: "силою руки моей и моею мудростью я сделал это, потому что я умен: и переставляю пределы народов, и расхищаю сокровища их, и низвергаю с престолов, как исполин...Величается ли секира пред тем, кто рубит ею? Пила гордится ли пред тем, кто двигает ее? Как будто жезл восстает против того, кто поднимает его; как будто палка поднимается на того, кто не дерево! За то Господь, Господь Саваоф, пошлет чихлость на тучных его, и между знаменитыми его возжет пламя, как пламя огня» (Ис. 10:12-16).

Грех ассириян, особенно грех царя, заключался в неспособности признать то, что Бог на самом деле является Тем, Кто заслуживает хвалы и славы. Ассирияне настолько отождествляли себя со своей страной, что были уверены, что военные победы страны – их заслуга, и это стало причиной их гибели.

Здравый патриотизм

Оправданный патриотизм может и должен базироваться на понимании, что Бог объединил людей в народы и племена, а также на осознании своего долга быть верным, любящим и жертвенным ради людей, среди которых Бог нас поселил. Несмотря на то, что я не

соглашаюсь с тезисом, предложенным Дженкином («церковь на первом месте!»), мне нравится, как он излагает то, что означает патриотизм для гражданина-христианина:

«Патриотизм как лозунг может быть последним прибежищем для негодяя, но истинная любовь к ближним общей с нами национальности или составляющим одно большое общество является основой ответственности любого цивилизованного человека. Если человек не может любить родных и близких, которых он видит, как он может любить все человечество или, если на то пошло, вселенскую Церковь, которую он не видит?»¹⁷

Если патриотизм понимать в свете Божьего Царства и правильно соотносить его с нашей верой, тогда он больше напоминает вторую часть Декалога: «Возлюби ближнего своего, как самого себя», так как кратко изложил его Иисус (подразумевая и защиту ближнего), а не высокомерное и насмешливое отношение к людям, которые отличаются от нас. Христиане призваны взаимодействовать с другими людьми в обществе. А любовь, служение и защита сообществ, будь то наши семьи, соседи, общины, государства или страны, должны соответствовать тому, как Бог поступал по отношению к Израилю, и таким же образом и нам следует проявлять свою веру в церкви. В отличие от г-на Дэвиса, который пытался создать мифическое царство мира на земле, верующие уверены, что уже существует и грядет Небесное царство, и эта уверенность должна побуждать и воодушевлять христиан к служению ближним.

Джонатан Айди

пастор и миссионер в Украине от Пресвитерианской церкви в Америке

Библиография

Blackhouse, Stephen. *Kierkegaard's Critique of Christian Nationalism*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

Davids, Peter H. *The First Epistle of Peter*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.

¹⁷ Daniel Jenkins, *The British: Their Identity and Their Religion*, (SCM Press 1975) стр. 6.

Edwards, Jonathan. *The Works of President Edwards*. Leavitt, Trow, & Company, 1844.

Fox, Margalit. "Garry Davis, Man of No Nation Who Saw One World of No War, Dies at 91". *The New York Times*. <http://www.nytimes.com/2013/07/29/us/garry-davis-man-of-no-nation-dies-at-91.html>

Huizinga, Johan. *Patriotisme en nationalisme in de Europeesche geschiedenis tot het einde der 19e eeuw, Verzamelde werken*, IV.

Jenkins, Daniel. *The British: Their Identity and Their Religion*. SCM Press, 1975.

Lincoln, Andrew T. *Ephesians Word Biblical Commentary*. Nashville, TN: Thomas Nelson, 1999.

Palmer Robertson O. *The Christ of the Covenants*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1980.

Partridge, G.E. *The Psychology of Nations. A Contribution to the Philosophy of History*. New York, NY: The Macmillan Company, 1919.

Watts, Craig M. "Theological Problems with Patriotism in Worship." *Leaven: Vol. 13: Iss. 4*, 2005.

Ярослав Вязовский

Рецензия на книгу «Богословие Жана Кальвина для начинающих» (Пол Хелм)

Хелм, Пол. Богословие Жана Кальвина для начинающих. – Минск: Евангелие и Реформация, 2016. – 352 с.

