

Константин ПРОХОРОВ

**ТАЙНА
ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ**

Издание второе,
исправленное и дополненное

Из книги: Прохоров К. Опыт отечественного евангельского богословия. – Международное христианское издательство «Титул», 2009. С. 73-327.

СОДЕРЖАНИЕ

1. БИБЛЕЙСКАЯ ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

1.1. Введение	74
1.2. Две доктрины Библии	75
1.3. Ключевые библейские слова	
1.3.1. Ветхий Завет	77
1.3.2. Новый Завет	78

2. ИСТОРИЧЕСКИЙ ОБЗОР

2.1. Поэмы Гомера	81
2.2. Греческие мифы	86
2.3. Античная философия	
2.3.1. Терминология	90
2.3.2. Солон, Гераклит и атомисты	91
2.3.3. Сократ, Платон, Аристотель	93
2.3.4. Киники, эпикурейцы, стоики	96
2.3.5. Цицерон, Плотин и их время	100
2.4. Древний Восток	
2.4.1. Индуизм и буддизм	102
2.4.2. Бхагавад-Гита	104
2.4.3. Другие восточные религии	107
2.5. Иудаизм	
2.5.1. Взгляд на Танах	110
2.5.2. Апокрифы и псевдоэпиграфы	111
2.5.3. Талмуд и другие источники	114
2.6. Отцы Церкви	
2.6.1. Ранние отцы Церкви	117
2.6.2. Августин	121
2.6.3. Иоанн Кассиан	126
2.7. Ислам	
2.7.1. Учение Корана	127

2.7.2. Теология ислама	130
2.8. Богословие Церкви в Средние века	
2.8.1. Западная Церковь	133
2.8.2. Восточная Церковь	141
2.9. Богословие Реформации	
2.9.1. Эпоха Возрождения	146
2.9.2. Лютер, Цвингли и Эразм	147
2.9.3. Кальвин, кальвинисты и арминиане	152
2.10. Философия Нового времени	
2.10.1. Гоббс, Спиноза, Лейбниц	155
2.10.2. Кант и Шопенгауэр	157
2.10.3. Вебер, Фрейд, Барт	158
2.10.4. Русская традиция, философия и богословие	160
2.10.4.1. Л. Толстой и В. Соловьев	162
2.10.4.2. Е. Трубецкой и Н. Лосский	163
2.10.4.3. Н. Бердяев	164
2.10.4.4. Понимание проблемы евангельско- баптистским братством	165
3. ВОЗМОЖНЫЕ ПУТИ РЕШЕНИЯ	
3.1. Определение и соподчинение основных понятий	167
3.2. «Сверхкальвинистский» взгляд на мир и спасение ...	173
3.2.1. «Ограниченное искупление»	175
3.2.2. «Неодолимая благодать»	178
3.2.3. «Безусловное избрание»	182
3.2.4. «Полная испорченность» человека	190
3.2.4.1. Грехопадение	191
3.2.4.2. О свободе падшего творения	197
3.2.4.3. Библия о «полной испорченности» ...	204
3.2.4.4. Библия о «полной испорченности» (продолжение)	210
3.2.5. «Стойкость святых»	217
3.2.5.1. Критика непоследовательности	218

3.2.5.2. Что говорит Библия?	218
3.2.5.3. О «противоречиях» и непростительном грехе	221
3.2.5.4. Вера и дела	224
3.2.5.5. Выводы	228
3.2.6. Уточнение «сверхкальвинистской» позиции ...	232
3.3. Оптимальные подходы к проблеме	
3.3.1. Осмысление причинно-следственных связей во вселенной	235
3.3.2. Предопределение событий и свобода человека	241
3.3.3. Вариантность некоторых событий	247
3.3.3.1. О неверии Израиля	252
3.3.3.2. Разнообразие путей Господних, свобода и ответственность человека	256
3.3.4. Предопределение и предведение	262
3.3.5. Гармония двух волей Христа как решение проблемы	267
3.3.6. Тайна времени и вечности	271
3.3.6.1. Ещё раз о предопределении и свободе	275
3.3.6.2. Вечное настоящее	278
3.3.6.3. Рай и ад	282
3.3.7. Книга жизни	287
3.3.8. Имя человека и предопределение	291
3.3.9. О молитве	294
3.4. Постижение христианской свободы	296
3.4.1. Свобода и благочестие	298
3.4.2. Разномыслия и христианская любовь	300
4. ВЕЧНОЕ СОСУЩЕСТВОВАНИЕ ДВУХ УЧЕНИЙ (заключение)	303
• Используемая литература	308
• Тематическая библиография	316

1. БИБЛЕЙСКАЯ ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ

1.1. ВВЕДЕНИЕ

...Вас обрекаю Я мечу, и все вы преклонитесь на заклятие, потому что Я звал – и вы не отвечали, говорил – и вы не слушали, но делали злое в очах Моих и избирали то, что было негодно Мне. (Ис. 65.12)

«Знаю, что на непрочной ладье пускаюсь в дальнейшее плавание...» – говорит Григорий Богослов в своих «Песнопениях таинственных». [19, С. 321]. То же благоговейное чувство наполняет сейчас и автора книги, которую вы держите в руках. Действительно, на малой ладье человеческого разума, лишь с верою и молитвою, приступаем мы к безбрежному океану Божьей премудрости. Да благословит небесный Отец!

Соотношение Господнего предопределения со свободой человека – загадочный и сложнейший вопрос богословия, остающийся без удовлетворительного ответа по сей день. Как мы увидим, всюду в Библии эти учения излагаются одновременно и параллельно друг другу, как нечто естественное в Божьем откровении. Для человеческого же разума здесь налицо антиномия, и тот стих из Книги пророка Исаии, который вынесен нами в эпиграф, несёт в себе типичный образец формального противоречия. Действительно, если сыны Израилевы «делали злое» пред лицом Господа и «избирали негодное» Ему, значит, в обыкновенном понимании свободы, они были вольны так поступать. А то, что Бог их «обрекает мечу», свидетельствует о Его предопределении и о бессилии сынов Израилевых что-либо тут изменить.

В истории Церкви было немало богословов, которые допускали крайности, фактически отрицая либо полновластие Бога над миром и человеком, либо свободу воли у последнего. И в первом, и во вто-

ром случае люди закрывали глаза на половину Писания. Нам представляется более смиренной и мудрой позицией признать, что мы не можем ограниченным земным умом до конца постичь сути небесных вещей. Подобно тому, как мы не в силах уразуметь тайну Святой Троицы или соотношение двух природ Христа, но постигаем это верою, так и в вопросе предопределения и свободы воли мы верим в оба учения только потому, что они оба ясно изложены в Священном Писании.

Настоящая работа представляет собой попытку анализа как основных христианских, так и нехристианских подходов к проблеме, для того чтобы на фоне человеческих догадок и теорий ещё ярче засияла библейская истина.

1.2. ДВЕ ДОКТРИНЫ БИБЛИИ

Священное Писание открывает нам Бога как Творца неба и земли, Творца всей вселенной и каждого человека в отдельности. Бог восседает на престоле над созданным Им миром, и без Его направляющей или попускающей воли невозможно сделать ничего.

Псалом 138.1-5,13-17: *«Господи! Ты испытал меня и знаешь. Ты знаешь, когда я сажусь и когда встаю; Ты разумеешь помышления мои издали. Иду ли я, отдыхаю ли, Ты окружаешь меня, и все пути мои известны Тебе. Ещё нет слова на языке моём, – Ты, Господи, уже знаешь его совершенно. Сзади и спереди Ты объемишь меня, и полагаешь на мне руку Твою... Ты устроил внутренности мои, и соткал меня во чреве матери моей. Славлю Тебя, потому что я дивно устроен. Дивны дела Твои, и душа моя вполне сознаёт это. Не сокрыты были от Тебя кости мои, когда я созидаем был в тайне, образуем был во глубине утробы. Зародыш мой видели очи Твои; в Твоей книге записаны все дни, для меня назначенные, когда ни одного из них ещё не было. Как возвышенны для меня помышления Твои, Боже, и как велико число их!»*

Через всю Библию в сотнях вариаций проходит высокая и торжественная мысль о всемогуществе Бога: *«Я Бог всемогущий»* (Быт. 17.1); *«С клятвою говорит Господь Саваоф: как Я помыслил, так и будет; как Я определил, так и состоится...»* (Ис. 14.24). Совершенно недвусмысленно Библия говорит, что жизнь человека – в руках небесного Отца: *«От Господа направляются шаги человека; человеку же как узнать путь свой?»* (Прит. 20.24); *«Знаю, Гос-*

поди, что не в воле человека путь его, что не во власти идущего давать направление стопам своим» (Иер. 10.23).

В Новом Завете мы находим, по сути, уже систематическое изложение учения о предопределении (особенно в Рим. 8-9; Еф. 1), которое достигает своего апогея, возможно, в следующих утверждениях апостола Павла: *«Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, всё содействует ко благу; ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями; а кого Он предопределил, тех и призвал; а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил» (Рим. 8.28-30).*

Вместе с тем, Библия открывает нам не только природные атрибуты Бога – такие как вездесущность, всеведение, всемогущество, – но и Его нравственные качества: святость, справедливость, благость... А это неизбежно влечёт за собой некоторые самоограничения со стороны суверенного и всемогущего Бога. Например, нравственный закон, изложенный в библейских заповедях Самим Богом и запечатлённый Им в сердцах людей, подсказывает нам, что любящий и праведный Бог *не может* послать человека в ад, не дав ему прежде реальный шанс на спасение (Быт. 18.25; Деян. 17.30,31); т.е. абсолютная суверенность Бога ограничивается Его же справедливостью и любовью.

Нравственная сторона этой проблемы логически обосновывает и наличие свободы воли у человека, которую мы и обнаруживаем практически на каждой странице Священного Писания.

Псалом 105:

Ст. 6,7: *«Согрешили мы с отцами нашими, совершили беззаконие, соделали неправду. Отцы наши в Египте не уразумели чудес Твоих, не помнили множества милостей Твоих, и возмутились у моря, у Чермного моря».*

Ст. 13,14: *«Но скоро забыли дела Его, не дождались Его изволения; увлеклись похотением в пустыне, и искусили Бога в необитаемой».*

Ст. 19,20: *«Сделали тельца у Хорива, и поклонились истукану, и променяли славу свою на изображение вола, ядущего траву. Забыли Бога, Спасителя своего, совершившего великое в Египте, дивное в земле Хамовой, страшное у Чермного моря».*

Ст. 24,25: *«И презрели они землю желанную, не верили слову Его. И роптали в шатрах своих, не слушались гласа Господня».*

Ст. 28,29: «Они прилепились к Ваал-фегору, и ели жертвы бездушным. И раздражали Бога делами своими...»

Ст. 32: «И прогневали Бога у вод Меривы».

Ст. 36,37: «Служили истуканам их; которые были для них сетью. И приносили сыновей своих и дочерей своих в жертву бесам».

Ст. 43: «Много раз Он избавлял их; они же раздражали Его упорством своим, и были уничижаемы за беззаконие своё».

Библия свидетельствует о наличии у людей не только формальной, но и реальной свободы выбора: «Я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло... Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твоё...» (Вт. 30.15,19); «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!» (Мф. 23.37).

1.3. КЛЮЧЕВЫЕ БИБЛЕЙСКИЕ СЛОВА

1.3.1. ВЕТХИЙ ЗАВЕТ

Библейский иврит не имеет точного и однозначного слова, выражающего понятие «предопределение». Однако довольно много древнееврейских слов, на первый взгляд, далёких друг от друга по значению, связаны с этой доктриной.

אהב – любить, возлюбить. Этот глагол встречается в Ветхом Завете свыше 200 раз. [178, р. 376]. «Я возлюбил вас... Я возлюбил Иакова, а Исава возненавидел...» (Мал. 1.2,3).

בחר – выбирать, избирать. Встречается в тексте около 200 раз. [160, р. 100]. «...Тебя **избрал** Господь, Бог твой, чтобы ты был собственным Его народом из всех народов, которые на земле» (Вт. 7.6).

קבע – определять, решать. Употребляется в Ветхом Завете 28 раз. [148, р. 217]. «...Ибо, что **предопределено**, то исполнится» (Дан. 11.36).

חלקה – сокровище, удел. «Итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим **уделом** из всех народов...» (Исх. 19.5).

עצה – план, намерение. «...Ты совершил дивное; **предопределения** древние истинны» (Ис. 25.1).

Данный перечень слов можно было бы продолжить, но мы коротко остановимся ещё только на одном существительном – **נִדְוָה**. Это библейское слово примечательно тем, что оно было выбрано иудейскими учителями для выражения термина «предопределение» в современном иврите. Корень **נָדַד** несёт в себе идею «разделения», «определения». Существительное **נִדְוָה** переводится как «указ», «повеление»; оно встречается в Ветхом Завете лишь дважды, причём оба раза в Книге пророка Даниила и на арамейском языке. [183, pp. 160, 1086]. *«Повелением Бодрствующих это определено...»* (Дан. 4.14); *«Вот **определение** Всевышнего...»* (Дан. 4.21).

Понятие «свобода», «свободная воля» также выражается в библейском иврите несколькими различными словами.

חֵפְזָה – сущ. «свобода» (Лев. 19.20).

חֵפְזִי – прил. «свободный» (Исх. 21.2,5; 1 Цар. 17.25; Ис. 58.6).

רְצוֹן – «свободная (собственная) воля человека» (Быт. 49.6; Дан. 8.4). *«И будет поступать царь тот по **своему произволу**...»* (Дан. 11.36).

בָּחַר – выбирать. Чаще этот глагол выражает Божье избрание, но можно привести и примеры его употребления в отношении выбора человека (Исх. 18.25; Вт. 23.16; 1 Цар. 17.40). *«И **избрал** себе Лот всю окрестность Иорданскую...»* (Быт. 13.11).

От корня **בָּחַר** происходит термин **בחירה** (свобода воли человека) в современном иврите. [40, С. 879].

1.3.2. НОВЫЙ ЗАВЕТ

В греческом языке Нового Завета также существует немало слов, в той или иной степени относящихся к идее предопределения, твёрдого решения или избрания. Вот только некоторые из них.

κρίνω – решать, определять (Деян. 16.4; Тит. 3.12). *«...**Праведен Ты, Господи, Который еси и был, и свят, потому что так судил**»* (Отк. 16.5).

ὀρίζω – ограничивать, предназначать (Деян. 2.23; 10.42). *«Впрочем, **Сын Человеческий идёт по предназначению**...»* (Лк. 22.22).

προϋνέωσκω – предвидеть, предугадать (1 Пет. 1.20; Рим. 11.2). *«Кого Он **предугнал**, тем и предопределил...»* (Рим. 8.29).

τάσσω – предписывать, решать, определять (Деян. 15.2; 22.10). *«...И уверовали все, которые были **предустановлены** к вечной жизни»* (Деян. 13.48).

ἐκλεκτός – прил. «избранный» (Кол. 3.12; 1 Тим. 5.21). «...*Пусть спасёт Себя Самого, если Он Христос, избранный Божий*» (Лк. 23.35).

κλητός – прил. «призванный» (Мф. 20.16; 1 Кор. 1.1,2). «*Павел, раб Иисуса Христа, призванный апостол...*» (Рим. 1.1). [187, pp. 165,166; 167, pp. 522,396].

Несколько больше следует сказать о глаголе προορίζω, так как это единственное слово в Новом Завете, которое означает буквально (и только) «предопределять», «заранее назначать». προορίζω – сравнительно редкое и позднее слово. Оно встречается в Новом Завете шесть раз. К основе ὀρίζω («ограничивать», «предназначать») добавлена приставка про-, которая подчёркивает, что все события в нашем мире определены Богом прежде начала времени (Рим. 8.29,30; 1 Кор. 2.7; Еф. 1.5,11). [166, p. 456]. Когда Ирод и Пилат, язычники и иудеи собрались вместе против Иисуса Христа, об этом в Писании сказано так: ἡ χεῖρ σου καὶ ἡ βουλή [σου] προώρισεν γενέσθαι («...Чему быть *предопределила* рука Твоя и совет Твой» – Деян. 4.28). Интересно отметить, что от этой же основы родилось русское слово *горизонт*. [87, С. 160]. Этимология данного греческого корня подразумевает как бы некий круг (горизонт), ограничивающий абсолютную свободу человека волей Бога, некие границы, в которые он изначально поставлен на земле. Если человек оказался на дне жизни, дне греха, у него очень узкий горизонт (как если бы он находился в какой-нибудь низине или яме). Вследствие порабощения грехом свобода такого человека крайне ограничена. Но когда этот грешник верою в Бога и Его благодатью поднимается на какую-то духовную высоту (как если бы он взобрался на гору), его горизонт необыкновенно расширяется, и он обретает подлинную свободу в Боге.

В Новом Завете (как, впрочем, и в целом в Библии) о свободе человека говорится как о чём-то само собой разумеющемся. Постоянное употребление повелительного и условного наклонений глаголов (заповеди, назидание, предупреждения и т.п.) необходимо предполагает наличие у человека реального выбора.

ἐλευθερία – сущ. «свобода».

ἐλευθερώ – глаг. «освободить».

ἐλεύθερος – прил. «свободный».

Свобода в Новом Завете означает, например, свободу от греха (Рим. 6.18), от смерти (Рим. 6.21,22), от закона (Гал. 2.4). Только

Сын Божий Иисус Христос может сделать людей по-настоящему свободными: «...Если Сын **освободит** вас, то истинно **свободны** будете» (Ин. 8.36). [167, р. 225].

θέλημα – воля («хотение») человека (Ин. 1.13; Еф. 2.3). «...Никогда пророчество не было произносимо по **воле** человеческой» (2 Пет. 1.21).

αὐθάδης – прил. «своевольный» (Тит. 1.7; 2 Пет. 2.10).

ἑκὼν – прил. «добровольный» (Рим. 8.20). «...Если делаю это **добровольно**, то буду иметь награду» (1 Кор. 9.17).

ἑκούσιος – прил. «добровольный». «...Чтобы доброе дело твоё было не вынужденно, а **добровольно**» (Флм. 14).

ἑκουσίως – нареч. «произвольно» (1 Пет. 5.2). «Ибо, если мы, получивши познание истины, **произвольно** грешим, то не остаётся более жертвы за грехи...» (Евр. 10.26).

Таковы основные слова, выражающие единое, хотя и парадоксальное для человеческого разума, учение о предопределении и свободе воли в Священном Писании.

2. ИСТОРИЧЕСКИЙ ОБЗОР

*Счастливы камни, из которых сложены
жертвенники, потому что их чтят, а
сотоварищи их попираются ногами.
Протарх*

*Подобно тому как ясно, что дурно – убивать
и отвратительно – прелюбодействовать, так
ясно и то, что придавать значение року –
дурно и недозволительно.
Иоанн Златоуст*

Вопрос о примирении предопределения с человеческой свободой уже древним представлялся замком, ключ от которого давно потерян. Проблема эта была осознана человеком очень рано, и потому наш исторический обзор начинается едва ли не с самых древних известных письменных источников. Отмечено, что большинство языков мира имеют слова, выражающие понятия «предопределение» или «судьба». [18, С. 84]. И в каждом языке они удивительным образом уживаются со словами «свобода», «воля», «произволение».

2.1. ПОЭМЫ ГОМЕРА

Всё, что нам известно о происхождении «Илиады» и «Одиссеи», как и о личности самого Гомера, оставляет место для множества вопросов. Обычно считается, что великие поэмы были написаны в VIII в. до Р.Х. [100, С. 27].

Идея судьбы, неумолимого рока выражена уже у Гомера удивительно ярко. Можно было бы предположить, что в столь древних произведениях будет фигурировать едва ли не одно только слово

μοῖρα (судьба). Однако и в «Илиаде», и в «Одиссее» сразу же, неизвестно откуда появляется целая россыпь слов, непосредственно связанных с данной концепцией. Вообще, древнегреческий язык чрезвычайно богат такого рода лексикой: идею судьбы могут выражать не менее двух десятков различных слов. [176, р. 786].

Илиада, VI, 487-488:

οὐ γάρ τις μ' ὑπὲρ αἴσαν ἀνὴρ Ἄϊδι προΐαψει·
μοῖραν δ' οὐ τίνα φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν.

В данном отрывке два различных слова – αἴσα и μοῖρα – переводятся как «судьба». В классическом переводе Н. Гнедича это звучит так:

*Против судьбы человек меня не пошлёт к Аидесу;
Но судьбы, как я мню, не избег ни один земнородный...*
[27, С. 136].

Даже боги-олимпийцы бессильны у греков перед судьбой:

*Все мы оставили небо, желая присутствовать сами
В брани, да он от троян ничего не претерпит сегодня;
После претерпит он всё, что ему непреклонная Участь
(Αἴσα)
С первого дня, как рождался от матери, выпряла с нитью.
(Илиада, XX, 125-128).*

Богини судьбы Мойры (у римлян – Парки) прядут нить человеческой жизни, и никто не властен повлиять на однажды определённый ими для человека финал:

*...Такую, знать, долю суровая Парка (Μοῖρα)
Выпряла нашему сыну, как я несчастливца родила.
(Илиада, XXIV, 209-210)*

Вот ещё несколько примеров употребления синонимов «судьбы» в «Илиаде»:

*Роком (αἴσῳ) тебе не назначено быть
побеждённым рекою... (XXI, 291).*

*Слишком я знаю и сам, что судьбой (μῦθος)
суждено мне погибнуть... (XIX, 421).*

*Но не ему, Одиссею почтенному,
суждено (μῦσις) было... (V, 674).*

*Нам обоим предназначено (πέπρωται)
землю одну окровавить... (XVIII, 329).*

*Смертного мужа, издревле уже обречённого (πεπρωμένοι)
року... (XVI, 441).*

...Рок (κῆρ) увлекал их на чёрную гибель. (II, 834).

Вера в судьбу у греков была необыкновенно сильной, она оказала огромное влияние на всю их религиозно-философскую мысль. Зевс-громовержец, царь богов и глава Олимпа, не властен над жребием, определением судьбы для героев:

*Зевс распростёр, промыслитель, весы золотые, на них он
Бросил два жребия Смерти, в сон погружающей долгий...
(XXII, 209-210).*

И когда одна из чаш весов (жребий одного из героев) склонялась к земле, это означало смерть в предстоящем поединке. И сам Зевс мог быть уже только зрителем происходящего. Эта знаменитая сцена *керостасии* (κῆρ – смерть, судьба) в «Илиаде» имеет аналогии и в других древних языческих источниках, например, взвешивание сердца умершего в египетской «Книге мёртвых», что свидетельствует о связи «божественных весов» с идеей судьбы у древних.

Все значительные события у стен Трои происходят по велению рока. Временами, впрочем, предопределения исходят как будто и от Зевса: он определил смерть для Патрокла и Гектора, падение самой Трои (XV, 64-71).

Патрокл однажды едва не завоевал Трою, но путь ему преградил бог Аполлон и открыл будущее:

*Храбрый Патрокл, отступи!
Не тебе предназначено свыше*

*Град крепкодушных троян
копием разорить... (XVI, 707-708).*

Слепая вера в судьбу приводит человека к потере чувства ответственности за свои поступки. Это очевидно из слов Агамемнона, которые он произнёс в момент примирения с Ахиллом:

*... Часто винили меня, но не я, о ахейцы, виновен;
Зевс Эгиох, и Судьба, и бродящая в мраках Эриннис:
Боги мой ум на совете наполнили мрачною смутой
В день злополучный, как я у Пелида похитил награду.
(XIX, 86-89).*

«Одиссея» также открывает нам немало predetermined событий. Например, ослепив огромного циклопа Полифема, Одиссей услышал его исповедь:

*Горе! Пророчество древнее ныне сбылось надо мною...
... что рука Одиссеева зренья моё уничтожит.
Я же всё думал, что явится муж благовидный, высокий...
(перевод В. Жуковского; IX, 507-514) [28, С. 120].*

Одиссей просит у Зевса доброго знамения перед отмщением женихам Пенелопы, и получает его в первых словах, которые он слышит в этот день: служанка, молотившая муку, желает немедленной смерти женихам... (XX, 100-117).

Но, справедливости ради, нужно сказать, что и уже у Гомера появляются первые проблески альтернативного учения: если еще речь идёт не о свободе воли в полном смысле слова, то, по крайней мере, – о вариантности некоторых событий. В той же «Одиссее» мы читаем неоднозначное пророчество Тиресия: Одиссей со своими спутниками достигнет родины, если они не тронут быков Гелиоса, в противном случае, претерпев много бедствий, он вернётся один (XI, 102-115).

Подобные строки находим и в «Илиаде». Вот что говорит Ахилл о своей судьбе:

*Жребий двоякий меня ведёт к гробовому пределу:
Если останусь я здесь, перед градом троянским сражаться, –*

*Нет возвращения мне, но слава моя не погибнет.
Если же в дом возвращусь я, в любезную землю родную,
Слава моя погибнет, но будет мой век долголетен...
(IX, 411-415).*

Когда Ахилл, наконец, вступил в битву с троянцами, его натиск был столь силён, что даже Зевс испугался, как бы тот, вопреки судьбе, не захватил самостоятельно Трою (XX, 30).

Таким образом, уже в ранней греческой литературе мы находим вполне оформившиеся представления о строгой зависимости поступков человека от его судьбы. Лексические возможности для передачи этой мысли поразительны. Такое положение дел невольно наводит на грустные размышления о том, как мало мы знаем о догомерово́й духовной жизни греков. Истоки представлений о судьбе, явленные нам в «Илиаде» и «Одиссее», нужно, вероятно, искать в крито-микенской культуре (III-II тыс. до Р.Х.). Через микенцев же на греческую мифологию, по мнению ряда исследователей, повлияли фаталистические верования древних египтян, вавилонян и хеттов. [29, С. 50,62].

Исследователи не раз отмечали связь между верой в судьбу и магией у древних народов. Неспособность человека повлиять на ход многих событий создавала благоприятную почву для гадания и предсказания будущего, которое представлялось уже чем-то определённым. Необходимость и неизбежность смены дня и ночи, времён года, рождения и смерти подсознательно побуждали людей к признанию судьбы, которая у древних авторов могла выступать и как безличная фатальная сила, подчиняющая себе и богов (что бывало чаще), и как персонифицированное божество, могущее иногда и изменить своё предопределение (реже).

Происхождение концепции судьбы нередко связывают и с древней практикой метания жребия, когда что-либо (земля, добыча) делилось не на заслуженно равные части, а по воле случая, т.е. согласно чему-то неподвластному людям, стоящему над ними. И в результате один человек получал бóльшую или лучшую часть, а другой – меньшую или худшую. Так понятие «судьба» приравнивается к смысловому значению слов «доля» и «жребий». Даже самые могущественные греческие боги – Зевс, Посейдон и Аид – разделили сферы своего влияния (небо, море и царство мёртвых) по жребию, решение которого никто не оспаривал:

*...Натрое всё делено, и досталось каждому царство:
 Жребий бросившим нам, в обладание вечное пало
 Мне волношумное море, Аиду подземные мраки,
 Зевсу досталось меж туч и эфира пространное небо;
 Общую всем остаётся земля и Олимп многохолмный.
 («Илиада», XV, 189-193).*

Одновременно с возникновением учения о всевластии судьбы мы наблюдаем и зарождение учения о свободе выбора человека. В «Одиссее» Зевс обращается к собранию богов:

*Странно, как смертные люди за всё нас, богов, обвиняют!
 Зло от нас, утверждают они; но не сами ли часто
 Гибель, судьбе вопреки (ὕπερ μόρου), на себя навлекают
 безумством? (I, 32-34).*

2.2. ГРЕЧЕСКИЕ МИФЫ

Ко времени Гесиода (VIII-VII вв. до Р.Х.) безлика *мойра* Гомера превращается уже в персонифицированных трёх сестёр, у каждой из которых своё имя и функция. *Лахесис* («дающая жребий»; λαχάνω – получать по жребию) вынимает, не глядя, жребий для человека; *Клото* («пряха»; κλώθω – прясть) прядёт нить предстоящей жизни; *Атропос* («неизменная»; ἄτροπος – не поворачивающая назад) осуществляет неотвратимое будущее. [176, р. 787; 106, С. 360].

Мойры не держали в секрете свои определения в отношении будущего людей. В этом, собственно, и заключается весь ужас и драматизм греческих мифов. Кому-то, обычно прорицателю, открываются обстоятельства или причины грядущей смерти героя. Прорицатель объявляет об этом, затем следуют тщетные попытки обмануть судьбу, и всё заканчивается именно так, как было предопределено и предсказано.

Царю Аргоса Акрисию было предречено, что он погибнет от руки будущего сына своей дочери Данаи. Акрисий построил целый подземный дворец, где скрыл от глаз людей Данаю. Но Зевс в виде золотого дождя просочился в подземелье и стал мужем пленницы. Так родился Персей. Акрисий бросил дочь с ребёнком в деревянном ящике в море, но они чудесным образом были спасены. Прошли

годы, Персей стал великим героем и совершил много подвигов. Однажды Персей устроил спортивные состязания. Множество зрителей наблюдали за ними. Персей метнул высоко в небо бронзовый диск, который, падая, и убил Акрисия. [65, С. 106-115]. Подобная семейная трагедия произошла и с Эномаем, которому предсказали смерть от мужа собственной дочери. Долго препятствовал Эномай замужеству Гипподамии, но в итоге всё равно погиб от хитрости Пелопса. [65, С. 121-123].

Нечто ещё более драматичное предопределено было Парису, сыну троянского царя Приама и Гекубы. После того как стало известно пророчество, что их сын станет виновником гибели Трои, Парис был брошен в лесу на горе Ида, но не погиб, а вырос в семье пастуха. Спустя годы, пророчество неумолимо исполняется: Парис похищает Елену, увозит её в Трою и тем самым становится причиной начала жестокой Троянской войны...

Однако нет ничего ужасней судьбы многострадального Эдипа. Сын фиванского царя Лая и Иокасты, по предсказанию дельфийского оракула, невольно убивает отца и становится супругом родной матери, не в силах изменить веления рока. Эдип погибает, хотя всегда почитал богов. Это ещё одно неоспоримое свидетельство того, что судьба могущественнее олимпийцев.

В заключение драмы Софокла «Царь Эдип» Корифей произносит следующие неутешительные слова:

*О сыны земли фиванской! Вот, смотрите – вот Эдип,
Он, загадки разгадавший, он, прославленнейший царь; –
Кто судьбе его из граждан не завидовал тогда?
А теперь он в бездну горя ввергнут тою же судьбой.
Жди же, смертный, в каждой жизни завершающего дня...*

[110, С. 58].

Кажется, в этих древних мифах идея судьбы доведена уже до немыслимой крайности и здесь не может быть и речи о проявлении какой-то свободы или независимости от злого рока. Причём, сказанное относится не только к людям, но и к богам, чьё могущество часто оказывается весьма ограничено. В трагедии Эсхила «Прокосванный Прометей» старшая Океанида спрашивает Прометея:

*– Кто ж у руля стоит Необходимости?
– Три Мойры, Эвмениды с долгой памятью.*

– Так значит, Зевс им уступает силою?
 – Что суждено, не избежит и Зевс того.
 [136, С. 249,250].

У Еврипида в трагедии «Геракл» Тезей восклицает:

*Как... смеешь ты, ничтожный смертный,
 Невыносимой называть судьбу,
 Которой боги подчиняются?*

Могучий же Геракл лишь сетует:

*...Не думал,
 Что мне придётся плакать, но судьбе
 Теперь, как раб, я повинуюсь.*
 [41, С. 401,403].

Римляне заимствовали греческую концепцию судьбы и даже в некотором смысле усилили её. Так, Вергилий в «Энеиде» описывает, по сути, одну лишь действующую жизненную силу – рок, с которой традиционные боги Олимпа вступают даже в определённое логическое противоречие. У Энея ещё более пассивное отношение к жизни и ходу истории, чем у героев Гомера. Эта идея сознательного подчинения судьбе, воспетая стойками, становится почти официальной философией Римской империи. [115, С. 365,366]. «Рок побеждает, сестра! – говорит Турн перед поединком с Энеем. – Теперь нельзя уже медлить! Бог нас зовёт и злая судьба – так пойдём же за ними». [20, XII, 676,677]. Единоборство героев до мельчайших деталей сходно с рассказом Гомера:

*Сам Юпитер меж тем, уравнив между чашами стрелку,
 Взял весы и на них возложил противников судьбы:
 Кто из двоих обречён, чья склонится к гибели чаша...*
 [20, XII, 725-727].

Но всё же диалектика жизни, так или иначе, требует и в данном случае некой своей противоположности. И хотя в греческих мифах неизбежность судьбы – печальное правило, и в них есть место для некоторых исключений.

Богини судьбы Мойры однажды открыли Зевсу тайну о том, что будущий сын его первой супруги, богини мудрости Метис станет повелителем над всем миром и свергнет его с престола Олимпа. Зевс испугался, но сумел избежать грозной судьбы: он проглотил Метис, после чего из его головы родилась богиня Афина-Паллада. [106, С. 351].

И в другой раз судьба уготовила Зевсу быть свергнутым его будущим сыном. Тайну эту знал только прикованный к скале титан Прометей, который грозил Зевсу, что тот не избегнет своей участи. Действуя силою и уговорами, Зевс, наконец, выведаль, что такой жребий вынули Мойры для сына морской богини Фетиды, которую глава Олимпа уже намеревался взять себе в жёны. Жребий заключался в том, что кто бы ни был мужем Фетиды, у неё родится сын, который победит отца. Узнав это, Зевс благоразумно отдал Фетиду в жёны герою Пелею. [65, С. 97-100].

Однако это был всё-таки Зевс, самый могущественный и коварный из богов. Геракл же, хотя и был сыном Зевса, но – от смертной Алкмены. Он умер, как и всякий человек, и лишь после смерти был принят в сонм олимпийских богов. Вместе с тем и Гераклу удалось однажды провести судьбу. У его друга Адмета умерла жена, прекрасная Алкестида. Некогда Мойры определили, что сам Адмет избежит ранней смерти, если кто-нибудь согласится умереть за него. Все жители города, даже больные и старцы, отказались сойти преждевременно в мрачное царство Аида. И тогда Алкестида согласилась принять смерть за Адмета. Узнав об этом, Геракл сразился с крылатым богом смерти Танатом, одолел его, и вернул Алкестиду из царства теней.

Никто из смертных не мог вернуться из Аида, однажды вошед туда. Но, вопреки судьбе (или, напротив, благодаря её благосклонности?), это делали Геракл, Орфей и Одиссей. Орфей спускался туда, чтобы попытаться вернуть свою любимую супругу Эвридику. Как известно, он не был столь успешен, как Геракл, но всё же, по крайней мере, сам остался жив. Хитроумный Одиссей достиг царства мёртвых, чтобы узнать свою судьбу от тени прорицателя Тиресия. И ему это благополучно удалось.

Отсюда мы можем осторожно заключить, что даже в греческих мифах, чьё повествование перенасыщено примерами действия неминуемого рока, иногда присутствует и едва уловимый элемент человеческой свободы.

2.3. АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

От Гераклита (VI-V вв. до Р.Х.) до Плотина (III в. по Р.Х.) многие греческие и римские философы высказывались о богах и о судьбе, необходимом и случайном, свободном выборе и свободе как таковой. Несмотря на обилие замечательных идей, с которыми выступили эти «мудрейшие из мудрых», без Божьего откровения и Святого Писания все их заключения носили характер неуверенности и предположения. Символическим вступлением к настоящей части обзора могут послужить слова Протагора из его введения к книге «О богах» (V в. до Р.Х.): «О богах я не умею сказать, существуют ли они или нет и каковы они по виду. Ведь много препятствий для знаний – неясность дела и краткость человеческой жизни...» [100, С. 87].

2.3.1. ТЕРМИНОЛОГИЯ

За тысячу лет своего существования античная философская мысль выработала значительное количество специальных слов, относящихся к исследуемой проблеме. Мы ограничимся здесь только важнейшими греческими терминами, поскольку латинские – большей частью вторичны и лишь повторяют смысл греческих изобретений.

ἀνάγκη – необходимость, рок. Например, у Аристотеля «необходимое» – то, что не может быть изменено действиями человека; противоположность «привходящего», или случайного (συμβεβηκός).

εἰμαρμένη – судьба (у римлян – *fatum*). Впервые как философский термин встречается у Гераклита, затем широко используется стоиками.

νοῦς – ум, мышление. Уже у досократиков божественный νοῦς – всеведущий и упорядочивающий космос.

πρόνοια – провидение. Важный термин в философии стоиков, которые понимали его как всеохватывающее божественное присутствие в мире. Начиная с Зенона, провидение и судьба отождествлялись многими стоиками.

λόγος – в понимании стоиков, мировое разумное начало, которому подчинено всё существующее, включая человека (в некотором смысле, синоним слова «судьба»). Логос – начало, или семя всех вещей в мире (λόγοι σπερματικοί).

ἐλευθερία – свобода. В античной философии свобода больше связана с разумом, чем с волей. Поэтому ἐλευθερία для греков – это обдуманная и свободно избранная линия поведения.

αὐτόματος – случайное событие, случай. Событие, которое произошло по неопределённой причине – αὐτόματος – камень преткновения в споре между стоиками и эпикурейцами.

τύχη – случай. Согласно Аристотелю, τύχη – случайная причина вещей, вид случая.

παρέγκλισις – смещение. Термин эпикурейцев, означающий отклонение атомов при их отвесном падении в пространстве. Эта теория обосновывает наличие случайных событий в мире, в том числе – свободы человека.

ἀναίδεια – неограниченная свобода, доходящая до непристойного поведения у киников.

ἐγκράτεια – самообладание. По Сократу, контроль над собственным животным началом, внутренняя свобода.

προαίρεσις – сознательный выбор человека в этике Аристотеля. [176, p. 789; 101, Т. 1, С. 266-299].

2.3.2. СОЛОН, ГЕРАКЛИТ И АТОМИСТЫ

В ранней греческой философии (до Сократа) прослеживается та же тенденция к отрицанию свободы человека, что и в греческих мифах. Среди прочих древних авторов, Геродот и Плутарх сообщают замечательные сведения о Солоне (VII-VI вв. до Р.Х.). Особенно для нас любопытна легендарная встреча Солона с Крезом, защищая историчность которой, Плутарх писал: «Это предание, как известно, засвидетельствовано столькими лицами и, что ещё важнее, так соответствует характеру Солона, что я не решаюсь отвергнуть его». [95, Т. 1, С. 183].

Итак, Солон по просьбе лидийского царя Креза приехал в Сарды. Крез, богатейший человек своего времени, постарался произвести впечатление на непритязательного грека, однако ему это не удалось. На вопрос царя, знает ли Солон более счастливых людей, чем Крез, гость с готовностью перечислил имена нескольких греков, достойных граждан, умерших славной смертью. Крез, почитая себя любимцем богов, вознегодовал. Солон же пояснил, что благополучие человека ненадёжно и счастье изменчиво, кто знает, что судьба пошлёт ему завтра. А потому блаженным человеком может быть на-

зван лишь уже умерший доблестный муж, но никак не ещё живущий. Спустя некоторое время Крез в битве с Киrom потерял своё царство и всё богатство, а его самого возвели на костёр для сожжения. И тогда он вспомнил слова мудрого грека и трижды воскликнул: «О Солон!» Победитель Кир заинтересовался столь необычным поведением приговорённого к смерти и, после объяснения ему причины оногo, помиловал Креза, ибо и сам ощутил страх перед судьбой и зыбкость своего сегодняшнего счастья. [24, I,32,86; 95, Т. 1, С. 183-186]. Очень поучительно сопоставление версий Геродота и Плутарха о данном событии, поскольку у первого знаменитого автора повсюду в его «Истории» присутствуют непререкаемые оракулы, а второй – серьёзный защитник свободы человека.

Теперь отметим важное отличие в подходах к проблеме в греческих мифах и в формирующейся философии. Если для мифов характерен *фатализм*, то для философии – *детерминизм*. Кратко определим суть этих учений.

Фатализм предполагает, что события в жизни человека и общества определяются судьбой. Что бы люди ни предпринимали против предписанного ей, осуществление определённых событий в будущем неизбежно. Другими словами, человеку заранее открывается конечный результат, причём предшествующие этому причины совершенно не важны и даже могут быть многовариантными (когда некто пытается судьбы избежать).

Детерминизм же учит, что всякие события происходят согласно естественным законам, в соответствии с причинно-следственными связями во вселенной. Детерминизм не оставляет места никакой вариантности или случайности, это строгая обусловленность событий предшествующими причинами. Кто-то заметил, что на судьбу человек может, по крайней мере, сетовать и роптать, и хотя бы таким образом проявлять свою свободу; абсолютный детерминизм же выставляет дело так, что даже сами сетования и ропот были неизбежны в силу причинной необходимости...

Гераклит, как мы уже упомянули, был первым среди философов, употребивших слово «судьба». Он предвосхитил некоторые идеи стоиков: всё происходящее в мире – только следствия определений судьбы, сутью которой является Логос, наполняющий собой вселенную. [176, р. 789]. Гераклит также остался в памяти человечества благодаря оригинальной метафизике, которую в Новое время использовал, например, Гегель, развивая свой диалектический метод.

Гераклит учил, что крайности, или противоположности, постоянно переходят друг в друга. Гармония возникает только от соединения этих противоположностей: добро невозможно без зла, без болезни мы не ценим здоровье, сытость удовлетворяет только после испытанного чувства голода, отдых приятен после тяжёлого труда и т.п. Следуя Гераклиту, о теме настоящего исследования можно было бы сказать так: учение о предопределении позволяет лучше оценить и понять свободу человека, а учение о свободе воли показывает его ограниченность и недостаточность, требуя его дополнения доктриной предопределения.

Основатели атомизма, Левкипп (V в. до Р.Х.) и Демокрит (V-IV вв. до Р.Х.), были строгими детерминистами. Они открыли, что всё в мире состоит из атомов, которые находятся в постоянном движении. Даже душа и ум человека, согласно атомистам, – суть собрание неких гладких сферических атомов. В мире Левкиппа и Демокрита нет места случайностям и свободе, над всем господствует природная необходимость. «Ни одна вещь не возникает беспричинно, но всё возникает на каком-нибудь основании и в силу необходимости», – эти слова приписываются Левкиппу. Демокрит также отрицал возможность случайных событий. Атомисты, тяготея к материализму, старались объяснить мир без Первопричины и его конечной цели. [100, С. 78]. Этакий холодный и безрадостный космос, где атом стучается об атом лишь строго по предшествующим механическим причинам.

2.3.3. СОКРАТ, ПЛАТОН, АРИСТОТЕЛЬ

Сократ (ок. 470-399 гг. до Р.Х.) был первым гением, который принёс с собой понятие свободы в греческую философию. До него все философы-натуралисты разрешали в основном проблему, что есть природа. Сократ осмысливает вопрос, кто есть человек. Найденный ответ наполнен уже почти христианским смыслом: сущность человека – это его душа (разум и нравственное поведение личности). Сократ открывает, что человек при любых обстоятельствах внутренне может оставаться свободным. Свобода, по Сократу, – это *ἐυκράτεια*, или самообладание, господство над физическими инстинктами. Подобно тому, как Бог ни в чём не нуждается, свободный человек Сократа стремится к тому же, его физические потребности минимальны.

Проблему зла Сократ связывает с разумом, а не с волей. Эта его идея становится общепринятой в античной философии и будет оспорена только уже в христианскую эпоху. Человек поступает дурно вследствие незнания или непонимания того, что есть благо. Поэтому добродетель обычно отождествляется со знанием, а зло – с невежеством. [101, Т. 1, С. 65-68]. Кстати, подобную мысль можно встретить и в Библии, например, в Притчах: «*Помысл глупости – грех*» (Прит. 24.9).

Сократ верил в Бога как в высший разум, который поддерживает и направляет мир. Возможно, Бог направлял и самого Сократа через его знаменитый τὸ δαίμονιον. Платон в «Апологии Сократа» приводит слова учителя об этом феномене: «...Мне бывает какое-то чудесное божественное знамение... Началось у меня это с детства: вдруг – какой-то голос, который всякий раз отклоняет меня от того, что я бываю намерен делать, а склонять к чему-нибудь никогда не склоняет». [93, Т. 1, С. 85]. Голос сей был чем-то очень важным в жизни Сократа. Не случайно его ученик Платон столь часто упоминает об этом в своих диалогах («Феаг», «Евтидем», «Алкивиад I», «Федр», «Теэтет»). Любопытно отметить, что даже таинственный голос не нарушает учения Сократа о внутренней свободе человека. В ситуациях выбора голос предостерегал Сократа, отнюдь не заставляя делать то, что «необходимо».