Пол Хелм — один из ведущих специалистов по богословию Жана Кальвина. В издательстве Оксфордского университета вышли два фундаментальных тома, посвященных идеям Кальвина и их связи как с последующим кальвинистским богословием, так и с предыдущей средневековой традицией (*John Calvin's Ideas* (2004) и *Calvin at the Centre* (2010)). Данная книга является сокращенным и адаптированным для более широкой аудитории изложением вышеупомянутых трудов.

Вместо того что пересказывать содержание «Богословия Жана Кальвина для начинающих» глава за главой, я воспользуюсь возможностью порассуждать над вопросом о том, что такое кальвинизм. Поскольку львиная доля моих мыслей основана на содержании рассматриваемой книги, по ходу их описания я расскажу, о чем эта книга. Главным образом, она помогает понять, что учение Кальвина — это не пять пунктов кальвинизма, что богословие Кальвина намного шире и глубже.

Сначала мы поговорим о том, чем кальвинизм не является, а затем о том, что такое кальвинизм на самом деле.

Чем кальвинизм не является

Во-первых, кальвинизм — это не 5 пунктов кальвинизма. На всякий случай повторю их: полная испорченность (неспособность обратиться к Богу), безусловное избрание (сам Бог решает, кто будет спасен), ограниченное умиловительство (Христос умер только за избранных), непреодолимая благодать (избранные обязательно уверуют), стойкость святых в вере (нельзя потерять спасение).

Эти 5 пунктов не характерны для кальвинизма. Они были навязаны реформатской традиции извне, а точнее, группой внутри реформатской церкви, которая, как позже оказалось, была чужда реформатству.

Ремонстранты (последователи Якова Арминия) выдвинули 5 пунктов для обсуждения и реформатские богословы были вынуждены формулировать свои 5 пунктов в ответ. Они были зафиксированы на Дортском синоде в начале XVII века и с тех пор существуют.

Помимо того что эти пункты навязаны извне, они касаются очень небольшой части богословия Кальвина и упрощают (и из-за этого в определенной мере искажают) его. Они вырывают отдельные учения из общего контекста богословия Кальвина и неправильно расставляют акценты, как будто мысль Кальвина можно свести к некоторым аспектам сотериологии. Кальвинизм намного шире этих 5 пунктов. Они удобны лишь для первоначального знакомства с идеями Кальвина, но не являются полноценным выражением его богословия.

Во-вторых, кальвинизм — это не учение о двойном предопределении.

Кальвин и кальвинисты, конечно, верят в безусловное избрание. Но предопределение не стоит в центре богословской системы Кальвина. Оно не является неким базовым принципом, из которого выводятся все остальные учения.

Доказать это очень просто: учение о предопределении находится в самом конце третьей книги «Наставление в христианской вере». Кальвин уже изложил все учение о Боге, всю христологию, все учение о спасении в его объективном и субъективном аспектах, и только после этого он пишет о предопределении. Другими словами, он вполне способен сформулировать почти все свое богословие, не опираясь на идею предопределения.

Функция этого учения у Кальвина понятная, простая и вполне соответствует Новому Завету. Кальвину оно нужно главным образом для того, чтобы подчеркнуть тот факт, что спасение — по благодати. Это особенно ярко видно в его проповедях по Посланию ефессянам: вместо того чтобы развить огромную теорию двойного предопределения (а данное послание дает основания для этого), он всякий раз вспоминает о предопределении только для того, чтобы подчеркнуть, что спасение — целиком от Бога, по благодати.

Если кальвинизм — это не 5 пунктов и не предопределение, то что это?

Возможно, кто-то подумал, что я хочу смягчить настоящий кальвинизм, спрятать его когти и заретушировать учение о предопределении, чтобы сделать реформатскую традицию более привлекательной. Возможно, кому-то кажется, что я лукавлю. Но здесь нет

лукавства. Полноценный кальвинизм на самом деле сосредоточен на другом.

Что такое кальвинизм

Можно выделить семь широких тем, вокруг которых вращается и богословие самого Кальвина и богословие современных кальвинистов.

1. Уважительное отношение к богословской традиции прошлого.

Иногда мы думаем, что Лютер и Кальвин поставили крест на всем средневековом богословии, сожгли все книги Фомы Аквинского и Ансельма Кентерберийского и стали читать исключительно послания Павла. Но это не так. Реформаторы знали и ценили богословов прошлого. Если мы возьмем «Наставление» Кальвина, то почти на каждой странице мы найдем одну или даже несколько цитат из отцов церкви. При этом не только из Августина и Тертуллиана (западных богословов), но и из Григория Нисского, Григория Назианзина, Василия Великого (каппадокийских отцов), Иоанна Златоуста и многих других.