Платон (ок. 428-348 гг. до Р.Х.) также признаёт, что человек обладает свободой выбора. В 10-й книге «Государства», в мифической истории об Эре, он рассказывает о загробном существовании душ людей. При этом Платон предпринимает, возможно, первую в истории философии попытку примирить противоречивые учения о судьбе и свободе. В этом мифе у Платона души умерших людей сами определяют будущее существование, тем самым реализуя свою свободу выбора. Платон отмечает, впрочем, что каждая душа в основном выбирает то, что соответствовало её привычкам прошлой жизни. Этим саркастическим замечанием он, вероятно, подчёркивает, что человеческая свобода не абсолютна. Выбрав своё будущее (жизнь человека, занимающего любое общественное положение, от царя до нищего, или вообще – жизнь животного), души подходят к Мойрам, невозмутимо закрепляющим их выбор, который после этого уже нельзя изменить. Затем души пьют воду из реки забвения и, ничего не помня о прошлом, рождаются в новой, выбранной ими жизни. [93, Т. 3, С. 413-420]. Таким образом, по Платону, несмотря

на полновластие Мойры (судьбы), человек сам делает ключевой выбор, и этот выбор, так или иначе, свободен. Платон продолжает здесь линию Сократа и намекает, что только подлинное знание, любовь к мудрости (философия) делают выбор человека правильным и наилучшим.

Это то, что Платон говорит в конце своего «Государства». Сами же принципы, на которых основывается его «идеальное общество» предполагают государство ужасающей несвободы, и мы никому не пожелали бы жить в придуманной Платоном утопии. Впрочем, это вопрос уже не философии, а политики.

Аристотель (384-322 гг. до Р.Х.) – третий великий философ античности, поддержавший идею свободы человека и линию Сократа в вопросе о тождественности добродетели и знания. В интерпретации Аристотеля это важное учение выглядит примерно следующим образом. Если бы человек обладал одним только совершенным разумом (*νοῦς*), то он всегда поступал бы наилучшим образом, сообразуясь с тем, что есть благо, или добродетель. В таком случае, действия его, впрочем, были бы обусловлены знанием этого блага. Однако поскольку человек имеет несовершенную мятежную душу, он часто делает выбор неверный – следуя страсти, а не разуму. В этом несовершенстве природы человека и коренится его свобода, которая едва ли, по Аристотелю, является чем-то положительным. [128, Т. 2, С. 520].

В «Метафизике» VI,3 Аристотель разграничил события «необходимые» и «привходящие» (случайные). Он пишет, что науки о случайном нет. В то же время это реальный фактор нашей жизни, часто в основе осуществления необходимого лежат достаточно случайные события. [10, Т. 1].

В «Никомаховой этике», кн. III Аристотель говорит о произвольных и непроизвольных поступках. Источник произвольного он признаёт в самом человеке. Другими словами, люди способны делать сознательный выбор (*προαίρεσις*), без этого не может существовать добродетели. [10, Т. 4]. Размышляя о психологических нюансах сознательного выбора, Аристотель, по мнению некоторых комментаторов, приближается к христианскому пониманию термина «свобода воли». [101, Т. 1, С. 158].

С другой стороны, бог Аристотеля – ничего не творит и сосредоточен только на самом себе, ничуть не заботясь о мире. Тут не может быть и речи о каком-либо предопределении. Бог, по Аристоте-

лю, есть «неподвижный двигатель» (τὸ κινεῖν ἀκίνητον), Первопричина движения всего сущего, но не более того.

Таковы, в самом кратком изложении, мысли трёх величайших философов Древней Греции о свободе и необходимости. К V-IV вв. до Р.Х. очевиден значительный прогресс в разработке проблемы, особенно в сравнении с греческой мифологией.

2.3.4. КИНИКИ, ЭПИКУРЕЙЦЫ, СТОИКИ

Кинизм был основан Антисфеном, но большую известность приобрёл его ученик Диоген (ок. 400-325 гг. до Р.Х.), благодаря которому, собственно, это учение и стало заметным явлением в философии. Диоген прославился своим экстравагантным поведением. Несмотря на знатное происхождение, он жил подаяннем и домом ему служила бочка. Диоген сам себя сравнивал с собакой (κύων), и, вероятно, отсюда произошло наименование этой философской школы. Киники в вопросе свободы превзошли всех своих великих предшественников. В её утверждении они не знали меры. Свобода человека, по их мнению, не должна ограничиваться ни государством, ни браком, ни даже рамками приличия. Такая свобода (ἀναίδεια), по сути, была разрушительной стихией, и только обаяние самой личности Диогена удерживает многих от однозначно негативной оценки кинизма.

Диоген по-своему стремился к добродетели и нашёл её в безразличии и освобождении от страха перед тем, что посылает судьба, будь то некие блага или невзгоды. Эта концепция получила своё продолжение и развитие у стоиков. Ярким примером её применения на практике является легендарная встреча Диогена и Александра. Великий полководец спросил, не нуждается ли философ в какой-нибудь милости. Диоген, в это время нежившийся под лучами солнца, попросил только: «Не заслоняй мне свет». [35, С. 226].

Эпикур (341-270 гг. до Р.Х.) основал новую школу, которая внесла значительный вклад в эллинистическую мысль. Он был почти материалистом, поддерживал атомизм Левкиппа и Демокрита, но выступал против их детерминизма. Эпикур допускал существование богов, однако считал, что они не вмешиваются в дела людей, а только блаженствуют в некоем «межмировом пространстве».

Эпикур немало прославился своей натурфилософской доктриной об «отклонении атомов», которая своеобразно обосновывала при-

существование в мире случайности и свободы человека. Цицерон (106-43 гг. до Р.Х.) в трактате «О природе богов» так описывает это учение: «Он (Эпикур) усмотрел, что если атомы, увлекаемые своей тяжестью, несутся все только в одном направлении вниз, то в нашей власти ничего не остаётся, поскольку движение атомов определённо и необходимо. И Эпикур изобрёл способ, каким образом избежать этой необходимости, способ, который, очевидно, ускользнул от внимания Демокрита. Эпикур говорит, что атом, который вследствие своего веса и тяжести несётся прямо вниз, чуть-чуть при этом отклоняется в сторону... И в высказываниях типа "Или будет жив завтра Эпикур, или не будет жив"... он совсем отверг необходимость положения "или да, или нет"». [130, С. 82]. О том же можно прочесть и у Лукреция в его поэтическом трактате «О природе вещей»:

*...Как и откуда, скажи, появилась свободная воля,
 Что позволяет идти, куда каждого манит желание,
 И допускает менять направленье не в месте известном
 И не в положенный срок, а согласно ума побуждению?*

*...Чтоб ум не по внутренней только
 Необходимости всё совершал и чтоб вынужден не был
 Только сносить и терпеть и пред ней побеждённый
 склоняться,
 Лёгкое служит к тому первичных начал отклоненье,
 И не в положенный срок и на месте дотоль неизвестном.*
 [74, II, 257-260, 289-293].

Согласно Эпикуру, атомы, из которых состоит душа человека, непредсказуемы в своём движении, и потому человек обладает настоящей свободой выбора и решения. [106, С. 660]. Однако Эпикур совсем не учил другой стороне вопроса: о судьбе, предопределении или воле богов в отношении мира. Поэтому и его позиция не может считаться удовлетворительной.

Стоицизм был, несомненно, ещё более значительным философским течением античности, чем эпикурейство. Основанный Зеноном (ок. 335-263 гг. до Р.Х.), стоицизм на протяжении веков дал многих выдающихся мыслителей, последним из которых стал император Марк Аврелий (121-180 гг.). Хотя стоики много говорили

о судьбе (εἰμαρμένη), они всё же были скорее детерминистами, чем фаталистами. Всё, что происходит во вселенной, или во «внешней» жизни человека, строго обусловлено предшествующими причинами. Случайность невозможна, и человеку не дано ничего сделать вопреки судьбе, или предначертанному провидением (πρόνοια). Однажды Зенон, по сообщению Диогена Лаэртского, порол своего раба за кражу. Раб отличался философским складом ума и, ссылаясь на учение хозяина, сказал в своё оправдание: «Мне суждено было украсть!» На что Зенон назидательно ответил: «И суждено было быть битым». [35, С. 255].

Великий римский стоик Сенека (ок. 4 г. до Р.Х. – 65 г. по Р.Х.) писал: «Закон судьбы совершает своё право... ничья мольба его не трогает, ни страдания не сломят его, ни милость. Он идёт своим невозвратным путём, предначертанное вытекает из судьбы. Подобно тому, как вода быстрых потоков не бежит вспять и не медлит, ибо следующие воды стремят более ранние, так повинуется цепь событий вечному вращению судьбы, а первый её закон – соблюдать решение». [9, Ч. 1, С. 506].

Однако во «внутренней» жизни человек может быть свободен. Осознание неотвратимости судьбы – важное условие этой внутренней свободы, именно здесь берёт начало знаменитая невозмутимость стоиков и их постоянная готовность к смерти. [31, С. 165]. Чтобы доказать всю серьёзность нравственной свободы, стоицизм нередко ссылается на возможность добровольного ухода из жизни (ἐξαγωγή). В таком шаге стоики видели до конца последовательное отношение к окружающему миру, ибо мужественный и мудрый человек не должен выделять своё существование из ряда прочих различных ему вещей. Самоубийством окончили жизнь Зенон, Клеанф, Эратосфен, Антипатр и многие другие стоики. [129, С. 190].

Добродетель является истинным благом, и она принимается или не принимается нашей внутренней свободой. Здесь необходимость не властна, но она проявляется во всём своём всеилии после принятого человеком решения. Желать добродетели – значит, свободно совпадать с божественной природой, Логосом. Желать дурного – значит, вскоре подчиниться Логосу поневоле. Клеанф сравнивал восстающих против существующего миропорядка людей с привязанной к движущейся телеге собакой... Сенека высказал эту мысль более афористично: «Судьба согласных с ней ведёт, а несогласных – тащит». [101, Т. 1, С. 195].

Цицерон в трактате «О судьбе» приводит характерную цитату из книги стоика Хрисиппа: «Если есть движение без причины, то не всякое высказывание, что диалектики называют ἀξίωμα, будет либо истинным, либо ложным. Ибо то, что не имеет действующих причин, то не будет ни истинным, ни ложным. Но всякое высказывание или истинно, или ложно. Следовательно, нет движения без причины. А если это так, то всё, что происходит, происходит по предшествующим причинам. А если это так, то всё производится судьбой. И, стало быть, доказано, что всё, что происходит, происходит в силу судьбы». [130, С. 306]. Вместе с тем, стоики, в ущерб логичности общей направленности своих взглядов, всегда отстаивали независимость духа человека от внешних факторов. Скажем, кому-то выносится смертный приговор. Человек бессилён тут что-либо изменить, потому что это «внешняя жизнь», или сфера влияния судьбы, но в его власти – побороть малодушие и выразить презрение к смерти, как это сделал Сократ.

Сохранившаяся короткая молитва Клеанфа хорошо отражает эти две стороны проблемы:

*Веди меня, о Зевс, и ты веди, Судьба!
Веди меня вперёд.
На что бы ты меня не обрекла,
Веди меня вперёд.
Бесстрашно я иду, – и пусть
Я отстаю, неверием и страхом омрачён –
Всё ж должен я идти.*

[100, С. 249].

Поздние римские стоики были в некоторых вопросах довольно близки к христианской этике. Скажем, Сенека развивал учение о греховности человека и говорил уже о моральном акте как о волеении (*voluntas*), а не интеллектуальном действии. Эпиктет учил любви к врагам, обосновывая это тем, что внешнее зло не является понастоящему опасным. Только то зло, которое человек может причинить себе сам, в своей душе, оно – опасно. Но и поздние стоики делали акцент на абсолютной неизбежности судьбы. По Эпиктету, все люди на земле – актёры в спектакле Провидения, и мы должны сыграть свои роли, какими бы незначительными они порой ни были, со всем старанием. Эпиктет допускал словосочетание «свободный че-

ловек», но только в следующем контексте: «...Не следует желать зря всего того, что только придёт в голову... Свободный человек должен выучиться хотеть и соглашаться со всем тем, что с ним случается... по воле Того, Кто управляет всем миром». [102, С. 322]. Ему вторит Марк Аврелий: «Предайся добровольно Клото... Люби только то, что случается с тобой и предопределено тебе. Ибо что могло бы более соответствовать тебе?» [102, С. 364,391].

С приближением христианской эпохи всё больше мыслителей высказывалось в поддержку свободы человека. И всё же это были только отдельные голоса среди плотных масс язычников, державшихся «старой веры». Поэтому античная мысль и по сей день прочно ассоциируется со словами «рок», «фатум».

2.3.5. ЦИЦЕРОН, ПЛОТИН И ИХ ВРЕМЯ

Столь разные мыслители, как Цицерон и Плотин, соединены здесь вместе только по той простой причине, что в вопросе свободы и необходимости они искали «золотой середины». Для языческой философии это было достаточно редким явлением.

В I в. до Р.Х., когда жил Цицерон, позиции как стоицизма, так и эпикурейства были ещё весьма крепки. Это было время стоика Посидония, о котором отзываются как об одном из самых великих и универсальных умов Греции, и время эпикурейца Лукреция Кара, замечательного поэта. Цицерон вошёл в историю, прежде всего, как великий оратор и создатель латинской изящной словесности. Но и его философские труды довольно значимы, хотя бы потому, что они ознакомили латинский мир с лучшими образцами греческой философии. Не обошёл Цицерон и спора о свободе между стоиками и эпикурейцами. В своей книге «О судьбе» он полемизирует с обеими сторонами. Цицерон – против абсолютной случайности в мире, которую предполагает учение об «отклонении атомов» Эпикура. Но он – против и абсолютного детерминизма стоиков. «Я признаю, – пишет Цицерон, – что не от нас зависит родиться с острым умом или тупым, сильным или слабым. Но тот, кто из этого сделает вывод, что не в нашей воле даже сидеть или гулять, тот не видит, что за чем следует». Продолжая развивать эту тему, Цицерон советует стоикам различать причины подлинные и мнимые: «...Под причинами следует понимать не всё то, что чему-то предшествовало, но что и предшествовало, и совершило то, чему было причиной.

Например, то, что я вышел на поле, не было причиной того, что я стал играть в мяч. И не Гекуба была причиной гибели троянцев, из-за того, что она родила Александра... Ведь [если рассуждать, как стоики], то можно сказать, что путник, так как был хорошо одет, был причиной того, что разбойник его ограбил». [130, С. 302,311].

Плотин жил в III в. по Р.Х. В это время христианство быстро распространялось и набирало силу, но было ещё гонимо. Плотин создал собственную философскую школу, когда до конца эпохи языческой философии оставалось два-три столетия. Продолжив линию Платона, мысль Плотина оставила физический мир и сосредоточилась на мистическом соединении с божественным. В своих «Эннеадах» великий философ часто приближается к христианскому взгляду на Бога и человека, так что многим читателям-христианам казалось, что Плотину достаточно только изменить терминологию, чтобы войти в лоно Церкви.

Плотин выступил в защиту свободы воли от жёсткого детерминизма, к которому относил и популярную в его время астрологию. Не отвергая последнюю полностью, он пытался ограничить сферу её действия и согласовать с человеческой свободой. Плотин обосновывал самопроизвольность действий человека наличием в нём особой внутренней энергии, которую называл добродетелью и которую ставил несравненно выше уровня влечений и страстей. Не забывая и о мире необходимости, выдерживая равновесие, Плотин писал в «Эннеадах» VI,8: «...Свободно в нас, собственно, только некое невещественное начало, на которое сводится и наша свобода, и сама властная над собою воля, насколько она сосредоточена в себе самой, потому что, как только она желает и требует чего-либо, что вне её, тотчас вступает в силу необходимость». [94, С. 328,329].

В период эллинизма и в начале эпохи христианства античная философия практически разработала современное понятие «свободная воля» и подарила его христианскому богословию, как бы давая «научное обоснование» тому, что христиане восприняли от Самого Господа и апостолов. То был бесценный дар, ибо, как мы увидим из трудов ранних отцов Церкви, христианство с самого момента своего возникновения резко воспротивилось языческому учению о судьбе, противопоставив ему благодатный союз воли Божьей и свободной воли человека.

А весь языческий мир ещё молил о милостях из рога изобилия Тухе или крутил колесо Фортуны... Это имя – богиня случая Τύχη

(у римлян – *Fortuna*) – в эпоху эллинизма постепенно вытесняет из античного мировосприятия древнюю Мойру. Изменчивость счастья, превратности судьбы объясняются капризами Тюхе. «Божество всегда ревниво старается примешивать к блестящим и великим дарам судьбы некоторую частицу невзгод», – пишет Плутарх. [95, Т. 2, С. 318]. Ещё Еврипид обращал внимание на молодое божество Тюхе:

*Владычица-Судьба (Τύχη)! Ты столько смертных
И в бездну горя свергая и вновь
Поднявшая на счастья вершину!*

[115, С. 147].

У Менандра Тюхе уже сформировалась в своём классическом образе: она «не пользуется законами», «не поступает разумно», «безрассудна», «не надёжна» и т.п., оставаясь, однако, главной вершительницей всего в мире. [69, С. 204].

2.4. ДРЕВНИЙ ВОСТОК

Восточная религиозно-философская мысль также не смогла обойти вечного и общечеловеческого вопроса о необходимости и свободе. В индуизме и буддизме мы находим, с одной стороны, в понятии *кармы* – своеобразное, по-восточному окрашенное учение о предопределении (человеку, помимо его воли, надлежит совершить длинный путь перерождений), а с другой стороны, – и зачатки учения о свободе воли (человек интеллектуальными и волевыми усилиями способен стать на путь спасения и избежать новых перерождений, неотвратимых для других людей).

2.4.1. ИНДУИЗМ И БУДДИЗМ

На санскрите идея судьбы может быть выражена многообразно следующими словами:

kala – «время». Время направляет события, и человек не властен над этим.

vidhi – «установление», «повеление». Нечто решённое, то, что уже невозможно отменить.

daiva – «судьба», «божественная сила (воля)». Возможно, это самое близкое слово к европейскому понятию судьбы.

adrsta – «невидимое». Духовное воздействие на человека его прошлых дел, совершённых в предшествующих жизнях.

karma – «действие», «жребий». Совокупность добрых и злых дел человека, влияющих непосредственным образом на форму будущего существования. [163, р. 790].

Из-за краткости нашего обзора мы остановимся только на последнем, самом важном термине. Учение о карме предполагает не радостное известие о том, что за гробом жизнь не кончается, а довольно мрачное сообщение о вечном наказании человека посредством блуждания его души из тела в тело (*сансара*) за однажды совершённое зло. «Карма дел, – писал Б. Вышеславцев, – есть... не что иное, как онтологическая память, память бытия, но не память сознания. Действие сохраняется в сделанном, а сделанное определяет дальнейшие действия и претерпевания. Карма есть соединение обусловленности и свободы, которое даёт "судьбу"». [23, С. 107]. Наличие в мире зла, страданий, болезней, социального неравенства объясняется кармой. Бессмысленно с этим бороться, существующий миропорядок невозможно изменить. Отсюда – характерные для индуизма фатализм и пессимизм.

Человек может поступать произвольно, но ему не дано изменить своей кармы. Каждое дело, доброе или злое, влечёт за собой необратимые последствия. В «Махабхарате» XIII,1 находится поразительная история о ребёнке, смертельно ужаленном змеёй. Кто виноват в его смерти? Змея, пойманная охотником, сказала, что она невинна, так как её послал бог смерти, она же была только орудием в его руках. Вскоре выяснилось, что и последний не несёт ответственности за эту трагедию, а в действительности ребёнка убил Кала («Время»). Наконец, появляется Кала и раскрывает тайну, что никто не виновен в данной смерти. Это результат кармы, т.е. причина смерти ребёнка – в его собственных действиях в прошлых перевоплощениях. Узнав тайну, мать погибшего ребёнка в благоговении отпускает змею. [182, pp. 3-9]. Ибо никто не в состоянии изменить закон кармы, даже божество, подобно тому как греческие боги часто оказывались бессильны перед судьбой.

Путь знания, осознание бессмысленности материального бытия – начало спасения в индуизме и буддизме. В священных книгах индуизма этот процесс напоминает деперсонализацию личности спасаемого: никакие эмоции, ни положительные, ни отрицательные, не волнуют его сознания, он холоден и спокоен по отношению ко все-

му земному. И в результате человек достигает освобождения (*мокша*), сливаясь с некой *Абсолютной Реальностью*. «Мундакаупанишада» III 2,8 говорит об этом: *«Как реки текут и исчезают в море, теряя имя и образ, так знающий, освободившись от имени и образа, восходит к божественному пуруше, выше высокого»*. [119, С. 185]. Так человек может вырваться из круговорота перерождений, вопреки карме, если он направит свою интеллектуальную свободу и волю на прекращение любой деятельности, откажется от своей индивидуальности. [125, С. 16].

В этом смысле Будда также признавал свободу воли. [163, р. 791]. Спасение – в осознании и избрании человеком небытия, вечного покоя нирваны. Н. Лосский пишет об этом учении буддизма: «Когда в потоке сознания живого существа появляется дарма чистой "мудрости", "прозрения" (*праджня*), именно постижение бессмысленности бытия, с этого момента спасение данного живого существа обеспечено: оно может, правда, ещё пережить колебания и падения... но рано или поздно оно наверное достигнет Нирваны...» [73, С. 44].

В совершенно отличной от западной религиозной и культурной среде мы находим всё те же философские вопросы и проблемы. Чтобы ещё более укрепиться в этой мысли, несколько более детально рассмотрим «индийское евангелие» – Бхагавад-Гиту.

2.4.2. БХАГАВАД-ГИТА

В этом необыкновенном произведении находят много общего с Новым Заветом. Мы выделим их основные сходства и различия и посмотрим, что нового в сравнении с традиционными древнеиндийскими взглядами нам откроется о предопределении и свободе.

Датировка Бхагавад-Гиты весьма условна – V-III вв. до Р.Х. Это часть эпоса «Махабхарата», одного из древнейших письменных памятников человечества. Бог Кришна в человеческом теле становится возничим своего друга Арджуны на поле боя. Две армии – сыновей Дхритараштры и Пандавов – замерли напротив друг друга. И в это время между Кришной и Арджуной происходит их странный и фантастический разговор.

Кришна объявляет себя всемогущим богом (Бг. 9.8). Он также всеведущ (7.26) и вездесущ, даже когда воплощается в тело человека (9.11). Вот одно из самых сильных заявлений Кришны: *«Я нача-*

ло, конец и середина творений... Я – семя, порождающее всё сущее. Ничто сущее – движущееся и неподвижное – не может существовать без Меня» (10.32,39). [17, С. 516,522].

В противоположность старому учению брахманизма, Кришна подчёркивает свою личностность (7.24; 12.2). Если принять Бхагавад-Гиту за вершину индуизма, то тогда можно сказать, что эта религия развивалась от безличного *Брахмана* через *Параматму* (сверхдушу, присутствующую в сердце каждого человека) к личностному Кришне. Древним путём спасения в индуизме, путём очень длинным и трудным, был отказ от деятельности и освобождение от чувств и эмоций. Кришна провозглашает кратчайший путь спасения – служение ему (3.4-7; 5.2,6). В результате: «человек, занятый преданным служением Господу, освобождается даже в этой жизни от кармических последствий, как хороших, так и плохих...» (2.50,51; 4.9). Это уже новый шаг, даже в сравнении с буддизмом, в понимании всей важности свободного выбора человека.

Бхагавад-Гита обсуждает вопрос, хорошо знакомый нам со страниц Нового Завета: «...Что же принуждает человека поступать греховно, даже помимо его воли, как будто его влечёт какая-то сила?» (3.36). Кришна говорит, что эта сила – вождление, которое можно победить с помощью «зрелого духовного разума» (3.43). И этот путь открыт для всех, даже для людей самых низших сословий (9.32) и самых больших грешников (4.36). Верующий в Кришну освобождается от всех грехов: «На том, кто выполняет свои обязанности без привязанности, отдавая плоды Всевышнему Господу, не сказываются последствия греховных поступков. Он подобен листу лотоса, который не смачивается водой». (5.10; 10.3).

Нечто похожее на христианское учение о благодати открывается и в Бхагавад-Гите (18.56; 2.64; 18.58,62). Между Кришной и его последователем возможны дружеские отношения, и такой человек уже может быть уверен в своём спасении (9.29-31). Множество параллелей с Новым Заветом побудило А. Меня назвать Кришну прообразом Иисуса Христа на Востоке. [82, С. 78].

Однако на этом схожесть Бхагавад-Гиты и Евангелия, собственно, и заканчивается, теперь следует упомянуть об их серьёзных отличиях.

Во-первых, многобожие. Хотя Кришна и выступает как главное божество, он не отвергает ни других богов, ни другие языческие культы: «Те, кто поклоняются полубогам, рождаются среди полубо-

гов; те, кто поклоняются предкам, отправятся к предкам; те, кто поклоняются привидениям и духам, родятся среди этих существ; а те, кто поклоняются Мне, будут жить со Мною» (9.25). Характерно, что Бхагавад-Гита не привела к монотеизму в Индии. Кришна так и остался лишь одним из многих богов индуизма.

Во-вторых, учение о реинкарнации. Эта доктрина чужда Новому Завету, но является одной из важнейших в Бхагавад-Гите: «Точно так же, как душа переселяется из детского тела в юношеское и из него в старческое, так и при смерти она переходит в другое тело» (2.13). Пользуясь индуистской терминологией, можно сказать, что Господь Иисус Христос Своей смертью на Голгофе снял с человечества «кармический долг» (неизбежное наказание – путём новых перевоплощений – за совершённое в прошлом зло). Библейские истории, например, Иова и слепорождённого человека (Ин. 9.1-7) показывают, что страдания на земле не обязательно являются наказанием за грехи прошлого.

И в-третьих, следование за Кришной предполагает в большей степени умственные усилия («сознание»), чем веру. Невежество, незнание – главная причина, почему люди не получают спасения: «Я никогда не являюсь перед теми, кто глупы и невежественны» (7.25). Согласно же Новому Завету, сколько-нибудь серьёзная опора на разум и знание – ложный путь (1 Кор. 1.27), главное – вера (Евр. 11). Для настоящего христианина, несомненно, подобные «минусы» не могут не перевесить «плюсы» Бхагавад-Гиты.

Желая показать духовную схожесть философских проблем Востока и Запада, мы, однако, несколько отклонились от нашей центральной темы. Посмотрим теперь, чему учит Бхагавад-Гита в отношении предопределения и свободы воли. В начале книги Кришна призывает Арджуну участвовать в сражении. Это не легко для последнего, так как в войске противника находится много близких ему людей. Арджуна раздумывает, и у него, несомненно, есть выбор (2.33). Вот ещё одно аналогичное место: «...*Всевышний Господь не отвечает за чьи-либо греховные или праведные поступки» (5.15). Эти слова индийские учителя толкуют в пользу свободы воли человека, как традицию, идущую ещё из Упанишад. [17, С. 280,281].*

Но есть в Бхагавад-Гите ужасная сцена «преображения» Кришны, когда он открывает Арджуне свою «вселенскую форму». Среди прочего тот видит следующее: «*Все сыновья Дхритараиштры и цари, сражающиеся на их стороне, а также Бхишма, Дрона, Карна*

и наши главные воины устремляются в Твои устрашающие зевы. И я вижу, как головы некоторых, застревают между Твоими зубами, сокрушаются ими» (11.26,27). Сначала Кришна призвал Арджуну пролить кровь врагов, а затем показал ему такую, отнюдь не евангельскую картину. Это был как бы некий видеоряд предопределённых событий: все воины противника погибнут, падут и многие со стороны Арджуны, сам же он выйдет из битвы победителем.

В Бг. 11.32 Кришна выступает в образе уже известного нам всепожирающего Времени (Кала). Он объявляет, что все противники Арджуны предопределены к гибели. Далее следуют ещё более откровенные признания: *«Итак, встань и приготовься сражаться и завоевать славу. Победи своих врагов и наслаждайся процветающим царством. По Моему замыслу все они уже погибли; ты же, о Савьясачи, можешь быть лишь Моим орудием в этом сражении. Дрона, Бхишма, Джаядратха, Карна и другие великие воины уже уничтожены Мною. Поэтому убей их и не тревожься. Просто сражайся, и ты уничтожишь в битве своих врагов» (11.33,34).*

Вновь, как и во всех развитых религиозно-философских учениях, мы видим здесь две непримиримые противоположности, которые, тем не менее, необъяснимым образом уживаются друг с другом. Арджуна обладает свободой выбора в начале разговора с Кришной; затем, во время открытия ему «вселенской формы» собеседника, он уже несвободен, а предопределён к неизбежному сражению; и уже в самом конце книги, обобщая всё сказанное, Кришна вновь говорит ему: *«Итак, Я открыл тебе самое сокровенное из всего знания. Хорошо обдумай это, а потом поступай, как пожелаешь» (18.63).* И, на основании уже проанализированного материала, мы чувствуем, что это не банальное противоречие.

2.4.3. ДРУГИЕ ВОСТОЧНЫЕ РЕЛИГИИ

Из всего многообразия элементов восточных религий, связанных с концепцией судьбы, мы выборочно и кратко упомянем ещё только египетскую богиню Гатор, вавилонского бога Мардука, астрологию, конфуцианство и принцип *дао*.

В Древнем Египте понятие «судьба» преимущественно воспринималось как форма природной необходимости. [153, р. 772]. С этой идеей были связаны несколько божеств, из которых Гатор, возможно, наиболее близка к личностной судьбе. Она почиталась и

как богиня неба и как богиня царства мёртвых. Гатор встречала умерших и делала невозможным их возвращение к жизни. Существовали и другие божества по имени Гатор, которые являлись во время рождения человека и определяли его судьбу. [48, Т. 1, С. 132].

Верховный вавилонский бог Мардук для своих почитателей являлся владыкой неба и земли. В своём невыразимом могуществе, он определял судьбы людей и других богов. «Он указывает путь звёздам небесным, и все боги, как овцы, пасутся им», – сказано в одном из гимнов в честь Мардука. [48, Т. 2, С. 190]. «Судьба» у вавилонян выражалась словом *simtu* и понималась (до начала греческого влияния) только как воля богов. [165, pp. 778-780]. Вавилоняне первыми изобрели способ «научного» определения судьбы. Их астральная религия стала родоначальницей астрологии. Небесные светила получили имена богов, и расположение звёзд на небе было связано с событиями на земле и жизнями людей. Халдейские теории широко распространились в Греции в эпоху эллинизма, а затем и в Риме. Вера в неизбежную судьбу в то время явилась как бы теоретическим обоснованием для астрологических предсказаний будущего. Даже многие из лучших античных философов верили в астрологию. Впрочем, столь же давно была высказана и первая её серьёзная критика. Греческому философу Карнеаду (214-129 гг. до Р.Х.) первоначально принадлежат известные аргументы о различной судьбе близнецов (хотя рождены они были при одном и том же расположении звёзд) и одинаковой кончине людей, погибших в результате кораблекрушения (хотя все они пришли в этот мир под разными звёздами). [106, С. 57,58].

Древнее китайское слово *ting* означает судьбу, нечто высказанное или определённое. Конфуций (ок. 551-479 гг. до Р.Х.) и сам искренне верил в судьбу, «предначертания небес», и создал свой идеал совершенного человека, который всякий раз смиренно ждёт небесного знака и, лишь осознав своё предназначение свыше, действует. В книге «Беседы и суждения» («Луньью») Конфуций нередко затрагивает эту тему: *«Кто не признаёт судьбы, тот не может считаться благородным мужем»*. Источник «Мо-цзы» приводит такие слова учителя: *«Всё первоначально предопределено судьбой, и тут ничего нельзя ни убавить, ни прибавить. Бедность и богатство, награда и наказание, счастье и несчастье имеют свой корень, создать который сила человеческой мудрости не может»*. [9, Ч. 1, С. 191,192]. В то же время для конфуцианства, как и китайского

мышления в целом, характерно признание значительной внутренней свободы человека. Старая китайская поговорка о смерти гласит: *«если Небеса решили забрать моё тело, я должен ответить на это спокойствием сердца»*. [188, pp. 783-785].

Дао (китайск. – Бог, путь, смысл) – термин китайской философии, определяющий «всеединое», был впервые употреблён философом Лао-цзы (VI в. до Р.Х.). Дао – это некий закон природы, управляющий всем миром и человеком, в частности. Дао невозможно определить, это всеобъемлющий принцип вселенной, которому нужно следовать, чтобы достичь мудрости и успеха в жизни. Кто выступает против дао, тот обречён на несчастья и смерть. Подлинная мудрость – это знание, что в мире невозможно ничего изменить, поэтому нужно следовать дао или не делать совсем ничего, доверившись естественному порядку и гармонии дао.

В трактате «Гуань-Цзы» (IV в. до Р.Х.) находим такие попытки определения:

«Дао – это то, что создаёт жизнь человека, а не порождение человека... Дао – это основа всех вещей».

«Оно неизменно сопутствует нашей жизни. Форм его мы не видим, звука его мы не слышим, но [все вещи], опираясь на него, достигают совершенства. Это и называется дао».

«Наблюдая за всем, что происходит во вселенной, [нужно] изучить своё внутреннее состояние, тогда ясным становится образ [дао] и будет познана деятельность внутреннего мира».

[38, С. 17,52,39].

Учению дао, несомненно, присуща концепция предопределения, или природной необходимости. Но это не исключает внутренней свободы человека. Положение здесь, по-видимому, аналогичное с учением стоиков (если только позволительно проводить параллель между столь разными культурами и философскими системами): человек может быть свободен, если только он следует, или просто не сопротивляется, принципу дао.

Обзор восточных представлений о судьбе и свободе человека и попытка сравнения их с западными учениями приблизительно то-

го же времени показывают независимость духовного пути каждой из сторон и внешние отличия друг от друга и, одновременно, всё же несомненную их внутреннюю близость. Эта близость, или сходство, выражается, прежде всего, в более частом обращении людей к понятию судьбы по сравнению со свободой воли, но в то же время – и в постоянном присутствии последней. Сходство также в том, что, увы, никому не удалось отыскать всеобъемлющего решения данной проблемы, хотя каждое учение, бесспорно, привнесло в сокровищницу человеческой мысли нечто новое и замечательное.

2.5. ИУДАИЗМ

Еврейская религиозная философия всегда балансировала между крайностями предопределения и абсолютной свободы человека. Иудаизм не разделяет христианского учения о благодати, а настаивает на необходимости творить добрые дела, чтобы «заслужить» спасение в очах Господа. Вместе с тем, идея единого Бога, Творца всего сущего и Вседержителя, без Которого ничто не происходит в мире, впервые ясно открывается именно в иудаизме.

2.5.1. ВЗГЛЯД НА ТАНАХ

Танах («Тора» – Пятикнижие, «Невиим» – Пророки, «Кетувим» – Писания), или Ветхий Завет, в иудейской традиции, однозначно говорит о моральной ответственности человека за свои поступки. Повсюду, где в Писании звучит тема «необходимости», она тут же уравнивается темой «ответственности». [173, р. 342].

Фарисеи, основываясь на Быт. 6.5; 8.21, признавали врождённую склонность человека к греху, но учили, что её можно преодолеть усилиями воли и служением Господу. [40, С. 879]. Обилие мест в Книгах пророков о предопределении побудило фарисеев занять промежуточную позицию между саддукеями, не верившими в судьбу [120, II 8,14], и ессеями, верившими в полную предопределённость жизни людей [121, XIII 5,9]. Вот что об этом пишет Иосиф Флавий: «По их (фарисеев) мнению, всё совершающееся происходит под влиянием судьбы. Впрочем, они несколько не отнимают у человека свободы его воли, но признают, что по предначертанию Божию происходит смешение Его желания с желанием человека, идти ли ему по пути добродетели или злобы». [121, XVIII 1,3].

Иудейские учителя нередко обращали внимание на «памятную» книгу, которая пишется у Бога, и «книгу живых» (Мал. 3.16; Пс. 138.16; 68.29). Это связывалось со всеведением и всемогуществом Господа, а также с тем, что человеку рано или поздно придётся отвечать за то, как он использовал свою свободу на земле. Тема полновластия Бога и, одновременно, нравственной ответственности человека выводилась также из 1 Цар. 2.3-9; Иер. 32.19. [181, р. 313].

Раввинистическая теология отстаивает абсолютное могущество Божье. Господь, а не человек определяет всё в жизни. Бог делает то, что желает, и никто не может Ему воспрепятствовать ни в каком Его решении. По Своей суверенной воле Бог избрал Израиль, чтобы тот стал Его народом. [172, pp. 79,80]. От людей, разумеется, не зависят и естественные природные события: Бог установил физические законы и обычно не нарушает их. И всё же нравственный выбор, при любых обстоятельствах, остаётся за человеком (Вт. 30.15-20). Таким образом, раввины достаточно чётко различали мир физический, который детерминирован, и мир духовный, в котором для человека всегда остаётся свобода послушания или непослушания Богу. [151, р. 500]. Учителя Торы, говоря об этической стороне жизни людей и исполнении ими воли Божьей, обращали внимание не только на формальное соблюдение заповедей, но и на дарованную свыше возможность свободного инстинктивного ответа человеческой души на любовь Господа. [161, pp. 138,139]. Именно возможность (вероятность) и каких-либо внешних событий, а не собственно предопределённость их, больше занимала раввинов, например, на основании следующего текста Торы: «...Сделай перила около кровли твоей, чтобы не навести тебе крови на дом твой, когда кто-нибудь упадёт с него» (Вт. 22.8).

Главное же, что необходимо отметить, – вера, на основании Та-наха, во всеилие единого Бога неба и земли и в свободную волю человека, ещё задолго до Рождества Христова противостояла языческим суевериям о судьбе всех развитых, окружавших иудеев, народов! Христианская Церковь впоследствии, сделав акцент на благодати Божьей, в целом поддержала это учение иудаизма.

2.5.2. АПОКРИФЫ И ПСЕВДОЭПИГРАФЫ

Из неканонической древнееврейской литературы также рассмотрим ряд примеров, относящихся к теме и представляющихся нам

наиболее интересными. В книге Товита, предположительно написанной в Палестине около 200 г. до Р.Х. на арамейском языке, сказано: «...*Ни один народ не властен в успехе начинаний, но Сам Господь ниспосылает всё благое и, кого хочет, уничижает по Своей воле*» (4.19).

Ещё один характерный пример в отношении всеведения и предопределения Божьего мы находим в книге Премудрости Иисуса сына Сирахова, написанной, вероятно, во II в. до Р.Х. [184, р. 1076]. Бен-Сира учит своих читателей:

И все люди из праха, и Адам был создан из земли; но, по всеведению Своему, Господь положил различие между ними и назначил им разные пути. Одних из них благословил и возвысил, других освятил и приблизил к Себе, а иных проклял и унизил и сдвинул с места их. Как глина у горшечника в руке его, и все судьбы её в его произволе, так люди – в руке Сотворившего их, и Он воздаёт им по суду Своему. Как напротив зла – добро, и напротив смерти – жизнь, так напротив благочестивого – грешник. Так смотри и на все дела Всевышнего: их по два, одно напротив другого. (33.10-14).

Начиная с мысли о Божьем всеведении и предопределении, Бен-Сира приходит к выводу о заключённых в Господних деяниях противоположностях. И потому, хотим мы того или нет, но всемогущий Бог создал нас существами свободными, о чём и пишет Бен-Сира в другом месте: «*Он от начала сотворил человека и оставил его в руке произволения его. Если хочешь, соблюдеши заповеди и сохраниши благоугодную верность. Он предложил тебе огонь и воду: на что хочешь, прострешь руку твою. Пред человеком жизнь и смерть, и чего он пожелает, то и дастся ему... Никому не заповедал Он поступать нечестиво и никому не дал позволения грешить*» (15.14-17,20).

В книге Иудифь читаем следующие сильные слова: «...*Что помыслил Ты, то и совершилось; что определил, то и явилось и сказало: вот я. Ибо все пути Твои готовы, и суд Твой Тобою предвиден*» (9.5,6).

Практически в любом древнееврейском источнике мы можем найти параллели процитированным выше заявлениям. Прекрасны,

скажем, стихи о Промысле Божьем, включающем в себя свободные действия людей, в книге Премудрости Соломона 14.1-5; 19.1-5 и т.д.

То же самое можно сказать и о псевдоэпиграфях, т.е. древнееврейских религиозных книгах с указанием на заведомо ложное авторство. Мы ограничимся Псалмами (I в. до Р.Х.) и Одами (I-II вв. по Р.Х.) Соломона, поскольку располагаем их хорошим новым переводом на русский язык, выполненным Б. Херсонским (нумерация стихов даётся по английскому изданию).

Вот некоторые из этих образцов иудейского религиозного мышления межзаветного периода.

Псалом 3.9-11: *«Грешный, отступаясь, проклиная свою жизнь, и рожденье своё, и муки матери своей, он добавляет грех ко греху в течение жизни своей. И если он упадёт, то так, что вовек не востать ему. Погибель грешного – навсегда...»* [96, С. 26; 185, р. 655].

Если сказанное условно назвать «предопределением к гибели», то «предопределение к спасению» открывается в псалме 13.10,11: *«...Господь пощадит верного Своего, и изгладит ошибки его наказанием. Ибо жизнь праведника – навсегда...»*

И рядом – о свободной воле, псалом 9.4: *«...Сотворить и право и ошибочно – в трудах наших рук».*

Такой же вечный «дуализм», ничуть не пугаясь противоречий, наполняет и Оды Соломона, в которых часто чувствуется уже христианское влияние.

Ода 3.3: *«Разве узнал бы я, как Господа возлюбить, если бы Он не любил меня?»*

И здесь, и далее – благодать Божья. Но это благодать, желающая ответной и свободной любви.

Ода 4.13: *«Ты одарял свободно, отнять и вновь одарить – на всё воля Твоя!»*

Ода 5.3: *«Вольно принял я благодать Твою, в ней – жизнь моя».*

И в заключение – ещё один пример непостижимого переплетения всемогущей и спасающей воли Божьей со свободной волей человека.

Ода 10.2,3: *«По воле Его во мне обитает вечная жизнь Его, соизволяя мне возглашать мира Его плоды, преобразать жизни тех, кто возжелал прибегнуть к Нему, чтобы благим пленением плениться – ради свободы».*

Тайна. Чудо. Замок, ключ от которого потерян. Ключ, которого не существовало вовсе...

2.5.3. ТАЛМУД И ДРУГИЕ ИСТОЧНИКИ

В ортодоксальном иудаизме не было серьёзных дискуссий о предопределении, хотя в Талмуде встречаются порой достаточно категорические утверждения: *«Ни один человек не повредит палец, пока это не будет предписано ему свыше»*. [154, р. 129]. Ещё со времён рабби Акибы (40-135 гг.) установился незыблемый принцип: *«Всё предусмотрено, но всё же существует полная свобода и самоопределение»* (Абот 3.15). [40, С. 879]. Абот 3.20 говорит об ответственности людей за пользование Божьими благами на земле, предлагая такое любопытное сравнение: *«Всё отдано под обеспечение и сеть закинута на всех живущих: лавка открыта, лавочник даёт в долг, а книга открыта и рука записывает...»* [84, С. 12]. Это довольно точная картина, показывающая мировоззрение иудея, который верит, что Бог, создав человека, затем больше наблюдает за ним, чем вмешивается в его жизнь, и спасения нужно добиваться самому, напрягая волю и делая добро другим людям (Аб. Зар. 5б). Более удачный вариант этой позиции формулируется так: сама жизнь человека предопределяется Богом, но в нравственном выборе он свободен (Сифра, к Лев. 26.16). [40, С. 879].

Тексты Кумранской общины, одной из иудейских сект, предположительно ессеев (описанных Иосифом Флавием), относящиеся ко II в. до Р.Х. – I в. по Р.Х., впервые явно показали, что и часть иудеев была склонна к жёсткому учению о предопределении.

Процитируем несколько характерных фрагментов.

«Благодарственные гимны» X,5-7: *«...Я – прах и пыль! Что я задумаю, если Ты не захотел, и что я помыслию без Твоего изволения? Кем удержусь, если Ты не поддержишь меня, и как запнусь, если Ты не замыслил (этого) для меня? Что скажу, если Ты не откроешь мой рот, и как отвечу, если Ты не вразумил меня?»* [112, С. 210].

Полная беспомощность человека, который не имеет даже внутренней свободы и каких-либо собственных мыслей, открывается нам в ряде кумранских текстов. В следующем отрывке чувствуется связь с некоторыми словами пророка Исаии и как бы предвосхищение темы апостола Павла в Рим. 9.

«Устав общины» XI,17-22: *«Ты научил всякому знанию, и всё сбывшееся было по Твоей воле. Нет другого, помимо Тебя, чтобы возразить на Твой совет и чтоб уразуметь весь Твой священный*

замысел... И рождённый женщиной чем сочтётся (возразит) перед лицом Твоим?... он – пустой сосуд, отщипнутая глина, и к праху его устремление (возвращение). И что ответит глина и созданное рукой? И какой совет поймёт?»

Наконец, ясно высказанная (задолго до Августина) концепция двойного предопределения.

«Благодарственные гимны» XV,15-19: *«...От утробы (матери) Ты направил его к желанному назначению, дабы блюсти себя в Твоём Завете... на вечное спасение и мир навеки и неоскудно... А нечестивых сотворил Ты для <...> и от утробы посвятил Ты их дню убийства, ибо шли по дороге недоброй... и не желали ничего, что Ты заповедал, но предпочли то, что Ты ненавидишь... Ты их предназначил, чтобы сотворить великий суд над ними...»*

Последняя цитата, впрочем, показывает, что даже Кумранской общине невозможно было в полной мере обойтись без допущения небольшой («негативной») свободы человека. Хотя бы только для того, чтобы «не желать» заповеданного или «предпочесть» ненавистное Богу. Об этом же косвенно свидетельствует и увещательный тон ряда фрагментов того же «Устава общины» или «Дамасского документа».