Но уважение к традиции не значит, что реформаторы принимали ее полностью и не критиковали ее. Чтобы понять, что именно Лютер и Кальвин отвергали в средневековом богословии, нам надо перейти ко второй теме кальвинизма.

2. Отрицание естественного богословия.

Средневековые богословы пытались постичь Бога в отрыве от откровения во Христе. (Метод *remoto Christo*: как если бы Христа не было.) Они задавали такие вопросы: что мы можем знать о качествах Бога, если предположить, что мы еще не познали Христа? Что мы можем знать о Троице на основании логических рассуждений? Что мы можем знать о спасении, не обращаясь к Библии? Они сознательно и целенаправленно оставляли откровение во Христе в стороне и пытались рассуждать о Боге, опираясь исключительно на логику.

Вот это реформаторы яростно отвергали. Лютер назвал такой метод «богословием славы» и провозгласил вместо него «богословие креста». Кальвин также учил, что мы ничего не можем знать ни о Боге, ни о спасении без Христа. Бог познаваем исключительно во Христе.

Кальвин систематически отказывался задаваться вопросом «А что, если...?». Его всегда интересовало только одно: что фактически Бог совершил и открыл во Христе.

Например, Ансельм Кентерберийский написал книгу «Почему Бог стал человеком?» В ней он берет за основу абстрактную идею справедливости Бога и выводит из нее необходимость умиловливания посредством смерти Богочеловека. Кальвин в целом принимает *выводы* Ансельма, но отказывается использовать его *метод* доказательства учения об умиловлиании. Кальвин учит, что, как видно из Писания, Бог решил явить нам полноту Своей любви и для этого послал Своего Сына на смерть. Он строит свое учение об искуплении на том, что Бог фактически совершил, а не на том, какая у Бога должна быть справедливость с точки зрения логики. Пол Хелм прекрасно описывает данное различие между Ансельмом и Кальвином, и я всячески рекомендую обратить пристальное внимание на этот фрагмент книги.

3. Приоритет лиц Троицы над сущностью Бога.

Кажется, этот заголовок звучит как рассуждения тех средневековых богословов, которых я только что критиковал. Однако мы продолжаем говорить именно о библейском богословии Кальвина. Здесь следует отметить три момента.

Во-первых, учение о Троице очень важно для Кальвина и кальвинизма. В степени важности этого учения для церкви реформатская традиция может конкурировать с православной церковью.

Во-вторых, по Кальвину, мы познаем Бога, сущность Бога, строго посредством лиц Троицы, которые явлены нам. Дело обстоит не так, что мы сначала познаем сущность Бога из какого-то источника (природы или логических рассуждений), а потом к познанию сущности Бога мы добавляем познание трех лиц. Нет, мы познаем Сына, в Сыне познаем Отца и Духа и посредством познания лиц Троицы мы познаем сущность Бога. И оказывается, что сущность Бога заключается в том, чтобы существовать в трех лицах. Быть Богом — значит быть в трех лицах. Кстати, этой идее посвящена целая книга Джеральда Брея «Бог» (Минск: Евангелие и Реформация, 2015).

В-третьих, как подчеркивает Пол Хелм, Кальвин назвал каждое лицо Троицы самобожным (греч. *автоотхеос*). Тем самым он решил древнюю проблему подчинения Сына Отцу. Сын обладает не производной

божественностью, а своей собственной. Сын есть Бог сам по себе (лат. *a se*). Отец рождает не божественную сущность Сына, а Его личность.

Кальвин высказывает несколько фундаментальных тринитарных принципов, которые наполняют учение о Троице глубиной, содержанием. Троица перестает быть сухой и страшной богословской концепцией. Подход Кальвина к Троице позволяет учению о Троице пронизать все его богословие, поэтому Кальвин может использовать его во всех богословских разделах — от учения о спасении до учения о церкви.

4. Тройное посредническое служение Христа как пророка, священника и царя.