Откуда всё же у иудеев появилась в столь крайнем виде доктрина предопределения? Одни учёные полагают, что она могла быть заимствована у греков. Другие считают, что это, возможно, было их собственным оригинальным учением, толчком к которому послужило радикальное истолкование некоторых текстов Ветхого Завета. [111, С. 286]. Нам представляется, что идея абсолютного предопределения (особенно «двойного»), не оставляющая места реальной свободе воли людей, – это, несомненно, языческое, а никак не библейское учение.

Филон Александрийский (ок. 25 г. до Р.Х. – 50 г. по Р.Х.), известный философ, пытавшийся согласовать основные элементы греческой философии с иудейской верой и оказавший заметное влияние на формирование раннего христианского богословия, в вопросе свободы воли отказывался следовать доктрине стоиков, перед которыми, в целом, преклонялся. Филон считал свободу человека частью божественного плана, сферой, в которой Господь не действует принуждением. [181, р. 150].

После Филона примерно тысячу лет этот вопрос больше не беспокоил иудейских мыслителей, и только под влиянием средневеко-

вого исламского богословия, тяготевшего к жёсткому предопределению, иудаизм вновь подтверждает свою прежнюю позицию.

Бахья ибн-Пакуда (XI в.) осторожно признаёт, что анализ нашей внешней жизни говорит в пользу предопределения. Однако анализ внутренней жизни, такие понятия как нравственность и воздаяние явно противятся человеческой несвободе. Иуда Галеви (XI-XII вв.), как и европейские схоласты, разграничил Первопричину всего сущего (Бога) и причины вторичные (непосредственные причины событий), к которым отнёс и волю человека. Бог – первая и главная причина свободы воли, Он знает, какой выбор сделает человек, но непосредственная причина действия – наша воля. Авраам ибн-Эзра (XII в.) считал, что Божье всеведение не влияет на частное, второстепенное в жизни людей, но лишь – на общее и главное. Так он обосновывал присутствие и необходимости (когда человек участвует во всемирном плане Бога), и свободы действий (повседневная жизнь человека). [40, С. 880].

Окончательное слово в ортодоксальном иудаизме по настоящей проблеме было сказано Моисеем Бен Маймоном (Маймонидом) в конце XII века. Само имя Маймонида ассоциируется у иудеев с чистотой веры, не случайно на его надгробном камне благодарные последователи сделали надпись: «От Моисея до Моисея не было подобного Моисею». [181, р. 272]. Маймонид фактически только закрепил то, что уже было накоплено до него: всемогущий Бог создал человека нравственно свободной личностью. О крайностях учения о предопределении Маймонид сказал: «Эта теория, несомненно, ошибочна, противна разуму и здравому смыслу, и, приписывая несправедливость Богу (да будет она далека от Него!), подрывает фундаментальные принципы религии... Если бы человек понуждался действовать согласно велениям предопределения, тогда предписания и запреты Закона утратили бы силу и Закон был бы совершенно ложным, так как у человека не было бы свободы выбора в том, что он делает». [98, С. 206,207].

Подводя итог сказанному о позиции традиционной еврейской религиозной философии, можно констатировать, что хотя она в исследуемом вопросе была не слишком оригинальной, её фундаментальное ветхозаветное основание приближало иудейских мыслителей к библейской гармонии. Новый Завет открыл человечеству учение о Божьей благодати. В свете полного библейского откровения, человеческая сторона спасения в иудейской традиции, или оценка

свободы воли, оказалась заметно преувеличенной. Однако от времени образования Израильского народа до начала христианской эпохи именно иудеи, и только они (когда удерживались от идолопоклонства), не признавали языческого культа судьбы и верили в святую Божью волю.

2.6. ОТЦЫ ЦЕРКВИ

Как было отмечено, к концу эпохи древней философии всё больше античных мыслителей склонялось к признанию свободы человека. Среди них были такие выдающиеся личности как Цицерон, Плутарх, Александр Афродисийский, Плотин и др. Уже ранние отцы Церкви (до Августина) ясно определили христианское учение в отношении свободы воли. Когда Церковь вела борьбу с гностицизмом, то боролась и с греческой верой в судьбу, которую многие гностики утверждали. Учение о благодати устраняло крайности в понимании свободы человека. По словам В. Соловьева, в христианстве «необходимость перестаёт быть неволей, а свобода перестаёт быть произволом». [128, Т. 2, С. 521].

2.6.1. РАННИЕ ОТЦЫ ЦЕРКВИ

С одной стороны, о ранних отцах можно свысока сказать (как это делают некоторые «высокоучёные» теологи), что их богословие плохо развито. Но с другой стороны, нельзя не признать, что это было чистое христианское учение, только что воспринятое от Христа и апостолов, не замутнённое ещё сколько-нибудь значительно человеческими мудрствованиями.

Первые отцы использовали в основном новозаветную терминологию: предуздание, предопределение, призвание, оправдание, прославление (Рим. 8.29,30), свобода (Гал. 2.4), воля (2 Пет. 1.21) и т.д. Иоанн Златоуст в своих «Беседах на Послание к Римлянам», суммируя мнения ранних отцов, говорит о предопределении, основанном на предузнании Богом людей, не лишаящем последних свободы: «...Спасение званых совершено не одним призванием, но и предведением, призвание же не было вынужденное и насильственное. Итак, все были призваны, но не все послушались». [50, С. 679]. Однако уже тогда христианами употреблялся один важный термин, заимствованный из греческой философии. Это слово *Про-*

видение (πρόνοια), получившее переосмысление в Церкви. Хотя πρόνοια встречается и в Новом Завете, например, в Рим. 13.14, здесь это слово означает «заботу» или «попечение» человека о чём-либо и не связывается напрямую с Богом и Его Провидением. (В Ветхом Завете, в Иов. 38.2; 42.3, в русской Синодальной Библии поставлено слово «Провидение», однако правомерность такого перевода неубедительна). Провидение греков правило миром, но не интересовалось отдельным человеком. Напротив, христианское Провидение – нередко лично. [101, Т. 2, С. 12]. Любопытно отметить, что подобная концепция Провидения присутствует не только в Новом Завете (например: Мф. 6.25-34), но уже и в Ветхом (Быт. 21.14-19; 3 Цар. 17.8-16). То, что не было открыто грекам, было давно известно иудеям. Это вновь подчёркивает особое положение в мире избранного Богом народа.

Уже самые ранние христианские произведения I-II вв. говорят о «двух путях» и свободе человека избрать из них любой («Дидахе», гл.1; «Послание Варнавы», гл. XVII-XX; «Пастырь» Ерма, кн.2, VI,1-2). Свобода воли – это аксиома для Иустина (Апология I, 10,28), Татиана («Речь против эллинов», гл.7), Ириней («Против ересей» III,23). [99]. Тертуллиан в труде «Против Маркиона» говорит, что свобода проявляется в человеке как образ Божий и Его подобие, она может быть доказана самим существованием закона, который Господь дал людям. [177, II,5].

Климент Александрийский и Ориген отстаивали свободу воли как общепринятое христианское учение. Например, Ориген, приступая к изложению своих мыслей в известном труде «О началах», отделил те догматы веры, которые в готовом виде приняты от апостолов Христа и не подлежат сомнению, от прочих духовных вопросов, о которых «апостолы только сказали, что они есть, но – как или почему, умолчали, конечно, с той целью, чтобы могли иметь упражнение и показать таким образом плоды своего ума наиболее ревностные и любящие мудрость из числа преемников». Так вот, Ориген свободу воли отнёс к первой категории, или несомненным истинам: «В церковном учении определено и то, что всякая разумная душа обладает свободой решения и воли... Мы не подлежим принудительной необходимости делать добро или зло вопреки своему желанию». [89, С. 36,37].

Вместе с другими упомянутыми ранними свидетельствами, последнее утверждение Оригена, на наш взгляд, доказывает *истори-*

ческий факт, что доктрина о свободной воле не являлась «богословием» Церкви («чтобы могли иметь упражнение и показать... плоды своего ума наиболее ревностные»), а была ясно переданным учением Христа и апостолов, в котором *никто* в Церкви до Августина не дерзал усомниться. При этом не забудем, что Христова Церковь появилась и развивалась в языческой Римской империи, где вера в неотвратимость рока (а, стало быть, и в эфемерность человеческой свободы) была признаваема подавляющим большинством населения. Вот почему христианство уже со дня своего основания столь резко выступило против мойр и парок, фортуны и астрологии.

Первоначально Церковь представляла собой маленькую группу людей, «секту» в иудаизме, или крошечный остров посреди океана язычников. Чтобы не раствориться в этом океане, Церковь должна была быть достаточно категоричной в суждениях: истинные или ложные учения исповедуются приходящими в неё людьми. Для времени Оригена не признавать свободу воли было однозначно *ересью*. [89, С. 172,173]. А Дионисий Ареопагит ещё в V в. писал: «...Поскольку Провидению не свойственно насиловать природу, то, (полагаю), мы не станем принимать во внимание *нелепое мнение толпы* (выделено мной – *К. П.*), утверждающей, будто Провидение и против воли должно вести нас к нравственному совершенству». [36, С. 58].

«Ежели бы по природе, – учил Кирилл Иерусалимский, – а не по свободе делал ты добро, то к чему приготовил Бог венцы неизъяснимые? Кротка овца, но она никогда за кротость свою не увенчается, потому что кротость её происходит не от свободы...» («Огласительные поучения», IV, 21). [61, С. 53].

Иоанн Златоуст написал даже книгу «О судьбе и Провидении», в которой решительно отстаивал свободу воли против язычников: «Бог сказал: "если хотите" и "если не хотите", делая нас господами добродетели и порока и полагая это в зависимость от нашего образа мыслей. А что говорит тот, т.е. диавол? То, что избежать определённого судьбою невозможно, хотим мы того, или не хотим... Судьба говорит: если мы не желаем, а нам будет дано, то во всяком случае спасаемся». [49, С. 804,805]. То, что критикует здесь Златоуст как языческие представления о судьбе, почему-то в немалой степени схоже с будущей позицией Августина (последних лет его жизни), а также – с позицией, в далёком будущем, ряда лидеров Реформации... Но об этом подробнее мы скажем в последующих главах.

Что же представляло собой учение Церкви о благодати и свободе воли в период непосредственно перед августиновой революцией? Было ли это учение пелагианским? Для ответа на поставленный вопрос достаточно ознакомиться с трудами Григория Нисского и Ефрема Сирина, выдающихся богословов, творивших во второй половине IV века.

Григорий Нисский учит, что человеческая жизнь обусловлена бесчисленными естественными и природными причинами, а также причинами, связанными с индивидуальностью человека – его наследственностью, характером, темпераментом и проч. Но тем не менее личность человека не растворяется полностью в этом мире необходимости, а, вопреки ему, с Божьей помощью, обретает способность свободно себя определять. В вопросе спасения благодать Господа и воля человека действуют совместно: «Как благодать Божия не может обитать в душах, уклоняющихся от своего спасения, так и человеческая добродетель сама по себе недостаточна, чтобы возвысить до совершенства души, чуждые благодати... Праведность дел и благодать Святого Духа, соединяясь вместе, наполняют блаженной жизнью душу, в которой они отождествляются». Это и есть простое евангельское учение, бесконечно далёкое как от пелагианской ереси, так и от «двойного предопределения» Августина. Согласно Григорию Нисскому, благодать не является наградой за заслуги человека, но она также не является непосредственной причиной нашего ответа «да» или «нет» Богу. Благодать не заставляет обратиться, но только призывает к этому. В целом Григорий Нисский считал жизненный путь человека соединением предначертаний Господа и свободы воли. [70, С. 225; 71, С. 298; 122, С. 164].

И Ефрем Сирий не идеализировал свободного произволения человека: «...Дивлюсь свободной воле нашей. Она... имеет возможность побеждать, – и любит уступать над собою победу; хотя свободна, однако же сама отдаётся в рабство, как невольница, и своею рукою пишет согласие на своё невольничество». [42, Т. 5, С. 184]. Ефрем Сирий, как и другие отцы и учителя Церкви, считал, что во время грехопадения свобода воли у человека была серьёзно повреждена, но не исчезла полностью. [122, С. 231]. Это положение он обосновывал следующим образом: человек, задающийся вопросом, существует ли свободная воля, самим этим вопросом свободу утверждает, т.к. задавать вопросы способно только существо свободное, «немой» спрашивать ни о чём не может... [42, Т. 5, С. 32,33].

А в отношении воли Божьей Ефрем Сирин учил, что она бывает как бы трёх видов: «Всё от Бога, – и благое, и скорбное, и недостойное; но одно – по благоволению, другое – по домостроительству, третье – по поущению. И по благоволению, – когда живём добродетельно, ибо угодно Богу, чтобы проводили мы жизнь безгрешную, жили добродетельно и благочестиво. По домостроительству, – когда, впадая в ошибки и погрешения, бываем вразумляемы; по поущению же, – когда и вразумляемые не обращаемся». [42, Т. 3, С. 395].

Таковым, простым и взвешенным, было учение ранних христиан, веривших в свободную волю – в противовес язычникам, и в благодать Божью – в противоположность иудеям.

2.6.2. АВГУСТИН

У Августина (354-430 гг.) в работах разных лет можно найти различные подходы к проблеме. Но общая тенденция, особенно в поздних трудах, – отказ человеку в подлинной свободе и провозглашение абсолютного предопределения.

До своего обращения в христианство Августин около десяти лет был последователем манихейства. Эта религия, как обычное языческое верование, отрицала свободу человека. Вдобавок манихейство испытало на себе значительное влияние гностических идей, для которых была характерна вера в судьбу. [153, р. 773]. Ранний Августин (вскоре после своего обращения) в дискуссии против манихейцев отстаивал свободу воли. [141, р. 74ff.]. А поздний Августин, противостоя пелагианам, практически сводил её на нет. Если к этому добавить различные его переходные точки зрения на проблему, то станет понятной причина ссылок на Августина в этом запутанном вопросе как сторонников, так и противников свободы воли.

Здесь необходимо сделать важную оговорку. Начиная с Августина (со времени написания его поздних трудов), термин «свободная воля» в западном христианстве часто употребляется в узком смысле. Традиционное понимание свободы воли (широкий смысл): Богом данная возможность человеку самостоятельно, без какого-либо принуждения извне определять свою жизнь и поступки, включая свободный ответ Богу на Его призыв. Поздний Августин же вводит в христианское богословие узкий смысл термина: возможность выбора у неверующих людей лишь между плохим и ещё худшим, принципиальная неспособность ответить согласием на Божье

приглашение к спасению. То есть свободная воля у грешника существует, но она всегда тяготеет к греху и не в состоянии сделать действительно свободный выбор (в широком смысле понятия). Для пояснения данного утверждения, которое является, несомненно, библейским, Августин придумывает ряд аналогий, из которых мы остановимся лишь на одной, на наш взгляд, самой сильной, и к которой мы затем ещё не раз будем возвращаться. Представьте две чаши весов, являющих нам баланс добра и зла в человеке. В нормальном состоянии такие весы должны помочь взвесить этические аргументы за и против тех или иных поступков. Но каков будет результат подобного взвешивания, если на чашу зла уже изначально поставлены несколько тяжёлых гирь? Очевидно, что эти весы всегда и неизбежно будут склоняться в сторону зла. Подобным образом, говорит Августин, в результате греховности всего человечества, люди самостоятельно неспособны реализовать свою свободную волю в сторону Бога и добра. [79, С. 378]. Однако исходя из этого, Августин делает сомнительный вывод, что Господь, ничуть не считаясь со Своим падшим творением, одних людей поднимает и спасает благодатью, а других отправляет в ад, поскольку без Его благодати они не способны ни на что доброе.

В своём самом значительном произведении «О граде Божьем» (413-426 гг.) Августин пишет: «...Мы нисколько не находим себя вынужденными ни отвергать свободу воли, допустив предведение Божие, ни отрицать (что нечестиво) в Боге предведение будущего, допустив свободу воли. Мы принимаем и то, и другое». [3, V,10]. И подобных цитат из различных его книг можно привести множество. Например, Августин вновь утверждает свободу человека – «О граде Божьем» XXII,1; говорит об ответственности грешника за свои грехи – «О благодати и свободном произволении», гл.3 (426-427 гг.); и даже о том, что благодать Бога может быть «сотворяющей» вместе со свободной волей человека, когда производится доброе дело (там же, гл.33). [140, pp. 444,458].

С другой стороны, Августин, не очень заботясь о согласовании своих учений, а оставив это хлопотное дело потомкам, стал первым богословом Церкви, открыто провозгласившим двойное предопределение. Одних людей Бог «предопределил к вечной жизни, как милосерднейший даятель благодати, в то время как других Он предопределил к вечной смерти, как праведнейший судия, не только по причине грехов, которые они добавили в потакании своей собст-

венной воле, но также из-за их первородного греха, даже если, как в случае с младенцами, они к нему не добавили ничего». («О душе и её начале» IV,16) (419 г.). [142, р. 544].

Но прежде чем мы обсудим эту мрачную доктрину Августина, необходимо вспомнить о том, что же его побудило отойти от центристской позиции ранней Церкви. В начале V в. монах Пелагий стал среди христиан в Риме распространять свои еретические идеи. Некоторые сохранившиеся его произведения, например, «Послание к Деметриаде» (414 г.), дают достаточно ясное представление о том, что мы сегодня именуем пелагианством. Вот несколько выдержек из названного послания.

«...Рассудим о благе, присущем самой нашей природе... Существует, повторяю, у нас в мыслях некая природная святость...»

«Мы оберегаем... от несправедливого мнения, будто из-за порочности своей природы мы влечёмся к злу...»

[92, С. 598,599,604].

Если Церковь во главе с Августином учила о тяготении человека к пороку как следствию первородного греха, то Пелагий считал, что человеческая природа – добра, подчёркивая неповреждённость её грехопадением. Далее он принижал значение благодати Божьей в деле спасения.

«...Даже те, которые закоснели в грехе и почти подавили добро, присущее их природе, могут восстановить его своим покаянием... изменив образ жизни по своей воле...»

«Если мы будем преданы Богу, исполняя волю Его так, что заслужим Божью благодать, то с помощью Святого Духа легче воспротивиться нам духу нечистому.»

[92, С. 617,629].

Разумеется, в таком контексте учение о свободе воли было неприемлемым. По Пелагию, благодать Бога являлась чем-то желательным и вспомогательным, но отнюдь не главным в деле спасения. Церковь начала борьбу с ересиархом: с жёсткой критикой и осуждением выступили Августин, Иероним, Иоанн Кассиан и др. В то время это было уже нечто более серьёзное, чем споры с еретиками периода римских гонений на Церковь. Уже целое столетие

христианство развивалось в направлении государственной религии, всё дальше отходя от своей ранней пацифистской и аполитичной традиции. В 392 г. Константинопольским эдиктом язычество было запрещено, но ещё раньше, в 380-381 гг., император Феодосий I объявил христианство единственной религией в Римской империи. В конце IV в. языческие храмы уже разрушались, а сами язычники – жестоко преследовались. Церковь торжествовала окончательную победу и не сумела справиться с искушением отомстить своим бывшим гонителям. [60, С. 98].

В такой обстановке, в начале V в., учение Пелагия о независимости свободной воли как от первородного греха, так и от благодати показалось Августину более опасной ересью, чем старая народная вера в судьбу. Официально он по-прежнему выступал против последней (например, «О граде Божьем» V,1), но на практике, не сумев победить, своим учением об абсолютном предопределении, на наш взгляд, в значительной степени возродил языческие суеверия о неумолимом роке, только «освятив» их христианской терминологией. Надо ли говорить, что многим людям, в те годы поневоле вошедшим в Церковь, это новое «христианское» учение показалось знакомым и пришлось по душе? Так Августин, защищая свободу Бога, оставил без свободы человека, тем самым лишая смысла величественный план искупления; не дав ни малейшего шанса на спасение, он объявил большую часть человечества предопределённой Богом к аду, включая детей, умерших некрещёнными. [140, р. 439].

Другими словами, в полемике с Пелагием Августин сам перешёл очевидную грань, за которой осталось Евангелие. Обладая большим и заслуженным авторитетом в Церкви, он создал прецедент, и с тех пор, ссылаясь на его учение о предопределении, по сути, языческая Мойра продолжала занимать умы многих христиан. В этом смысле Августин недалеко ушёл от своего юношеского следования манихейству. Однако в ту эпоху язычество ещё было слишком хорошо известно, и многие проникательные люди в Церкви обвинили Августина в фатализме. [164, р. 370]. Когда всё же сторонники последнего официально взяли верх, тут же возникло «полупелагианство», которое на какое-то время объединило христиан, признававших истинной в этом вопросе веру ранней Церкви, или сотворчество благодати и свободной воли человека в деле его спасения.

В одном из своих последних трактатов, «О предопределении святых» (428-429 гг.), Августин, размышляя над тем, что означает:

«кто-то хочет» или «не хочет» верить в Бога, – пришёл к пессимистическому заключению в отношении свободы воли. Он пишет: «...И вот первые, поскольку они хотели, уверовали; вторые же, поскольку не хотели, не уверовали. Таким образом, милость и наказание были проявлены в самих их произволениях... Милость, по которой Он полностью освобождает, и истина, по которой праведно судит, равно непостижимы». [140, pp. 503,504]. Та же мысль в другой поздней книге Августина выражается ещё более откровенно: «...Действует Бог в сердцах человеков, склоняя воления их, куда бы ни пожелал Он – к доброму ли, ради милосердия Своего, к злому ли, ради заслуг их, – по суду Своему, иногда явному, а иногда тайному, всегда, однако же, правому». [4, С. 554].

Так Августин посеял семя, которое стало семенем раздора для Христовой Церкви. До сих пор, помимо всех существующих деноминаций, христианство, по большому счёту, делится на два противоположных лагеря: сторонников и противников абсолютного предопределения. Пелагий был объявлен еретиком и, после публичного осуждения его учения в 418 г. и 431 г., почти забыт. Но «реакция» Августина на идеи Пелагия продолжала жить. Все люди – грешники, и все одинаково заслуживают вечной гибели. Спасённые – спасены исключительно благодатью Божьей, по Его ничем не обусловленной воле. Неспасённые – не вправе роптать, так как они заслужили своей греховностью смерть. Идущие в ад некрещёные младенцы – это вопрос, вызывающий ненужные эмоции, а потому о нём не следует много говорить.

И вот в V в. эта доктрина была объявлена составной частью христианской веры. Ряд исследователей видят в ней несомненную связь с учением стоиков. [78, С. 199]. К чести Церкви, следует сказать, что она никогда вполне не приняла данный взгляд Августина. Все отцы и учителя Церкви говорили только о предопределении Богом людей к спасению, но никак – к вечному осуждению. [155, р. 943]. Восточное христианство сразу же и навсегда поддержало учение о синергии благодати и человеческой свободы, в несколько искажённом виде в то время представленное в «полупелагианстве». Запад какое-то время официально держался линии Августина, но уже в начале следующего столетия отказался от веры в двойное предопределение и стал также близок к осуждённому ранее полупелагианству. [146, р. 138]. Когда же Лютер и Кальвин в XVI веке возродили во всей целостности это жёсткое учение, Римско-католическая

церковь окончательно от него отмежевалась. Да и сами протестанты практически сразу разделились во мнениях по этому принципиальному вопросу.

2.6.3. ИОАНН КАССИАН

Иоанн Кассиан, один из столпов раннего монашества, в V в. по Р.Х., когда в Церкви возникли разногласия из-за столкновения позиций Августина и Пелагия, возглавил сторонников «третьего мнения» (так называемых массилийцев, или полупелагиан). Кассиан в учении Августина увидел угрозу христианской морали, ибо абсолютное предопределение представляло бессмысленными какие-либо нравственные желания или действия людей. Первородный грех, по Кассиану, повредил свободную волю, но не уничтожил её полностью. Человека влечёт к греху, но он, с помощью Божьей благодати, может сам противостоять ему и совершать добрые дела. Благодать даётся всем людям, но принимают её не все, почему одни спасаются, а другие идут в погибель. Предопределение, вслед за Иоанном Златоустом, учеником которого был Кассиан, объясняется предвечением Господа, откликнется человек на Его благодать или нет. [128, Т. 1, С. 695; Т. 2, С. 363].

В своём «XIII-м собеседовании аввы Херемона» (в русской христианской традиции собрание выдержек из этой книги именовалось: «О божественной благодати и свободном произволении, как производителей духовной жизни») Иоанн Кассиан писал: «Бог многообразными и непостижимыми способами устраивает спасение рода человеческого; в желающих и ищущих спасения Он усиливает желание, а в не имеющих желания возбуждает его; помогает исполниться спасительным желаниям нашим... Всюду производит всё, возбуждая, содействуя и утверждая без нарушения данной Им же свободы». [37, С. 129,130; 52, С. 509-511].

И Пелагий, и Августин духовные понятия «благодать» и «свобода» пытались обсуждать преимущественно с рационалистических позиций. Иоанн Кассиан, апеллировавший к духу Евангелия, в таком положении не был услышан противоборствующими сторонами. Его «надспорный» взгляд на проблему, названный недоброжелателями «полупелагианством», попал под осуждение Западной Церкви. [70, С. 225,226]. Полупелагианство – название явно неверное, т.к. сторонники «третьего взгляда» тяготели не к ересиарху Пелагию,

а к апостольской вере, и их понимание проблемы, в сущности, было близко к «полноте Писания», отнюдь не боящегося внешне противоречивых утверждений о спасении.

Несомненной же ошибкой Кассиана и его последователей стало допущение, что «начало веры» часто может проистекать не только от Бога, но и из самой свободной воли человека, а затем ему уже даруется благодать.

2.7. ИСЛАМ

В раннем средневековье языческие представления о судьбе вновь оживают и получают своё развитие в исламе. Предопределение к вечной гибели «неверных» выражено в Коране очень сильно. Но, в отличие от Библии (прискорбно, когда последней приписывают примитивный греко-арабский фатализм), такая концепция звучит вполне естественно в общем контексте этой суровой книги мусульман. Предопределение к вечному блаженству «правверных», несомненно, вело к небывалому фанатизму и религиозным войнам.

2.7.1. УЧЕНИЕ КОРАНА

Согласно исламскому вероучению, Коран – книга откровений, полученных пророком Мухаммадом от Аллаха в 610-632 гг. В сравнении с Танахом и Новым Заветом, Коран провозглашается последним и самым совершенным словом Бога. В этой книге мы находим множество мест, объявляющих абсолютную и суверенную волю Аллаха (*кисмет*) в отношении жизни и спасения людей. Текстов о свободе человека меньше, выглядят они скромнее и в основном выводятся из повелительного наклонения глаголов. Ниже – выборочно несколько цитат о предопределении (перевод академика И. Крачковского).

Сура 9.51: *«Не постигнет нас никогда ничто, кроме того, что начертал нам Аллах. Он – наш покровитель!»* [64, С. 166].

Сура 6.59: *«...Лист падает только с Его ведома, и нет зерна во мраке земли, нет свежего или сухого, чего не было бы в книге ясной».*

Сура 2.5,6: *«Поистине, те, которые не уверовали, – всё равно им, увещевал ты их или не увещевал, – они не веруют. Наложил пе-*

чать Аллах на сердца их и на слух, а на взорах их – завеса. Для них – великое наказание!»

Предопределение к вечной смерти ставит человека в положение безысходности. Это весьма напоминает языческие суеверия.

Сура 5.45: *«...Кого хочет Аллах искушить, для того ты ничем не будешь властен у Аллаха. Это – те, о которых не хотел Аллах, чтобы они очистили свои сердца. Для них в ближайшем мире – позор, для них в последней жизни – великое наказание».*

Сура 6.39: *«Кого желает Аллах, того сбивает с пути, а кого желает, того помещает на прямой дороге».*

Удивительно прямодушно Коран повествует, что Аллах «искушает», «сбивает с пути» или «губит» людей.

Сура 6.133,134: *«Господь твой богат, владеец милости; если Он пожелает, то погубит вас и заменит вас тем, чем захочет, подобно тому, как Он вырастил вас из потомства другого народа. Поистине, то, что вам обещано, наступит, и вы это не в состоянии ослабить!»*

Зато избранные Аллаха, правоверные мусульмане, после смерти идут прямо в рай. Там – тенистые сады и источники вод, там спасённые пьют из кубков прекрасное вино, едят вкуснейшую пищу и снисходительно принимают ласки чернооких красавиц (Суры 56.11-25 и 78.31-35). Попасть в рай легче всего, если потрудиться на поле брани во славу Аллаха.

Сура 47.4-7: *«А когда вы встретите тех, которые не уверовали, то – удар мечом по шее; а когда произведёте великое избиение их, то укрепляйте узы. Либо милость потом, либо выкуп, пока война не сложит своих нош... А у тех, которые убиты на пути Аллаха, – никогда Он не съѣт с пути их деяний: Он поведёт их и сохранит в порядке их состояние и введёт их в рай, который Он дал им узнать».*

Всякий раз, когда исследователи сравнивают историю распространения христианства и ислама, важно помнить о ряде принципиальных отличий в связанных с этим событиях. Не могли несколько робких галилейских рыбаков, апостолов Христовых, покорить целый мир без благодатной помощи свыше. Христиане это с уверенностью утверждают. Но им нередко затем задают вопрос: а как быть с экспансией ислама, не следует ли и здесь сослаться на волю Божью? Бесспорно, без Господнего произволения на земле ничего не происходит, однако в событиях драматических – скорее Божье по-

пущение и наказание, а не Его благоволение. Ислам, в отличие от раннего христианства, с момента своего возникновения избрал агрессивный, военный путь расширения сферы своего влияния. Да, в Средние века у христиан была инквизиция, имели место кровавые крестовые походы и религиозные войны. Но всё это, обратим внимание, происходило *вопреки* учению Евангелия, было отступлением от заповедей Господних (ибо Христос призвал Своих учеников любить врагов, а не убивать их). Главный же источник ислама благословлял «священную войну» с неверными, и потому это сомнительное с нравственной стороны деяние совершалось *в согласии* с Кораном и непосредственной волей Аллаха.

Вот одно из известных средневековых поэтических живописаний джихада: *«Война, война, о неустрашимые! Победа, победа, о стойкие! Рай, рай, о вы, смельчаки! Ад, ад, о вы, беглецы! Священная война – это прочнейшая основа веры, широчайшие ворота стража райских врат, лестница, ведущая к высочайшим небесным садам...»* [83, С. 307].

И всё же было бы несправедливо не упомянуть некоторых отрывков из Корана, которые явно говорят об ответственности человека за свои поступки, а потому подразумевают в какой-то степени свободу воли.

Сура 2.221: *«Эти (многобожники) зовут к огню, а Аллах зовёт к раю и прощению со Своего дозволения и разъясняет Свои знамения людям, – может быть, они опомнятся!»*

Сура 2.286: *«Не возлагает Аллах на душу ничего, кроме возможного для неё. Ей – то, что она приобрела, и против неё – то, что она приобрела для себя».*

Подобные слова Корана, по-видимому, и вызвали к жизни в Средние века теорию *касба* – одну из самых замечательных находок исламской теологии.

Сура 30.8: *«...Аллах не был таков, чтобы их тиранить, но они сами себя тиранили!»*

Словом, в Коране, как и в других древних религиозно-философских источниках, идеи предопределения и свободы непостижимым образом соседствуют друг с другом. Однако для нас недостаточно ознакомиться только с учением Корана. Подобно тому, как Библия часто служила только отправной точкой христианского богословия, Коран также дал начало совершенно различным, порой противоположным направлениям в исламской религиозной мысли.

2.7.2. ТЕОЛОГИЯ ИСЛАМА

В сравнении с другими великими религиями ислам возник довольно поздно – в VII в. по Р.Х. На своей начальной стадии догматика ислама претерпела довольно сильное христианское и, отчасти, иудейское влияние. Однако мусульмане очень быстро, стремясь доказать самостоятельность новой религии, отвергли все «противоречивые» христианские доктрины: о Святой Троице, двуединстве природ Христа, учение о синергии благодати и свободной воли... Этот исламский радикализм, например, отражён в 112-й суре Корана, в которой явственно чувствуется выпад против веры в божественность Иисуса Христа и, в то же время, тесная связь с Вт. 6.4 («Шма Исроэйль»):

Сура 112

Очищение (веры)

Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

- 1. Скажи: «Он – Аллах – един,*
- 2. Аллах, вечный;*
- 3. не родил и не был рождён,*
- 4. и не был Ему равным ни один!»*

Первые теологические споры среди мусульман – к числу которых относится и дискуссия о предопределении – возникли в результате полемики с соседним восточным христианством. Византийская Церковь всегда признавала свободу человека. Поэтому в глазах многих правоверных теологов, по-видимому, это учение вскоре стало считаться «христианским», а следовательно, заведомо ложным. То есть сработал своего рода «детский негативизм»: нам всё нужно сделать наоборот... Возможно, это некоторое упрощение проблемы, но здесь всё же есть рациональное зерно. К тому же, мы знаем, что тяготение нехристианских религий к вере в судьбу – это общее правило практически для всех времён и народов.

Фараби (870-950 гг.), известный мусульманский учёный и теолог, например, писал: «Промысл Божий простирается на всё, он связан с каждой единичной вещью, и всякое сущее подлежит приговору Всевышнего и предопределению Его. Точно так же и злосчастия подлежат приговору Его и предопределению, ибо они, как

на привязи, следуют за тем, из чего неизбежно рождается зло». [9, Ч. 2, С. 729].

Ашари (ок. 873-935 гг.), говоря о предопределении и наличии зла в мире, фактически поставил действия Аллаха выше любых человеческих представлений о добре и зле. Согласно взглядам этого теолога, поскольку всё в мире предопределено, а свобода человека – только иллюзия, реального зла в мире быть не может. [80, С. 66; 150, р. 795].

Но прежде чем восторжествовала столь жёсткая официальная линия, в исламе были и значительные разногласия в этом вопросе. В VII-VIII вв. секта *кадаритов* выступила в защиту свободы выбора человека (*ихтийар*). Теологов, опровергавших учение кадаритов и настаивавших на предопределении, называли *джабритами*. Впоследствии их взгляд в основном и определил официальную доктрину ислама. Известно также, что в VII-IX вв. сторонниками свободы человека, кроме кадаритов, были *мутазилиты*. Иногда их, как «еретиков», отождествляют, но это были последователи разных исламских течений, имевшие определённое единомыслие в данном вероучительном пункте. [54, С. 57,125]. Позднее никаких значительных расхождений в основных доктринах мусульман-суннитов уже не допускалось. Однако *шииты* восприняли от мутазилитов веру в свободу воли, что нарушает монолитность ислама в доктрине предопределения до сего дня.

Касб («приобретение», «присвоение») – интересная попытка средневековых теологов найти компромисс между позициями кадаритов и джабритов. В общих чертах суть этой теории заключается в следующем: все события в жизни людей и даже собственно их поступки – дело рук Аллаха, однако они «присваиваются» человеку, который об этом, как правило, не знает, самостоятельно нравственно их оценивает и согласно этому уже награждается или наказывается в жизни за гробом. Основанием для данной концепции послужил 94-й стих 37-ой суры: «*Аллах создал вас и то, что вы делаете*». Любопытно, что касб можно толковать как в пользу одной, так и другой дискутирующей стороны (что средневековые теологи замечательно и делали), и в этом смысле теория устроила почти всех. [150, р. 795; 180, pp. 692-694]. Недостатком же данной концепции является то, что в ней оказалось довольно проблематично выдержать «золотую середину». Ашари, кому приписывают авторство касба, говорят, так и не смог ясно обозначить в нём роль человека.

Это даже породило среди его коллег шутку: «Непонятное, как ал-Ашариев касб». [54, С. 134].

К данной, сугубо мусульманской дискуссии порою подключались и христиане. Скажем, замечательный русский философ Владимир Соловьев в своей книге о Мухаммаде писал: «Что неверные были истреблены мусульманами – это было дело Всемогущего, но что одни были верными, а другие неверными – это зависело от них самих». [107, С. 37].

Один старый исламский мыслитель остроумно заметил о крайностях кадаритов и джабритов: «Каждый из них слеп на один глаз». [150, р. 796]. Это сравнение, думаю, можно перенести и на христианские споры о предопределении и свободе воли, и даже, в целом, – на философскую дискуссию о необходимом и случайном. Не замечать необходимость в окружающем мире – это почти полная слепота. Такое простительно только очень молодым и неопытным людям. Но и не видеть, пусть ограниченной, но реальной свободы выбора и решения – это тоже большая ущербность, обеднение человеческой жизни.

В классическом мусульманском «символе веры» XI века говорится: *«Человек не ведает о том, что записано у Аллаха и что лежит ему у него под печатью, а посему говорим мы: "он верующий, если пожелает Аллах" или "я надеюсь, что я верующий". Нет иного пути к спасению, кроме надежды...»* [83, С. 202].

Вот также несколько характерных исламских преданий. Халиф Омар ибн аль-Хаттаб бежал из местности, где свирепствовала чума. Его спросили: «Убегаешь ли ты от предопределения Аллаха?» – «Да, но к предопределению же Аллаха», – ответил Омар. [7, С. 201].

Некто спросил халифа Али, существует ли свободная воля у человека. Халиф в ответ задал три других вопроса: «Ты родился на свет по своему желанию или по воле Аллаха?»; «Создавая тебя, Аллах преследовал свои цели или твои?»; «В день Страшного Суда ты получишь, чего сам желаешь или чего Аллах пожелает?» Отвечая на каждый из вопросов, собеседник был вынужден отдать приоритет Аллаху. «Вот видишь, – ответил Али, – значит, нет у тебя никакой свободы воли!» [46, С. 322,323].

К самому пророку Мухаммаду один человек обратился с вопросом: «Неужели Аллах может сначала заставить сделать меня какое-либо зло, а затем наказать за это?» – «Да, – ответил смиренно пророк, – мы все во власти Аллаха!» [46, С. 323].

Так ислам, изначально отвергнув христианские «доктрины-парадоксы», уже не мог в философском смысле подняться выше языческой концепции судьбы.*

2.8. БОГОСЛОВИЕ ЦЕРКВИ В СРЕДНИЕ ВЕКА

Падение Западной Римской империи под натиском варваров задержало развитие богословия Церкви. Понадобились долгие столетия, чтобы «христианизировать» орды язычников в Европе и подготовить почву для нового значительного этапа в истории религиозно-философской мысли, которым явилась средневековая схоластика. Восточная Церковь, находясь на территории сильной Византийской империи, напротив, динамично совершенствовалась своё богословие примерно до времени разделения Церквей в XI веке (что практически совпадает с моментом возникновения европейской схоластики), а затем наступил длительный период её относительного отставания от Запада.

2.8.1. ЗАПАДНАЯ ЦЕРКОВЬ

Начнём с упоминания некоторых важных латинских терминов, которые употреблялись средневековыми теологами.

praedestinatio – предопределение. Это слово в Средние века прочно связывалось с именем Августина.

gratia – благодать. Схоласты, вслед за Августином, учили, по меньшей мере, о следующих видах благодати: *gratia communis* (общая благодать, обращённая ко всему творению), *gratia peculiaris*

* Любопытно сравнить приведённые выше диалоги исламских преданий с ХХХ-м «Разговором в царстве мёртвых» Лукиана: «*Сострат (разбойник)*: "Всё, что я совершил в жизни, было сделано мною по собственной воле или было предопределено Мойрами?" – *Минос (судья в Аиде)*: "Конечно, Мойрами!" – *Сострат*: "Значит, все мы – и праведные, и преступные – делали всё, исполняя их волю?" – *Минос*: "Да, вы исполнили волю Клото, которая каждому при рождении назначила, что ему делать в жизни." <...> – *Сострат*: "Теперь ты видишь, как несправедливо наказывать нас, послушно исполняющих приказания Клото, и награждать тех, которые, делая добро, повинуются лишь чужой воле?" – *Минос*: "...Гермес, освободи его, наказание с него снимается. Только смотри не учи других мёртвых задавать такие вопросы."»

(особая благодать, побуждающая – не заставляющая – грешника покаяться), *gratia cooperans* (сотворящая благодать, которая, действуя вместе с волей человека, приводит его к спасению).

liberum arbitrium – свободный выбор (свободная воля). Его признавало подавляющее большинство богословов Церкви.

causa efficiens – действующая, непосредственная причина в *nexus causalis* (причинной связи). Понятие «свободная воля», по мнению детерминистов, нарушает причинно-следственный ряд в физическом мире. Но за этим обвинением нередко кроется известная логическая ошибка – *post hoc ergo propter hoc* («после этого значит по причине этого»), простая временная последовательность событий не обязательно означает их причинную связь.

causa instrumentalis и *causa secundae* – инструментальные и (или) вторичные причины. Бог часто осуществляет Свою волю в созданном Им мире не прямым вмешательством, а посредством уже действующих законов (природных или человеческих), которые в таком случае выступают как бы «инструментами» в Его руках.

praescientia – предузнание. Толкование предопределения как решения Господа, основанного на Его предузнании ответа человека на призывающую благодать, не устраивало теологов, следовавших августиновой традиции, так как, по их мнению, это ограничивало суверенность Всевышнего.

providentia – Провидение. По мысли схоластов, широкое понятие всеобъемлющего присутствия Бога в сотворённом Им мире, включающее в себя, как частный вопрос, предопределение. Бог заботится обо всём творении и о каждом человеке, направляя ход истории к конечному торжеству добра и к Своей славе.

Закончим это небольшое упражнение в латыни фразой, не имеющей прямого отношения к средневековью. *Amor fati* – любовь к року (судьбе) – это своего рода дань богословия Церкви языческой философии, то, от чего, увы, не удалось вполне христианству освободиться.

Из периода «мрачных веков» на Западе достойными упоминания в нашем обзоре являются Боэций, Иоанн Скот и небезызвестный монах Готшалк.

Боэций (ок. 480-524 гг.) написал свою знаменитую книгу «Утешение философией», находясь в тюремном заключении в ожидании смертной казни. Это произведение – несомненно, христианское, хотя и в немалой степени проникнутое платоновским духом. Обре-

тая силы и покой в Боге и мудрости, человек может перенести все невзгоды внешней жизни. Касаясь вопроса предопределения (Провидения) и свободы, Боэций осторожно пытается примирить противоположности: «...То, что произойдёт в будущем, не является необходимым до того момента, когда происходит». [16, V,4]. Стремясь взглянуть на проблему «с точки зрения вечности», Боэций утверждает, что одни события происходят по необходимости, а другие – нет (V,6).

Иоанн Скот (ок. 810-877 гг.) вошёл в историю благодаря сочинению «О разделении природы» и своей попытке согласовать неоплатонизм с христианством. Но для нас он интересен, прежде всего, как автор осуждённого Западной Церковью трактата «О божественном предопределении». Когда между монахом Готшалком, одним из немногих в то время последователей доктрины двойного предопределения, и архиепископом Гинкмаром, одним из многочисленных её противников, произошёл на эту тему спор, Иоанн выступил со своей книгой, в которой безоговорочно отстаивал свободную волю. Вопрос этот был довольно щекотливым, поскольку официально Церковь придерживалась линии Августина, но на практике уже давно от неё отошла. Поэтому Иоанн Скот, в сущности, был порицаем только за то, что его доводы в защиту свободы человека носили преимущественно философский, а не теологический характер. Поучительна и судьба Готшалка. За верность учению о предопределении он был осуждён Церковью, лишён сана, подвергнут бичеванию и приговорён к пожизненному заключению. Тем дело и кончилось. [100, С. 378; 146, р. 141].

В трудах теологов-схоластов окончательно исчезает «платоновский дух», что, впрочем, не означает прихода в богословие «чистого Евангелия». Просто место Платона отныне занимает Аристотель. Фома Аквинский особенно преуспел в «примирении» Аристотеля с христианским учением. Так от внутреннего постижения Бога и мистицизма наметился уклон в сторону академической сухости и формальности в решении теологических вопросов. Схоласты любили диспуты и увлечённо в них участвовали, часто даже не заботясь, насколько серьёзно звучит тема спора или аргументация сторон. Хрестоматийный пример такого рода – споры о «буридановом осле», бесполезные, впрочем, для нашего рассуждения.

Буриданов осёл – образ, использованный схоластами в дискуссиях о свободе и детерминизме волевого акта. Осёл, поставленный

точно посередине между двумя равными порциями сена, умирает от голода, так как не находит преобладающего побуждения выбрать одну из них. Впервые подобная мысль появляется ещё у Аристотеля. В трактате «О небе» (295b) он, высмеивая гипотезу Анаксимандра, согласно которой наша Земля покоится в центре мироздания из-за отсутствия видимых причин двигаться в одном, а не в другом направлении, проводит аналогию с человеком, умирающим от голода и жажды, но не способным сделать выбор и взять какую-либо пищу, поскольку она равномерно распределена по окружности вокруг него. [10, Т. 3]. В эпоху Ренессанса вместе со многими античными идеями возрождается и этот курьёз. Так, например, Данте в своей «Божественной комедии» пишет:

*Меж двух равно манящих яств, свободный
В их выборе к зубам бы не поднёс
Ни одного и умер бы голодный;
Так агнец медлил бы меж двух угроз
Прожорливых волков, равно страшимый;
Так медлил бы меж двух оленей пёс.*

[34, «Рай», IV, 1-6].

Это забавный пример философской ограниченности как индетерминизма, так и детерминизма. В реальной жизни, однако, у человека порою изначально меньший импульс удивительным образом способен победить больший и побудить волю поступить вопреки «преобладающему» желанию: например, во время голода отдать последний кусок хлеба ребёнку, броситься в прорубь или в огонь для спасения человека... Здесь решение принимается явно вопреки таким сильным детерминирующим факторам как инстинкт самосохранения, желание незаметно покинуть место происшествия, ответственность за свою жизнь и здоровье перед семьёй и т.п.

Но не всё богословие Церкви в Средние века становится схоластическим. Сохранялась до некоторой степени и мистическая традиция. Ниже мы дадим краткий обзор взглядов о предопределении и свободе воли нескольких наиболее известных католических теологов, не подчёркивая, впрочем, к какому направлению они относились, ибо не всегда справедливо это определять однозначно.

Ансельм Кентерберийский (1033-1109 гг.) в трактате «О свободном выборе» писал: «И через способность грешить, и добровольно,

и по свободному выбору, и не по необходимости наша и ангельская природа вначале согрешила и могла служить греху; и притом, однако, грех не смог овладеть ею так, чтобы она могла быть названа несвободной или выбор её – несвободным». [8, II, 209, 27]. Эти слова Ансельма отражают уже сложившуюся в католицизме традицию, которая существует до сего дня: человек и после грехопадения обладает достаточной свободой совершать добрые дела без специальной на то помощи Божьей. Спасение же невозможно без благодати, без воли Господа. Пытаясь согласовать обе доктрины, Ансельм находит любопытный довод: «Если какое-то событие случается без необходимости, то Бог, Который "предзнает" любое событие будущего, знает и это. Значит, необходимо, чтобы что-то случилось без необходимости». [101, Т. 2, С. 101].

Сторонником свободы воли был и Бернар Клервоский (1090-1153 гг.). *Liberum arbitrium* он определял как *свободный* – со стороны воли и *выбор*, поскольку он относится к действию разума. Бернар выделял три степени свободы человека: от греха, от страдания, от необходимости. Первые два вида свободы человек утратил вследствие грехопадения, последняя же свобода сохраняется, составляя саму суть произволения. В свободе от необходимости Бернар видел образ Божий в человеке, в утраченной же Адамом свободе от греха и страдания – «некое двоякое подобие», которое впоследствии будет восстановлено в спасённых. [14, С. 269-286].

Фома Аквинский (ок. 1224-1274 гг.), *doctor angelicus* («ангелический доктор»), как его почётно именовали, в целом поддержал линию Августина, связав её с негативным восприятием свободы воли в духе Аристотеля. Достижение блага – цель человеческих действий, но наше земное знание несовершенно, поэтому человеку представляется существующим множество вариантов достижения цели (блага), что даёт место свободе воли и выбора. [128, Т. 2, С. 523]. Следуя Аристотелю, Фома (и многие его современники и последователи) вернулись к античной концепции о первичности разума, а не воли человека. Прежде возникновения желания, учил Фома, обычно происходит процесс осмысления. [144, р. 51].

Итак, согласно *doctor angelicus*, свободная воля человеку дана, о чём мы читаем в «Сумме теологии»: «Человек обладает свободной волей, в противном случае, любые советы, наставления, приказы, запреты, награды или наказания были бы бессмысленны». [186, Q.83, A.1]. Кроме причин, непосредственно обусловленных Богом,

существуют «вторичные» причины, производящие действия, не являющиеся абсолютно необходимыми. Бог попускает их, оставляя место свободе воли (Q.19, AA.5,8). Отсюда, из злоупотреблений человека, происходит зло в мире. Но Бог попускает его, часто даже используя для общего блага: «Лев не мог бы выжить, если бы не убивал животных; и мученики не могли бы проявить своё мужество, если бы их не преследовали тираны» (Q.22, A.2).

Вместе с тем, Фома учит и жёсткому предопределению, основанием которого является не предуздание жизни человека, а только благая воля Бога (Q.23, A.5). Одних людей Бог предопределяет к спасению и вечной жизни. Другим же попускает впасть в грех, и на основании этого осуждает и отвергает их (Q.23, A.3). Главная мысль здесь выражена как будто несколько иначе, чем у Августина: не предопределение к вечной смерти, но Божье «попущение», или «неоказание помощи», без которой люди погибают. Почему спасены одни, а не другие – тайна Господня. Фома подчёркивает разницу между предопределением к спасению (это благодать и заслуга Бога) и отвержением (это вина самого человека, Бог только косвенно здесь причастен – Он попустил). И всё же, учение Фомы весьма близко к двойному предопределению Августина. К тому же, «не оказавший помощи» Бог Фомы вызывает в памяти отнюдь не доброго самарянина из притчи Спасителя, а скорее равнодушных священника и левита, прошедших мимо погибающего прохожего. Мрачная картина – как в отношении Бога, так и человека! Так тема *amor fati* вновь грозно зазвучала в христианском богословии с XIII века.

Другой знаменитый теолог средневековья, *doctor subtilis* («тонкий доктор») Дунс Скот (ок. 1266-1308 гг.) считал волю, в противоположность уму, абсолютным началом всего в жизни человека. Хотя воля всегда действует на основе знания, нельзя отрицать, что мы знаем или помним что-либо преимущественно потому, что желаем этого. [171, р. 330]. Скот был самым крайним защитником свободы воли: «Полная причина хотения в воле есть сама воля». [128, Т. 1, С. 494]. Человек создан по образу Божьему, и подобно тому, как Бог свободно творил мир, Его образ – человек – может свободно совершать свои действия. Учение об абсолютном предопределении неверно и противно человеческой природе. [101, Т. 2, С. 173].

Две схоластические школы в XIV-XV вв., *Via moderna u Schola Augustiniana moderna*, дискутировали между собой с позиций, близ-

ких к пелагианству и августинианству. Первая школа – в которую входили, например, Уильям Оккам, Пьер д'Айлли, Роберт Холкот – учила, что Бог заключил завет спасения с людьми. По условиям этого одностороннего Божьего завета, Он спасает тех, кто пытается следовать Его заповедям («старается изо всех сил»). Ценность самих добрых дел ничтожна, подобно медным деньгам, но благодаря обещанию Бога, они обретают необыкновенную значимость, как бы становясь «золотыми». Вторая школа, *Schola Augustiniana moderna*, которую возглавлял Григорий Риминийский, учила абсолютному двойному предопределению, ссылаясь на авторитет Августина. Предполагают, что традиция данной школы могла оказать влияние на взгляды лидеров Реформации. [77, С. 99-110].

В этом споре мы вновь видим «слепые на один глаз» крайние позиции. Действительно, в Библии есть много примеров односторонних заветов Бога с разными людьми, включая Новый Завет со всем человечеством. И Бог, заключая каждый завет, брал на Себя определённые обязательства и всегда выполнял их, а не был «абсолютно независимым». Но это, разумеется, не означает, что мы можем сами себя спасти, «сильно постаравшись». Мы спасены благодатью, милостью Бога, которая, впрочем, не действует насильно, а только, как правило, открывает путь спасения, извлекая человека из его греховного прошлого и побуждая двигаться к небесному будущему.

Доктрина сурового предопределения Августина – Фомы Аквинского никогда в полной мере не удовлетворяла Западную Церковь. Не случайно, возникший в недрах католичества в XVII веке *янсенизм*, сделавший упор на предопределение, был категорически осуждён папой и преследовался. Янсенизм расценивался католической ортодоксией как лжеучение, близкое кальвинизму и несущее угрозу христианской морали. [152, р. 269]. На рубеже XVI-XVII веков произошло другое, более приемлемое разделение католиков на *томистов* (последователей Фомы Аквинского) и *молинистов* (сторонников испанского иезуита Луиса Молины). К томизму в католическом богословии примыкает *августинианство*, имеющее схожие воззрения на соотношение благодати и свободы человека, а к молинизму близок – *конгруизм*, пытающийся уменьшить роль свободы воли в учении своих предшественников и снять с них обвинение в полупелагианстве. [179, pp. 710-713].

Томисты учат, что Бог по Своему суверенному произволению одних людей активно ведёт к спасению, а другим попускает пребы-

вать в их греховном состоянии, в результате чего они навеки погибают. Первым Господь даёт Свою *действенную благодать* (*gratia efficax*), которая неизбежно спасает их; вторым же Господь посылает лишь *достаточную благодать* (*gratia sufficiens*), при помощи которой люди могли бы спастись, но, поскольку они не желают, на практике этого не происходит. [137, р. 656]. Такой подход к проблеме, очевидно, содержит в себе серьёзные противоречия. Скажем, чем «действенная» благодать томистов отличается от «неодолимой» благодати кальвинистов, предаваемых католиками анафеме? С другой стороны, «достаточная» (по определению томистов) благодать в реальности оказывается недостаточной ни для чьего спасения. К тому же присутствие в этой схеме подлинной свободы человека оказывается под вопросом.

Учение молинистов на этом фоне выглядит более привлекательным. Используя ту же терминологию, можно сказать, что в их подходе «достаточная» благодать превращается в «действенную», когда свободная воля человека откликается на неё и начинает с ней сотрудничать. В противовес учению об абсолютном предопределении, ссылаясь на 1 Цар. 23.1-13; Вт. 30.15-20; Мф. 11.21; 23.37, молинисты учат о возможной вариантности происходящих событий. Например, в Мф. 11.21 мы читаем слова Христа, что если бы в Тире и Сидоне были явлены такие же свидетельства Божьей силы, как в городах Хоразин и Вифсаида, то они бы покаялись «во вретисе и пепле». Такая возможность осталась нереализованной, но это не означает ошибки в утверждении Христа. Божье всеведение включает в себя «среднее знание» (*scientia media*), т.е. промежуточное звено между знанием действительного события и его возможными вариантами.

Тридентский собор, противопоставивший доктринам Реформации осмысленное заново римско-католическое учение, провозгласил, что свобода воли человека, ослабленная и уменьшенная в результате грехопадения, всё же не уничтожена полностью. Свободная воля может действовать совместно с Божьей благодатью или противостоять ей, если изберёт такое решение, ибо не является чем-то пассивным. (Sess. VI, cap. I, V). [179, р. 261]. Вследствие этого в 1607 г., почти одновременно с протестантским собором в Дорте, после нескольких лет предшествующих дискуссий, папским решением томизм и молинизм получили равные права в рамках единого католического богословия. Протестанты же оказались менее

веротерпимыми, и окончательно в эти годы раскололись надвое. [157, pp. 171,180].

2.8.2. ВОСТОЧНАЯ ЦЕРКОВЬ

Из восточных отцов и учителей Церкви мы выделим лишь тех, кто, пытаясь согласовать учения о предопределении (благодати) и свободе воли, привнёс в богословие нечто новое. Невозможно представить здесь сколько-нибудь удовлетворительный обзор взглядов восточных богословов, поскольку едва ли не каждый из известных православных авторов касается данной проблемы. В главе, посвящённой ранней Церкви, мы уже говорили о некоторых отцах IV века. Теперь продолжим обзор, начиная с V в., а в заключение отметим основные отличия в подходах к проблеме, характерные для западного и восточного христианства.

Епископ Диадокх, аскетический автор V в., разделял в человеке «образ» и «подобие» Божьи. Образ есть некая природная данность человека, то, что может полностью раскрыться лишь в Богоподобии. Это целый духовный процесс, путь подвига, в котором ведущая роль – благодати, действующей, впрочем, всегда вместе с волей человека, «ибо не может оттиснуться печать на неразмягчённом воске». [123, С. 173].

Традиция синергии благодати и свободы никогда не прерывалась на Востоке, её почти не коснулись теологические бури Запада. Поскольку эта традиция прослеживается, несомненно, от времени апостолов, мы думаем, что её непрерывность в православии скорее есть признак силы и истинности, чем богословской слабости и «неразвитости», как считают некоторые.

Вся знаменитая книга «Лествица», или ступени монашеского духовного совершенствования, Иоанна Лествичника (ок. 525-602 гг.) проникнута мыслями о подчинении воле Божьей. Всякий грех есть проявление искажённой свободы, духовное самоубийство. Монашеский же подвиг – свобода, обращённая к Господу, подлинная свобода воли. Умерщвление собственной человеческой воли – кратчайший путь к богопознанию. [53, сл. 26, п. 110].

Понимание действия спасения как синергии двух волей, Божьей и человеческой, вызвало к жизни православное учение обожения (θεϊωσις). Его мы находим у многих восточных отцов. Это учение о соединении верующего человека с Богом, его освящении и при-

ближении к состоянию «тварного бога», или «бога по благодати». Обожение возможно для христианина, потому что Сам Христос, напротив, будучи Богом, воплотился в немощную человеческую плоть (κένωσις).

Максим Исповедник (582-662 гг.) различал т.н. «естественную» и «гномическую» (γνώμη – решение, выбор) воли человека. Первая из них представляет собой некое природное свойство, или «естественную свободу», всегда совпадающую с волей Бога и ведущую к добру. Вторая, гномическая воля относится уже к характеристике личности. Адам до грехопадения обладал ею только потенциально. Но теперь, в условиях падшего мира, каждый человек обладает гномической волей, ежедневно терзающей сомнениями, правильно ли он поступил, верен ли был его выбор. [81, С. 307-309]. Согласно мыслям Максима, свобода выбора свидетельствует и напоминает людям об их греховности и несовершенстве. Свобода человека – это как бы нерешительность перед нашим восхождением к Богу и соединением с Ним. Подлинная свобода открывается в Боге, однако это происходит ненасильственно по отношению к искажённой грехопадением и несовершенной, но всё же, с помощью благодати, способной к самоопределению воле человека. [70, С. 176].

Иоанн Дамаскин (ок. 675-753 гг.) проявил себя прекрасным систематизатором, сведя воедино основные вероучительные истины первых веков христианства. Традиционное православное определение гласит: «Его мысли – мысли древней вселенской Церкви, его слово – заключительное слово того, что прежде было высказано о вере всеми древними отцами и учителями Церкви». Труды Иоанна Дамаскина стали классическими на Востоке и оказали влияние на формирование западной схоластики. В кратком изложении, православное учение о предопределении и свободе воли сводится к следующим пунктам. Бог желает спасения всех людей на земле, поэтому абсолютное предопределение к вечной смерти кого бы то ни было – немислимо. Предопределение Божье основано на Его предвидении искреннего обращения людей ко Христу. Человек обладает реальной свободной волей, которая была повреждена, но не утрачена полностью в первородном грехе. Процесс спасения включает в себя как Божью, так и человеческую стороны. Спасение возможно только действием благодати, которая, однако, не нарушает нравственной свободы личности. Когда человек, побуждаемый благодатью, отвечает Господу своим искренним покаянием, он выходит на

путь спасения и становится предопределённым к Царству Божьему. Тот же, кто отвергает Его благодать, по сути, сам себя лишает спасения. «Должно знать, – пишет Иоанн Дамаскин, – что Бог всё наперёд знает, но не всё предопределяет. Ибо Он наперёд знает то, что в нашей власти, но не предопределяет этого. Ибо Он не желает, чтобы происходил порок, но не принуждает к добродетели силою. Поэтому предопределение есть дело божественного повеления, соединённого с предведением». [51, С. 115].

Византийский богослов Николай Кавасила (ок. 1332-1397 гг.) размышляет о свободе Девы Марии во время Благовещения: «Воплощение было не только делом Отца, Его Силы и Его Духа, но также делом воли и веры Пресвятой Девы. Без согласия Непорочной, без содействия Её веры этот план остался бы неосуществлённым так же, как и без действия Самих Трёх Лиц Божественной Троицы. Лишь после того, как Бог наставил и убедил Святую Деву, Он принимает Её в Матери и заимствует у Неё плоть, которую Она Ему с радостью предоставляет. Как Он воплотился добровольно, так же было Ему угодно, чтобы Его Матерь родила Его свободно и по Своей доброй воле». [70, С. 187].

Кощунственно даже подумать, что Мария, названная *Благодатной* (Лк. 1.28,30), по невидимому принуждению той самой благодати стала Матерью Спасителя. Но нет, Слово Божье говорит о свободном её согласии: «*Се, раба Господня; да будет Мне по слову твоему*» (ст. 38).

Совершенно несвойственное для византийского богословия и философии мнение о судьбе и предопределении в XV веке выразил в ряде трактатов Георгий Гемист Плифон. И это исключение только ярче подчёркивает правило, давно утвердившееся на Востоке. Отрекшись от христианства, Плифон пытался возродить в Византии язычество, что естественным образом привело его к вере в неотвратимость рока (εἰμαρμένη), ещё раз доказывая, что вера в судьбу (абсолютное предопределение) и язычество неразрывно связаны. Плифон по-своему разрешал противоречие между необходимостью (ἀνάγκη) и свободой человека (ἐλευθερία). Он полагал, что человек в состоянии учитывать необходимость и в её рамках действовать «свободно». [55, Т. 3, С. 240].

И совсем уже историческим курьёзом выглядит неудавшаяся попытка Кирилла Лукариса, патриарха Константинопольского, симпатизировавшего протестантизму, ввести в начале XVII в. ряд кальви-

нистских идей, включая абсолютное предопределение, в восточное богословие. «Исповедание веры» Кирилла было единодушно осуждено на Иерусалимском соборе 1672 г. и стало толчком к новому определению православно-догматического учения. [62, С. 36-43].

Архиепископ Сергей Страгородский так суммирует главное православное начало: «Спасение не может быть каким-нибудь внешне-судебным или физическим событием, а необходимо есть действие нравственное; и, как таковое, оно необходимо предполагает, в качестве неизбежнейшего условия и закона, что человек сам совершает это действие, хотя и с помощью благодати. Благодать, хотя и действует, хотя и совершает всё, но непременно внутри свободы и сознания». [104, С. 161,162].

Православные авторы не устают повторять: да, Бог сотворил нас без нашего спроса, но спасти таким же образом Ему не угодно никого. И потому, когда утопающему бросают конец верёвки, а он за него не хватается, то неизбежно утонет... [103, С. 474].

Налицо серьёзные различия в подходах к проблеме в Западной и Восточной Церквях. Признавая в целом и предопределение, и свободу, каждая из них изначально исходит из разных, хотя и равно благочестивых аксиом: 1) Бог независим в любых Своих решениях; 2) Бог – любящий и справедливый. Обе эти аксиомы, несомненно, принимаются как католиками, так и православными. Вопрос возникает лишь, условно говоря, которому из данных учений следует отдавать первенство, или придавать основополагающее значение.

Ранняя Церковь с момента своего возникновения столкнулась со всеобъемлющим римским правом (*jus*). Религия в Римской империи всегда подчинялась государственным интересам, будь то язычество или, позднее, христианство. Отсюда прослеживаются истоки более правового, чем свободно-нравственного понимания процесса спасения на Западе. [104, С. 15-17]. Юридические, формальные отношения характерны для внешней, а не внутренней духовной жизни, на которую претендует Восток. Правовая концепция «преступление – наказание», безусловно, обосновывается Писанием, но отнюдь не отражает всей его полноты. Кроме образа «Бога – праведного Судьи», мы находим в Библии и множество других образов: Небесного Отца, Спасителя, Доброго Пастыря, Ходатая, Учителя, Друга... Бог вновь и вновь являет нам Свою милость и показывает, что *«Его мысли – не наши мысли»*. Он почему-то прощает врагов (преступников) и велит нам поступать так же.

Нравственный подход более соответствует духу Евангелия и при сопоставлении его с другой стороной правового учения: «добрый труд – награда». Что бы мы ни совершили, мы не сможем сделать Бога нашим должником. Но это происходит не вследствие холодной отстранённости Бога от мира. А потому, что мы сами, как и вся вселенная – Его творение, и потому, что для человека, живущего подлинно духовной жизнью, никакая другая награда, кроме самой жизни с Богом, уже не нужна.

Итак, если Бог прежде всего независим от Своего творения, то перед нами правовые отношения. Закон дан, заповеди изречены, и Богу недосуг возиться с изменчивой волей человека. Преступники будут наказаны, а праведники – вознаграждены. Повторим, что эту концепцию вполне можно обосновать библейски. И в неё довольно естественно вписывается доктрина абсолютного предопределения.

Если же Бог независим уже через призму Своей святости и справедливости, это то Его «самоограничение», которое даёт великие плоды и подлинно Его славит. Отношения Господа с человеком строятся на благодатной и доверительной основе. У Него есть бесконечное время воспитывать и побуждать к спасению каждого грешника. И только уже те люди, которые отвергнут и столь великую милость Бога, после предоставленных им многих возможностей для примирения, только те – навеки погибнут. Настоящая свобода, увы, всегда предполагает как ответ «да», так и «нет». В этом учении, которое исповедует Православная церковь, нет места языческой неотвратимой судьбе или её мрачной приемнице – доктрине двойного предопределения.

2.9. БОГОСЛОВИЕ РЕФОРМАЦИИ

Начиная с Джона Уиклифа (ок. 1330-1384 гг.) уже прослеживается реформаторская тенденция возвращения к августиновой концепции предопределения и отрицания реальной свободы человека. [147, р. 367]. На наш взгляд, столь радикальное учение было серьёзной ошибкой руководителей Реформации, оттолкнувшей многих её потенциальных сторонников, о чём, например, свидетельствует Эразм Роттердамский. [134, С. 549,560]. Выступая против крайностей средневековой веры в спасение делами «доброго католика», первые протестанты, как это часто бывает, впали в другую крайность, вовсе отказав этому католику в участии в своём спасении.

2.9.1. ЭПОХА ВОЗРОЖДЕНИЯ

Общеизвестно, что эпоха Возрождения во многом подготовила Реформацию. Хотя Лютер и его соратники относились к «гуманистам» довольно враждебно, именно библейские исследования последних (в греческом и латинском текстах) дали протестантам необыкновенно мощное оружие в борьбе со злоупотреблениями Римско-католической церкви. [77, С. 65].

Особое влияние на реформаторов, не исключая Лютера, Цвингли и Кальвина, оказал Эразм. Кроме того, что он был блестящим исследователем Нового Завета, ему первому принадлежит тезис об обновлении церковной жизни путём возвращения к Священному Писанию. В своей необыкновенно популярной в начале XVI века книге «Оружие христианского воина» Эразм предвосхитил многие идеи Реформации, которую сам, кстати, так никогда и не принял. «Ты считаешь, – восклицал он в этом трактате, – кости Павла, запертые в ящичках, и не считаешь его дух, скрытый в сочинениях? Придаёшь большое значение куску тела, видимому сквозь стекло, и не удивляешься всей душе Павла, сияющей в его посланиях?» [134, С. 149].

Эразм выступил также против чрезмерного превозношения священников, что было тогда довольно смелым заявлением: «"Апостол", "пастырь", "епископ" – это обозначения должности, а не господства. "Папа", "аббат" – слова любви, а не власти». [134, С. 184]. Мирянин, регулярно читающий Библию, был идеальным христианином в глазах Эразма.

Для эпохи Возрождения, с её восторженным отношением к античности, в определённой степени характерна реставрация и древних представлений о судьбе. Хотя полуторатысячетлетняя история христианства всё же заметно их смягчила. Для гуманистов тема судьбы и свободы была достаточно важной, но решалась она обычно не библейскими аргументами, а как-нибудь художественно и эмоционально. Небезызвестный Никколо Макиавелли (XV-XVI вв.) предложил своеобразное решение проблемы, которое, при всей курьёзности, стало популярным и отражает дух своего времени. «Решение» заключается в следующем. Фортуна изменчива, подобно женщине. Кто хочет подчинить её или, по крайней мере, с ней сладить, должен вести себя энергично и дерзко (вплоть до того, что

«бить» её!), как если бы хотел завоевать расположение своенравной красавицы. Другим способом, считал Макиавелли, ничего добиться в этом вопросе невозможно. [101, Т. 2, С. 315].

2.9.2. ЛЮТЕР, ЦВИНГЛИ И ЭРАЗМ

Эразм, предтеча Реформации, в 1524 г. выступил против Лютера, её главы. В этом столкновении – и трагедия, и торжество протестантизма. Эразм, всем сердцем жаждавший реформ в Церкви, остаётся католиком, более того, он публично критикует взгляды Лютера о предопределении. Безусловно, политически Эразму было выгодно опубликовать свою «Диатрибу». Этого ждали от него церковные власти. Несколько лет он не вмешивался в конфликт Рима с протестантами, и, наконец, выступил, казалось бы, по одному частному вопросу. В 1520 г. вышла папская булла, в которой перечислялось 41 еретическое утверждение Мартина Лютера. Что на этом фоне вопрос о свободе воли? Однако Лютер, редко отвечавший своим противникам (например, просто сжёгший ту папскую буллу), пишет в противовес Эразму большую книгу «О рабстве воли», быть может, самое значительное из своих произведений.

Итак, вопрос предопределения и свободы – чрезвычайно важен для Реформации. И тонко чувствовавший Эразм осознал это раньше других. Едва ли он писал «Диатрибу» как личный выпад против Лютера или же в угоду папе. Эразма, думается, действительно беспокоил этот вопрос, и своей замечательной критикой он, по большому счёту, принёс только пользу протестантизму.

Показательна в этом смысле перемена взглядов Филиппа Меланхтона, богослова немецкой Реформации, ближайшего друга и ученика Лютера. Духовным учителем Меланхтона первоначально был Эразм, но затем он под влиянием Лютера в 1521 г. пишет свои знаменитые «Общие места», где говорит о полной суверенности Бога в спасении и отрицает свободу человека. Книги Эразма «Диатриба, или рассуждение о свободе воли», «Гипераспистес I» и «Гипераспистес II», опубликованные в 1524-1527 гг., произвели переворот в мировоззрении Меланхтона. Он несколько раз изменял текст своего сочинения и в окончательной редакции уже отказался от учения Лютера, писал о синергии благодати и свободной воли человека, а отрицание последней сравнивал с учением стоиков: «Стоики не должны быть судьями и хозяевами в христианской Церкви». [169,

pp. 51,68]. Уже в конце XVI века лютеранство в целом заняло «полупелагианскую» позицию, а говоря более объективно, – вернулось к учению первой Церкви (что, кстати, в определённом смысле, и было целью Реформации).

Основной спор разгорелся между Эразмом и Лютером, но прежде чем мы сосредоточимся на нём, коротко расскажем о другом крупном реформаторе – Ульрихе Цвингли.

Цвингли возглавил Реформацию в Швейцарии. Взгляды Лютера оказали на него огромное влияние. Но, возможно, решающим побуждением к его новой жизни стало мистическое переживание Божьей милости во время чумы 1519 г. Тогда умерло много людей, окружавших Цвингли, и тем более должен был умереть он, так как, будучи пастором, часто посещал больных. Однако этого не произошло. Он заболел, но остался жив. Цвингли развил учение об абсолютной суверенности Божьей, Провидении и двойном предопределении, привнеся в него личные переживания. Он писал, что готов принять с благодарностью от Бога хоть спасение, хоть вечную смерть. [77, С. 153]. Одновременно с Лютером в 1525 г. Цвингли выступил против «Диатрибы» Эразма. Его трактат назывался «Комментарий об истинной и ложной религии» и был направлен против концепции свободной воли человека. Сердцевиной взглядов Цвингли стало учение о Провидении, которое он назвал «матерью предопределения». [191, р. 271].

В своей самой известной проповеди – «О Провидении» – Цвингли категорически утверждает, что наличие у человека реальной свободы поставило бы под вопрос существование всемогущего Бога. [192, р. 158]. Для обоснования этой концепции он, помимо текстов Священного Писания, многократно использует мысли любимых им языческих авторов, которые, по его мнению, черпали свои сведения о Боге и мире из божественного источника, от Самого Господа, хотя они Его и не вполне знали. Таким образом, Цвингли ветхое учение о неотвратимости судьбы ставит в пример христианам: «Даже языческие поэты осознавали, что они во всём зависят только от Божества». [192, pp. 151,189]. Комментируя исцеление иудейского царя Езекии, к жизни которого Господь прибавил пятнадцать лет (4 Цар. 20.6), Цвингли говорит, что решение об этом Бог принял от вечности, и тут же добавляет: «Кончина Езекии, следовательно, была определена таким образом... и только после этого Атропос (*одна из трёх Мойр!* – К.П.) действительно перерезала

нить, которую она только грозила перерезать прежде». [192, р. 206]. При всей новизне реформаторских взглядов и подлинной исторической значимости фигуры Цвингли, нельзя не отметить тесной связи между его тяготением к предопределению и «любовью к року» (*amor fati*).

Эразм Роттердамский начал свою «Диатрибу» с многочисленных цитат из Писания, свидетельствующих о наличии у человека свободной воли. Господь постоянно предлагает людям выбор: «или – или». «...Почему Ты ставишь условие, если это только от Твоей воли зависит? Почему Ты требуешь, если всё, что я делаю – добро то или зло, – всё творишь во мне Ты, хочу я этого или же нет?! Почему Ты меня упрекаешь, когда не в моих силах соблюдать то, что Ты заповедал, и не в моих силах отвратить зло, которое Ты в меня вложил?! Почему Ты обличаешь, когда всё зависит от Тебя и свершается только по Твоей воле?! Почему Ты благословляешь меня, когда я выполняю свой долг, если всё, что произошло, свершилось по Твоей воле?! Почему Ты проклинаешь меня, если я согрешил по необходимости?!» – восклицает Эразм. [134, С. 241].

Вслед за отцами Церкви, автор «Диатрибы» утверждает, что не в предведении Бога причина будущих событий. И Господь знает всё наперёд, и человек свободен. Это подобно тому, как затмение солнца происходит не из-за его предсказания учёными, а, наоборот, предсказание делается из-за того, что затмение предстоит.

Впрочем, Эразм, отдавая должное свободе воли, вовсе не отрицает Божьего главенства над всем сущим. Спасение собственными усилиями невозможно. Эразм иллюстрирует эту библейскую мысль притчей. Маленький мальчик, ещё очень плохо умеющий ходить, пытается добраться до яблока, которое показано ему отцом и отдалено на несколько шагов. Мальчик неминуемо бы много раз упал на своём пути, если бы его вовремя не поддерживал отец. И в итоге, только благодаря помощи отца сын доходит до цели и получает награду. Если бы не отец, сын сам ничего бы не смог. Однако под отцовским покровительством он всё же что-то сделал и самостоятельно. «Легко допускаю, что в обретении вечной жизни мы обязаны нашему усердию несколько меньше, чем мальчик, бегущий под рукой отца», – с искренним смирением заключает Эразм. [134, С. 281].

Бог, открывающийся нам в Писании, не может быть холодно-суверенным или полностью отстранённым от Своего погибающего в грехах творения. «...Может ли, – вопрошает Эразм, – показаться

справедливым и милостивым тот (царь), кто, изрядно снарядив полководца военными машинами, войском, деньгами и вспомогательными отрядами, богато наградит его за успешный исход дела, а другого полководца, которого он бросил на войне безоружным, без всякой помощи, при несчастливом исходе осудит на казнь? Разве не будет тот вправе сказать царю перед смертью: "Почему ты наказываешь меня за то, что совершилось по твоей вине? Если бы ты меня снарядил, как и того, я бы тоже одержал победу"». [134, С. 277,278].

Говоря строго, или формально, свобода воли, согласно Лютеру и другим реформаторам, существует. Однако эта «свобода», вслед за Августином, понимается только как возможность выбора человека между большим и меньшим грехом. Подобное положение дел объясняется «полной испорченностью» человека в результате грехопадения. Отсюда – всё доброе, что совершают люди, делают, собственно, не они, а благодать Бога, действующая в них. Поэтому люди рассматриваются обычно лишь как орудия в руках Всевышнего, Который абсолютно независим в Своём решении, кого направить к спасению, а кого погубить. Проанализировав сказанное, можно заключить, что реальной свободы (на добро и зло, а не на одно только зло) у человека нет. А значит, нет и никакой синергии, сотворчества Бога с людьми при их спасении. И не надо удивляться, когда, цитируя Лютера и его последователей, мы то находим в их лексиконе термин «свободная воля», то нет.

В своём ответе Эразму, в труде «О рабстве воли», Мартин Лютер учит: «Сколь неодолимы и стойки были святые мужи, когда их силой принуждали делать другое, как всё более они при этом стремились к желаемому – от ветра огонь скорее разгорается, чем затухает. И видно, что нет здесь никакой ни свободы, ни свободной воли, нельзя ни изменить себя, ни захотеть чего-либо иного, пока не укреплется в человеке дух и благодать Божья». [76, С. 332].

Подобных мест в сочинении Лютера немало, где он, сам того не замечая, серьёзно обесценивает подвиг тех «святых мужей», которыми как будто восхищается. Человеческую волю Лютер лишает всякой инициативы. Бог и сатана борются за каждого из людей. Победит Господь, и данный человек станет способен служить Ему, а если Он по какой-либо таинственной причине уступит диаволу, – человек тут же с готовностью примется грешить... [76, С. 332].

Очевидно, что в данной схеме человек – нечто не обязательное и даже не вполне личностное. Бог и сатана могли бы воевать и без

него. Так мы получаем нечто похожее на обыкновенный дуализм добра и зла, характерный для многих языческих культов. Лютер вообще очень часто говорит о «добре» и «зле», не оговаривая относительности этих понятий. «Лев не мог бы выжить, если бы не убивал животных...» – уже цитировали мы Фому Аквинского. Хорошо это или плохо? Ведь без львов, признаем, в природе чего-то бы не доставало. Что ни говори, а большинство наших поступков – этически нейтральны, и только истолковываются они уже по-разному. Абсолютное большинство людей находится между полюсами праведников и злодеев, что необъяснимо с дуалистической позиции Лютера. Да, все остаются грешниками, да, никто не может спастись без благодати Бога. Но в каждом человеке, в той или иной степени, существует нравственная ориентация, которая была заложена в его природу Господом Богом с момента сотворения и которая явно не утрачена нами полностью. Это, заметим, и делает человека способным воспринимать Благоую весть.

Удивительно, как охотно Лютер цитирует античных авторов (для него они «мудрые люди»), когда те говорят о неизбежности судьбы. «Один только Вергилий сколько раз напоминает о роке?!» – восхищается Лютер. [76, С. 311]. И это, заметим, имеет место при общем его «ругательном» стиле в отношении оппонентов-христиан... Из всего наследия Августина он выбирает только поздние мысли о предопределении и «неодолимой» благодати. И больше Лютер не цитирует *никого!* Это, по-видимому, решающее подтверждение нашего наблюдения, что концепция абсолютного предопределения – несомненно, языческого происхождения. Христианство, от самых своих истоков, учит свободе воли, которую даровал нам и с которой неизменно считается всемогущий Господь.

Иногда Лютер, поставленный в тупик чудовищностью следствий собственных доктрин, на мгновение в задумчивости останавливается, но затем продолжает твердить своё: «Конечно, то, что Бог по одной только Своей воле отступает от людей, ожесточает их и осуждает, очень поражает... здравый смысл и естественные доводы ума. Получается, будто бы Его радуют столь великие грехи и вечные муки несчастных, а ведь сказано, что Он так милосерден, так добр и прочее... Кого это не поражало? Я и сам не раз бывал поражён до глубины, до бездны отчаяния и думал, что лучше бы мне никогда не родиться, пока не узнал, сколь близко это к благодати». [76, С. 445].

Что к сказанному добавить? Лютеране не поддержали в этом вопросе Лютера, воздавая ему честь как великому служителю Божьему в других сферах его деятельности.

2.9.3. КАЛЬВИН, КАЛЬВИНИСТЫ И АРМИНИАНЕ

Жан Кальвин продолжил линию Августина – Лютера о предопределении. В его интерпретации эта концепция достигает своей максимальной логичности и безжалостности. Юридическое образование Кальвина сказалось в его преимущественно внешнем и формальном подходе к взаимоотношениям Бога и человека.

В отличие от схоластов, Кальвин не рассматривал предопределение как категорию, подчинённую Провидению. Для него предопределение являлось заметно более важной доктриной. [170, р. 23]. Хотя, вероятно, было бы неправильно называть её центральной в богословии Кальвина. Тема предопределения, или Божьего избрания, стала главенствующей в реформатских церквях с конца XVI века благодаря трудам Т. Беза и др. [77, С. 158].

«Мы называем предопределением, – писал Кальвин, – вечное Божье установление, которым Он выразил Свою волю в отношении каждого человека. Как никто из людей не сотворён в одинаковом положении, так для одних предназначена вечная жизнь, а для других – вечное осуждение. И поскольку каждый человек создан для одного из этих двух финалов, мы говорим, что он предопределён к жизни или смерти». [149, р. 926].

Кальвин в своих «Наставлениях в христианской вере» (1559 г.) неоднократно упоминает о стоиках и их концепции судьбы (1.16.8; 3.8.9 и т.д.). И хотя он всячески старается отмежеваться от них, как от «язычников», очевидный факт схожести его мыслей со стоическим учением вызывал некоторое беспокойство и у самого Кальвина. Известно также, что ещё до начала своей реформаторской деятельности, во время учёбы в университете, Кальвин всерьёз интересовался философией стоиков и даже написал комментарий к одному из сочинений Сенеки. [60, С. 255].

По мнению Т. Паркера, известного исследователя жизни Кальвина, в теории двойного предопределения нет места для Иисуса Христа. Не случайно Кальвин вынужден здесь в основном говорить о Боге-Творце. Во всяком случае, эта концепция совершенно не христоцентрична. [174, р. 57].

Согласно Кальвину, даже грехопадение Адама произошло не в результате пощущения Бога, а по Его абсолютному предопределению, и с тех пор огромное количество людей, включая детей, направляются Богом в ад («Наставления в христианской вере», 3.23.7). Сам Кальвин этот пункт своего учения назвал «ужасающим установлением» (*horribile decretum*). Люди должны в благоговении хранить молчание в отношении такого суверенного решения Бога.

То, что когда-то Августин приоткрыл дверь в христианское богословие античной Мойре, в конечном итоге отлилось в чудовищные слова *horribile decretum* Кальвина, по драматизму сравнимого разве что с греческими трагедиями о судьбе Эдипа. Все другие примеры действия языческого рока несопоставимо мягче.

Характерно, что понятие «свободная воля» Кальвин истолковывал почти исключительно в узком смысле, т.е. как произвол: «Человек... обладает свободой принятия решения не потому, что у него есть равный выбор между добром и злом, но потому, что он поступает нечестиво по собственной воле, а не по принуждению» [149, р. 264]; «...человек, испорченный в результате грехопадения, грешит добровольно, ...по страстному желанию своего сердца, ...не по принуждению извне» [149, pp. 295,296].

После смерти Кальвина, с 70-х гг. XVI в., трудами его учеников, доктрина двойного предопределения стала важнейшей частью богословия значительной части протестантов. Реформатские общины именовали себя новым Израилем, новым избранным Богом народом. Последующее переселение в Америку («новую обетованную землю») ещё больше усилило среди них эти идеи. [77, С. 165]. Отличия же протестантов-кальвинистов от католиков стали уже столь значительны, что, например, историк Л. Гумилёв считал вероятным образование гугенотами нового этноса во Франции. Христиане отдавали жизнь «за мессу» или «за Библию», показывая тем самым образовавшуюся между ними пропасть. [30, С. 109].

Внутри кальвинистов вскоре произошло размежевание на *супралапсариев* и *инфралапсариев*. Разница между ними заключалась в том, что первые верили в разделение Богом людей на спасённых и погибших ещё до сотворения мира (т.е., по сути, Бог решил сотворить часть людей только для того, чтобы осудить их и отправить в ад!), а вторые – после грехопадения. [85, С. 59; 135, С. 779].

Но гораздо более значительными для протестантизма оказались богословские различия между *кальвинистами* и *арминианами*.

В конце XVI века протестантский теолог Якоб Арминий выступил с критикой основных положений кальвинизма. Арминий отстаивал свободу воли и утверждал, что Божья благодать не является насильственной, что человек может ей воспротивиться, если того пожелает его греховная натура, и тогда он погибнет; спасение же возможно только по благодати Божьей, на действие которой свободная воля человека отвечает своим желанием и согласием. [139, р. 53]. В целом, это учение о свободе воли соответствовало вере ранней Церкви (до Августина). Во время известного протестантского собора в Дорте (Голландия), проходившего в 1618-1619 гг., в продолжительном теологическом споре были выделены пять ключевых отличий между кальвинизмом (а) и арминианством (б):

1. а) Полная испорченность человека, неспособность его обращения к Богу как следствие грехопадения.
б) Повреждённость, но не потеря свободы воли в результате грехопадения. Способность свободного ответа на Божий призыв.
2. а) Безусловное избрание Богом людей для спасения. Грешник становится спасённым в результате суверенного выбора его Богом.
б) Избрание, основанное на предугадании свободного ответа человека на призыв Господа.
3. а) Ограниченное искупление. Христос умер только за избранных Богом людей.
б) Всеобщее искупление. Христос умер за всё человечество, но спасены только уверовавшие в Него.
4. а) Неодолимая благодать. Избранные неизбежно оказываются спасёнными Его благодатью.
б) Человек свободен принять или отвергнуть Божью благодать.
5. а) Стойкость святых, или невозможность потери спасения избранными.
б) Возможность утраты спасения верующим (свободная воля всегда предполагает вероятность изменения принятого решения).

Собор в Дорте, на котором преобладали «несгибаемые» последователи Жана Кальвина, в 1619 г. осудил все тезисы оппозиции и поддержал «пять пунктов кальвинизма». Вскоре за этим в стране начались гонения на арминиан, которые продолжались до 1625 года. [60, С. 270].

Относительно категоричных постановлений собора в Дорте можно сказать, что история знает много ошибочных человеческих решений... Для протестантизма вообще, увы, характерно дробление на всё меньшие группы «единоверцев». Арминиаство оказало значительное влияние на Англиканскую Церковь в XVII в., а также на «методистское пробуждение» Джона Уэсли в XVIII веке. Арминиаские взгляды были поддержаны и богословами ряда других церквей Европы и Америки. [168, p. 76].

2.10. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Нельзя объять необъятное, и из огромного количества блестящих мыслителей Нового времени, писавших на интересующую нас тему, мы кратко остановимся лишь на тех, кто представляется нам – в силу ли сложившейся традиции, в силу ли субъективного выбора – наиболее значительными и интересными авторами.

2.10.1. ГОББС, СПИНОЗА, ЛЕЙБНИЦ

Английский философ Томас Гоббс жил в XVII веке и был убеждённым детерминистом. Всемирную известность ему принёс фундаментальный труд «Левиафан», посвящённый вопросам государственного устройства. По-видимому, Гоббс был одним из первых, кто распространил детерминизм также на внутренний мир (психологию) человека. Он утверждал, что все наши мысли не случайны, не самопроизвольны, не свободны, а строго подчиняются психологическим законам – целям нашего мышления и ассоциациям. Идею свободной воли он считал просто абсурдной. Волевой акт, согласно Гоббсу, есть принятие или отвержение какой-либо идеи после обдумывания, неизбежное избрание сильнейшего из мотивов. Если и возможно нечто в жизни человека назвать свободой, то это «отсутствие внешних препятствий к движению». Скажем, вода реки *необходимо* течёт по руслу, когда этому нет препятствий, и тогда она *свободна*. Так живёт и человек, который и желает того, что необходимо, и поступает так, как того хочет Бог. «В самом деле, – пишет Гоббс, – так как добровольные действия проистекают из воли людей, то они проистекают из свободы, но так как всякий акт человеческой воли, всякое желание и склонность проистекают из какой-нибудь причины, а эта причина – из другой в непрерывной

цепи... то они проистекают из необходимости. Таким образом, всякому, кто мог бы видеть связь этих причин, была бы очевидна необходимость всех произвольных человеческих действий». [25, Т. 2, С. 163,164]. В XVII-XVIII вв. подобные мысли о строгом детерминизме в физическом мире и одновременно в мире человеческой психики развивали картезианцы (последователи Р. Декарта).

Спиноза (1632-1677 гг.) по своим религиозно-философским воззрениям был пантеистом. Он также учил, что всё в мире определяется природной необходимостью. Подобно тому, как нет места случайности в мире физическом, не существует и никакой свободы в духовной сфере. В то же время, Спиноза, вслед за Сократом и Платоном, воспринимал грех, неблагоприятное поведение людей как некие неизбежные интеллектуальные ошибки и невежество. *«Отче! Прости им, ибо не знают, что делают»*, – как бы повторяет за Христом философ. «Неспособность человека контролировать, – пишет Спиноза в своей знаменитой «Этике», – или сдерживать чувства я называю рабством, поскольку человек под их воздействием не является сам себе господином, но, напротив, управляется судьбой, которая полновластна над ним, так что он часто вынужден следовать худшему выбору, хотя и явно лучшее очевидно для него». [175, р. 176]. Потому грехи людей не есть однозначное зло, ибо люди не свободны. Бог в Своей непостижимой премудрости рассматривает то, что нам кажется злом, как необходимую часть единого мира. [100, С. 531-538].