Здесь можно быть кратким. Как отмечает Пол Хелм, Кальвин не был первым, кто назвал Христа пророком, священником и царем. О тройном служении Мессии писали не только христианские богословы (Евсевий Кесарийский, Григорий Нисский, Августин), но и нехристианские авторы (Филон Александрийский, Иосиф Флавий). Кальвин же был первым, кто придал такому тройному посредническому служению важность и построил вокруг него свое учение о деле Христа. Такой подход позволяет увидеть всю полноту совершенного Христом спасения и не сводить его к одному прощению грехов.

5. Союз с Христом стоит в центре учения о спасении.

Мы, протестанты, привыкли думать, что в центре учения о спасении — оправдание только верой. Возможно, это верно для Лютера и лютеран. Кальвин, конечно, принимал учение об оправдании только верой. Но в основе его понимания спасения лежит идея Павла о союзе верующего с Христом.

Важность и центральность учения о союзе с Христом видна в композиции «Наставления». Абзац, связывающий вторую и третью книгу, говорит именно о союзе с Христом (см. Наставление, 3.1.1). Другими словами, Кальвин сначала пишет о том, как Христос объективно совершил наше спасение (вторая книга), а потом задается вопросом, как совершенное Христом спасение становится субъективно нашим (третья книга). Его ответ: благодаря соединению с Христом верой и силой Духа.

Из этого следует отчетливо реформатский подход к сoterиологии. Кальвин вводит понятие *duplex gratia* (лат. двойная благодать), то есть

двух даров освящения и оправдания, и утверждает, что мы получаем оба дара сразу, а не по очереди и не по частям. Если мы соединены с Христом, значит, весь Христос принадлежит нам сразу. Христа нельзя разорвать на части, а следовательно, невозможно отделить освящение от оправдания. Я не случайно упоминаю эти дары в таком порядке: сам Кальвин «переворачивает» порядок изложения и сначала говорит об освящении и христианской жизни, а только затем об оправдании (см. третью книгу «Наставления»). Тем самым он показывает, что не бывает оправдания без освящения.

Пожалуй, данной теме Пол Хелм уделяет больше внимания, чем какой-либо другой, и даже называет этот подход Кальвина гениальным. Поэтому я настоятельно рекомендую обратить внимание при чтении книги на вопрос о двойной благодати.

6. Реальное духовное присутствие Христа в таинствах

Католики учили превращению хлеба и вина в тело и кровь. Лютеране считали, что тело Христа вездесущее, поэтому мы буквально жуем его, когда едим хлеб. Анабаптисты (и баптисты) были убеждены, что вечера Господня — это только символ, напоминающий нам о смерти Христа.

Но Кальвин занимал среднюю позицию. Он учил, что Святой Дух соединяет нас с телом Христа, преодолевая расстояние между ним и нами.

Такие современные специалисты по Кальвину, как Джулия Кэнлис, полагают, что именно учение Кальвина о Святом Духе уберегает его от пантеизма и теозиса в учении о союзе с Христом. Кальвин придает грандиозную важность роли Святого Духа в нашем спасении. Не случайно его иногда называют богословом Святого Духа. Реальное Духовное присутствие Христа — мощная альтернатива как православной идее обожения, так и пиетистскому стремлению поддерживать «личные отношения» с Богом в одностороннем порядке силой человеческих религиозных эмоций.

7. Церковь определяется проповедью слова и совершением таинств.

В этом вопросе все реформаторы были едины и Кальвин не был оригинален.

Римско-католическая церковь определяла истинную церковь при помощи четырех признаков: святость, единство, соборность (кафоличность) и апостоличность. Кальвин, вслед за Лютером, учил, что признаков церкви только два: проповедь слова и совершение таинств. Там, где проповедуется истинное Евангелие, там и есть настоящая церковь. Фактически, признак один, так как таинство по Кальвину — это видимое слово.

Из такого понимания природы церкви вытекает организация кальвинистской церкви и форма богослужения. В частности, кальвинисты, не считают церковную музыку таинством и средством спасения (что, однако, не помешало Кальвину ввести общинное пение библейских псалмов в Женеве).

Пол Хелм освещает и другие аспекты богословия Кальвина, а также рассматривает вопрос о различии между самим Кальвином и кальвинистами. Надеюсь, написанного выше достаточно, чтобы побудить всех интересующихся богословием внимательно прочитать книгу «Богословие Жана Кальвина для начинающих».

Ярослав Вязовский

PhD (University of Aberdeen), пастор Евангельской реформатской церкви (г. Минск)