Лейбниц (1646-1716 гг.), в отличие от Спинозы, в своей философской системе уделял должное место свободной воле человека. В «Двух отрывках о свободе» и знаменитой «Теодицее» данной теме посвящается много прекрасных страниц. По Лейбницу, Бог допускает существование зла в мире (как порождение человеческой свободы) для совершенства общей картины мироздания. Благой Творец создал лучший из возможных миров. Он мог бы, несомненно, сотворить другой мир, где не было бы никакого зла, но тогда люди лишились бы многого из того, что сегодня составляет полноту их жизни. Ныне добро на земле доминирует, и в этом проявляется великая любовь и благость Божья; но мир совсем без зла не был бы столь чудесен, как наш: не зная страдания и слёз, человек не оценил бы вполне дарованного ему утешения, не испытал холода, он не ощутил бы подлинного наслаждения от тепла, без зноя и жажды – радости от прохлады и глотка холодной воды, и т.д. Предопределе-

ние у Лейбница относительно мягкое слово, во всяком случае, он энергично полемизирует с детерминистской позицией Гоббса и Спинозы. [67, Т. 4, С. 136].

2.10.2. КАНТ И ШОПЕНГАУЭР

В исследуемом вопросе для Канта (1724-1804 гг.) характерен определённый дуализм: как существо мыслящее и постигающее мир, человек обладает свободой воли; но как существо, живущее в физическом, причинно обусловленном мире, человек не имеет свободы. Моральный закон, заложенный Богом в каждого, требует справедливости: воздаяния добром людям добродетельным и осуждения нечестивых. Очевидно, что этого на земле в полном объёме не происходит. Следовательно, будет загробная жизнь, где Господь осуществит Свой справедливый суд. Так же несомненно, что у человека есть реальная духовная свобода, поскольку без неё невозможна нравственная жизнь и добродетель. [57, С. 449-456].

Шопенгауэр (1788-1860 гг.) определил *волю* как некое метафизическое начало мира и «вещь в себе», используя терминологию Канта. Воля находится в основе как живой, так и неживой природы, достигая своей кульминации в человеке. Познание (интеллект) человека выступает вторичным по отношению к воле. [132, Т. 2, С. 17,18]. Шопенгауэр отвергает христианство, превознося индуизм и буддизм, и в своей философской системе склоняется к жёсткому детерминизму. Вот очень характерный для него отрывок: «...Мы обнаруживаем, что, хотя воля сама по себе и вне явления должна быть названа свободной, даже всемогущей, она в своих отдельных, освещённых познанием проявлениях, т.е. у людей и животных, определяется мотивами, на которые каждый характер реагирует всегда одинаково, закономерно и необходимо. Человек, благодаря дополнительному абстрактному познанию, познанию разумом, имеет перед животным то преимущество, что может принимать решение на основании выбора; но это превращает его в арену конфликта мотивов, не освобождая от их господства; поэтому, хотя выбор решения и обуславливает возможность полного проявления индивидуального характера, в нём отнюдь не следует видеть свободу единичного воления, т.е. независимость от закона причинности, необходимость которого распространяется на человека, как на любое другое явление». [132, Т. 1, С. 403].

Таким образом, свобода воли у Шопенгауэра, как свобода вещи в себе, не способна оказать ни малейшего влияния на внешний мир. Каждый человек, в силу своего характера, поступает *необходимо*. Если знать в точности характер и мотивы, то можно безошибочно прогнозировать поведение человека. Шопенгауэр в этой связи приводит такой пример. Вода могла бы сказать: «Я способна превращаться в огромные высокие волны!» (Да, но только во время шторма в море). «Я могу быстро течь!» (Но только в русле реки). «Могу шумно падать вниз!» (Лишь в водопаде). «Могу подыматься в воздух!» (В фонтане). «Могу испариться!» (Но не иначе как при температуре кипения). «Однако теперь я предпочитаю ничего этого не делать, а спокойно находиться в пруду...» [133, С. 255]. Возражая Лейбницу, Шопенгауэр заявил, что не трудно доказать, как будто мы живём в худшем из возможных миров: нас окружает так много зла, что лишь наличие некоторого количества добра позволяет всем кое-как существовать; хоть немного ещё худший мир, чем наш, уже не выжил бы; стало быть, наш сегодняшний мир – наилучший из возможных... [131, С. 75].

2.10.3. ВЕБЕР, ФРЕЙД, БАРТ

На рубеже XIX и XX веков немецкий социолог Макс Вебер показал, как такие, казалось бы, абстрактные идеи как вера в предопределение могут оказать реальное воздействие на человеческое общество. Развитие капитализма в Европе, согласно Веберу, стало возможным в значительной степени благодаря тем взглядам, которые принесла с собой Реформация. Церковь всегда осуждала алчность и стяжательство. В Средние века ветхозаветное запрещение давать деньги в рост своим по вере (Исх. 22.25; Лев. 25.36) являлось сдерживающим фактором на пути развития капитализма. Кальвин стал, вероятно, первым в христианской истории теологом, санкционировавшим получение прибыли от коммерческой деятельности. Средневековое мышление довольно быстро было преодолено новым богословием. Каждый настоящий христианин должен упорно трудиться и зарабатывать как можно больше, но делать это не ради самих денег (что было бы грехом), а во славу Божью и для подтверждения своего избрания Господом и вечного спасения. Профессиональный успех, таким образом, расценивается среди кальвинистов как серьёзное свидетельство в пользу богоизбранности челове-

ка. [189, р. 322; 190, р. 141]. В основу библейской защиты такой позиции была положена притча Христа о талантах (Мф. 25). Если ты верный раб своего Господа, то приумножишь полученные от Него средства и дарования. Особый упор при этом делается на ст. 27, где Иисус говорит, что ленивому рабу следовало «отдать серебро торгующим», чтобы получить прибыль. Такой взгляд на Священное Писание способствовал бурному экономическому росту в странах, где преобладала «аскетическая» ветвь протестантизма (кальвинизм). Вера в абсолютное предопределение одновременно лишала смысла любые пышные обряды, сложную церковную иерархию и т.п., ибо всё это не могло помочь в предreshённом Богом вопросе спасения или осуждения человека. Римско-католической церкви, чтобы не отстать от времени, вскоре тоже пришлось пересмотреть некоторые свои взгляды на земные ценности. [158, pp. 9,21-28]. Так, без знания богословия и истории Церкви невозможно правильно понять и оценить ход общей истории человечества.

Основатель психоанализа З. Фрейд развил теорию, согласно которой сексуальность и переживания раннего детства оказывают столь сильное воздействие на человека, что он, по сути, бессилён что-либо изменить в своём характере или привычках. Таинственное, тёмное подсознание человека полностью детерминирует его поведение, не оставляя места ни свободе, ни случайности. Отсюда – закономерен любой сон, даже самый нелепый и бессмысленный, он может быть серьёзно истолкован и объяснён с позиции психоанализа; не случайны ни единый «странный» поступок или слово, даже если это оговорка, описка, любого рода ошибка. «Известные недостатки наших психических функций... – пишет Фрейд, – и известные непреднамеренные на вид отправления оказываются, будучи подвергнуты психоаналитическому исследованию, вполне мотивированными и детерминированными скрытыми от сознания мотивами». Свободная воля, по Фрейду, иллюзорна: «...То, что осталось не связанным одной группой мотивов, получает свою мотивировку с другой стороны, из области бессознательного, и таким образом детерминация психических феноменов происходит всё же без пробелов». [126, С. 191,369; 127, С. 288,294].

Из современных философов и богословов Карл Барт предложил, очевидно, самое оригинальное решение интересующей нас проблемы. Оно основывается на двух посылах: 1) Иисус Христос – избирающий Бог; 2) Иисус Христос – избранный Человек. [143, р. 76].

«Двойное предопределение», по Барту, заключается в следующем: предвечный Бог в Иисусе Христе (Еф.1.4) избирает всё человечество к спасению; а всё осуждение и отвержение за грехи людей возлагаются на Иисуса Христа одного, как на вечного, «предсуществующего» от вечности, Человека. В этом смысл избрания и предопределения. [143, р. 163]. Данная доктрина у Барта тесно связана с Божиим триединством. Решение Бога-Отца сочетается со свободным выбором и послушанием Бога-Сына и в единстве с Богом-Духом Святым, укрепляющим это решение. [143, р. 101]. Барт считает, что спасение к отдельной личности приходит не в частном порядке, а через общество спасённых в Иисусе Христе, которое в Ветхом Завете олицетворял собой Израиль, а в Новом Завете – Церковь. [143, pp. 311-313]. Основные места Писания, на которых основывался Барт, разрабатывая своё учение об избрании и предопределении, следующие: 2 Кор. 1.18-20; Ин. 1.1-3; Еф. 1.4. Для него данная доктрина – наиважнейшая, он ставит её во главе всех христианских догм. [143, р. 77]. Таким образом, только один Христос у Барта оказывается предопределённым к осуждению, пожелав добровольно пострадать за всё падшее человечество. Неверующие люди, духовно мёртвые, в конце концов, посредством всепобеждающей благодати Божьей и благодаря тому, что их ужасную участь Христос взял на себя, становятся так же в число спасённых. [143, pp. 456,477].

Проблема всеобщего спасения людей (*ἀποκατάστασις*) поднималась ещё Оригеном в III веке по Р.Х., однако единодушно была отвергнута ранней Церковью как «философская» и противоречащая весьма многим утверждениям Священного Писания. На том же, по-видимому, нужно стоять Церкви и сегодня. В заключение лишь отметим, что в богословской системе Барта слова «предопределение» и «избрание» обрели принципиально новое наполнение и звучание.

2.10.4. РУССКАЯ ТРАДИЦИЯ, ФИЛОСОФИЯ И БОГОСЛОВИЕ

В «Герое нашего времени» М.Ю. Лермонтова находим такой эпизод: Печорин спрашивает Максима Максимыча, верит ли тот в предопределение. Максим Максимыч же отвечает, что в предопределение он не верит, да только у кого что на роду написано, то и будет. [68, Т. 2, С. 589]. В «Женитьбе» Н.В. Гоголя читаем, как Фекла отзывается об одном женихе, надворном советнике: «Такой

уж у него нрав-то странный был: что ни скажет слово, то и соврёт, а такой на взгляд видный. Что ж делать, так уж ему Бог дал. Он-то и сам не рад, да уж не может, чтобы не прилгнуть. Такая уж на то воля Божия». [26, С. 490].

Для языческой славянской мифологии также характерна «любовь к року», вера в неотвратимую судьбу. «Скажи мне, кудесник, любимец богов, что сбудется в жизни со мною?» – вопрошает князь Олег у волхва, поклонявшегося Перуну (А.С. Пушкин, «Песнь о вещем Олеге»). Волхв отвечает: «...Вижу твой жребий на светлом челе... примешь ты смерть от коня своего». Князь, пытаясь избежать судьбы, расстаётся с любимым конём. Вскоре последний погибает, предсказание кажется Олегу ошибочным. Он идёт взглянуть на кости коня, из черепа которого выползает змея и жалит князя. [97, Т. 1, С. 84,85]. Отметим, что Пушкин ничего не изменил в этом древнем предании, дошедшем до нас через «Повесть временных лет» (XII в.). [39, С. 11].

Существует множество русских сказок, легенд, быличек о неизбежности судьбы. Женщины в белой (красной) одежде предсказывают бедствия, плачут в лесу – кто-то вскоре умирает или страшная болезнь охватывает селение. Грядущие события предрекают нищие, странники, юродивые, случайные прохожие. Гадания неотвратимо осуществляются: девушки видят во сне или зеркале своих суженых, бросают башмак, который носком указывает направление, где находится дом жениха; завязывают лошади глаза, и та опять же привозит девушку к будущему мужу. Предсказывается смерть: в зеркале видят гроб или слышат голоса, как будто кто-то плачет над покойником; кобыла с завязанными глазами привозит на кладбище... Девочке предрекают смерть в колодце, когда ей исполнится семнадцать лет; родители принимают все меры предосторожности, заколачивают колодец и проч. Однако всё бесполезно: в предсказанный день девушка выходит гулять, падает и вскоре умирает на крышке колодца. В южнославянских верованиях в дом, где родился ребёнок, на третий день приходят Суденицы (аналог греческих Мойр), чтобы предопределить будущее новорожденного. Во сне иконы предсказывают, сколько лет проживёт человек, и т.д. [86, С. 320; 105, С. 370,371].

В противоположность языческим верованиям, для русской христианской мысли характерным является стойкая защита свободы воли и выбора человека. Религиозно-философский ренессанс конца

XIX – начала XX веков в России явил выдающихся мыслителей, чьи взгляды мы теперь коротко и рассмотрим.

2.10.4.1. Л. ТОЛСТОЙ И В. СОЛОВЬЕВ

Лев Толстой в эпилоге романа «Война и мир» размышляет о свободе и необходимости в жизни человека. Великий писатель приходит к следующим выводам: 1) Отношение человека к внешнему миру. Работа, семья, повседневные заботы сводят свободу до минимума. Если человек один, в уединении, то окружающая среда, природные условия опять же влияют на него настолько, что необходимость значительно преобладает над его свободой. 2) Отношение человека ко времени. Любой поступок, любое событие с течением времени (когда известны его последствия) представляется нам уже необходимым или, во всяком случае, не таким свободным, как сразу после его совершения. 3) Отношение человека к причинам, произведшим поступок. Когда мы не знаем или не понимаем причин того или иного поступка, совершённое действие представляется нам свободным. Чем больше мы узнаём, тем сильнее ощущаем необходимость произошедшего. В заключение Толстой говорит, что, тем не менее, у человека обязательно есть какая-то доля реальной свободы, без свободы нет человека. [114, Т. 2, С. 630-635].

Владимир Соловьёв считал, что свобода и необходимость не вступают в противоречие, а диалектически дополняют друг друга. Они лучше познаются и точнее определяются при своём сопоставлении. Люди часто необходимость называют судьбой. Однако власть судьбы не безгранична. Эта внешняя сила, давящая на человека, встречается с внутренней его силой и волей и постоянно взаимодействует с ними. «Так как мы обладаем, – пишет Соловьёв, – внутренними задерживающими деятелями, разумом и волей, то определяющая наше существование сила, которую мы называем судьбою, хотя и независимо от нас по существу, однако может действовать в нашей жизни только через нас, только под условием того или иного отношения к ней со стороны нашего сознания и воли. В составе той необходимости, которою управляются наши жизненные происшествия, необходимо заключается и наше собственное личное отношение к этой необходимости... так что понятие наше о судьбе есть также одно из условий её действия через нас». [109, С. 272,273; 108, Т. 2, С. 237].

2.10.4.2. *Е. ТРУБЕЦКОЙ И Н. ЛОССКИЙ*

Евгений Трубецкой прекрасно выражает взгляд восточного христианства на рассматриваемую нами проблему и последовательно развивает его. Размышляя над словами Иисуса Христа на Тайной вечере, в которых Спаситель называет апостолов «не рабами, но друзьями», русский философ приходит к заключению, что это и есть наилучшее выражение и подтверждение свободы человека. «Без свободы нет дружества, – пишет Трубецкой, – а без дружества нет любви». Друг, по самому определению, должен быть существом свободным, и только тогда между друзьями возникает настоящая любовь. Бог избирает Своим народом не рабски послушных людей, а «Израиль – народ, боровшийся с Богом». Предопределение соотносится со свободой человека «с точки зрения вечности»: для Бога, находящегося вне времени, вся история человечества – это настоящее (не прошлое и не будущее), и потому каждый человек вступает в свободные нравственные отношения со своим Создателем. [116, С. 109-111,157].

Согласно учению Николая Лосского, Бог не только не препятствует существованию у человека свободы воли, но, как Создатель всего сущего, Он и есть подлинный гарант этой свободы. Данный вопрос принципиально важен. Ибо без свободы нет добра. Всё бесчисленное творение Божье отпущено Им на волю, однако и Сам Господь – независим, в частности свободен от Своего творения и участия в его злых делах. Провидение Божье вмещает в себя человеческие грехи и заблуждения, препятствуя им вылиться в абсолютное зло, и даже использует их для достижения блага. Однако Господь, направляя ход человеческой истории к конечному торжеству добра, совершает это без насилия над людьми, лишь побуждая, а не принуждая их к тем или иным деяниям. Человек не может спастись без благодати Божьей, учит Лосский, но даже в падшем состоянии он способен осознавать свою греховность и в какой-то мере осуждать её. Предопределение не противоречит свободе воли, ибо основано на всеведении Божьем. «Римские сенаторы, – пишет Лосский, – видели, как Брут в числе других заговорщиков напал на Цезаря. Разве это видение требует, чтобы поступок Брута был необходимым? Для видения безразлично, возникает ли видимое свободно или необходимо». [72, С. 566-574].

2.10.4.3. Н. БЕРДЯЕВ

Для Николая Бердяева свобода – это душа христианского богословия. Рационалистическая философия всегда сводит свободу к необходимости, не понимая её глубинной сути. И только богословие мистическое способно утверждать свободу человека во всей её безмерности и бездонности, признавая её чем-то исходным, главнейшим и ни к чему не сводимым. Необходимость, по Бердяеву, – лишь побочный продукт свободы, который появляется в результате злоупотребления последней. И даже само существование ада объяснимо и оправдано только с точки зрения свободы воли, ибо никакая настоящая личность не желает быть спасённой насильственно. [12, С. 21-63,180]. Идее личности Бердяев придаёт большое значение. Тайна свободы – это тайна личности, говорит он. Не нужно путать личность с индивидуумом. Последний имеет лишь биологическое определение, детерминирован родовой и социальной наследственностью. Личность же определяет себя только из свободы, изнутри, и потому побеждает внешний детерминизм. Каждый живущий на земле человек сочетает в себе индивидуум и личность, и в этом смысле – он подчинён необходимости или свободен. [13, С. 16-21].

В мировой истории Бердяев различает три силы: Бога, рок и свободную волю человека. Христианам следует не отрицать языческий рок, а учить о возможности победы над ним, и эта победа – только в Иисусе Христе. Люди, которые не признают Христа как Господа и Спасителя или даже восстают против Него, неизбежно оказываются во власти рока. Значительную роль в человеческой жизни играет и случай, который было бы упрощённо определять как просто недостаточное знание о событиях. Если, скажем, человек попадает в автомобильную катастрофу, то это будет именно «несчастный случай», и не существует никакого закона для подобного рода происшествий. [13, С. 59,265].

Говоря о спасении, Бердяев считает ошибкой противопоставлять Божью благодать и свободу человека. Благодать производит действие внутри свободной воли, «просветляя» её. «Настоящая проблема свободы, – заключает автор, – должна быть поставлена вне награды и наказания, вне спасения или гибели, вне споров Августина с Пелагием, Лютера с Эразмом, вне споров по поводу предопределения, которое нужно отрицать в самой изначальной постановке вопроса, отрицать самое слово и понятие. Всё это находится ещё в пределах

судебного понимания христианства, в пределах идей освящения и оправдания, вместо идеи преобразования». [13, С. 324].

2.10.4.4. ПОНИМАНИЕ ПРОБЛЕМЫ ЕВАНГЕЛЬСКО-БАПТИСТСКИМ БРАТСТВОМ

В целом, евангельские христиане-баптисты на территории бывшего Советского Союза придерживаются «арминианских» взглядов.* Странники кальвинизма среди них всегда были и есть, но их число незначительно. С одной стороны, это объясняется – в силу объективных исторических причин – «неразвитостью богословия», что часто приводило к недостаточно глубокому экзегетическому анализу текста Библии (что, на наш взгляд, не всегда является недостатком); с другой стороны, русскоязычные баптисты постоянно жили в православном окружении и не могли не испытывать самого разнообразного его влияния (по-видимому, в данном случае это было положительным фактором).

В начале XX века И. Проханов в составленном им «Вероучении евангельских христиан» писал: «Благодать Божия предлагается Богом всем людям, а не только предопределённым к спасению... Предопределение... основывается на «предузнании», на предведении того, примут (люди) призыв или нет... Благодать необходима человеку и для сохранения себя в вере, и если он ищет её влияния и действия, то он никогда не погибнет, никто не похитит его из рук Отца... Но сам человек по свободному решению может отказаться от благодати и возлюбить сей век и даже погибнуть». [56, С. 444,445].

* Правда, нам видится, что они в действительности никакие не арминиане. Это, скорее, западная классификация по признаку приблизительного сходства. Ведь не быть кальвинистом не обязательно означает быть арминианином. В российских условиях идеи протестантизма под влиянием православной традиции (которая несравненно древнее идей голландца Я. Арминия) часто претерпевают заметные изменения. Что не в последнюю очередь сказывается и на вопросах сотериологии. Примечательно, что единственное отечественное кальвинистское вероисповедание баптистов (Вероучение русских евангельских христиан-баптистов. Ростов на Дону: Типография Ф.П. Павлова, 1906), позднее переизданное в Москве (Исповедание веры христиан-баптистов. М.: Издание Н.В. Одинцова, 1928), на проверку оказывается переводом с немецкого исповедания веры гамбургских баптистов и не получает в России сколько-нибудь заметного распространения.

А. Карев отмечал, что Библия учит о предопределении только к спасению и что Бог ни одного человека не предопределяет к гибели. «...Бог предвидел, – говорит Карев, – падение первого человека и появление греха на земле, но Он не предопределял греха и не предназначал его... А спасение от греха было предопределено, было предназначено Богом прежде создания мира – в лице непорочного и чистого Агнца Божия, Иисуса Христа». [58, С. 55-60].

С. Санников в «Исповедании веры Одесской семинарии» говорит: «Представление о суверенном, но не произвольном Божьем избрании подчёркивает справедливость Бога, Который никому не был обязан спасти всех, но в силу Своей любви, поставил в равное положение всех людей, даже тех, о которых Он заведомо знал, что они не примут спасения. Таким образом, Он всем предоставил возможность спастись... Подчиняя себя воле Божьей, верующий имеет радость спасения и уверенность в вечной безопасности, которая означает, что никто и ничто извне не может отлучить его от благодати... Однако, произвольный грех и сознательное неповиновение воле Божьей, постоянное невнимание к божественным предостережениям и нежелание пребывать во Христе заставляя Бога, уважающего свободу человеческой личности, после многократных напоминаний извергнуть от Себя поступающего так...» [56, С. 476,477].

«...Человек может, – пишет Н. Колесников, – менять своё отношение к Богу и тем самым своё будущее в вечности. Поэтому Писание предупреждает: бодрствуй, держись, укрепляйся, не уклоняйся, дорожи временем... *"скажите праведнику, что благо ему"* (Ис. 3.10,11)». [63, Т. 1, С. 119].

В принципиально важной статье «Может ли дитя Божие погибнуть?» Ф. Тиссен заключает: «От выбора человека зависит воздаяние Бога. Бог предлагает человеку сделать выбор. Человек должен принять решение: *"Встану, пойду к отцу моему..."* (Лук. 15.18). Господь стучится в сердце человека, зовёт ко спасению. Но человек сам должен сказать "да" или "нет"... Может ли дитя Божие погибнуть? Со стороны Бога всё сделано, чтобы никогда, ни при каких условиях этого не случилось. Он верен, Он силен, Он не передумает. Мы можем быть абсолютно спокойны. И единственный враг в этом вопросе – наша собственная воля. Потерять спасение нельзя. Отказаться – можно, решением (свободной) воли. И поэтому *дитя Божие может погибнуть...* Ибо, *"если отречёмся, и Он отречётся от нас"* (2 Тим. 2.12)». [43, С. 9,13].

3. ВОЗМОЖНЫЕ ПУТИ РЕШЕНИЯ

Господи, Боже наш! Как величественно имя Твоё по всей земле! Слава Твоя простирается превыше небес! Из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу, ради врагов Твоих, дабы сделать безмолвным врага и мстителя. Когда взираю я на небеса Твои, – дело Твоих перстов, на луну и звёзды, которые Ты поставил, то что есть человек, что Ты помнишь его, и сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много Ты умалил его пред ангелами; славою и честью увенчал его; поставил его владыкою над делами рук Твоих; всё положил под ноги его: овец и волов всех, и также полевых зверей, птиц небесных и рыб морских, всё переходящее морскими стезями. Господи, Боже наш! Как величественно имя Твоё по всей земле! (Псалом 8).

3.1. ОПРЕДЕЛЕНИЕ И СОПОДЧИНЕНИЕ ОСНОВНЫХ ПОНЯТИЙ

Прежде чем приступить к детальному рассмотрению главного вопроса, нам совершенно необходимо дать определения основным понятиям, которые мы будем использовать, и, насколько возможно, внутренне соподчинить их.

Схема, помещённая на следующей странице, поможет наглядно представить всю широту проблемы. В данной схеме (как и во всём исследовании) под упомянутыми терминами изначально понимается следующее:

Воля Божья – вечный и суверенный духовный акт нашего Господа, объёмлющий все сферы бытия. «...По воле Своей Он действует как в небесном воинстве, так и у живущих на земле, и нет никого, кто мог бы противиться руке Его и сказать Ему: "что Ты сделал?"» (Дан. 4.32).

БОГ

СУВЕРЕННАЯ ВОЛЯ БОЖΙΑ

ПРОВИДЕНИЕ

ВСЕВЕДЕНИЕ

предведение

ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ

двойное предопределение

ЧЕЛОВЕК

свобода
христианская свобода

ФАТАЛИЗМ

СУДЬБА
(языческое восприятие)

БЛАГОДАТЬ

ПРИЗВАНИЕ
ИЗБРАНИЕ

СВОБОДА ВОЛИ

СВОБОДНЫЙ ВЫБОР
ПРОИЗВОЛ

с и н е р г и я

необходимость – случайность
детерминизм – индетерминизм
самоопределение
(философский аспект)

знамение

«перст Божий»

МОЛИТВА

*обет
жребий*

КНИГА ЖИЗНИ

Провидение (Промысл) – забота и попечение Бога о Своём творении, о его духовных и физических нуждах; осуществление предвечного Божьего плана, ведущего человечество к конечному торжеству добра. *«И сказал Иосиф: ...Вот, вы умышляли против меня зло; но Бог обратил это в добро, чтобы сделать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей»* (Быт. 50.19,20).

Всеведение – чудесная способность Бога знать все вещи во вселенной до мельчайших подробностей. Ему ведомы все человеческие мысли и намерения, все события в мире. *«О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия!»* (Рим. 11.33).

Предведение – совершенное знание Богом будущих событий. Пребывающий в вечности Господь охватывает единым взором прошлое, настоящее и будущее людей. *«Ибо, кого Он предугадал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего...»* (Рим. 8.29).

Предопределение (определения Божьи) – в широком смысле понятия, предвечные суверенные решения Бога в отношении всех событий, происходящих на земле; в узком смысле – решение Господа спасти всех людей, кто в ответ на Его любовь и благодать ответит своей верой и желанием спасения. *«В Нём мы и сделали наследниками, бывши предназначены к тому по определению Совершающего всё по изволению воли Своей...»* (Еф. 1.11).

Двойное предопределение – богословское учение, не имеющее непосредственного библейского подтверждения, заключающееся (в самой крайней своей формулировке) в том, что Бог прежде сотворения мира предназначил одних людей к раю и вечной жизни, а других – к аду и вечной гибели.

Благодать – незаслуженная милость, Божий дар вечной жизни в Иисусе Христе. Падшее человечество, по преступлениям своим, заслуживало только смерти и не имело никакого права на спасение, но Бог явил Своё милосердие, *«дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась через праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим»* (Рим. 5.21).

Призвание (призыв) – обращение Бога ко всем людям, живущим на земле, с приглашением войти в небесные обители с Иисусом Христом, обрести через веру в Него спасение и жизнь вечную. Пренебрегшие Божьим призывом идут в вечную гибель, *«ибо много званых, но мало избранных»* (Лк. 14.24).

Избрание – то же, что и предопределение в узком смысле слова. Бог избирает людей как на земное служение, так и на небесное, как правило, не заставляя их верить в Себя. Спасение же всем даёт вера во Христа, которой люди отвечают на вечное избрание их Богом. *«Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатию Своею...» (Гал. 1.15).*

Свобода – полная самостоятельность и независимость в мыслях, словах и поступках, открывающая глубинную сущность Бога, Который обладает совершенной свободой и поступает всегда *«по изволению воли Своей» (Еф. 1.11)*, и человека – образа и подобия Божьего, – обладающего свободой относительной. *«...Без твоего согласия ничего не хотел сделать, чтобы доброе дело твоё было не вынужденно, а добровольно» (Флм. 14).*

Христианская свобода – высшее и позитивное проявление свободы, которое заключается в добровольном подчинении воли человека Божьей воле, уклонении от всякого рода зла и выборе путей добра и послушания Богу. Это возможно только через веру в Иисуса Христа, Сына Божьего. *«...Если Сын освободит вас, то истинно свободны будете» (Ин. 8.36).*

Произвол – низшее и негативное выражение свободы человека, стремящегося, вследствие грехопадения Адама и своей собственной греховности, восстать против Бога, уклониться от Его путей, проявить упрямство и т.д. *«...Они не послушали и не приклонили уха своего, и жили по внушению и упорству злого сердца своего, и стали ко Мне спиною, а не лицом» (Иер. 7.24).*

Свобода воли – самоопределение человеком, без принуждения извне, своих поступков; направление их по своему желанию как в сторону добра, так и в сторону зла или этически нейтральных действий. Волевые акты не следует путать с интеллектом. Знания, которыми обладает человек, сами по себе – пассивны, и лишь когда подключается воля, т.е. активное начало личности, можно говорить о реальной свободе. *«...Если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною» (Мф. 16.24).*

Свободный выбор – способность человека, вследствие обладания им свободой воли, остановиться на одной из нескольких возможностей, принять простое или нравственное решение, за которое затем нести ответственность перед Богом и ближним. В результате грехопадения «свободный выбор» человека не является в полной мере свободным, но, напротив, – постоянно тяготеющим к греху,

и лишь благодать Божья может вернуть эту утерянную свободу. *«Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7.19).*

Синергия – совместный труд Божьей благодати и свободной воли человека в деле спасения. Без благодати невозможно обрести Царство Божье, но и без свободного согласия личности спасение теряет свой глубокий евангельский смысл, *«ибо мы соратники у Бога» (1 Кор. 3.9).*

Фатализм – языческая вера в судьбу, неотвратимое осуществление известных заранее или предсказанных будущих событий. Фатализм, как правило, предполагает существование некоторой свободы человека, которая, впрочем, лишь подчёркивает общую картину безысходности (судьбы избежать нельзя, но попытаться её избежать никому не возбраняется).

Судьба (фатум, рок, фортуна) – независимый от человека общий ход его жизни, некая слепая сила, к которой бесполезно взывать, но которая всё определяет. Счастливая судьба (фортуна) отличается своей переменчивостью, и потому ненадёжна. Христианство противопоставляет безличной языческой судьбе веру во всемогущего и любящего Бога, нашего небесного Отца.

Необходимость – общий закономерный ход явлений и событий, вытекающий из самой природы вещей, неизбежная реализация единственной безальтернативной возможности. Действие необходимости проявляется в принципах детерминизма.

Случайность – ничем не обусловленное обстоятельство, непредвиденный поворот событий, реализация одной из нескольких потенциальных возможностей. Существование в мире случайности противоречит абсолютному пониманию необходимости и полной детерминации поступков человека.

Детерминизм – философское учение, согласно которому все процессы и явления в мире находятся в строго обусловленной и закономерной взаимосвязи. Причинно-следственный закон неукоснительно соблюдается как во внешнем физическом мире, так и в самом человеке, обуславливая мотивы его поступков. Детерминизм – принципиальный противник случайности и свободы воли.

Индетерминизм – философское учение, утверждающее беспричинность и случайность поведения человека. Квантовая физика установила, что принципы детерминизма часто не соответствуют реалиям, наблюдаемым в микромире. «Свобода воли электрона» по-

зволяет ему вести себя непредсказуемо (тут уместно вспомнить учение об «отклонении атомов» Эпикура). Индетерминизм – такая же крайность, как и детерминизм, позиция, несовместимая с библейским мировоззрением.

Самоопределение – философская позиция, находящая главную причину поступков человека в нём самом. Неразумно отвергать влияние внешнего мира или наследственности на личность, но так же неразумно утверждать, что подобные факторы абсолютно и полностью детерминируют поведение людей. Данный подход, по видимому, является наиболее взвешенным и близким к учению Библии о человеке.

Знамение – знак свыше, чудесное подтверждение каким-либо зримым образом грядущего осуществления воли Божьей и Его определений. *«И сказал Исаия: вот тебе знамение от Господа, что исполнит Господь слово, которое Он изрёк... И возвратил тень назад на ступенях, где она спускалась по ступеням Ахазовым, на десять ступеней» (4 Цар. 20.9,11).*

«Перст Божий» – особое знамение, открывающее даже неверующим людям силу и всевластие Господа. *«И сказали волхвы фараону: это перст Божий» (Исх. 8.19).*

Молитва – живое общение, разговор с Богом, в котором ярко проявляется индивидуальность человека и его свобода. Своими молитвами люди часто пытаются оказать влияние на события, которые от них не зависят, но находятся в абсолютной власти Бога. *«...Но как эта вдова не даёт мне покоя, защищу её, чтобы она не приходила больше докучать мне... Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь?..» (Лк. 18.5,7).*

Обет – торжественное обещание Господу совершить какой-либо выдающийся поступок (посвятить на служение Богу себя или кого-либо из близких, пожертвовать Ему своё имущество, воздержаться от брака, ограничить себя в пище и т.д.) в ответ на исполнение заветного желания. *«И была она в скорби души, и молилась Господу, и горько плакала. И дала обет, говоря: Господи Саваоф! если Ты призришь на скорбь рабы Твоей... и дашь рабе Твоей дитя мужеского пола, то я отдам его Господу на все дни жизни его, и бритва не коснётся головы его» (1 Цар. 1.10,11).*

Жребий – распространённый и общепринятый во времена Ветхого Завета способ определения Божьей воли, особенно в ответственный момент принятия важных государственных или религиозно

значимых решений. *«В полу бросается жребий, но всё решение его – от Господа» (Прит. 16.33).*

Книга Жизни – таинственный перечень имён живущих и спасённых людей, в который Господь по Своей только суверенной воле записывает одних, а имена других «изглаживает» или вовсе не вписывает. *«...Радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесах» (Лк. 10.20).*

3.2. «СВЕРХКАЛЬВИНИСТСКИЙ» ВЗГЛЯД НА МИР И СПАСЕНИЕ

Кальвинизм и арминианство, как следует со всей очевидностью из нашего исторического обзора, – это довольно поздний и частный взгляд на вечную и общечеловеческую проблему поиска гармонии между предопределением и свободой человека. Вместе с тем, по-видимому, нельзя отрицать, что именно данные направления протестантской мысли достигли наибольших успехов в постижении великой тайны. Одновременно они достигли наибольшего противоречия в своих взглядах. Кальвинизм и арминианство сегодня несовместимы как огонь и вода: или гаснет первый, или испаряется вторая. Потому мы считаем полезным начать свои размышления с классических протестантских формулировок, причём – показать *принципиальную совместимость кальвинизма и арминианства* и затем уже выйти на совершенно новый уровень обобщения, где нет деноминационных различий, стираются грани Запада и Востока, время сливается с вечностью...

Кальвинисты и арминиане, веруя в одного Бога, исходят в своих богословских построениях из разных посылок о Нём: первые подчёркивают суверенность и абсолютную свободу Господа совершать то, что Ему угодно (*«Господь творит всё, что хочет, на небесах и на земле, на морях и во всех безднах» – Пс. 134.6; Рим. 9.18*), вторые выдвигают на первый план справедливость и любовь Божью (*«Судия всей земли поступит ли неправосудно?» – Быт. 18.25; Ин. 3.16*). Такая особенность подходов через несколько логических шагов неизбежно приводит к известным противоречиям. «Если Бог действительно всемогущ и независим в любых Своих действиях, полностью управляет всем миром, то человек уже никак не может обладать существенной свободой», – заключают кальвинисты. И это *правильно* в рамках их системы. Если же Бог есть любовь, справед-

ливый и нелицеприятный Судья, то это, несомненно, подразумевает настоящую свободу воли человека и его полную ответственность за свои слова и поступки. Но после данных утверждений арминиан перед ними встаёт трудноразрешимый вопрос о Божьей суверенности и всемогуществе: если Бог не может ничего решить за отдельного человека, то как же Он управляет целым миром, где же Его всемогущество?

И всё же из этой тупиковой ситуации, по-видимому, есть очень красивый выход. Мы предлагаем исходить из Божьей суверенности, т.е. в точности, как кальвинисты (*Soli Deo Gloria*), но затем добавить вторую посылку: Бог Своим суверенным решением прежде сотворения мира предопределил быть реальной и полновесной свободной воле человека! (Как это соотносится с грехопадением и ряд других необходимых вопросов разберём чуть позже). И кто теперь такие кальвинисты, чтобы противиться воле Бога? *«А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: "зачем ты меня так сделал?"»* (Рим. 9.20).

Исходя из этих двух, несомненно, библейских посылок, мы можем теперь обрести «сверхкальвинистский» взгляд на мир и спасение, который, как увидим, будет близок к арминианскому, но без «ахиллесовой пяты» последнего – он будет не умалять, а утверждать всемогущество Божье.

Старая позиция кальвинизма не может не вызывать сегодня справедливой критики. Однако нам хотелось бы всячески подчеркнуть и отметить, что из двух исторически сложившихся крайностей в решении проблемы кальвинисты, в отличие от пелагиан (и приближающихся к ним радикальных арминиан), впали в так называемую «благочестивую крайность». Отдав всю славу Богу, а не человеку, они показали искренность своей веры и преданность Господу. В конце концов, нельзя же с подлинно христианской точки зрения утверждать, что кто-то слишком много и часто славит Бога, молится, читает Библию или ходит в церковь.

И всё же общеизвестные «пять пунктов кальвинизма» нуждаются в тщательном пересмотре. В их тесной логической связи между собой заключается и сила, и слабость. Сила – потому что эти пять утверждений, последовательно выстроенные, только взаимно дополняют и укрепляют друг друга. Слабость – потому что, если хотя бы одна посылка, по любой причине, окажется ложной, то это неизбежно приведёт к краху всей системы.

3.2.1. «ОГРАНИЧЕННОЕ ИСКУПЛЕНИЕ»

Проще всего, по-видимому, показать несостоятельность доктрины об «ограниченном искуплении» (3-й пункт кальвинизма), что уже не раз и делалось не только даже арминианами, но и «умеренными кальвинистами». Разумеется, главным критерием в протестантских богословских дискуссиях должна быть Библия, но в данном случае нам немаловажно знать также мотивы и логическое обоснование доктрины, потому что это нам как раз и покажет, сколь разрушительным для кальвинизма является потеря одного из столь органичных его учений.

Итак, классический кальвинизм утверждает, что Иисус Христос умер не за всё человечество, а Своей крестной смертью искупил только предвечно избранных и предопределённых к спасению людей. Проблема данного утверждения заключается не только в том, что оно противоречит многочисленным и недвусмысленным местам Священного Писания, но и в том, что эта доктрина есть *неизбежное следствие* всего кальвинистского подхода к спасению в целом. Ведь если Бог – абсолютно суверенен и всемогущ, и это единственная посылка и фундамент кальвинизма, то Христос просто *не мог* умереть за всех людей, в противном случае все и были бы спасены, а это не так, Библия ясно говорит о значительной части человечества как о навеки погибшей. Значит, логически возможен лишь один выход из затруднения – Христос умер только за избранных Своих, за Церковь.

Вот почему твёрдые кальвинисты, такие как, например, Л. Беркхоф, Л. Боеттнер, Р. Спраул и др., стоят за эту доктрину до конца. Там, где Писание прямо говорит, что Спаситель умер за весь мир, они готовы, вопреки очевидному, всерьёз размышлять о «мире спасённых», об избранных «из всех народов» и т.д. [145, pp. 394-396; 147, pp. 287-292]. И это не случайно. В отличие от некоторых своих менее прозорливых коллег, согласных уже сдать сей бастион кальвинизма, многие старые кальвинисты понимают, сколь это опасно для всего их теологического строения в целом.

И всё же Библия не оставляет никакой возможности продолжать упорствовать в защите «ограниченного искупления». Конечно, в Священном Писании есть немало текстов, гласящих, что Христос отдал Себя на крест ради избранных (Ин. 10.11; Деян. 20.28; Рим.

8.32-35 и т.д.), однако не только за них. И эта великая евангельская истина никак не вмещается в узкие рамки кальвинизма.

«...Бог не желает погубить душу, и помышляет, как бы не отвергнуть от Себя и отверженного» (2 Цар. 14.14).

«Ибо Я не хочу смерти умирающего, говорит Господь Бог; но обратитесь – и живите!» (Иез. 18.32; 33.11).

«Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасён был чрез Него» (Ин. 3.16,17).

«...Он истинно Спаситель мира, Христос» (Ин. 4.42).

«Итак, оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться...» (Деян. 17.30).

«Были и лжепророки в народе, как и у вас будут лжеучители, которые введут пагубные ереси и, отвергаясь искупившего их Господа, навлекут сами на себя скорую погибель» (2 Пет. 2.1).

«Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет. 3.9).

«Он (Иисус Христос) есть умилоствление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира» (1 Ин. 2.2).

*«Посему, как преступлением одного (Адама) всем **человекам осуждение**, так правдою одного (Христа) всем **человекам оправдание** к жизни» (Рим. 5.17,18).*

«... (Бог) хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины. Ибо един Бог, един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус, предавший Себя для искупления всех...» (1 Тим. 2.4-6).

*«...Уповаем на Бога живого, Который есть **Спаситель всех человеков, а наипаче верных**» (1 Тим. 4.10).*

«Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков...» (Тит. 2.11).

Итак, Слово Божье совершенно определённо говорит не только о том, что Иисус Христос умер за всех без исключения людей, жи-

вущих на земле, но и, более того, – что Бог *желает спасения всех грешников!* Слово «мир» нигде в Новом Завете не выступает в качестве синонима к словам «избранные», «святые» или «Церковь». Напротив, «мир» (κόσμος) несёт в себе значение богоборчества, неприятия Христа и противления Ему. И именно за такой мир и за таких грешников умер Христос, нравится это кому-то или нет. Так говорит Слово Божье. Отсюда следуют весьма неприятные и болезненные для кальвинизма выводы. Если Бог действительно желает спасения всех грешников, а спасаются, увы, далеко не все («Иерусалим... *сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели!*» – Мф. 23.37), значит, либо Бог не является всемогущим (в кальвинистском понимании), и учение о двойном предопределении совершенно ложно, либо Он *обманывает (!) и лицемерит (!)*, предлагая спасение всем грешникам. Где-то в самой глубине своей системы кальвинисты допустили непоправимую ошибку, которая и приводит их теперь к столь тяжёлой дилемме. Ведь не может же в самом деле Бог, с одной стороны, искренне желать и предлагать спасение всем грешникам, а с другой стороны – вопреки Своему желанию! – предопределить значительную часть из них к вечной гибели... Где же здесь Божья суверенность и Его всеилие?

При учёте же двух изначальных посылок, предлагаемых нами (Господней суверенности самой по себе и – проявленной в даровании реальной свободы воли человеку), всякое противоречие *естественным образом* снимается. Именно через произволение Божье, чтобы у человека была возможность подлинной свободы выбора, провозглашается настоящее, а не ограниченное, как у кальвинистов, всемогущество и величие Господа. Вспомним историю Церкви: в монофизитстве, казалось бы, вся слава отдавалась Христу как Богу, и всё же в итоге не вышло ничего доброго: гармонии не может быть там, где в пренебрежении человеческая природа Христа. Так и унижение человека в вопросе спасения, в конечном счёте, не славит Самого Господа. Ибо кем легче управлять: театром безвольных марионеток или целым миром *личностей*? Ответ очевиден. Но наш Господь настолько велик, что данная человеку нешуточная свобода, возможность совершать как подлинно добрые, так и злые поступки, не может повредить устойчивости этого мира, сотворённого Богом. Разрешая всем людям проявлять свою волю, интеллект и эмоции, Господь при этом контролирует каждый шаг, каждый вздох челове-

ка, поддерживая его Своей благодатью, чтобы он однажды мог осознанно и свободно ответить «да» или «нет» Ему; при этом жизненный путь всякого человека божественным Провидением таинственно вплетается в общую ткань истории. Всё, что написано далее в нашей книге, по большому счёту, является лишь комментариями и частными разъяснениями к данной идее.

3.2.2. «НЕОДОЛИМАЯ БЛАГОДАТЬ»

Но как и почему ложность доктрины об «ограниченном искуплении» сокрушает всю теологию кальвинистов? Может быть, они сегодня могли бы просто ограничиться четырьмя из пяти пунктов своей системы? Увы, это невозможно. Подобно шестерням сложного механизма, которые, по замыслу конструктора, цепляя друг друга, либо все вместе движутся, либо вместе неподвижно стоят, внутренняя логика основных идей кальвинизма, заложенная её создателями, не допускает существования «лишних деталей». Скажем, какая может быть «неодолимая благодать» (4-й пункт кальвинизма), если было показано, что Христос умер не только за избранных, а за *всё* человечество, и желает спасения *всех* грешников, однако многие из них всё равно погибают?! Ведь тогда выражение «неодолимая благодать» – не более чем игра ума, парадоксальное словосочетание, такое же как, например: «горячий снег», «нищий богач» или «живой труп».

Благодать, по определению своей сути, – это свободный и милостивый дар, не имеющий ничего общего с принуждением. Хотя это невежливо и небезопасно, но подарком всегда можно пренебречь. Подарок – не зарплата. Иисус Христос, скорбящий об Иерусалиме и сетующий на то, что его жители, *вопреки желанию Спасителя, не захотели* собраться вокруг Него, как птенцы под крыльями птицы (Лк. 13.34); Иисус Христос, *позвавший следовать за Собой богатого юношу, которого Он полюбил*, но который от Него «отошёл с печалью, потому что у него было большое имение» (Мк. 10.21,22); Иисус Христос, *избравший* (т.е. позвавший следовать за Собой) *Иуду Искариота в число ближайших учеников*, но тот всё равно *хочет предать Его* (Ин. 6.70,71) – это как бы само Божье осуждение доктрины «неодолимой благодати».

О том же говорит нам и притча Христа о брачном пире (Мф. 22.2-14; Лк.14.16-24). Вряд ли кто решится оспаривать, что царь

в этой притче – Сам Бог, сын царя – Иисус Христос, званые первыми на пир – евреи, званые вторыми – язычники. И чтобы никто уже не сомневался в таком, духовном её истолковании, притча начинается словами: *«Царство Небесное подобно...»* Итак, Господь, по свидетельству данного текста Писания, прежде всего «звал званных», т.е. предлагал спасение Своему избранному народу, но Его благодатный призыв не был неодолимым для них: *«и не хотели придти», «пренебрегши то, пошли, кто на поле своё, а кто на торговлю свою...»* Подобные слова об иудеях произносит перед смертью и первомученик Стефан: *«Вы всегда противитесь Духу Святому...»* (Деян. 7.51). Тот, кто сделает из этого поспешный вывод, что, стало быть, наш Бог не всемогущий, пусть обратит внимание на следующее наказание пренебрегших Его благодатью: *«...Царь разгневался и, послав войска свои, истребил убиц оных и сжёг город их»*. Все отвергающие Божью благодать и спасение в Иисусе Христе неизбежно идут в ад, и никто из людей не может никак противостоять такому Господнему решению. Разве в этом не проявляется суверенность и всеилие Божье? Тому же, кто без двойного предопределения не мыслит Господнего всемогущества, можно вновь напомнить: увы, что тут поделаешь, уж так Богу было угодно – разделить нас свободной волей, *«...и нет никого, кто мог бы противиться руке Его и сказать Ему: "что Ты сделал?"»* (Дан. 4.32). Управлять целым миром свободных личностей может только великая Личность и Мастер, а дёргать за ниточки кукол в театре способен любой ремесленник. Богу единому слава!

Однако мы не хотим сказать, что учение о «неодолимой благодати» вовсе не имеет под собой никаких библейских оснований. Достаточно вспомнить избрание пророка Иеремии (Иер. 1.5) или апостола Павла (Гал. 1.15). Ниже нами будет дано примиряющее обе стороны объяснение этого феномена. Пока же мы только упомянем основные стихи Писания, касающиеся настоящего вопроса.

«Никто не может придти ко Мне, если не привлечёт его Отец» (Ин. 6.44). Да и аминь. Но сказано ли это только о благодати, данной спасённым? Ведь тот же апостол Иоанн далее пишет: *«И когда Я вознесён буду от земли, всех привлеку к Себе»* (Ин. 12.32).

«...Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению» (Фил. 2.13). Смысл фразы проясняется, если мы не забываем и о сказанном чуть выше: *«...Со страхом и трепетом совершайте своё спасение, потому что Бог производит в вас и хотение*

и действие по Своему благоволению» (Фил. 2.12,13). То есть апостол Павел подразумевает здесь и какое-то участие человека в своём спасении, хотя оно и целиком от Бога. Важно отметить, что данный текст обращён к христианам, о неверующих же Господь говорит иначе: *«Но вы не хотите придти ко Мне, чтобы иметь жизнь»* (Ин. 5.40).

«...И уверовали все, которые были предоставлены к вечной жизни» (Деян. 13.48). И опять же нельзя забывать о контексте: *«Тогда Павел и Варнава с дерзновением сказали: вам (иудеям) первым надлежало быть проповедану слову Божию; но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам; ибо так заповедал нам Господь...»* (Деян. 13.46,47). Таким образом, очевидно, что и в данном тексте учитывается желание человека, его свободное произволение.

«Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает... Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почётного употребления, а другой для низкого?» (Рим. 9.18,21). И всё же в другом месте апостол Павел эту же мысль значительно смягчает, говоря о сотрудничестве человека с Богом, чтобы стать Его достойным «сосудом». *«А в большом доме есть сосуды не только золотые и серебряные, но и деревянные и глиняные; и одни в почётном, а другие в низком употреблении. Итак, кто будет чист от сего (отступничества! – см. контекст – К.П.), тот будет сосудом в чести, освящённым и благопотребным Владыке, годным на всякое доброе дело».* (2 Тим. 2.20,21).

Так Священное Писание поясняет само себя. Однако парадигма кальвинистского истолкования Библии основывается преимущественно на «избранных» текстах. Мы постараемся не уклоняться от трудных вопросов, и все наиболее важные библейские стихи и главы, излюбленные кальвинистами, непременно будут рассмотрены нами ниже. Что же касается «неодолимой благодати», мы уже сейчас, по-видимому, можем, на основании приведённых выше аргументов, сделать предварительное заключение в целом о надуманности этой доктрины, не столько славящей Бога и утверждающей Его всемогущество, сколько выставляющей Его насильником, не способным свободно пробудить в человеке настоящую любовь к Себе и потому довольствующимся её суррогатом.

Доктрина «неодолимой благодати» приводит на память поучительный пример из русской истории, а именно: крещение киевлян

князем Владимиром в 988 году. Вот как это происходило, согласно «Повести временных лет» (XII в.). Крестившись прежде сам, Владимир послал гонцов к жителям Киева со следующими недвусмысленными и весьма отдалённо напоминающими христианскую проповедь словами: «Если не придёт кто завтра на реку – будь то богатый или бедный, или нищий, или раб – да будет мне враг!» Конечно, стать врагом грозному государю нашлось мало желающих, и потому реакция на те княжеские уговоры была чисто российская: «Услышав это, с радостью пошли люди, ликуя и говоря: "Если бы не было это хорошим, не приняли бы это князь наш и бояре"». И вот на следующий день состоялось всеобщее крещение: «И сошлось там людей без числа, вошли в воду и стояли там одни до шеи, другие по грудь, ...попы же совершали молитвы... И была видна радость на небе по поводу стольких спасаемых душ...» [90, С. 133]. Этот трогательный рассказ летописца, при всей исторической значимости описываемого события, наводит на мысль, что сколь малочисленным в очах Божьих является насильственное крещение, столь противна Ему и «неодолимая благодать».

«Если захотите и послушаетесь, то будете вкушать блага земли. Если же отречётесь и будете упорствовать, то меч пожрёт вас: ибо уста Господни говорят» (Ис. 1.19,20).

«Всякий день простираю Я руки Мои к народу непокорному... Я звал – и вы не отвечали, говорил – и вы не слушали, но делали злое в очах Моих и избирали то, что было неугодно Мне» (Ис. 65.2,12; 66.4).

«Искал Я у них человека, который поставил бы стену и стал бы предо Мною в проломе за сию землю, чтобы Я не погубил ее, но не нашел» (Иез. 22.30).

«С этого времени многие из учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним. Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти? Симон Пётр отвечал Ему: Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни, и мы уверовали и познали, что Ты – Христос, Сын Бога живого. Иисус отвечал им: не двенадцать ли вас избрал Я? Но один из вас диавол. Это говорил Он об Иуде Симонове Искариоте, ибо сей хотел предать Его, будучи один из двенадцати». (Ин. 6.66-71).

«Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечером с ним, и он со Мною» (Отк. 3.20).

Итак, Бог привлекает благодатью к Себе, несомненно, всех людей, а не только избранных. Потому и сказано, что «много званных». Но Господь не только привлекает, то есть воздействует на волю человека, Он одновременно обращается и к его разуму и чувствам (Втор. 30.15-20). Рождение веры и спасение неотделимы от слышания Слова Божьего и Его призыва (Рим. 10.14-17). Учение же о «неодолимой благодати» крайне упрощает и обедняет библейскую гармонию взаимоотношений Бога и человека в процессе спасения. Дух Святой (благодать), конечно, побуждает, но никак не заставляет людей веровать.* В противном случае, как великие мужи и праведники Ветхого Завета, не имея постоянного наполнения Святым Духом (благодатью), могли иметь живую веру в Бога (Евр. 11)? Здесь Господь явно указывает на значительность Своего дара свободной воли. Но всё же – «мало избранных», говорит Христос в заключение притчи о брачном пире, потому что не много тех, кто отозвался на Божье приглашение, и большинство званных не оказались достойными (Мф. 22.8). Для этих людей свобода их воли оказалась весьма трудным испытанием с последующим ужасным наказанием во «тьме внешней», где «плач и скрежет зубов». Но это не было Божьим предопределением к аду, столь печальную участь люди себе избрали сами, как и пишет об этом апостол Павел: *«Но, по упорству твоему и нераскаянному сердцу, ты сам себе собираешь гнев на день гнева и откровения праведного суда от Бога, Который воздаст каждому по делам его...» (Рим. 2.5,6).*

3.2.3. «БЕЗУСЛОВНОЕ ИЗБРАНИЕ»

Мы уже показали глубинные причины ошибочности доктрин «ограниченного искупления» и «неодолимой благодати», теперь вернёмся ко 2-му пункту кальвинизма – «безусловному избранию».

* Дух Святой есть Бог, третье Лицо Святой Троицы, т.е. Личность. Благодать же, очевидно, безличностна. Однако действие благодати в Писании часто увязывается с проявлением Духа Святого. Как написано: «Дух благодати» (Евр. 10.29), «изолью дух благодати и умиления» (Зах. 12.10). Ср. также с 2 Кор. 13.13.

И вновь мы видим, сколь жёстко сцеплены между собой все части кальвинистской теологии: поскольку Бог суверенен и всемогущ, а человек грешен и жалок, то Господь не смотрит ни на какие его заслуги или пороки, а по неведомой нам и таинственной причине, или вообще безо всяких причин, избирает часть человечества для вечного спасения, а остальных предопределяет к аду. Вот что стоит за словами «безусловное избрание». За тех же, кого избрал Господь к спасению, и только за них, Христос умирает на Голгофе, а затем «внушает» им веру в Себя «неодолимой благодатью» и сохраняет их в этой вере навеки...

«Безусловное избрание», на самом деле, в расширенном смысле понятия (не в традиционном, а «сверхкальвинистском» значении) является подлинно евангельским учением. Бог прежде сотворения мира безо всяких предварительных условий избрал к спасению... всех людей! Независимо от расы, пола, положения в обществе; богатых и бедных, здоровых и больных, умных и глупых, красивых и некрасивых... Это ясно вытекает из установленной нами библейской истины, что Господь Иисус и желает спасения всех без исключения людей, и умер, принеся Себя в искупительную жертву, за всё человечество. Но так как Бог одновременно с данным Своим суверенным решением предопределил быть и свободной воле человека – хотя мог и не давать её, тогда мы жили бы совсем в другом мире, – то изначальное избрание и желание спасти всех (поскольку наш Бог есть любящий и милосердный) переходит в избрание и спасение с одним естественным и простым условием, красной нитью проходящим через всё Писание в сотнях примерах: *«Кто будет верить... спасён будет; а кто не будет верить, осуждён будет»* (поскольку наш Бог есть и праведный Судья). Вот почему суверенность Божья может быть вполне согласована и с такими труднообъяснимыми для кальвинистского «безусловного избрания» словами Господа о Давиде: *«Нашёл Я мужа по сердцу Моему»*. Потому что, обладая реальной свободой, Давид, с помощью Божьей, направляет её на добро и исполняет Господню волю (Деян. 13.22; 1 Цар. 13.14). То же самое слышится и в утверждениях Писания: *«Иисус же любил Марфу и сестру её и Лазаря»* (Ин. 11.5), *«Один же из учеников Его, которого любил Иисус, возлежал у груди Иисуса...»* (Ин. 13.23; 19.26; 20.2; 21.7,20).

В рамках традиционной системы кальвинизма, с её весьма ущербной свободой человека или вообще без таковой, «безусловное

избрание» понятно и объяснимо. Однако абсолютно безразличный выбор может производиться только между совершенно одинаковыми вещами, подобно тому, как мы произвольно выбираем в магазине один или несколько товаров (утюгов, чайников и т.п.) из числа прочих, совершенно идентичных друг другу. Если бы Бог избирал нас подобным образом, то логично было бы предположить, что все люди будут созданы с одинаковой внешностью (как машины, сходящие с конвейера), одинаковыми характерами и способностями. И тогда какая разница, кого направить в рай, а кого в ад? Вот где идеал «безусловного избрания»! И нам хотят доказать, что это славит Бога. Такая ситуация напоминает мне поведение старых и не слишком сообразительных слуг, которые хотя и несомненно любят своего господина, – скажем, великого художника, – однако не способны вполне понять его тонкой натуры и глубины творческих замыслов. Они часто неправильно готовят полотно или разводят краски, препятствуют войти долгожданным гостям или, наоборот, в неподходящий момент широко распахивают двери перед богато разодетыми критиками, и вообще любой свой недостаток понимания воли господина пытаются компенсировать чрезмерным усердием.

К счастью, Господь создал людей неодинаковыми. Конечно, все грешники, но все – разные грешники. И каждый человек абсолютно неповторим и индивидуален. Нелицеприятие Бога проявилось же в том, что всем столь непохожим друг на друга людям Господь поставил одно единственное и одинаковое условие спасения: вера в Него. *«Пётр отверз уста и сказал: истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему»* (Деян. 10.34,35). Обратим внимание здесь на любопытное соседство слов: наш Господь есть Тот, Кто «нелицеприятен» (οὐκ ἔστι προσωπολήπτης), а с другой стороны, любой праведник Ему «приятен» (δεκτός). Это так же свидетельствует о том, что Бог производит отнюдь не безразличный выбор или «безусловное избрание», а по великой Своей милости и благодати считается и с решением человека. Чем могущественнее государь, тем менее у него оснований для опасения за свой престол; а вот чем царь слабее, тем нетерпимее он к свободам своих подданных. Наш Бог есть *«Царь царей и Господь господствующих»* (Отк. 19.16).

И всё же наверняка найдутся те, кто скажут, что при таком подходе к проблеме, человек спасает «сам себя». Это излюбленное обвинение арминиан кальвинистами. Нетрудно показать нелепость

такого обвинения. Представьте, как увидев вдалеке от берега тонущего в открытом море человека, к нему на помощь стремительно плывёт катер со спасателями. Они бросают пострадавшему спасательный круг, вытаскивают уцепившегося за него мёртвой хваткой беднягу и доставляют на берег. А теперь зададимся вопросом: кто спас утопающего? Станный вопрос, потому что каждый здравомыслящий человек ответит: конечно, спасатели. Нет, говорят в подобной ситуации кальвинисты, он спасся сам! Но почему? – удивлённо спросите вы. Потому что, дескать, утопающий сам, самостоятельно схватился за спасательный круг, его к этому не принудили. А вот если бы утопающий отталкивал брошенный ему круг, и тогда спасатели применили силу и вытащили несчастного на берег помимо его воли, то вот это и было бы подлинное спасение. При этом закрываются глаза на тот факт, что если бы спасатели вообще не приплыли, а стало быть, никто и не подал бы спасательный круг, не извлёк утопающего из воды и не сопроводил на берег, то в чём заключалось бы «самостоятельное» спасение этого человека, со всей его свободной волей, выбившегося из сил, тонущего в открытом море, вдалеке от берега?! А потому как в этом спасении на водах, так и при вечном нашем спасении – только Богу одному слава (Soli Deo Gloria)!

Бог в Своём Слове посредством заповедей установил совершенно ясные и недвусмысленные нравственные нормы для христиан. О Себе Самом Господь открыл, что Он *«есть свет, и нет в Нём никакой тьмы»* (1 Ин. 1.5), что *«Бог есть любовь»* (1 Ин. 4.8), святой и истинный (Отк. 3.7), праведный (Отк. 16.5). Когда же кальвинисты пытаются приписать Богу авторство «безусловного избрания», то они вольно или невольно выставляют Его Самому грешником, согласно установленным Им нравственным стандартам. Воистину, *«медвежья услуга»!* Разделяя людей прежде сотворения мира на спасённых и погибших (супралапсариянство) и жёстко предопределяя их к одному из этих двух финалов, крайние кальвинисты, как уже не раз отмечалось их оппонентами, делают Бога даже *единственным грешником во вселенной!* Таковы логические следствия данной сомнительной доктрины.

Теперь вновь обратимся к Священному Писанию, чтобы за ним и оставить последнее слово.

«Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком

для народов поставил тебя» (Иер. 1.5). К этим сильным словам Господа об Иеремии мы ещё вернёмся. Пока же обратим внимание на то, что Божье избрание на какое-либо служение отнюдь ещё не гарантирует вечной жизни: да, Господь избрал и поставил на царство в Ветхом Завете длинный ряд царей и пророков (1 Цар. 16.7-12), в Новом Завете избрал Своих апостолов (Ин. 15.16), и всё же не все из них, несмотря на Божье избрание, были спасены, достаточно вспомнить царя Саула (1 Цар. 28.16; 31.4) и Иуду Искарриота, «одного из двенадцати» (Ин. 6.70,71). Наш Бог, создавший каждого человека со свободной волей, считается с ней самым серьёзным образом. Вспомним ещё только избрание пророка Исаии, которое вполне уравнивает сказанное выше об Иеремии. «И услышал я голос Господа, говорящего: кого Мне послать? и кто пойдёт для Нас? И я сказал: вот я, пошли меня» (Ис. 6.8).

«...Он избрал нас в Нём прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви, предопределив усыновить нас Себе чрез Иисуса Христа, по благоволению воли Своей...» (Еф. 1.4,5). По-видимому, речь здесь идёт не об индивидуальном избрании, а об избрании и предопределении к спасению всей Церкви Христовой, т.е. утверждение, подобное следующему, из того же послания: «...Христос возлюбил Церковь и предал Себя за неё, чтобы освятить её, очистив банею водною, посредством слова; чтобы представить её Себе славною Церковью, не имеющую пятна или порока...» (Еф. 5.25-27). Только под таким углом зрения есть основания говорить о «безусловном» избрании. Кстати, учение о Церкви, её необходимости в Божьем плане спасения вступает в серьёзное противоречие с индивидуалистской сотериологией (верой в предвечное абсолютное предопределение личности), отнюдь не полагающей в основу всего распятого Христа и созданную Им Церковь. Образ избранного Богом к спасению «всего Израиля» (Рим. 11.26) помогает глубже осознать эту истину.

«Притом знаем, что любящим Бога, призванным по Его изволению, всё содействует ко благу; ибо, кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братьями; а кого Он предопределил, тех и призвал; а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил» (Рим. 8.28-30). В данном тексте кальвинисты обычно спешат выделить слова «призванные по Его изволению» и «предопределение», арминиане – делают упор на всеведение, или «предузу-

вание» Бога. Мы же, прежде всего, обратимся к тому, что и апостол Павел поставил на первое место: это любовь к Богу, написано – «любящим Бога» и уже затем – «призванным по Его изволению» и т.д. Потому и были призваны и предопределены к спасению, что возлюбили Бога! Конечно, ещё прежде Сам Господь возлюбил нас (1 Ин. 4.19), и лишь благодаря Его любви (как ненасильственному действию благодати) в сердцах людей появляется возможность для проявления ответного чувства. Любовь человека к Богу происходит от Его совершенной любви, это и есть начало спасения, но опять же, как и в случае с благодатью, понятие «любовь», по самой своей сути, предполагает полноценную свободу и не терпит никакого навязывания извне («...кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим, и Я возлюблю его и явлюсь ему Сам» – Ин. 14.21), иначе это будет уже не любовь, а изнасилование. И потому Господь оставляет человеку право (и реальную возможность) пренебречь Его любовью.

Задумаемся: неужели Богу нужна или приятна наша «вынужденная любовь» к Нему, любовь поневоле?! Тогда, наверное, Бог как раз и спас бы всех людей без исключения, чтобы «завоевать» как можно больше любви к Себе. Но почувствуйте, сколь отвратительно помыслить такое о нашем Господе! Подобно тому как Бог возлюбил народ Свой *ни за что* (Вт. 7.6-8), Ему приятно, когда и мы, «будучи властны в своей воле» (1 Кор. 7.37), которую Он нам для того и даровал, так же свободно любим прежде всего Его Самого, а не те все чудесные блага, что Он несёт христианам и здесь, на земле, и в вечности (Мф. 22.37). И не случайно воскресший Спаситель трижды вопрошает прежде трижды отречшегося от Него Петра: «Симон Ионин! любишь ли ты Меня?» (Ин. 21). Христос не спрашивает его ни о чём другом, например: будет ли он впредь Ему верным, не отречётся ли ещё раз? Будущее человеку неизвестно, и едва ли после происшедшего (Мф. 26.35,74,75) Пётр решился бы вновь давать какие-то обещания. Но Господь этого и не требует, ибо будущее в Его власти; Бога интересует лишь то, что Он отдал во власть человека, и потому Иисус, вслед за Петром, как бы спрашивает каждого из нас: «Любишь ли ты Меня?» Что же касается предопределения, то оно в Рим. 8.28-30, очевидно, относится не к вере и спасению, а к конечному прославлению уже уверовавших во Христа, которые и будут, по воле Божьей, «подобными образу Сына», чтобы «Он был первородным между многими братьями».

«...Ибо, когда они ещё не родились и не сделали ничего доброго или худого, – дабы изволение Божие в избрании происходило не от дел, но от Призывающего, – сказано было ей: "больший будет в порабощении у меньшего", как и написано: "Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел". Что же скажем? Неужели неправда у Бога? Никак. Ибо Он говорит Моисею: "кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею". Итак, помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» (Рим. 9.11-16). И вновь зададимся вопросом: говорится ли здесь об избрании к спасению или об избрании к земному служению, о благословениях духовных и небесных или – о земных и физических? Сказано: «Больший будет в порабощении у меньшего», – и что из того следует? Многие из Божьих избранных имели старших братьев (Исаак, Иосиф, Моисей, Гедеон, Давид и т.д.), но нигде в Священном Писании не сказано, что это «порабощение» старших младшими означало вечную гибель для первых. Земные же преимущества избранных над «порабощёнными» очевидны. Иаков, конечно, благословен был более Исава, но это не касалось непосредственно вопроса спасения.

Апостол Павел в том же Послании утверждает данную истину вполне определённо: «Итак, какое преимущество быть иудеем, или какая польза от обрезания? Великое преимущество во всех отношениях, а наипаче в том, что им вверено слово Божие... Итак, что же? имеем ли мы преимущество? Нисколько; ибо мы уже доказали, что как иудеи, так и эллины, все под грехом...» (Рим. 3.1,2,9). Что означают слова Господа: «Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел»? О любви мы уже говорили выше, но что это за «ненависть»? Не есть ли это предопределение к аду? Разумеется, нет! То же самое слово «ненавидеть» (или «противиться» – $\mu\iota\sigma\acute{\epsilon}\omega$) мы встречаем, например, в Евангелие в следующем контексте: «Если кто приходит ко Мне, и не возненавидит отца своего и матери, и жены и детей, и братьев и сестёр, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником...» (Лк. 14.26). Подобно тому как христиане должны поставить Бога в своей жизни на первое место, так и Господь в Своём предвечном плане в отношении земного хода истории предпочёл Иакова Исаву. Это Его суверенная воля, но таковое решение не лишает Исава, как и других язычников, возможности спасения, и в этом – тоже суверенная воля Божья! (Рим. 10.12,13).

Наконец, обратим внимание на красноречивый вывод апостола: «Итак, помилование зависит не от желающего и не от подвизаю-

щегося, но от Бога милующего». Истолкование данного утверждения приближает нас к критическому осмыслению первого пункта кальвинизма, провозглашающего «полную испорченность» человека. Действительно, если этот некто «желающий» желает доброго и «подвизающийся» в добром подвизается, что очевидно из данного стиха, то как же можно выводить отсюда, из сего излюбленного текста кальвинистов, какие-либо суровые следствия о двойном предопределении? Если все люди «абсолютно греховны» – это одно, а если и грешники способны желать доброго через свою «злую волю», то это уже, согласитесь, нечто другое. Да, грешники никогда не смогут выбраться из такого положения самостоятельно, потому и спасение – целиком «от Бога милующего». И всё же почему-то апостол Павел говорит наряду со словами «нет праведного ни одного» и т.п. и нечто не столь однозначное: «...Желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброе, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю» (Рим. 7.18,19). Как же «абсолютно испорченный» человек может желать добра и даже в нём подвизаться?

В заключение процитируем ещё несколько стихов Писания, которые определённо показывают, что не «безусловное избрание», а условие веры есть воля Божья при спасении грешников. При этом веру ошибочно понимать как «дело» (Рим. 4.2,3; Иак. 2.22). Вера есть дар Божий в том смысле, что без Его благодати и помощи наша вера не состоялась бы. Но всё же это вера человека, или наш ответ на призыв Господа (как утопающий собственной рукой хватается за брошенный ему спасательный круг).

*«Когда же Он пришёл в дом, слепые приступили к Нему. И говорит им Иисус: веруете ли, что Я могу это сделать? Они говорят Ему: ей, Господи! Тогда Он коснулся глаз их и сказал: **по вере вашей** да будет вам. И открылись глаза их» (Мф. 9.28-30).*

*«...И не совершил там многих чудес **по неверию их**» (Мф. 13.58).*

«Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдёте в Царство Небесное...» (Мф. 18.3).

*«...С сего времени Царствие Божие благовествуется, и всякий **усилием входит** в него» (Лк. 16.16).*

«... Чего ты хочешь от Меня? Он сказал: Господи! чтобы мне прозреть. Иисус сказал ему: прозри! вера твоя спасла тебя» (Лк. 18.41,42).

«Пришёл к своим, и свои Его не приняли. А тем, которые приняли Его, верующим во имя Его, дал власть быть чадами Божиими, которые не от крови, ни от хотения плоти, ни от хотения мужа, но от Бога родились» (Ин. 1.11-13).

«Всякий, кто призовет имя Господне, спасётся» (Иоул. 2.32; Деян. 2.21; Рим. 10.13).

3.2.4. «ПОЛНАЯ ИСПОРЧЕННОСТЬ» ЧЕЛОВЕКА

Вестминстерское вероисповедание (1647 г.) предлагает следующее определение настоящей доктрины: «Человек, вследствие грехопадения, полностью утратил всякую способность воли к духовному добру, ведущему ко спасению; и поскольку природный человек отвращается от добра и пребывает в духовной смерти из-за своей греховности, он не способен своими силами ни обратиться к вере, ни приготовить себя для этого» (Ст. 9, ч. 3). [147, р. 61].

Мы не случайно данную тему сдвинули почти в самый конец нашего критического обзора учения кальвинизма. По нашим наблюдениям, тот, кто в богословских диспутах о предопределении заходит, что называется, «в лоб» и начинает высказывать своё несогласие со всеми составляющими кальвинизма по порядку, то вначале, и особенно на первом пункте – «полной испорченности» – обычно проигрывает. Дело здесь в том, что в кальвинистской системе, как мы уже отмечали, есть жёсткая внутренняя логика, и человек, начинающий анализ с первого пункта, сразу же оказывается на «чужом поле», вынужден принимать навязанную ему терминологию и правила игры. Поэтому в настоящем исследовании мы поступили иначе: мы как бы пригласили кальвинистов на «своё поле», предложив им понять и прочувствовать логику оппонентов и затем уже рассудить, какой взгляд на проблему больше соответствует полноте библейской истины. Признав существование реальной свободы воли как данность, как аксиому и неотъемлемый Божий дар, не объяснив ещё, правда, сколько-нибудь серьёзно, как она может сосуществовать с Божьей суверенностью и Его всемогуществом (об этом речь пойдёт ниже), мы избежали многих проблем и натяжек

традиционного кальвинистского богословия. Проанализировав прежде третий, четвёртый и второй столпы системы, теперь мы достаточно естественно в общем контексте можем утверждать, что духовная испорченность человека в результате грехопадения никак не может быть «полной» или «абсолютной». Но в начале нашего разговора такое утверждение выглядело бы искусственным и слабым. Теперь же настало время обсудить этот вопрос более серьёзно.

3.2.4.1. ГРЕХОПАДЕНИЕ

Бог создал человека, как венец всего творения, свободным существом, по образу и подобию Своему (Быт. 1.26,27). Такова была суверенная воля Господа. Первый человек, несомненно, был совершенным: *«И увидел Бог всё, что Он создал, и вот, хорошо весьма»* (Быт. 1.31).

Если бы человек, с момента своего сотворения, потенциально не обладал свободой выбора, то не было бы никакой необходимости в запрете в Эдемском саду: *«И заповедал Господь Бог человеку, говоря: от всякого дерева в саду ты будешь есть; а от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрёшь»* (Быт. 2.16,17).

Змей – самое древнее имя сатаны (Отк. 12.9; 20.2). Мы читаем в Писании, что он был первым, кто усомнился в праведных словах Господа: *«Подлинно ли сказал Бог?»* (Быт. 3.1). Обращает на себя внимание тот факт, что змей, а вслед за ним и прельщённая Ева, называют Создателя просто «Богом», что звучит диссонансом в общем контексте 2-й и 3-й глав Бытия, где, после сотворения мира, Господь именуется многократно и исключительно «Господом Богом» (Быт. 2.4 – 3.24), что, пренебрегая тонкостями либеральной экзегетики, можно было бы истолковать: Бог, являющийся полным Господином Своего творения. [22, С. 98,99]. Змей не желает признавать суверенного господства Создателя, он обращается к Еве, выбирая слабую половину «человечества», с тем, чтобы отвлечь её от всего многообразия разрешенного Господом в раю, и искушить в единственном запрещённом: *«Нет, не умрёте...»* (ст. 4).

Адам и Ева, вследствие грехопадения, умерли (Быт. 5.5). Змей солгал. Апостол Иоанн – о сатане: *«Когда он говорит ложь, говорит своё, ибо он лжец и отец лжи»* (Ин. 8.44). Но самая искусная ложь, как известно, – это ложь, смешанная с правдой. Относитель-

ная правда заключалась в следующих словах сатаны: *«откроются глаза ваши», «познаете добро и зло»* (ст. 5).

Поддавшись искушению, Ева, а за ней и Адам (возможно, на него произвело впечатление, что Ева съела плод и не умерла в тот же миг, а скорее они ещё просто не осознавали вполне, что такое смерть) сделали свой выбор в сторону греха, неповиновения Господу. Они смотрели на дерево познания добра и зла уже не глазами Бога, а глазами сатаны. Для них запрещённое дерево было уже *«хорошо для пищи», «приятно для глаз», «вожделенно»* (ст. 6). Бог для них теперь был как бы лжецом, скрывавшим самые прекрасные плоды рая, а сатана – искренним другом. [21, С. 154,155]. *«...И взяла плодов его, и ела, и дала также мужу своему, и он ел. И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания»* (ст. 6-7).

Искушение само по себе не имело неодолимой силы для Адама и Евы. Как образ Божий, они могли твёрдо противостоять сатане, и он вынужден был бы бежать от них (Иак. 4.7). Но они этого не сделали. Примечательно, как действующие лица пытаются переложить вину друг на друга (ст. 12,13). Августин прокомментировал данный текст следующим образом: *«Жена, говорит, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел: как будто она для того была дана, чтобы не повиновалась мужу, а оба они – Богу!.. Змей, говорит, обольстил меня, и я ела: как будто чьё-либо убеждение она должна была предпочесть заповеди Божьей!»* [5, С. 242]. *«Так человек отказывается от своей ответственности, – замечает В. Лосский, – перекладывает её на жену и, в конечном счёте, на самого Бога. Адам здесь – первый детерминист (выделено мной – К.П.). Человек не свободен, намекает он; само сотворение, а, следовательно, Бог, – привело его ко греху».* [71, С. 307].

Вкусив запретных плодов, Адам и Ева тем самым перевели свою свободу из разряда потенциальной и неосознанной в реальную сознательную свободу. Одновременно с этим фактический «объём» этой свободы значительно уменьшился. Вследствие непослушания Богу, природа человека подверглась мгновенному искажению и отныне стала тяготеть к греху. Праведный Господь наказывает человека за этот его произвольный (не вынужденный) грех, вместе с тем продолжает обращаться с ним как с существом свободным: *«И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло...»* (ст. 22).

Познание добра и зла (или различение, что есть добро и что есть зло), несомненно, предполагает существование у человека возможности делать выбор и впредь. Уже в следующей главе Библии мы читаем слова Господа, обращённые к Каину перед убийством им своего брата Авеля: *«Он (грех) влечёт тебя к себе, но ты господствуй над ним»* (Быт. 4.7). Грехопадение – это первый показанный в Библии пример порочности «пути знания», противопоставленного «пути веры» (Прит. 3.5). *«Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим»*, – определил Иисус Христос наиважнейшую заповедь, поставив разум человека на почётное третье место (Мф. 22.37).

Как грехопадение отразилось на образе Божьем в человеке: был ли этот образ «полностью испорчен» и разрушен? Очевидно, нет. Это следует хотя бы из того, что Адам и Ева после грехопадения *устыдились*, почувствовали свою неправоту перед Господом (Быт. 3.7-10). А в Быт. 9.6 мы находим следующие слова: *«Кто прольёт кровь человеческую, того кровь прольётся рукою человека: ибо человек создан по образу Божию»*. Если предположить, что потомки Адама после изгнания прародителей из рая уже утратили «образ Божий», то какой смысл Господу беспокоиться о правосудии на земле? Всё равно все люди – безнадёжные грешники, всех ждёт суд небесный. И всё же Господь даёт человечеству законы и заповеди и запрещает, среди прочих грехов против ближнего, убийство, *«ибо человек создан по образу Божьему»*. Значит, образ этот не был утрачен полностью, а потому есть и предпосылки к сохранению свободной воли человека.

Л. Форлайнс пишет об этом: *«Человек остался личностью. Он продолжает быть мыслящим, чувствующим и действующим существом. Он остаётся нравственным... Перемена произошла в индивидуальности человека. До грехопадения человек думал, чувствовал и действовал (и на сознательном, и на подсознательном уровне) как подобие Божие. После грехопадения это уже не так... Очевидно, что из состояния святости человек опустился до состояния греховности...»* [124, С. 135].

Поэтому человек никоим образом не может спастись «своими силами», без благодати Божьей. Но и Бог не желает спасти человека в случае его твёрдого отказа принять Господнее прощение и служить Ему. Эта мысль прекрасно выражена в одном из древних оросов Церкви: *«Бог создал человека Своей единой волею, но Он не*

может спасти его без содействия воли человеческой». [70, С. 99]. Для тех, кто морщится при словах, что Бог чего-либо *не может*, вновь поясним, что это только славит, а отнюдь не умаляет Его величие. Например, Господь говорит Лоту: «*Поспешай, спасайся... ибо Я не могу сделать дела, доколе ты не придёшь туда* (в Сигор – К.П.)» (Быт. 19.22). У апостола Павла читаем, что Господь «*Себя отречься не может*» (2 Тим. 2.13; см. также: Авв. 1.13; Евр. 6.18). (Кстати, данный вопрос чуть позже мы обсудим и вовсе не с «армианской» позиции).

В реальность свободы воли можно верить от глупости и легкомыслия, верить, не понимая серьёзности окружающей нас необходимости, силы аргументов детерминистов и кальвинистов. А можно верить в свободу воли иначе – изучив и осмыслив всё сказанное против неё, верить от глубины, поражаясь неистребимости свободы и премудрости Божьей, явленной нам через этот рискованный дар. Излюбленный вопрос атеистов в начале XX века в России, победоносно шедших по «пути знания», вопрос, остроумно направленный против Господнего всемогущества: «Может ли Бог создать камень, который Сам же не сможет поднять?» – получает блестящий и глубокий ответ веры в те же годы: «Да, может, и этот "камень" – свободная воля человека»... [11, С. 14].

В том, что Бог допустил искушение Адама и Евы сатаной, нам видится всё то же Его уважение к свободе человека. Дар свободы воли рано или поздно требовал своего испытания и нравственного развития. По мнению Г. Тиссена, «испытание было необходимо, хотя Бог заранее знал, что результат его выразится в падении, но оно раскрыло Его благоволение в обетовании искупления непосредственно после падения». [113, С. 196]. Уровень испытания (всего-то не есть запретный плод) соответствовал младенческому уровню человечества, представленному двумя первыми людьми. Бог верен Своему слову и не допускает испытания сверх сил (1 Кор. 10.13). Что касается «несоразмерности наказания» за столь «малую вину», как говорят некоторые, то здесь важно помнить о следующем. За маленьким грехом часто просматривается целая позиция противления Богу. Бывает, что любящие родители чересчур сурово, на взгляд постороннего наблюдателя, наказывают ребёнка за незначительный проступок. Но родители прежде строго сказали ребёнку «нельзя!» и, может быть, сказали это не единожды, и потому здесь рассматривать нужно не малую провинность (какая-то взятая без

разрешения игрушка или сорванное в Эдеме «яблоко»), а большой грех непослушания, прощение которого так просто, без глубокого раскаяния, неизбежно приведёт к ещё худшим последствиям.

Кстати, о «яблоке». Источником распространённого заблуждения, что Адам и Ева сорвали с «дерева познания добра и зла» и вкусили именно яблоко, является не игнорирование библейского текста, как думают многие христиане, а двусмысленность в данном случае латыни. Латинское прилагательное «злой» (*malus, mala, malum*) мужского и среднего рода идентично словам «яблоня» (*malus*) и «яблоко» (*malum*). Отсюда и забавная путаница. [171, р. 183].

Хотя Адам и Ева пали, Бог в конечном итоге и это печальное событие обратил в Свою славу и на благо человечества. Одновременно с объявленным наказанием там же, ещё в Эдеме, звучит и первое обетование грядущего спасения в Иисусе Христе, пророчество о «семени жены», которое поразит змея в голову (Быт. 3.15). Провидением Божиим, наши прародители, ступив на путь непослушания, одновременно познали и открыли своим потомкам дорогу к небесному Отцу не по наследству или необходимости, но на основе свободного выбора. Этот путь труден и приводит к цели не всех, на этом пути неизбежны падения, но это путь *благодати* Божьей. И насколько ценнее, должно быть, для небесного Отца, когда сегодня из греховного мира, преодолевая поджидающие на каждом шагу опасности и соблазны, хранимый благодатью, но свободный, к Нему приходит, припадает к ногам ещё один блудный сын, потомок Адама! Если бы не было тьмы, не было бы и света. Если бы не было печали, не было бы и радости. Если бы не было первородного греха, не было бы и нужды в голгофской жертве Христа. *«О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия!»*

Сегодня все потомки Адама, включая новорождённых младенцев, несут в себе «адамов грех» (Рим. 5.12,17,18). Бог так устроил наш мир, что первородный грех передаётся из поколения в поколение, а вот праведность родителей, увы, детьми не наследуется. Более того, Священное Писание учит: *«Нет праведного ни одного»* (Рим. 3.10). Без благодатной помощи Божьей никто не способен «сам по себе» к добру; тяжелые гири греха, о которых говорил Августин, самым серьёзным образом нарушают баланс свободного выбора; все люди – грешники, и все неизбежно тяготеют к злу, даже если внешне это вполне порядочные и доброжелательные люди. Такова падшая природа человека.

Вдобавок к сказанному, грехопадение отразилось трагическим образом не только на людях, но и на всей окружающей природе: «...Проклята земля за тебя; со скорбию будешь питаться от неё во все дни жизни твоей. Тернии и волчцы произрастят она тебе...» (Быт. 3.17,18). Вероятно, хищные животные становятся таковыми лишь после грехопадения, изначально ни одно из них не было плотоядным. Пророк Исаия описывает возвращение такого «невинного» состояния животного мира в тысячелетнем царстве Христа: «Тогда волк будет жить вместе с ягнёнком, и барс будет лежать вместе с козлёнком; и телёнок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею и детёныши их будут лежать вместе; и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи» (Ис. 11.6-8). Изменение животного мира после грехопадения показано на примере змея: он стал ползать «на чреве» и «есть прах». Стало быть, раньше это не было так, змеи, по-видимому, передвигались в вертикальном положении (на что порою и сегодня способны) и питались более благородной пищей.

Вот только несколько – из огромного числа – примеров того, к каким печальным последствиям привёл грех Адама в животном и даже растительном мире. Кукушка подбрасывает яйца в гнёзда приблизительно ста пятидесяти видов птиц. А едва вылупившийся кукушонок сразу же выбрасывает из гнезда всех своих «сводных братьев». Делает он это, подчиняясь инстинкту, бессознательно. [6, С. 213]. *Каинизм* – довольно распространённое в природе явление. Старшие, более сильные братья, убивают младших. Так часто поступают пауки. У хищных птиц каинизм наблюдается преимущественно в голодные годы. А, скажем, у живородящих акул ещё даже не рождённые «дети» пожирают друг друга во чреве матери! [6, С. 278]. Южная рыбка «брызгун», охотясь, стреляет стружкой воды в насекомых с расстояния в несколько метров. Сбив добычу, брызгун затем подбирает её на поверхности воды. [6, С. 347]. Огромные рогатые жабы, живущие в Южной Америке, питаются ящерицами и мышами. Бывают случаи, когда они даже проглатывают целиком крыс. [6, С. 401]. Африканская ошейниковая кобра – одна из некоторых плюющихся ядом змей, чрезвычайно опасна, способна произвести до тридцати плевков подряд, обычно целится жертве в глаз... [6, С. 448].

Лиана *непентес* из тропических лесов Восточной Африки имеет ловушки для насекомых размером около метра. Привлечённые сладковатым запахом, насекомые попадают на гладкие и скользкие внутренние стенки ловушки, падают вниз и перевариваются в обильно выделяемом соке растения. [91, С. 252]. Ещё более изощрённые приспособления для охоты у *насекомоядной пузырьчатки* и *венеериной мухоловки*. Первая ловит в воде личинки комара и мелких головастиков за счёт разницы давлений внутри закрытого цветка и снаружи. Вся охота длится 1/40 долю секунды. Венерина мухоловка умеет мгновенно складывать пополам тот свой листочек, на который садится насекомое. Это похоже на быстрое захлопывание открытой книги. [91, С. 254, 168]. Вот что стоит за словами Писания: «Проклята земля за тебя... тернии и волчцы произрастит она тебе...»

3.2.4.2. О СВОБОДЕ ПАДШЕГО ТВОРЕНИЯ

Итак, мы увидели, сколь глубоко и разрушительно было падение первозданного мира вследствие непослушания Адама и Евы. Вместе с тем, часто игнорируемый богословами факт, что грехопадение коснулось не только людей, но и животного, и растительного мира, и даже неживой природы (стихийные бедствия: землетрясения, извержения вулканов, ураганы, штормы и т.п.) – «*ибо знаем, что вся тварь совокупно стенает и мучится донныне*» (Рим. 8.22) – даёт нам изначальное основание для несогласия с учением об «абсолютной» порочности человека.

Действительно, грехопадение почему-то не привело к «полной испорченности» флоры и фауны, а также неживой природы на нашей планете. Хотя этого следовало ожидать, если последовательно придерживаться логики кальвинизма. Да, скажем, комары и некоторые другие виды насекомых вместо сока растений и цветочного нектара стали питаться кровью людей и животных, однако заметим: даже не все комары и крайне малая часть прочих насекомых проявили такое пристрастие. [44, Т. 3, С. 147]. Да, появились хищные звери и, как мы видели, даже хищные растения, земля стала рождать сорные травы, ядовитые грибы и т.п. Но всё же данные примеры далеко не являются всеобъемлющими, в окружающей нас природе намного больше животных и растений, которые ведут вполне безобидный образ жизни и даже сегодня украсили бы райский пейзаж. [44, Т. 7, С. 16]. Стихийные бедствия нередко напоминают нам

о падшем состоянии мира, в котором мы живём, однако, по милости Божьей, большую часть жизни мы проводим всё же в благоприятных условиях, с восхищением взирая на чудесную природу, окружающую нас. И не случайно – после грехопадения – написаны и по-прежнему актуальны слова псалмопевца: *«Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь»* (Пс. 18.2).

Всё сказанное выше ни в коей мере не ставит своей целью естественнонаучного обоснования, скажем, следующих сомнительных утверждений: «люди по своей природе не греховны» или «не все люди греховны», что шло бы вразрез с учением Библии. Но всё же отмеченный факт даёт определённое основание утверждать, что человек, как часть падшего творения, не является тотально испорченным. Он заблудший грешник, больной, неизбежно в «естественном состоянии» тяготеющий к греху, однако, под действием благодати Божьей, способный *свободно* отозваться на Божий призыв.

Вновь обратимся к 7-й главе Послания к Римлянам, где апостол Павел очень выразительно описывает греховное состояние падшего человека: *«Ибо не понимаю, что делаю; потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю. Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр. А потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Ибо знаю, что не живёт во мне, то есть, в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю. Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех. Итак, я нахожу закон, что когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божию; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих. Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти? Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим. Итак, тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотию закону греха»*.

Эти слова – одно из самых сильных в Библии утверждений о греховности человека – одновременно свидетельствуют также о неискоренимости нравственного начала в людях, определённой способности различения ими добра и зла. В яму легко упасть, но совсем непросто оттуда выбраться. Падение человека было весьма глубоким, самостоятельно освободиться нет никакой возможности,

но «желание добра», столь многократно упомянутое здесь апостолом, сохранившееся в сердце грешника, при условии активного (но не насильственного) действия благодати Божьей, создаёт основание для восприятия им Благой вести.

Как же это происходит? Здесь мы приближаемся, возможно, к самому чудесному и таинственному действию во вселенной. Человек в состоянии, описанном апостолом Павлом, не способен сделать свободный выбор в сторону Бога, ибо «гири греха» тянут его к вечной смерти. И тогда является благодать. Ошибка Августина и ряда лидеров Реформации, на наш взгляд, заключалась в том, что они понимали благодать, условно говоря, как ещё более тяжёлую «гирию», которая просто перевешивала тяжесть греха и «неодолимо» спасала ничего не успевшего понять грешника. Если оставаться в рамках августиновой модели весов, то можно внести в неё следующую поправку: посылаемая Господом благодать в действительности не «перетягивает», а лишь *уравновешивает* чаши весов, лишая грех его силы на какое-то непродолжительное время, достаточное, впрочем, для принципиального *самоопределения* или подлинно свободного выбора человека. Такой подход к проблеме не является чем-то новым, подобные «синергические» мысли можно найти ещё в трудах отцов Церкви, а среди протестантов – например, в признании ими концепции «предваряющей благодати» [33, С. 308-309]. Самоопределение человека теологически обосновывается тем фактом, что он создан по образу Божьему, и Господь в Своей суверенной власти даровал ему столь весомое право, дабы люди были вполне ответственны за свои действия. [159, р. 430].

Священное Писание многократно говорит о синергии Бога и человека в деле спасения, как и во всех проявлениях духовной жизни.

«Сердце моё говорит от Тебя: «ищите лица Моего»; и я буду искать лица Твоего, Господи» (Пс. 26.8).

«Во время благоприятное Я услышал тебя, и в день спасения помог тебе» (Ис. 49.8).

«Мы же, как споспешники, умоляем вас, чтобы благодать Божия не тщетно была принята вами. Ибо сказано: «во время благоприятное Я услышал тебя и в день спасения помог тебе» (2 Кор. 6.1,2).

«Иисус сказал ему: если сколько-нибудь можешь веровать, всё возможно верующему. И тотчас отец отрока восклик-

нул со слезами: **верую, Господи! помоги моему неверию**» (Мк. 9.23,24).

«И когда Я вознесён буду от земли, **всех привлеку к Себе**» (Ин. 12.32).

«**Ибо угодно Святому Духу и нам...**» (Деян. 15.28).

«Ибо, если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих... Ибо, если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более **приемлющие обилие благодати** и дар праведности будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа... **А когда умножился грех, стала преизобилывать благодать**, дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась через праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим» (Рим. 5.15,17,20, 21).

«Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, но **под благодатию**. Что же? станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатию? Никак... Благодарение Богу, что вы, бывши прежде рабами греха, **от сердца стали послушны** тому образу учения, которому **предали себя**» (Рим. 6.14,15,17).

Всё, о чём здесь говорит Библия, суть об одном: благодать Божья не действует «неодолимо», но позволяет человеку свободно принять в своё сердце Господа и стать на путь спасения. Причём, чем глубже утопает человек в пучине греха, тем сильнее действует благодать в его жизни, не переходя, впрочем, известной грани – хрупкого нравственного равновесия (тех самых «весов» в душе человека), этого угодного Богу основания для последующего драматического разделения людей на спасённых и погибших. «**Се, стою у двери и стучу...**» – говорит Спаситель (Отк. 3.20). Такие минуты, когда благодать максимально ослабляет в человеке силу греха, а «желание добра», присущее ему, этот жалкий осколок той природы, которой Адам обладал до грехопадения, обретает определённую силу, обычно наступают, когда ещё не раскаявшийся грешник взволнованно читает Евангелие или благочестивые размышления христианских авторов о страданиях Спасителя, слышит в церкви вдохновенную проповедь или касающийся сердца гимн, чудесно

избегает смерти в какой-либо катастрофе, исцеляется от тяжёлой болезни или, наоборот, проходит через самые жестокие страдания... *«Неисследимы пути Его!»* (Рим. 11. 33). В такие минуты человек, поддерживаемый благодатью, имеет возможность увидеть одновременно и новый для него чистый духовный мир, обретаемый в Боге, и хорошо знакомый ему старый греховный мир, который все ещё держит его и манит к себе. Думаю, что именно в таком состоянии молодой Августин молился: «Дай мне целомудрие и воздержание, только не сейчас»... [2, VIII,17]. И именно в таком духовном состоянии человека можно охарактеризовать как «ищущего Бога».

Грешники сами по себе были не способны искать Господа (Рим. 3.11), но теперь часть из них это делает (Деян. 17.27). И если человек в состоянии свободного выбора, обеспеченного благодатью (*«всех привлеку к Себе»*), наконец избирает жизнь с Богом (*«верую, Господи! помоги моему неверию»*), то Дух Святой входит в его сердце (*«ибо угодно Святому Духу и нам»*) и называет чадом Божиим, сатана повержен и больше не властен над ним. *«Противостаньте диаволу, и убежит от вас; приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам»* (Иак. 4.7,8). Этот свободный отклик человека на Божий призыв есть его вера. Избрав Господа верою, мы не совершили никакого подвига, но произошло самое простое и естественное событие: творение признало Творца, блудный сын воздал должное небесному Отцу, осознав, что он в этом Божьем мире не сирота... А потому вся слава здесь принадлежит Господу! *«Мы рабы, ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать»* (Лк. 17.10); *«Не нам, Господи, не нам, но имени Твоему дай славу...»* (Пс. 113.9). Вера же наша вовсе не является «добрым делом», которым «зарабатывается» спасение, как порою пытаются представить ситуацию кальвинисты, чтобы потеснить арминиан: дескать, как известно, *«делами закона не оправдывается никакая плоть»* (Гал. 2.16). Но вера и дела в определённом смысле как раз противопоставляются в Писании, и полностью упомянутый стих звучит так: *«Однако же, узнавши, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдывается никакая плоть»*. Если же человек упорно отказывается последовать за Спасителем, как некогда сатана и его ангелы, то он *«отпадает от благодати»* (Гал. 5.4; Евр. 12.15) и сам избирает себе вечную погибель (Деян. 13.46; 2 Пет. 2.1; Рим.

2.5). Именно в этом смысле, на наш взгляд, и следует понимать слова Писания: «Благодатью вы спасены» (Еф. 2.8), ибо что делал бы и где был без милости и благодати Божьей бедный грешник?! Но, с другой стороны, чуть больше благодати – и свобода человека в деле его спасения будет уже нарушена. Господь же желает, чтобы мы возлюбили Его «ни за что», совершенно свободно, как Он Сам возлюбил нас...

Сказанное выше о ситуации свободного выбора в вопросе вечно-го спасения до некоторой степени можно распространить и на нашу обыденную земную жизнь. Конечно, кальвинисты при обсуждении «полной испорченности» человека не любят выходить за рамки сотериологии, ведь окружающий мир слишком многоцветен и сложен для их схематичных и мрачных заключений в отношении рода человеческого. Но всё же это непоследовательно и нелогично с их стороны. Люди в реальной жизни никак не делятся только на совершенных праведников и отпетых негодяев. Большая часть человечества всё же находится где-то между этими полюсами. Скажем, знаменитый германский промышленник Оскар Шиндлер во время второй мировой войны спас от нацистов около тысячи евреев. Вместе с тем его личная жизнь была не вполне безупречна с точки зрения консервативной религиозной морали. [32]. Таковы люди. Решения, которые ежедневно принимает человек, крайне редко бывают однозначным выбором между двумя альтернативами, или тем, что мы именуем добром и злом. Гораздо чаще человек выбирает из нескольких вариантов, либо вообще этически нейтральных (например, какую рубашку или платье надеть утром), либо таких, где далеко не очевидно, что есть добро, а что – зло.

И потому, вполне естественно, что кальвинисты сегодня теряются во всём этом разнообразии и пытаются максимально сузить рамки доктрины, само историческое название которой вступает в противоречие с любыми ограничениями. «...Чем объясняется тот факт, – размышляет Л. Форлайнс, – что не каждый грешник проявляет свою греховность в максимальной степени? Почему у грешников может присутствовать определённая моральная ориентация? Как может грешник совершать добрые дела? Ответ заключается в том, что грешник сохраняет свой личностный характер... Именно эту нравственную установку человека имел в виду Павел, когда говорил о язычниках: "они показывают, что дело закона у них написано в сердцах" (Рим. 2.15)». [124, С. 136].

Теперь несколько слов о ситуации выбора в повседневной жизни. Прежде всего, не следует бесконечно преувеличивать силу воздействия на человека «закона необходимости». Безусловно, он давит и влияет весьма значительно на каждого живущего на земле. Но и Божье суверенное решение создать человека со свободной волей – обстоятельство невыдуманное. По существу, человек нередко избирает *сам*, какого рода необходимостью он будет окружён, а это уже немало. Скажем, юноша может пойти служить в армию, и тогда будет подчинён «армейской необходимости» (воинская дисциплина, наряды, караулы, казарменная жизнь и т.д.). Но он может выбрать вместо этого учёбу в колледже, и тогда будет окружён совсем другого рода необходимостью (посещение лекций, сдача экзаменов, работа над дипломным проектом и т.д.). Здесь можно добавить ещё множество вариантов, какого рода необходимостью волен себе избрать человек. Существуют, конечно, в таком выборе и немалые ограничения, связанные с общими возможностями и способностями личности, и всё же эти естественные рамки ни в коем случае не оставляют *только одного варианта*, как поступить или какое принять решение. И это принципиально важно, ибо у человека всегда остаётся возможность реализовать свою свободу на практике.

Когда человек находится в ситуации выбора, в нём происходит столкновение различных мотивов (не принуждающих, но побуждающих) в пользу каждой из возможностей. С этой точки зрения, выбор человека в значительной мере обусловлен его представлениями о собственной пользе, предшествующим опытом и прочими причинами, не оставляющими места для индетерминизма. Здесь, несомненно, сказывается и падшая природа человека, который может в принципе избежать любого отдельного греха, но избежать своей общей греховности не в состоянии. Как в мифе Платона об Эре, каждый живущий на земле избирает жизненную дорогу в меру своего ограниченного разума, часто не ведая о наилучшем для себя пути, но всё же делает это без какого бы то ни было внешнего принуждения.

Западное общество часто именуют *свободным*, однако, получив работу, любой человек и здесь сдавливается в тисках необходимости. Вместе с тем, пока он имеет реальную возможность сменить работу и уйти, «хлопнув дверью», во всякой ситуации остаётся внутренне свободной личностью. Так и со всеми нами, живущими в этом Божьем мире... Созданные Господом естественные законы

природы детерминируют мир. Вмешательство Бога в эти законы и жизнь людей (вследствие Его свободы и всемогущества), часто именуемое верующими людьми *чудом*, а неверующими – *случайностью*, заметно ограничивает философские умозрения о необходимости и лишает детерминизм его всеобъемлющего характера.

Л.Н. Толстой отмечал парадокс между свободой решения «сейчас» и необходимостью выбора, сделанного «вчера». Я бы продолжил эту мысль так: у пожилого человека в определённом смысле свободы меньше, чем у юноши. Если последний может довольно легко оставить любой род занятия и начать нечто совершенно новое, то старец способен на подобное намного реже. Он уже «сложился», «закостенел» и очень сильно зависит от образа жизни прежних лет. Он уже не столько живёт, сколько «доживает», т.е. в основном движется по инерции прошлых лет. Таким образом, свободы у человека может быть больше или меньше, но всё же она есть всегда, и уход из дома перед смертью самого старца Л.Н. Толстого как раз подтверждает сказанное. [45, С. 654-721].

3.2.4.3. БИБЛИЯ О «ПОЛНОЙ ИСПОРЧЕННОСТИ»

Л. Боеттнер даёт следующий классический пример, поясняющий кальвинистскую доктрину «полной испорченности» человека: «Воля человека свободна в том смысле, что она не испытывает на себе никакого принуждения извне. Как птица с подбитым крылом "свободна", чтобы лететь, но не способна к этому, так и греховный человек – свободен придти к Богу, но не может. Как ему покаяться в своём грехе, если он любит его? Как ему придти к Богу, если он ненавидит Его? Такова несостоятельность воли человека». [147, р. 62].

Пример замечательный и остроумный, однако вступающий в решительное противоречие с бесчисленными утверждениями Библии о свободе человека: *«Ибо заповедь сия, которую я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека; она не на небе, чтобы можно было говорить: "кто взойдёт бы для нас на небо, и принёс бы её нам, и дал бы нам услышать её, и мы исполнили бы её?" И не за морем она, чтобы можно было говорить: "кто сходил бы для нас за море, и принёс бы её нам, и дал бы нам услышать её, и мы исполнили бы её?" Но весьма близко к тебе слово сие; оно в устах твоих и в сердце твоём, чтоб исполнять его»* (Вт. 30.11-14). Каждый глагол в повелительном наклонении, а таких в Священном Писании

великое множество, утверждает положительную свободу воли человека как *аксиому*, нечто само собой разумеющееся. Потому мы в своих размышлениях и исходим из двух посылок – Божьей суверенности самой по себе и Божьей суверенности, проявленной в даровании человеку свободы воли – как совершенно естественных и органично присущих Слову Божьему. «Веруйте всем сердцем, соблюдайте заповеди, творите добро», – на каждой странице призывает нас Священное Писание.

Далее, Библия нигде особенно не акцентирует *неспособность* человека примириться с Богом и жить по Его заповедям. Библия, скорее, делает упор на *нежелание* человека. Разница очевидна и имеет принципиальное значение. Нельзя сказать, что неспособность грешника самостоятельно начать новую духовную жизнь – это неверное учение. Мы спасены по милости и благодати Божьей, о чём подробно говорили выше. Однако Господь почему-то вновь и вновь обращает наше внимание в Библии именно на нежелание грешника. Почему это так? Если он в принципе не может обратиться к Богу, какой смысл тогда столь часто призывать его? Но не потому ли так происходит, что Господь всегда делает со Своей стороны всё возможное для спасения каждого (т.е. дарует людям в определённое время благодать, достаточную для победы над грехом и свободного обращения к Нему) и потому уже весь спрос с самого человека, он и никто другой ответственен за своё решение. Думаю, такое объяснение проблемы является самым простым и естественным.

То же, что предлагают нам здесь кальвинисты, основывается на совершенно другой, «противоестественной» парадигме истолкования Писания. Как птица с поломанным крылом не может никогда взлететь, так и человек, которого не спасла насильственно благодать, ни при каких условиях не способен ни на что доброе... «Придите ко Мне», – говорит Господь. «Не можете придти, пока вас силой не принудит благодать», – говорят кальвинисты, ссылаясь на Ин. 6.44. Но разве возможность свободного выбора, дарованная и обеспеченная благодатью, не есть Божье «привлечение» к Себе? Мыслимое ли дело: собственную невесту подвергнуть изнасилованию? Неужели её нельзя привлечь иначе? Что, опять же, больше славит и величит Бога: невеста, которая по необходимости следует за женихом, или невеста, которая добровольно («*Се, раба Господня; да будет мне по слову твоему*» – Лк. 1.38) с радостью спешит за Господом, куда бы Он ни пошёл. Следующие два текста из книги

Песнь Песней весьма поучительны: *«Влеку меня, мы побежим за тобою; – царь ввёл меня в чертоги свои, – будем восхищаться и радоваться тобою, превозносить ласки твои большие, нежели вино; достойно любят тебя!»* (1.3); *«Встану же я, пойду по городу, по улицам и площадям, и буду искать того, которого любит душа моя... Как нашла того, которого любит душа моя, ухватилась за него, и не отпустила его...»* (3.2-4). Здесь даже в выражении «влеки меня» очевидна изначальная любовь, добровольное согласие и желание быть «привлечённой».

«Все призывы Божьи и все повеления Его в Библии даны лишь для того, чтобы человек убедился в своей полной неспособности их выполнить», – вслед за М. Лютером твердят кальвинисты. [75, С. 254]. Так требует от них верить доктрина «полной испорченности» человека. Это означает, по сути, что Господь слепого призывает смотреть, глухого слышать, немого говорить, безногого идти и т.д., не исцеляя их! А затем отправляет в ад за то, что они не послушались... Безрадостная перспектива, и всё оттого, что кто-то простому и естественному толкованию Писания, которое «не на небе» и «не за морем» и доступно всем, предпочитает свои сомнительные теоретические построения. Тот, кто получает столь ужасные следствия, наверное, всё же должен был бы честно признать, что где-то первоначально ошибся в своих посылках и допущениях. Если я решаю даже сложный арифметический пример, всё равно здравый смысл мне подсказывает, какого *порядка* должен быть ответ, и если результат имеет на несколько нулей больше или меньше, я его отвергаю, хотя он и выглядит весьма «научно». Если бы Господь желал сообщить нам что-то подобное утверждениям кальвинистов, Он, несомненно, сделал бы это, как просто и прямо Бог говорит даже о самых драматических действиях в Своём Слове (вспомним, например, повеление истребить язычников в Ханаане и т.п.). Но вместо этого Господь неустанно призывает всех нас: «Уклоняйся от зла, и делай добро, и будешь жить вовек» (Пс. 36.27; 1 Пет. 3.11) и многократно акцентирует то, что люди часто *не хотят* (а не «не могут») Его послушаться.

«И делал он (Ровоам) зло, потому что не расположил сердца своего к тому, чтобы взыскать Господа» (2 Пар. 12.14).

«А между тем они говорят Богу: «отойди от нас; не хотим мы знать путей Твоих!» (Иов. 21.14).

«Если хочешь обратиться, Израиль, говорит Господь, ко Мне обратись...» (Иер. 4.1).

«Они оборотились ко Мне спиною, а не лицом; и когда Я учил их, с раннего утра учил, они **не хотели** принять наставления» (Иер. 32.33).

«А когда Я буду говорить с тобою, тогда открою уста твои, и ты будешь говорить им: "так говорит Господь Бог!" **кто хочет** слушать, – слушай; а **кто не хочет** слушать, – не слушай, ибо они – мятежный дом» (Иез. 3.27).

«Но они возмутились против Меня и **не хотели** слушать Меня...» (Иез. 20.8).

«Но они **не хотели** внимать, отворотились от Меня...» (Зах. 7.11).

«**Кто хочет** идти за Мною, отвергнись себя, возьми крест свой и следуй за Мною» (Мф. 16.24; Лк. 9.23).

«И послал рабов своих звать званых на брачный пир; и **не хотели** придти» (Мф. 22.3).

«Иерусалим... сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и **вы не захотели!**» (Мф. 23.37; Лк. 13.34).

«Врагов же моих тех, которые **не хотели**, чтобы я царствовал над ними, приведите сюда и избейте предо мною» (Лк. 19.27).

«Но вы **не хотите** прийти ко Мне, чтобы иметь жизнь» (Ин. 5.40).

«**Кто хочет** творить волю Его, тот узнает о сем учении, от Бога ли оно...» (Ин. 7.17).

Господь наш с невыразимым смирением и долготерпением вновь и вновь говорит, обращаясь к свободной воле человека: приходи ко Мне, если хочешь. И это не пустые слова, «ибо у Бога не останется бессильным никакое слово» (Лк. 1.37). Его благодать, небесная помощь, всякий раз сопутствует словам призыва. Спасение близко к каждому человеку, оно на расстоянии всего одной покаянной молитвы. Вот почему сказано: «Заповедь моя... не недоступна для тебя и не далека...» (Вт. 30.11). В противном случае, если Бог Своими призывами лишь показывает людям их полную неспособность ни к чему доброму, ситуация приближается к абсурду. Как в старой шутке о водителе автобуса, который каждое утро на остановке

смотрел в боковое зеркало на своего бегущего к дверям друга. «Успеет или не успеет?» – меланхолично думал водитель. Затем он давал другу время запрыгнуть в заднюю дверь и тут же закрывал её со словами: «Успел!» Но однажды водитель закрыл дверь перед самым носом своего друга и поехал. «Не успел», – при этом с грустью подумал он.

Не трудно убедиться в реальности и весомости дара свободной воли и из следующих мест Священного Писания.

«(Иисус) не мог совершить там никакого чуда; только, на немногих больных возложив руки, исцелил их. И дивился неверию их» (Мк. 6.5,6).

*«Сотник же отвечая сказал: Господи! я не достоин, чтобы Ты вошёл под кров мой; но скажи только слово, и выздоровеет слуга мой... Услышав сие, **Иисус удивился** и сказал идущим за Ним: истинно говорю вам: и в Израиле не нашёл Я такой веры» (Мф. 8.8,10; Лк. 7.9).*

Если наш Господь и Бог Иисус Христос удивился неверию Своих соотечественников в Галилее, то что ещё может означать это Его удивление как не погребальный звон для доктрины «полной испорченности» человека?! Выходит, Спаситель не был знаком с этим учением, а, стало быть, оно и не библейское. Если грешники никогда в принципе не способны сделать шага от неверия к вере, и это нечто естественное и само собой разумеющееся, то почему же тогда Христос удивился их неверию? И второй процитированный текст ещё более усиливает эту мысль: если Бог неодолимой благодатью привлекает к Себе людей, как учат кальвинисты, то почему опять же Господь Иисус удивляется вере этого язычника, сотника из Капернаума? Положим, привлёк неодолимо Бог ещё одного человека, что же здесь удивительного? Может быть, Иисус удивился плану Бога спасать и язычников? Выходит, раньше Он не знал об этом плане, неоднократно упомянутом ещё и в Ветхом Завете? Но словно для того чтобы ни у кого и не возникла такая нечестивая мысль в отношении Иисуса Христа, евангелист Лука уточняет: *«Услышав сие, **Иисус удивился ему...**»* То есть наш Спаситель удивился самому сотнику и его вере, каковой Он не нашёл даже в Израиле. Итак, данные стихи Писания, несомненно, свидетельствуют о реальной свободе воли человека, способной даже удивить нашего Господа,

причём свободе не только на злое (первый текст), но и на доброе (второй текст), что особенно важно отметить.

Однако кто-то из наших оппонентов может возразить, что Христос в человеческом теле не был вполне всеведущ (Мк. 13.32). Добровольно лишив Себя ряда атрибутов божественной власти, Он потому только и мог удивляться, в целом же такое немислимо сказать в отношении Бога. Однако, нравится это кому-то или не нравится, вмещается в чьё-то сознание или нет, и о Самом Боге-Отце мы находим подобные утверждения в Священном Писании.

«И раскаялся Господь, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце Своём. И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю; ибо Я раскаялся, что создал их» (Быт. 6.7).

«И было слово Господа к Самуилу такое: жалею, что поставил Я Саула царём; ибо он отвратился от Меня, и слова Моего не исполнил» (1 Цар. 15.10,11).

Здесь и далее в тексте, который мы будем цитировать в связи с данным вопросом, столь сильное слово «раскаяться, жалеть» (נחם), конечно, с одной стороны, было бы разумным понимать в духе антропоморфизма, но, с другой стороны, оно явно свидетельствует о том, что греховное поведение людей, живших до потопа, а также царя Саула, имело место вопреки непосредственной воле и желания Бога, т.е. Он сотворил их отнюдь не для такой жизни и последующего сурового наказания. Эти люди сами себе избрали подобный путь, и потому Господь покарал их смертью. Всё это, на наш взгляд, скрывается за таинственным выражением «Бог раскаялся».

Однако, вскоре после того как Господь сказал Своему верному слуге Самуилу о разочаровании в Сауле, в той же главе ещё дважды, внешне противоречивым образом, звучит эта тема. Сначала человек Божий так доносит определение Вседержителя до Саула: *«Тогда сказал Самуил: ныне отторг Господь царство Израильское от тебя, и отдал его ближнему твоему, лучшему тебя. И не скажет неправды и не раскается Верный Израилев; ибо не человек Он, чтобы раскаяться Ему» (1 Цар. 15.28,29).* А затем, в заключение главы, говорится буквально следующее: *«...Но печалился Самуил о Сауле, потому что Господь раскаялся, что воцарил Саула над*

Израилем» (1 Цар. 15.35). Пытаясь избежать противоречия, переводчики порою в ст. 29 вместо слов «не раскается» пишут «не перемнит решения», но это помогает слабо, ибо в обоих случаях в тексте употреблено одно и то же слово פָּחַד, и потому это только дело вкуса и личного пристрастия, где и какой смысловой оттенок слова указать. Русский синодальный перевод здесь подчёркнуто буквален и не привносит никакого «богословия».

Нам представляется наиболее естественным следующий выход из данного затруднения. Самуил был настолько поражён словами Господа и мыслью, что Сам Всевышний, в чём-либо или в ком (не столь важно) «раскаялся», что передав Саулу суть Божьего решения, затем сообщил прямо противоположную его мотивацию. Но это, думаю, не означает, что Самуил сказал что-то неверно. Здесь мы видим не столь уж редкий библейский пример того, как в отношении одной и той же темы, или события, таинственным образом сосуществуют два взгляда: первый – из вечности, готовящий нас к постижению всей вселенной глазами Вседержителя, а второй – земной взгляд, который Господь, снисходя к нашему ограниченному разумению, также допускает в Священном Писании. В конкретной ситуации с Саулом: Господь говорит о Своём «раскаянии», очевидно, применительно к земному человеческому мышлению (подобно тому как другие места Писания упоминают Его «око», «ухо», «руку», «мышцу» и т.д.); Самуил же, напротив, вдохновлённый Духом Божиим, произносит слова веры, отражающие «взгляд из вечности» в отношении Господа: *«Ибо не человек Он, чтобы раскаяться Ему».* В целом 15-я глава 1-й Книги Царств оставляет глубокое убеждение в полной ответственности человека за свои поступки, этом важнейшем следствии его свободы воли. Хотя мы и не воспринимаем буквально слова: *«Господь раскаялся, что воцарил Саула»*, но то, что Саул реально мог повести себя иначе, этот текст, безусловно, утверждает.

3.2.4.4. БИБЛИЯ О «ПОЛНОЙ ИСПОРЧЕННОСТИ» (ПРОДОЛЖЕНИЕ)

Вся Библия – и Ветхий, и Новый Заветы – утверждает свободу воли человека, действенность которой Своей благодатью обеспечивает Сам Господь. Это ни в коей мере не означает, что люди могут исполнить закон (Рим. 3.20; Гал. 3.24). Но они способны реально,

и так было и во времена Ветхого Завета, исполнять отдельные заповеди, творить добрые дела, которые, хотя никого не спасают, красноречиво свидетельствуют, что человек и после грехопадения остаётся «образом и подобием» Божиим. Вместе с тем, будучи грешником, человек на каждое одно доброе дело неизбежно совершает множество дел злых, это грехи его мыслей, слов и поступков. И лишь родившись свыше, когда в ответ на молитву веры Господь Духом Святым дарует человеку постоянную силу противостоять греху и искушениям, христианин, ещё будучи на земле, в какой-то степени приближается к утраченной Адамом и Евой свободе в Эдемском саду.

Вновь обратимся к Слову Божьему, которое никак не соглашается с «тотальной» порочностью человека, даже если он не возрождён, даже если он жил задолго до Рождества Христова. И заслуга в том – не человека, но – милости и благодати Божьей.

«И сказал Господь Каину: ...Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечёт тебя к себе, но ты господствуй над ним» (Быт. 4.6,7).

«И приходили все, которых влекло к тому сердце, и все, которых располагал дух, и приносили приношения Господу для устроения скинии собрания ... И все мужья и жёны из сынов Израилевых, которых влекло сердце принести на всякое дело, какое Господь через Моисея повелел сделать, приносили добровольный дар Господу» (Исх. 35. 21,29).

«И ты, Соломон, сын мой, знай Бога отца твоего, и служи Ему от всего сердца и от всей души, ибо Господь испытует все сердца и знает все движения мыслей. Если будешь искать Его, то найдёшь Его; а если оставишь Его, Он оставит тебя навсегда» (1 Пар. 28.9).

«Знаю, Боже мой, что Ты испытуешь сердце и любишь чистосердечие; я от чистого сердца моего пожертвовал всё сие, и ныне вижу, что и народ Твой, здесь находящийся, с радостью жертвует Тебе» (1 Пар. 29.17).

«Близок Господь ко всем призывающим Его, ко всем призывающим Его в истине» (Пс. 144.18).

«Любящих меня я люблю, и ищущие меня найдут меня» (Прит. 8.17).

«Ищите Господа, когда можно найти Его; призывайте Его, когда Он близко. Да оставит нечестивый путь свой и беззаконник – помыслы свои, и да обратится к Господу, и Он помилует его...» (Ис. 55.6,7).

«...Если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш Небесный даст блага просящим у Него» (Мф. 7.11; Лк. 11.13).

«От дней же Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берётся, и употребляющие усилие восхищаются им» (Мф. 11.12; Лк. 16.16).

«Приблизьтесь к Богу, и приблизится к вам; очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоедушные...» (Иак. 4.8).

«...Доброхотно дающего любит Бог» (2 Кор. 9.7).

«...Без твоего согласия ничего не хотел сделать, чтобы доброе дело твоё было не вынужденно, а добровольно» (Флм. 14).

Мы привели здесь лишь малую толику текстов Библии, утверждающих свободу воли человека (причём, как верующего, так и неверующего). Закрывать глаза на эти и подобные им стихи, по сути, на половину Библии, или искусственно подгонять их под доктрину «полной испорченности» – ужасная некорректность и неуважение к Священному Писанию. *«Итак, оставляя времена неведения, – говорит апостол Павел в своей проповеди в Афинах, – Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться» (Деян. 17.30).* Если Бог повелевает (!) всем людям (!) покаяться, значит, как минимум, это реальная возможность для них. Выше мы показали, каким образом может реализовываться такая возможность: это, прежде всего, заслуга Бога, действие Его благодати. Можно не принимать наше объяснение и поискать другое, но доктрину «полной испорченности» человека следует отвергнуть в любом случае как противоречащую огромному числу фактов.

Теперь давайте внимательнее посмотрим на главный, базовый текст этой доктрины: *«Итак, что же? имеем ли мы (иудеи) преимущество? Нисколько; ибо мы уже доказали, что как иудеи, так и эллины, все под грехом, как написано: «нет праведного ни одного; нет разумеющего; никто не ищет Бога; все совратились с пути, до одного негодны: нет делающего добро, нет ни одного. Гортань их – открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспидов на губах*

их; уста их полны злословия и горечи. Ноги их быстры на пролитие крови; разрушение и пагуба на путях их; они не знают пути мира. Нет страха Божия пред глазами их» (Рим. 3. 9-18).

Давно замечено, что данный текст Священного Писания представляет собой более или менее свободное цитирование ряда мест Ветхого Завета, прежде всего Псалтыря. Не сложно отыскать эти источники апостола Павла:

«Сказал безумец в сердце своём: «нет Бога». Они развратились, совершили гнусные дела; нет делающего добро. Господь с небес призрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Бога. Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного» (Пс. 13.1-3).

«Нет человека праведного на земле, который делал бы добро и не грешил бы» (Ек. 7.20).

«Ибо нет в устах их истины: сердце их – пагуба, гортань их – открытый гроб, языком своим льстят» (Пс. 5.10).

«Изощряют язык свой, как змея; яд аспиды под устами их» (Пс. 139.4).

«Уста его полны проклятия, коварства и лжи» (Пс. 9.28).

«Ноги их бегут ко злу, и они спешат на пролитие невинной крови; мысли их – мысли нечестивые; опустошение и гибель на стезях их. Пути мира они не знают, и нет суда на стезях их; пути их искривлены, и никто, идущий по ним, не знает мира» (Ис. 59.7,8).

«Нечестие беззаконного говорит в сердце моём: нет страха Божия пред глазами его» (Пс. 35.2).

Проблема для защитников «полной испорченности» человека здесь заключается в том, что в контексте *всех* процитированных выше стихов упоминаются «праведники». И данные тексты в Ветхом Завете явно носят обычный характер противопоставления праведных людей нечестивым, т.е. описанная здесь развращённость и порочность отнюдь не носит обобщающего, «тотального» характера. Чтобы не быть голословными, давайте процитируем и эти стихи. Начало 13-го Псалма, как мы видели, стало основным для мысли апостола Павла в Рим. 3.9-18. Псалмопевец ясно сообщает, о ком идёт речь: это безумцы, не верящие в Бога (ст. 1) и «*все, де-*

лающие беззакония» против народа Божьего, Израиля (ст. 4 и 7). И далее сказано: «Там убоятся они страха, ибо Бог в роде праведных» (ст. 5). То же самое мы видим в 7-й главе Экклезиаста, где встречаются и нечестивые, и праведники (ст. 15), да и сам 20-й стих говорит о *согрешающем праведнике*. И далее по порядку:

«И возрадуются все уповающие на Тебя, вечно будут ликовать, и Ты будешь покровительствовать им; и будут хвалиться Тобою любящие имя Твоё. Ибо Ты благословляешь праведника, Господи; благоволением, как щитом, венчаешь его» (Пс. 5.12,13).

«Так! праведные будут славить имя Твоё; непорочные будут обитать пред лицом Твоим» (Пс. 139.14).

«Господи! Ты слышишь желания смиренных; укрепи сердце их; открой ухо Твоё» (Пс. 9.38).

«И придёт Искупитель Сиона и сынов Иакова, обратившихся от нечестия, говорит Господь» (Ис. 59.20).

«Продли милость Твою к знающим Тебя и правду Твою к правым сердцем» (Пс. 35.11).

Таков контекст извлечений из Ветхого Завета у апостола Павла в Рим. 3.9-18. Отсюда, на наш взгляд, можно сделать только два вывода: 1) Павел искажил смысл ветхозаветного текста, придав ему из частного обобщающий характер (мы надеемся, что с этим предположением никто из искренних христиан не согласится) и 2) кальвинисты ошибочно понимают Рим. 3.9-18, базируя на этом тексте свою доктрину «полной испорченности» человека.

О чём же тогда у апостола Павла идёт речь? По-видимому, он так подчёркивает и красочно иллюстрирует свою мысль, столь ошеломительную для его соплеменников, что иудеи в действительности ничем не лучше язычников (Рим. 3.9). В этом завязка и корень последующих жёстких ветхозаветных утверждений о грешниках: «все согрешили», «нет праведного ни одного», и т.д. Действительно, вследствие грехопадения, все живущие на земле – грешники от самого рождения, о чём апостол подробно говорит в 5-й главе того же Послания. И когда люди противятся Богу и Его благодати, они действительно таковы, какими мы их видим в Рим. 3.9-18 и соответствующих местах Ветхого Завета. Это нечестивцы, не ищущие Бога, упорствующие в своих грехах и не сокрушающиеся о них. Но сле-

дует ли отсюда, что описание данной категории людей, которую можно сравнить разве что с неплодородной почвой «при дороге» из притчи Спасителя о сеятеле, нужно обязательно переносить на всё человечество в целом? Разумеется, в каком-то смысле все люди таковы, поскольку грешны, и всё же упоминание ряда деталей, таких как, скажем, «никто не ищет Бога», «нет делающего добро», «ноги их быстры на пролитие крови» явно не могут иметь универсальный характер. Учитывая важность вопроса, рассмотрим текст апостола Павла по стихам.

Ст. 9 – «...*Как иудеи, так и эллины, все под грехом*». Первородный грех в равной степени коснулся всех людей, вне зависимости от их национальной принадлежности. Апостол Павел постепенно ведёт к мысли, выраженной в ст. 20 («*делами закона не оправдывается пред Ним никакая плоть*»). В тексте, находящемся между стихами 9 и 20, апостол строго обличает иудеев за их высокое самомнение, показывая, в каком неприглядном виде предстаёт перед Богом всякий грешник.

Ст. 10 – «*Нет праведного ни одного*». В то же время, как мы уже показали, множество текстов Писания упоминают праведных людей, даже если они время от времени согрешают. Ведь Господь именует праведником всякого верующего в Него. Следовательно, данный текст необходимо отнести преимущественно к неверующим людям.

Ст. 11 – «*Нет разумевающего; никто не ищет Бога*». И опять же мы находим в Библии большое количество сообщений об «ищущих Бога» (кстати, категория людей, в принципе не совместимая с кальвинизмом: без «насильственной благодати» грешник не может всерьёз и думать о Боге, когда же благодать находит на него, у человека нет времени искать Господа, он уже навсегда спасён...) – Вт. 4.29; Иер. 29.13; Плач. 3.25; Пс. 85.5; Деян. 17.27; Евр. 11.6 и т.д. Последний стих, например, гласит: «*А без веры угодить Богу невозможно; ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть, и ищущим Его воздаёт*». Таким образом, апостол Павел в ст. 11 говорит не столько о неверующих людях вообще, сколько о неверующих в состоянии, когда благодать ещё не воздействовала на них и не поставила их в состояние «духовного баланса», в котором только и возможно человеку искать Бога и делать свободный выбор, либо здесь речь идёт о неверующих людях, уже отвергнувших дарованную им благодать.

Ст. 12 – *«Все совратились с пути, до одного негодны: нет делающего добро, нет ни одного»*. И вновь мы видим, и не в последнюю очередь у самого апостола Павла, а также в других местах Писания: и «желание добра» у грешников (Рим. 7.18-25), и «подвизание» в добром (Рим. 9.16), и «делающих доброе» иудеев и эллинов (Рим. 2.10), и «даяния благие» (Лк. 11.13) и т.д. Очевидно, что такого рода добро не имеет настоящей цены в глазах Бога, оно никак не способно «помочь спасению» неверующих. Вместе с тем и такого рода свидетельства ясно говорят против «расширительного» кальвинистского толкования ст. 12.

Ст. 13,14 – Грехи языка. Увы, это общечеловеческий грех, которым нередко согрешают и верующие люди.

Ст. 15-17 – Вражда и убийства. Это определённо не является обязательной характеристикой неверующих людей. К счастью, подобное крайнее проявление «греха в действии», и особенно пролитие крови, мы не встречаем на каждом шагу, и многие неверующие находят «пути мира» с ближним.

Ст. 18 – *«Нет страха Божия пред глазами их»*. Даже и отсутствие страха Божьего характерно не для всех невозрождённых людей. Скажем, сотник Корнилий ещё до своего крещения Святым Духом назван в Писании «благочестивым и боящимся Бога» (Деян. 10.2). А потому, вероятно, Павел имеет здесь в виду не в целом неверующих людей, а только тех из них, кто упрямо и дерзко отвергает Божью благодать. И только среди таковых действенна формулировка апостола: «все», «никто», «нет ни одного»...

Среди умственно неполноценных людей легко выделяется и личность с небольшими способностями, но на фоне людей умных и талантливых может ярко проявиться только подлинно великая Личность. И потому мы вновь возвращаемся к нашему вопросу-рефрену: что больше славит Бога? Едва ли – «полная испорченность» человека.

Мы полагаем, что изложенное выше толкование на Рим. 3.9-18, является достаточно сбалансированным и учитывающим основные библейские тексты на заданную тему. Если же кому-то эти доводы представляются неубедительными, то обратите внимание: даже самое крайнее кальвинистское понимание всеобщей греховности человека нисколько не нарушает нашей главной идеи о непрерывном взаимодействии благодати со свободной волей. Ведь в каком бы ужасающе греховном состоянии человек ни находился, благодать

Божья всегда будет, написано, «преизобиловать», т.е. достаточной, чтобы поднять грешника и ненасильственно обеспечить ему свободу выбора.

Как написано: «А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать» (Рим. 5.20).

3.2.5. «СТОЙКОСТЬ СВЯТЫХ»

Настоящая доктрина наиболее известна и популярна в протестантском мире. «Спасённый раз – спасён навсегда», «дитя Божье никогда и ни при каких условиях не может лишиться спасения», – такие приятные заявления делаются проповедниками данного учения. Этот, пятый пункт кальвинизма напоминает нам небольшую надводную часть айсберга, а первые четыре пункта – его огромное подводное основание. Тот, кто думает, что не трудно справиться с невеликой льдиной на поверхности, не понимает ещё, в сколь серьёзное дело ввязывается.

Рассматривать учение о «стойкости святых» вне самой тесной связи с предыдущими доктринами кальвинизма, на наш взгляд, означает лишь попусту тратить время. Потому что в рамках последовательного кальвинистского мышления спасённый Богом человек, конечно же, никогда *в принципе* не может погибнуть и лишиться вечного спасения. Ведь Бог его избрал ещё от вечности, Христос умер за него на Голгофе, Дух Святой возродил его, спасённый отнюдь не пришёл к Господу самостоятельно, он был привлечён к Нему «неодолимой благодатью»... А потому всякие попытки спора с кальвинистами только о «стойкости святых» заведомо обречены на провал. Сколько бы вы ни цитировали Библию о потерпевших «кораблекрушение в вере», сколько бы ни читали из Слова Божьего предостережений, наши оппоненты будут твердить одно: кто отпал от истины, тот и не был в истине, не был спасённым.

Круг замкнулся, но круг-то порочный! Поэтому мы желаем больше обратить внимание на *логическую*, чем *фактическую* сторону проблемы. Мы не станем делать подробного разбора десятков текстов Писания, как это до нас делали многие другие авторы, но попробуем показать, как глубинная и фундаментальная ошибка кальвинизма в целом – отказ человеку в реальной свободе и самоопределении – привела к закономерному ложному следствию и здесь, в вопросе «стойкости святых».

3.2.5.1. КРИТИКА НЕПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТИ

В рамках арминианской сотериологии вполне естественным является утверждение, что однажды спасённый человек, в результате отступничества от Бога и крушения веры, может утратить своё спасение. Ведь свобода – это не шутка. Свобода не терпит неволи и насилия даже в самом благом деле. Та часть протестантов, которая говорит, что из пяти пунктов кальвинизма разделяет только пятый (а таковых сегодня не так уж мало, в том числе – на постсоветском пространстве), вызывает справедливую критику с обеих сторон. С точки зрения кальвинизма, это несерьёзно, ибо как можно принять следствие и отказаться от посылок, из которых данное следствие проистекает? Это всё равно что, скажем, в простом силлогизме: «Авраам родил Исаака; Исаак родил Иакова, стало быть, Авраам – дед Иакова», – согласиться с тем, что Авраам и Иаков приходится друг другу дедом и внуком, но поставить под сомнение всякую их связь с Исааком. Подобная поверхностность мышления никем не может приветствоваться.

С другой стороны, последовательные арминиане тоже критикуют таковых христиан: если ты веришь, что Христос умер за всех людей, Господь никого не влечёт насильно в рай и не загоняет в ад, а даровал всем свободу воли, то почему же ты не веришь в сохранность этой свободы и после возрождения? Если Господу была интересна свободная личность в грешнике, то почему Он должен обезличить праведника? Если Богу не был страшен даже самый крайний произвол грешников, неужели Он испугается реальной свободы верующих в Него? Итак, позиция: «я кальвинист, но только в вопросе стойкости святых» или: «я арминианин, но только по первым четырём пунктам» логически неудовлетворительна, и мы её существование объясняем лишь нежеланием или неспособностью человека сколько-нибудь серьёзно осмыслить проблему.

3.2.5.2. ЧТО ГОВОРIT БИБЛИЯ?

Священное Писание открывает нам, что каждый верующий в Иисуса Христа имеет вечную жизнь (Ин. 3.36), не приходит на суд (Ин. 5.24), будет воскрешён Господом (Ин. 6.40), никто не сможет похитить спасённых из рук Христа и Отца (Ин. 10.28,29), всякий

возрождённый побеждает мир (1 Ин. 5.4), для таковых нет осуждения (Рим. 8.1), предопределение уподобляет спасённых образу Иисуса Христа (Рим. 8.29), ничто не сможет нас отлучить от Божьей любви (Рим. 8.35-39), мы будем утверждены Христом до конца (1 Кор. 1.8), Господь не допустит искушения сверх сил (1 Кор. 10.13), Сам Дух Святой является залогом нашего наследия (Еф. 1.14), Он довершит начатое в нас доброе дело до конца (Фил. 1.6).

Все вышеперечисленные утверждения Писания, соединяясь с логикой кальвинистских доктрин, и создают известное учение о «вечной безопасности» возрождённых христиан. Об этом написаны тысячи книг, произнесены миллионы проповедей, давно утвердивших мировоззрение большей части протестантского мира. Из двух сторон медали эта, лицевая её часть, без сомнения, начищена у кальвинистов до блеска. Обратная же сторона для них малоинтересна, трудна для истолкования и в целом тускла. Не укладывающиеся в рамки системы библейские факты и свидетельства неизбежно напоминают о себе, и тогда следует уже привычное для кальвинистов насилие над текстом. И иначе нельзя, ведь может разрушиться столь хорошо разработанное и слаженное богословское построение.

Кальвинистские авторы, как правило, не способны скольконибудь критично отнестись к собственной традиции истолкования Писания, всюду у них идёт оглядка на «всепобеждающее» реформатское учение. Пусть написано, что тот или иной человек утратил веру и ушёл в мир, духовно погиб, но не забывайте: Бог избрал к спасению, кого Ему было угодно избрать, и умер за них и привлёк к Себе «неодолимой» благодатью... стало быть, спасённые не могут погибнуть никогда! Ведь так? А потому не верьте глазам своим, когда увидите в Библии тексты о том, что спасение можно утратить и что как будто кто-то его уже утратил. Мы сейчас спросим доктора богословия Имярека, который нам всё чудесно объяснит и истолкует. И объясняют! И под снисходительными улыбками титулованных экспертов буквальный смысл библейского текста улетучивается и подменяется сомнительной человеческой мудростью.

Однако уж слишком часто в Библии звучат многочисленные предупреждения об отпадении от веры и приводятся примеры погибших духовной смертью вчерашних верующих (*«дважды умерших»* – Иуд. 12, ср. Отк. 20.14; 21.8). Так, Адам и Ева были изгнаны из рая (Быт. 3.24), царям Соломону и Асе было сказано, что в случае их отступничества и Бог их оставит (1 Пар. 28.9; 2 Пар. 15.2),

праведник не застрахован от духовной смерти, если обратится к беззаконию (Иез. 3.20; 18.24,26). Те же мысли звучат и в Новом Завете: за верой может последовать отпадение (Лк. 8.13), Иуда Искариот предал Христа и *«отпал»* (Деян. 1.25), даже *«будучи одним из двенадцати»* избранных апостолов (Ин. 6.70,71), можно быть частью живой Лозы, а затем стать на ней *засохшей ветвью*, которую отсекут и сожгут (Ин. 15.2,6), Анания и Сапфира погибли за свою ложь пред Богом и апостолами (Деян. 5.1-11), с псами и свиньями сравниваются познавшие Господа, а затем отпавшие (2 Пет. 2.20-22), возможно отпасть от истинного утверждения (2 Пет. 3.17), от благодати (Гал. 5.4) и от *«надежды благовествования»* (Кол. 1.23), ставшие врагами Христа – погибнут (Фил. 3.18,19), Именей и Александр *потерпели «кораблекрушение в вере»*, и апостол Павел их *«предал сатане»* (1 Тим. 1.19,20), отрёкшийся от Христа погибает (2 Тим. 2.12), Димас, сотрудник Павла оставил служение, *«возлюбив нынешний век»* (2 Тим. 4.10), отпадение от веры спасённых – печальная реальность (Евр. 2.1; 3.12-14; 6.4-6; 10.26-29), благодати Божьей можно лишиться (Евр. 12.15), из книги жизни, где записаны имена спасённых, можно быть *«изглаженным»* (Исх. 32.32,33; Отк. 3.5; 22.19).

Таким образом, доктрина о «стойкости святых» и современная её модификация – учение о «вечной безопасности» – объективно усыпляют верующих, даже искренних и верных Господу, внушают им ложное чувство безопасности в этом переполненном искушениями и соблазнами мире. Как отметил Н.А. Колесников, утверждение о «вечной безопасности» было впервые провозглашено врагом рода человеческого ещё в Эдеме, когда тот соблазнил Еву словами: *«Нет, не умрёте...»* (Быт. 3.4). [63, С. 116]. Апостол Павел предупреждает: *«Но боюсь, чтобы, как змей хитростью своей прельстил Еву, так и ваши умы не повредились, уклонившись от простоты во Христе»* (2 Кор. 11.3).

Если Писание недвусмысленно говорит нам о том, что *«противник ваш, диавол, ходит, как рыкающий лев, ища кого поглотить»* (1 Пет. 5.8), искушает детей Божьих через лжепророков («чтобы прельстить, если возможно, и избранных» – Мк. 13.22), то неужели вся эта духовная война несерьёзна? С позиции «спасённый раз – спасён навсегда» никакие происки сатаны не способны причинить христианину непоправимого вреда. Но как беспечен такой взгляд в свете Библии!

В 33-й главе Книги пророка Иезекииля сказано об обязанностях стража: *«Если... страж видел идущий меч и не затрубил в трубу, и народ не был предостережён, то, когда придёт меч и отнимет у кого жизнь... кровь его взыщу от руки стража. И тебя, сын человеческий, Я поставил стражем дому Израилеву... И ты, сын человеческий, скажи сынам народа твоего: **праведность праведника не спасёт в день преступления его, и беззаконник за беззаконие своё не падёт в день обращения от беззакония своего, равно как и праведник в день согрешения своего не может остаться в живых за свою праведность. Когда Я скажу праведнику, что он будет жив, а он понадеется на свою праведность, и сделает неправду, то все праведные дела его не помянутся, – и он умрёт от неправды своей, какую сделал.**»*

Разве и сегодня пастыри и богословы не поставлены стражами в нашей духовной жизни? Но если они не бодрствуют и не предупреждают об очевидных опасностях, то Господь, как написано, взыщет с них за гибель народа. Грозное предостережение!

3.2.5.3. О «ПРОТИВОРЕЧИЯХ» И НЕПРОСТИТЕЛЬНОМ ГРЕХЕ

Особенность методологии кальвинизма заключается в том, что бесспорная изначальная опора на Писание (прежде всего, в утверждении суверенности Божьей) слишком быстро – быстрее, чем была всерьёз осмыслена полнота библейского учения о Боге и человеке – вылилась в жёсткую теологическую систему, которая вскоре стала подминать под себя остальную часть Библии как «второстепенную» и «несущественную», нуждающуюся в современном «научном разъяснении». Отсюда столь заметное, бросающееся в глаза противоречие кальвинизма неисчислимому количеству текстов Священного Писания, отражающих свободу человека, которая для того и дана была Богом, чтобы он, прежде всего, вольно принял предложенное во Христе спасение или отказался от него. Во всём остальном свобода воли, может быть, и второстепенна. Мир духовно-нравственный неизмеримо важнее мира физического. Второй существует лишь потому, что есть первый. За шесть дней создал Бог материальную вселенную, но уже сорок дней Моисею передаётся закон на Синае, и целых три года учит Христос на земле истинам Царствия Божьего.

Христианское богословие в значительной степени построено на антиномиях, а потому не нужно пугаться некоторых внешне противоречивых библейских утверждений и в вопросе спасения. Когда один ряд текстов утверждает, что никто и ничто не могут отлучить возрождённых христиан от Бога и вечной жизни, – следует сказать: да и аминь, верую! И когда другие стихи говорят, что человек, будучи верующим, может вернуться в мир и погибнуть (*«временем веруют, а во время искушения отпадают»* – Лк. 8.13), – неразумно на это закрывать глаза, нужно точно так же сказать: да и аминь, верую, что и это реальность! И только затем, приняв и вместив в себя и первое, и второе утверждения, не умаляя ни одной из сторон, следует искать решение. Даже если это окажется закрытым для нас, – подобно тому, как мы лишь в ничтожной степени постигаем тайну Божьего триединства или двух природ Христа, и всё же веруем так на основании Писания, – мы будем на угодном Господу пути.

В Библии немало парадоксальных заявлений, которые тем не менее являются истинными, ведь мысли Господа неизмеримо выше человеческого разумения – *«как небо выше земли»* (Ис. 55.9). Например, мы встречаем следующие формально противоречивые тексты: *«возьмите иго Моё на себя... и найдёте покой душам вашим»* (Мф. 11.29); *«кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет её; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот сбережёт её»* (Лк. 9.24); *«всякий возвышающий сам себя унижен будет, а унижающий себя возвысится»* (Лк. 14.11); *«освободившись от греха вы стали рабами праведности»* (Рим. 6.18); *«мы нищи, но многих обогащаем»* (2 Кор. 6.10); *«когда я немощен, тогда силен»* (2 Кор. 12.10)...

Если читать тексты Писания, гласящие о «вечной безопасности» верующих, сняв «кальвинистские очки», т.е. следуя древней христианской парадигме истолкования Библии, держа в памяти то, чем пронизана каждая её страница, – Бог даровал человеку свободу и Сам обеспечивает её действенность, – то мы увидим, что *абсолютно никакого противоречия здесь нет*. Никто и ничто не могут похитить спасение у христианина – ни сатана со своими ангелами, никакие сложные обстоятельства жизни – если только дитя Божье желает оставаться вовеки со Христом. Но, обратим внимание, что повсюду в этих текстах речь идёт о *внешних факторах*; если же сам христианин по каким-либо *внутренним причинам* откажется от веры и спасения, это не противоречит ни одному из указанных мест Писания. Ибо условие веры в Бога – неперенное условие спасения.

Задумаемся: подобно тому, как общие тексты Библии о грядущей ужасной участи всех неверующих в аду ни в коей мере не доказывают, что конкретные не примирившиеся с Богом люди, живущие на земле сегодня, уже не могут к Нему обратиться (а скорее, напротив, здесь срабатывает библейский принцип: *«а других страхом спасайте»* – Иуд. 23), так и утверждения Писания о «вечной безопасности» спасённых следует понимать в контексте прочих мест, свидетельствующих, что при определённых (внутренних) условиях утрата спасения всё же возможна. Ведь не напрасно сказано, что благодать Божью можно *«принять тщетно»* (2 Кор. 6.1), *«отпасть»* от неё (Гал. 5.4), или даже *«лишиться»* (Евр. 12.15). Очевидно, так Библия говорит о внутреннем процессе утраты спасения верующими людьми.

Благодать, преизобилующая в верующих, когда они преданы Господу, уменьшается Им и вновь достигает отметки «духовного баланса». Только на этот раз грех в человеке не ослабевает, а усиливается, он уже способен вернуть христианина к мирской жизни. Но и благодати в таком человеке, хотя и существенно меньше, чем прежде, когда он следовал за Христом, всё же ещё достаточно, чтобы остаться с Богом. И вновь следует абсолютно свободный выбор. Если человек безо всякого внешнего принуждения отрекается от Бога, то это, на наш взгляд, его окончательный выбор, больше у него уже нет возможности спасения! Это именно тот ужасный грех, который Библия называет *«грехом к смерти»* (1 Ин. 5.16; Евр. 6.4-6; 10.26). А наш Господь есть праведный Судья. Поэтому бессмысленно повторять старый аргумент кальвинистов, что, мол, допустить такую ситуацию «несолидно» для Бога: то человек спасён, то не спасён, а потом, глядишь, вновь передумает. Если христианин оступился, согрешил, но от Бога не отрёкся, Господь всегда готов простить, принять назад блудного сына, ибо Он есть Бог любви и милосердия. Отказ же от Бога может быть прощён только по незнанию Его, как апостол Павел вспоминал с сокрушением сердца свою прежнюю жизнь и свидетельствовал, что гнал Церковь Христа *«по неведению, в неверии»* (1 Тим. 1.13).

Так же, очевидно, следует понимать и «непростительный грех» – хулу на Дух Святой – в Мф. 12.31,32; Мк. 3.28,29; Лк. 12.10. Распространённое среди протестантов толкование, что это грех неверующих людей (так как Христос говорит здесь, обращаясь, прежде всего, к фарисеям), по-видимому, совершенно неудовлетворитель-

но. Не следует забывать, что данное событие имело место до дня Пятидесятницы и сошествия Духа Святого, т.е. верующих в новозаветном смысле слова ещё не было. Несомненно, религиозные лидеры Израиля не знали третье Лицо Святой Троицы, но здесь речь идёт, по-видимому, о Самом Боге как Духе, Который был фарисеям хорошо известен. Вспомним, например, что о Каиафе, возглавившем заговор против Иисуса, в Евангелие говорится: *«Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрёт за народ»* (Ин. 11.51).

Неприятие Иисуса и даже хуление Его милостиво прощались Господом в том смысле, что допускалось последующее покаяние (Деян. 26.11; 1 Тим. 1.15), но «хула на Дух Святой», т.е. на Самого Бога, Которого фарисеи знали и не могли не видеть «перст Божий» в великих чудесах Иисуса, объявлялась тяжелейшим грехом, за который не может быть прощения. *«Не простится... ни в сем веке, ни в будущем»* (Мф. 12.32). А потому и сегодня «непростительный грех» следует понимать исключительно как грех верующих людей, некогда познавших Бога, но затем, подобно сатане и Иуде Искариоту, восставших против Него и решительно отрекшихся (ср. Иак. 2.19). О подобных последствиях Христос предупреждал и фарисеев. Близок к «непростительному греху» был и Симон-волхв, дерзнувший попросить у апостолов участия в их служении за деньги: *«Дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святого»* (Деян. 8.19). Но и это был грех, по-видимому, уже человека верующего (Деян. 8.13).

Задумаемся: возможно ли похулить того, кого ты не знаешь?! Ведь если я не знаком с человеком и даже не подозреваю о его существовании, как я могу сказать о нём что-либо доброе или худое, как могу его похулить? И может ли так поступить некто, отрицающий само бытие Божье? *«Сказал безумец в сердце своём: "нет Бога"»* (Пс. 13.1). Конечно же, дать оценку можно только тому, кого мы знаем. Очевидно, что утверждение «верующий человек не может похулить Духа Святого» проистекает не из Библии, а всё из той же сомнительной теории о вечной безопасности христиан.

3.2.5.4. ВЕРА И ДЕЛА

Из сказанного выше о «непростительном грехе» (или «грехе к смерти») весьма естественно следует вывод, который не принима-

ется сегодня многими, однако многократно и недвусмысленно утверждается Священным Писанием, а именно: все люди, отвергшие Бога, либо своим упорным нежеланием верить, либо своим отречением уже после обращения к Нему, понесут *вечное* наказание в аду. Так как отныне Господь не пошлёт им Своей благодати, они больше уже не смогут сделать свободного выбора и, вследствие своей неискоренимой порочности, будут в аду вечно пребывать в грехе (для чего достаточно и греха мысли – Мф. 5.21,22), за что и будут нести вечное наказание.

Однако здесь у кальвинистов обычно находится ещё одно достойное упоминания возражение, при помощи которого они высмеивают своих оппонентов: если свобода воли – это столь серьёзно, как вы говорите, и возрождённый христианин может лишиться спасения на земле, то тогда, по логике вещей, это должно быть реальным и в вечности. И что же тогда за райское блаженство получится?!

Действительно, отпадение спасённых от Бога в вечности принципиально невозможно, но отнюдь не потому, что Господь лишает человека его свободы. Вспомним, что главный искушитель не имеет доступа в небеса, его конечная участь – в озере огненном (Отк. 20.10). А потому нового искушения (как у Адама и Евы в Эдеме) больше не будет. Именно сатана, прежде всего, толкает людей на восстание против Бога, что произойдёт даже в конце тысячелетнего царства (Отк. 20.7). Однако выбор между спасением и гибелью – это, по Промыслу Божьему, всё же реалии земной жизни, протекающей во времени. Спасённые на небесах, подобно Человеку Иисусу Христу, добровольно подчиняют свои воления Божьей воле, как написано: *«Да будет воля Твоя и на земле, как на небе»* (Мф. 6.10). И как немыслимо, чтобы Христос однажды воспротивился воле Отца небесного, так и Христовы, спасённые в вечности, ставшие уже «причастниками Божеского естества» (2 Пет. 1.4), будут навеки сохранены от духовного падения. К тому же, вечность – не бесконечное физическое время, а, напротив, его отсутствие, вечное «сейчас», без прошлого и будущего. А потому райское блаженство есть «непреходящий миг» живой благодатной веры в Господа. По той же причине невозможно спасение в аду: это «остановившийся миг» полного отвержения Бога... Данные утверждения станут несколько понятнее после рассмотрения темы о времени и вечности.

Теперь ещё об одном немаловажном нюансе, который переобрабатывает мостик между кальвинизмом и арминианством и показывает

всё же определённую их совместимость. Древняя история легендарной встречи Солона и Креза, описанная нами в историческом обзоре на основании свидетельств Геродота и Плутарха, особенно назидательна в том смысле, что *с человеческой точки зрения* нельзя сказать сколько-нибудь определённо о другом человеке, спасён ли он, пока мы не узнаем подробности о его кончине (а порою и этого недостаточно). Кто-то кажется нам безбожником и нечестивцем, но вот мы видим, как он отходит в мир иной, искренне покаявшись и примирившись с Богом. *«Конец дела лучше начала его»* (Ек. 7.8). Кто-то же, наоборот, являясь внешне благополучным, незаметно отпадает от Господа, и *«их конец – погибель»* (Фил. 3.19). *С точки зрения Бога* же, совершенно ясно изначально (прежде сотворения мира и человека, ибо Он – вне времени), кто спасён, а кто нет.

И всё же Библия сообщает нам, прежде всего, именно об «отпавших» от веры и благодати, а не о том, что таковые и не были спасены. И это, конечно же, не случайно. Поскольку Господь, как мы видели, желает спасения всех живущих на земле, Он скорее склонен рассматривать всякое нежелание следовать за Ним как отпадение от веры (ибо Христос умер за всех людей), чем полное и изначально неверие (тем более якобы предопределённое для кого-то). Тот, кто сошлётся на текст: *«Они вышли от нас, но не были наши; ибо, если бы они были наши, то остались бы с нами, и через то открылось, что не все наши»* (1 Ин. 2.19), пусть обратит внимание на слова заключения: «через то (оставление Церкви. – К.П.) открылось, что не все наши». Такой взгляд отнюдь не отражает точку зрения вечности на проблему, это как раз земной взгляд, когда никто из членов христианской общины сначала не мог и представить, что эти люди уйдут в мир, а затем никто и не поручится, что «вышедшие от нас» однажды ещё не вернуться в глубоком раскаянии, как блудные сыны, обратно в Церковь. А поскольку это ведомо только Богу, потому и следует пользоваться в таких случаях преимущественно библейскими образами и характеристиками, т.е. говорить, прежде всего, о реальности потери спасения, а не о том, как будто такое невозможно (ибо Бог всё знает наперёд), что является уже превышением данных человеку полномочий в суждении о предмете и безрассудным вторжением в суверенную сферу действий Господа.

48-ая глава Книги пророка Исаии проливает некоторый свет на данное затруднение. Бог знал наперёд нераскаянное сердце Израиля

(«Я знал, что ты упорен, и что в шее твоей жилы железные, и лоб твой – медный» – ст. 4), однако, несмотря на это, Он даёт Своему народу возможность спасения. Оцените ситуацию: всеведущий Бог знает, что в обозримом будущем покаяния не будет, но всё равно предлагает сегодняшнему поколению евреев возможность покаяния. Зачем? Почему? Ответ Господа потрясает: *«Ради Себя, ради Себя Самого делаю это, – ибо какое было бы нареkanie на имя Моё! славы Моей не дам иному»* (ст. 11). Эти слова важно осмыслить. Для славы имени Своего, Бог никого не предопределяет к смерти (а кто учит иначе, тот произносит нареkanie на Его святое имя), и даже тем, о ком Он знает, что они не покаются, предоставляет самые благоприятные возможности для спасения. И именно в этом Господь видит Свою славу. *«О, если бы ты внимал заповедям Моим!»* – говорит Господь (ст. 18). А потому всеведение Божье не должно смущать нас, когда мы размышляем о спасении (и о возможности его утраты), ибо Небесный Отец не совершает насилия над волей человека. Да, Бог всё знает изначально и совершенно, а мы не знаем, и потому нам следует довериться Его предупреждениям в Библии и бодрствовать, чтобы не попасть под осуждение.

Сравнивая духовное рождение с физическим, кальвинисты порою в своих проповедях говорят: «Если родился свыше, уже не можешь быть не рождён». И вновь логическая часть их учения поверхностна: как физически рождённый человек умирает, так в точности и рождённый духовно христианин, увы, может умереть. «Неужели любящий Отец отправит в ад кого-то из Своих детей? Вы бы это сделали со своими детьми?» – бывает ещё патетически вопрошают кальвинисты. Но как быть, если уже взрослые дети однажды отрекаются от Отца? Неужели насильно возратить любовь к Нему? Вот что говорит Господь в такой ситуации о возлюбленном Своём Израиле: *«Но они развратились пред Ним, они не дети Его по своим порокам, род строптивый и развращённый... Господь увидел, и в негодовании пренебрёг сынов Своих и дочерей Своих, и сказал: сокрою лицо Моё от них, и увижу, какой будет конец их: ибо они род развращённый, дети, в которых нет верности»* (Вт. 32.5,19,20).

В ранней Церкви (как, впрочем, и сегодня в исторических Церквях) повсеместно преобладала вера в печальную возможность утраты спасения христианином. Так понимали Священное Писание: Иустин Мученик, Ириней, Климент Александрийский, Тертуллиан, Ориген, Киприан и многие другие. [138, pp. 586-590]. Обычно это

связывалось с тем, что христианин переставал совершенствоваться в добродетели и начинал грешить. Если его духовное падение продолжалось не слишком долго, то возможность спасения после искреннего исповедания грехов сохранялась; если же падение было глубоким и долгим, грех уже мог одержать победу, и тогда христианин лишался своего спасения. [89, С. 68,69]. Признавая принципиальную правильность такой древней христианской позиции, хотелось бы только уточнить её логическую часть.

Новый Завет учит о духовном рождении христиан, рождении свыше (Ин. 3.3), обретая которое, дети Божьи побеждают мир (1 Ин. 5.4) и, как правило, стремятся не совершать сознательного греха (1 Ин. 3.9). А потому, на наш взгляд, правильнее будет исходить не из того положения, что возрождённый христианин почему-то может начать серьёзно грешить (что звучит не вполне убедительно, ведь это не свойственно его природе), а из того, что человек, рождённый свыше, обладая реальной свободой воли, имеет возможность отказаться от жизни с Богом, восстать против Него, и тогда от возрождения не остаётся и следа, возвращается старая падшая природа Адама, которой как раз и свойственно грешить, и которая, более того, «не может не грешить».

Итак, не сначала возврат к греховной жизни, а затем утрата спасения, а сначала – изменение духовной природы и потеря спасения (одновременно с отступничеством от Господа), а уже затем возврат к греховной жизни как неизбежное следствие этого. Сказанное, на наш взгляд, представляет собой одну из очевидных граней евангельского учения о спасении верою. «Праведный верою жив будет», – говорит Слово Божье. Верою, а не делами. Если есть живая вера в Бога, несомненно, будет и благочестивая жизнь. Но не добрые дела влекут за собой веру или приводят к ней, а наоборот, вера порождает праведную жизнь. Если же человек утрачивает веру, он тут же утрачивает и праведную жизнь.

3.2.5.5. ВЫВОДЫ

Суммируя сказанное о «стойкости святых», попробуем обозначить направление или показать то основание, на котором кальвинистам и арминианам всё же возможно найти точки соприкосновения своих позиций. Считаю это возможным не потому, что кому-то просто наивно хочется «соединить несоединимое», а потому что

главные фундаментальные послышки кальвинизма и арминианства пребывают в таинственной гармонии в единой Библии. Стало быть, отказ кальвинизма от показанных нами и критикуемых крайностей в отношении человеческой свободы, с одной стороны, и отказ арминианства от утверждений, принижающих всемогущество Господа, с другой стороны, образуют тот узкий путь, который только и приводит к истине. Мы начали свои размышления о пяти важнейших пунктах разногласий среди протестантов с объединения главных, глубоко библейских, посылок обеих сторон. Ниже мы введём ещё третью необходимую посылку, и тогда, на наш взгляд, две «параллельные прямые» кальвинизма и арминианства окончательно пересекутся в неевклидовой геометрии Господа Бога.

Пока же мы можем сказать ещё следующее. Если возрождённый христианин, в результате полного крушения веры, и может лишиться спасения, то и в этом, прежде всего, следует видеть всемогущую руку суверенного Господа, Того, Кто и предоставил таковую возможность для неблагодарных. И именно Бог извергает их вон из стана святых, хотя одновременно справедливо сказать, что эти безумные люди сами отказались от вечной жизни. Знание того, что возрождённый христианин может утратить своё спасение, отнюдь не лишает нас ни чувства радости в Господе, ни уверенности, что мы в числе детей Божьих. Не следует драматизировать эту тему. Подобно тому, как предупредительные знаки и красные огни светофоров на автомобильных дорогах не внушают ужаса водителям, а реально помогают избежать грозящих опасностей, так и предостерегающие тексты Священного Писания объясняются Божьей заботой и попечением о нашем адекватном восприятии реалий окружающего мира.

«Если будешь строить новый дом, то сделай перила около кровли твоей, чтобы не навести тебе крови на дом твой, когда кто-нибудь упадёт с него» (Вт. 22.8). Кальвинисты же, как отчаянные подростки, смеются над правилами дорожного движения, не смотрят на знаки и светофоры (на всё, мол, воля Божья и Его предопределение!), и лишь добавляют и добавляют скорость. Когда же кто-либо из них разбивается, что совсем не удивительно при таких обстоятельствах, они сурово проходят мимо и смущённо говорят сами себе: «Кто бы мог подумать? Значит, и этот бедняга не был избранным...» Какая тут уверенность в жизни вечной может быть у самих кальвинистов!? И не самообман ли это? (Срав. с Иер. 7.8-10).

Давайте задумаемся и над тем, что Библия освещает тему спасения объективно, однако каждый человек судит обо всём субъективно. И отсюда проистекает, на наш взгляд, опять же определённое основание для примирения позиций кальвинизма и арминиаства. Библия многократно и многообразно сообщает, что спасение возрождённым христианином может быть утрачено. Однако внутренний голос возрождённой души свидетельствует, что ты с Христом – навеки! Учитывая разные стороны этого вопроса, включая обширную церковную практику двух тысячелетий христианской истории, однозначно свидетельствующую о реальности данной опасности, мы приходим к следующему сбалансированному выводу: 1) В теории вопроса – спасение, несомненно, христианином может быть утрачено (так говорит Библия); 2) В практике вопроса (объективно) – спасения можно лишиться (об этом говорит весь пастырский опыт); 3) В практике вопроса (субъективно) – спасение нельзя потерять (я люблю Господа и никогда не откажусь от своего спасения).

На последнем пункте остановимся подробнее. Я могу, заглянув в своё сердце и душу, с определённой долей уверенности сказать лишь о себе лично (и ни о ком другом, даже самом близком мне человеке, ибо таков смысл субъективного подхода), что я, перенося на будущее свои сегодняшние чувства и мысли о Боге, никогда не отрекнусь от веры в Него, ибо я Его очень люблю. А стало быть, я не могу потерять спасения. Я бы сказал это и ещё твёрже и убеждённое, например, как это делают кальвинисты, но в моей памяти тотчас встаёт святой апостол Пётр, говорящий: *«Если и все соблазняются о Тебе, я никогда не соблазнусь... Хотя бы надлежало мне и умереть с Тобою, не отрекнусь от Тебя»* (Мф. 26.33,35). Что было с Петром затем, все хорошо знают: *«Тогда он начал клясться и божиться, что не знает Сего Человека. И вдруг запел петух. И вспомнил Пётр слово, сказанное ему Иисусом: прежде нежели пропоёт петух, трижды отречёшься от Меня. И вышел вон, плакал горько»* (Мф. 26.74,75).

Отречение Петра не являлось чем-то неизбежным, но было известным Иисусу благодаря Его всеведению. Он знал, как Его апостол поведёт себя при реальной опасности. Мы не знаем своего будущего и тех испытаний, которые нам ещё предстоят на земле. А потому более мудро – воздерживаться от громких заявлений. Вместе с тем, внутреннее чувство уверенности в спасении неистребимо в возрождённых христианах. Ведь и апостол Пётр всё же чув-

ствовал, что не погибнет и, по милости Божьей, остался спасённым. Но Иуда Искариот – навеки погиб! А потому здесь и нельзя обобщать: «Никакое дитя Божье не может лишиться спасения». Каждый, если смеешь, скажи, или лучше – подумай так о себе самом. А если так думаешь или говоришь, всё же не забывай, что продолжаешь обладать настоящей свободой и имеешь реальную возможность отпасть от благодати Божьей и Его спасения. Отсюда и всё разнообразие цветовой гаммы земной жизни, острота переживаний и подлинный драматизм событий в человеческой истории. Это реальные трудности на пути к вечности, а не «буря в стакане воды».

Возрождённый христианин добровольно ограничивает свою свободу в той её части, которая ведёт к произволу. В каждом человеке присутствует некое стихийное и анархическое начало, что-то типа одесского: «А я хочу нет!» Любя Господа, я отказываюсь от свободы отречься от своего спасения. Столько и такой свободы мне не нужно. Приведём шокирующий пример, который, тем не менее, ясно иллюстрирует суть проблемы. Скажем, и самый искренний и благочестивый член поместной христианской общины в принципе имеет свободу выпить допьяна и в обнажённом виде заявиться в публичное место, но, конечно же, никогда этого не сделает. Опять же, столько свободы и такой свободы (в которой есть что-то сатанинское) христианину не нужно. Да, пока мы здесь, на земле, спасение можно утратить, но тот, кто будет бодрствовать и соблюдать элементарные меры предосторожности, несомненно, не погибнет уже никогда!

Итак, критический анализ всех пяти столпов кальвинизма показывает их явную шаткость и ветхость. Бог подлинно суверенен в Своих действиях (Пс. 113.11; 134.6); и кто может противиться Ему в том, чтобы даровать человеку, как Своему образу и подобию, настоящую свободу воли, обеспечивая её действенность благодатью? Позиция кальвинистов сегодня в чём-то подобна позиции евреев во времена земной жизни Христа, которые не желали в Нём видеть Мессию и Господа, потому что Он не соблюдал, как они, субботу, общался, ел и пил с мытарями и блудницами. Помыслите только: пришёл Сам Господь, изрёк Свою святую волю, а люди противятся, а люди учат, что было бы правильнее Ему сказать или как поступить... Безумие! И то, что, казалось бы, кальвинисты стремятся при этом отдать всю славу Богу, здесь мало помогает. Это «медвежья услуга», в которой Он совсем не нуждается.

Рассуждая о чудных Божьих делах, мы всякий раз задаёмся вопросом: а что в действительности больше славит нашего Господа? Кальвинисты подобны старым и преданным своему Полководцу солдатам, глубоко верящим в Его непобедимость. Но когда они видят, что многие города на пути их армии оказываются не нужным завоёвывать, ибо они добровольно распахивают ворота и с радостью встречают Победителя, кальвинисты ворчат и выказывают недовольство: на их взгляд, правильнее было бы эти города всё же пройти огнём и мечом... И выходит, что такие солдаты в действительности недооценивают своего Полководца, ибо Он не только великий Воитель, но и милосердный Царь.

3.2.6. УТОЧНЕНИЕ «СВЕРХКАЛЬВИНИСТСКОЙ» ПОЗИЦИИ

Настало время внести некоторые коррективы и в арминианские взгляды. Если у кальвинистов основные проблемы происходят из-за почти полного уничтожения человеческой свободы, то у арминиан существует, возможно, ещё более опасная тенденция – непонимание Божьей суверенности и недооценка Его всемогущества. Всюду, где вопрос касается Бога, любая малая ошибка или неточность имеет много худшие последствия, чем даже более серьёзная ошибка в отношении человека. Кальвинисты всегда имеют возможность благочестиво сказать: *«Не нам, Господи, не нам, но имени Твоему дай славу»* (Пс. 113.9), – и в итоге будут выглядеть куда привлекательнее арминиан, суетливо напоминающих о своих правах и свободах.

А потому предлагаемая нами «сверхкальвинистская» позиция, хотя и близка к арминианству, всё же и существенно от него отличается. Выше мы рассмотрели логические следствия реальной свободы воли людей, утверждаемой в Библии. Теперь посмотрим и на неизбежные следствия Божьей суверенности, так же ясно явленной в Писании. Чтобы нам здесь не пойти за кальвинистами по порочному кругу их учений, сразу же будем основываться на двух объявленных нами изначальных посылах, к которым для окончательного уравнивания доктрин добавим третье, заключительное утверждение (своего рода балансир). Итак:

- 1) Бог – всемогущ и полностью независим во всех Своих действиях.

2) Богу было угодно Своим суверенным решением даровать человеку свободную волю и поддерживать благодатью её действенность после грехопадения.

3) Когда Господу это угодно, для Своих провиденциальных целей Он нарушает на какое-то время свободу произволения некоторых людей (при этом свобода воли человека остаётся установленным Богом правилом, а её нарушение – исключением из правила, с тем чтобы явить Его ничем не ограниченное господство).

Данные три послышки в своей совокупности, на наш взгляд, способны устранить причины многовековых разногласий между кальвинистами и арминианами, а также между другими подобными направлениями богословской мысли в христианстве. Мы уже достаточно показали полное и глубокое соответствие Библии двух первых наших посылок. Теперь проверим и третью. Хотя я и не уверен, что последнее допущение совершенно необходимо – оно могло бы быть как частью первой посылки, так и вообще не озвучено, – всё же добавляю и его, чтобы ограничить крайности арминианства и ввести их в более здоровое русло.

Господь создал наш мир и установил его законы. Сегодня этот мир многим кажется неизменным, а физические законы – неизменными. Однако всемогущий Бог был силен сотворить совершенно другую вселенную, с другими законами и физическими реалиями. И потому, когда люди чрезмерно полагаются на свой разум и науку, Господь нередко являет чудеса, чтобы подчёркнуто посрамить неверующих в Него и маловерных. Вот почему – Он пожелал, и стало так, «перст Божий!» – бесплодная женщина в старости рождает сына (Быт. 18.11; 21.2), воды Красного моря расступаются перед Израилем и стоят стеной с двух сторон (Исх. 14.22), ослица, бессловесное животное, начинает говорить (Чис. 22.28), тысячи людей насыщаются пятью хлебами (Мф. 14.19-21), апостол Пётр идёт навстречу Иисусу по воде (Мф. 14.29), а Сам Спаситель превращает воду в вино (Ин. 2.7-9) и т.д. Так Господь не терпит никаких ограничений, и готов в любое время, когда пожелает, для славы имени Своего, вмешаться в столь эффективно и постоянно действующие законы природы.

Несомненно, что-то подобное мы наблюдаем в Библии и в отношении мира духовного. Здесь тоже присутствуют не только свои

серьёзные правила, но и некоторые исключения. Например, Иисус Христос говорит о том, что пришёл не нарушить закон, но исполнить его (Мф. 5.17). Одновременно с этим Он формально нарушает субботний покой, провозглашая Себя *«господином и субботы»* (Лк. 6.5). Бог даровал человеку свободу воли – и это правило, угодное Ему и Им Самим установленное. Но если утверждать в категоричной форме, что данное правило – без исключений и не может быть никогда нарушенным, то это будет означать, что мы закон ставим выше Законодателя, т.е. как раз ту самую арминианскую крайность, которой следует избегать всякому благочестивому христианину.

Для того чтобы люди не забывали, что Он – живой Бог и мог бы вовсе не давать никакой свободы, Ему было угодно, не спрашивая никого, избрать, скажем, Иеремию (Иер. 1.4-8) и Савла (Деян. 9.1-20) для великого служения Себе. Конечно, мы можем попытаться объяснить и упомянутые тексты в арминианском духе (например, обращая внимание на слова Павла в пересказе событий в Деян. 26.19: *«поэтому, царь Агриппа, я не воспротивился небесному видению»*), однако в контексте с сильным утверждением в Гал. 1.15 более естественно всё же, по-видимому, смиренно признать суверенное право Господа делать исключения из Своих правил, где Он пожелает. Тот, кто почитает, что нами здесь сделана неоправданно большая уступка кальвинистам, ещё просто не вполне осознаёт, какие чудесные и гармонирующие со всей полнотой Писания следствия из сказанного и допущенного ждут нас вскоре.

Апостол Павел написал половину книг Нового Завета. Его уникальный опыт обращения к Богу (обычно Господь поступает в вопросе спасения иначе, как – мы уже подробно обсудили) не мог не наложить отпечаток на его Послания. Отсюда – и *«нечто неудобовразумительное»*, по словам апостола Петра (2 Пет. 3.16), в текстах Павла и особое место в них темы благодати и избрания. Ведь каждая книга Библии имеет индивидуальную авторскую окраску. Святой Дух использовал людей-авторов не просто, как Своё «перо», но и всю их индивидуальность для передачи божественных истин (отсюда и удивительная многогранность Писания). В противном случае, Тора по стилю и чувству не отличалась бы от Псалтыря, а Книги пророков – от Евангелий и Апокалипсиса. Таким образом, мы приходим к согласованию самых внешне противоречивых текстов Священного Писания о предопределении и свободе воли. При этом важно лишь не забывать, что сколь редко Господь раздвигает воды

моря или позволяет старой и неплодной женщине рожать детей, даёт человеку способность идти по поверхности воды или превращает эту воду в вино, столь же редко Он проявляет насилие над волей человека, ибо совсем не это по-настоящему славит Его. Вместе с тем, подобные «нарушения» Его физических и духовных законов совершенно оправданны и необходимы, чтобы никакая плоть не забывала: Он – великий Бог, наш Творец и Спаситель, а не то, что всё как-то само собой устроилось в этом мире и течёт по неким естественным законам!

3.3. ОПТИМАЛЬНЫЕ ПОДХОДЫ К ПРОБЛЕМЕ

Всё последующее наше теологическое построение основывается на трёх вышеупомянутых аксиомах (столпах, опорах), которые, в свою очередь, покоятся на едином фундаменте Слова Божьего. Мы предпримем несколько различных подходов к согласованию данных библейских посылок в единое гармоничное учение.

3.3.1. ОСМЫСЛЕНИЕ ПРИЧИННО-СЛЕДСТВЕННЫХ СВЯЗЕЙ ВО ВСЕЛЕННОЙ

Возможно, самая первая трудность, с которой сталкивается человеческий разум при попытке постигнуть тайну предопределения, – это соотношение причины и следствия в окружающем нас мире. Общепринятое мнение, что причина, несомненно, предшествует следствию, парализует мышление людей. Мы не можем сделать в своей жизни ни единого шага без предшествующих тому причин, о какой же свободе воли может тогда идти речь?

«И пропали ослицы у Киса, отца Саулова, и сказал Кис Саулу, сыну своему: возьми с собою одного из слуг, и встань, пойдя, поищи ослиц. И прошёл он гору Ефремову, и прошёл землю Шалишу, но не нашли; и прошли землю Шаалим, и там их нет; и прошёл он землю Вениаминову, и не нашли. Когда они пришли в землю Цуф, Саул сказал слуге своему, который был с ним: пойдём назад, чтобы отец мой, оставив ослиц, не стал беспокоиться о нас. Но слуга сказал ему: вот, в этом городе есть человек Божий, человек уважаемый; всё, что он ни скажет, сбывается; сходим теперь туда; может быть, он укажет нам путь наш, по которому нам идти» (1 Цар. 9.3-6).

Так Саул, ища потерянных ослиц, выходит на Самуила. Господь же открывает последнему, что пришлёт к нему юношу, которого надлежит помазать на царство. На примере этой истории мы видим, что воля Божья и человеческая свобода отнюдь не противоречат, а лишь невидимым образом взаимно дополняют друг друга. С одной стороны, Саул был волен искать ослиц, где ему вздумается, где он только считал это разумным. С другой стороны, и ослицы потерялись не случайно, и Саул искал их, пока не пришёл к Самуилу, т.е. пока не исполнил волю Божью. Саул со своим слугой, написано, побывали и на горе Ефремовой, и в земле Шалишу, и в земле Шаалим, и в земле Вениаминовой, пока, наконец, не пришли в землю Цуф. Из библейского рассказа чувствуется, что во время поисков слуга порою предпочитал идти в одну сторону, Саул – в другую (*«И прошёл он гору Ефремову, и прошёл землю Шалишу, но не нашли... и прошёл он землю Вениаминову, и не нашли», «Саул сказал слуге своему... но слуга сказал ему...»*), пока их окончательно не примирила между собой – как бы «математическая равнодействующая» – воля Божья.

Вспомним также историю Иосифа и его братьев: *«И сказал Иосиф братьям своим: подойдите ко мне. Они подошли. Он сказал: я Иосиф, брат ваш, которого вы продали в Египет. Но теперь не печальтесь, и не жалейте о том, что вы продали меня сюда; потому что Бог послал меня перед вами для сохранения вашей жизни. Ибо теперь два года голода на земле: ещё пять лет, в которые ни орать, ни жать не будут. Бог послал меня перед вами, чтобы оставить вас на земле и сохранить вашу жизнь великим избавлением. Итак, не вы послали меня сюда, но Бог, который и поставил меня отцом фараону и господином во всём доме его, и владыкою во всей земле Египетской»* (Быт. 45.4-8).

Старшие братья задумали убить Иосифа, но один из них, Рувим, воспротивился этому. И тогда они сначала бросили Иосифа в ров, а затем продали в рабство. Хотя братья действовали по своему произволу, вместе с тем они одновременно таинственным образом исполнили волю Божью. Господу было угодно послать Иосифа в Египет, чтобы подготовить необходимые условия для образования там через некоторое время израильского народа. В этом, собственно, и заключалось Божье предопределение. Несомненно, существовали различные варианты, каким образом Иосиф мог бы попасть в Египет: например, отправиться туда как купец или путешественник,

дипломат или завоеватель... Однако когда старшие братья проявили такую жестокость, Господь, ограничив их преступные намерения (возбудив решимость Рувима), всё-таки позволяет им реализовать план продажи Иосифа в рабство.

Так в этой истории сочетаются планы Божьи и свобода людей. И вновь мы видим некую *равнодействующую* между силами и желаниями детей Иакова: у Рувима не получается вернуть Иосифа к отцу, но и у остальных братьев не выходит убить его. То же, что происходит в действительности, есть совпадение, переплетение воли Божьей и воли старших братьев Иосифа (что ему надлежит быть в Египте). Утверждать же, что Господь побудил их продать Иосифа в рабство, было бы кощунственно и нечестиво. Итак, здесь следует различать *направляющую* волю Божью (Иосиф должен попасть в Египет) и волю *попускающую* (Господь не препятствует произволу братьев, насколько это сочетается с Его общим планом).

Израильтяне в древности, не имея водительства Духа Святого, нередко бросали жребий, чтобы таким образом узнать волю Божью (Прит. 16.33). Существовала подобная практика и у некоторых язычников: *«В первый месяц, который есть месяц Нисан, в двенадцатый год царя Артаксеркса, бросали пур, то есть жребий, пред лицом Амана изо дня в день и из месяца в месяц, и пал жребий на двенадцатый месяц, то есть на месяц Адар... И посланы были письма через гонцов во все области царя, чтоб убить, погубить и истребить всех иудеев, малого и старого, детей и женщин, в один день, в тринадцатый день двенадцатого месяца, то есть месяца Адара, и имение их разграбить»* (Есф. 3.7,13).

Язычники, как мы отмечали, во все времена придавали большое значение вере в судьбу. Халдеи, давшие миру астрологию, особенно преуспели в этом. Потому Аман, по-видимому, и подчинился указанию жребия (который, несомненно, понимался им в языческом, а не библейском смысле), хотя тот и отодвигал дату истребления евреев почти на год! Итак, Аман и его окружение желали гибели народа Божьего, Мардохей и все иудеи молились об избавлении... А Господь, управляющий ходом истории, использовал метание жребия людьми суеверного Амана для того, чтобы сначала задержать уничтожение иудеев, а затем осуществить Свою волю во всей полноте: истребить самих врагов Его народа в царстве Артаксеркса.

Данное объяснение, где желания и произволения людей можно было бы изобразить в виде разнонаправленных векторов, а волю

Божью (предопределение) – как равнодействующую, по сути, является, до некоторой степени, разрешением вопроса. Как написано: *«Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог...»* (1 Кор. 3.6). Пока мы не коснулись подробнее темы вечности, возможно, эта схема кому-то покажется надуманной и несерьёзной: если первична «равнодействующая», и мы её только раскладываем на «векторы», то в итоге получаем жёсткое предопределение и иллюзорность человеческой свободы; а если первичны «векторы» человеческих устремлений, то «равнодействующая» – лишь производное от них, что умаляет всемогущество Божье.

История Саула, искавшего ослиц, а нашедшего царство, записана в Библии ретроспективно, т.е. когда читателю заранее известен финал, и потому складывается ощущение полной предопределённости событий. Истории же Иосифа и Есфири, напротив, написаны последовательно, и вот уже как будто преобладают человеческие «векторы». Однако всякая логическая напряжённость снимается, как только будет показано, что причина – не предшествует действию, ею производимому, а одномоментна с ним, т.е., в нашем случае, и равнодействующая, и векторы, на которые она раскладывается, существуют только одновременно, не раньше и не позже друг друга, и потому внутреннее равновесие системы не нарушается.

Ещё Аристотель, размышляя над глубинными причинами событий, замечал: «...Причины деятельные и единичные существуют или не существуют одновременно с тем, причинами чего они являются, например, этот лечащий врач вместе с этим выздоравливающим и этот строящий вместе с этой постройкой» («Физика» II 3, 195b 17-20; «Метафизика» V 2, 1014a 20-25). [10, ТТ. 3,1].

Средневековые мусульманские теологи развивали эту замечательную мысль. Так, знаменитый Абу Али ибн Сина (ок. 980-1037 гг.) писал: «Одна вещь следует за другой в силу многих причин, например, в силу временной и пространственной последовательности... Не исключено, что две вещи могут существовать одновременно. Это бывает в тех случаях, если одна из них возникла благодаря другой, но бытие второй не обусловлено первой... Примером этого является то, что можно сказать: «Я двинул рукой, и ключ пришёл в движение», или: «затем ключ пришёл в движение». Но не скажешь: «Двинул ключ, и рука моя пришла в движение» (или: «и затем моя рука пришла в движение»), хотя движение руки и ключа во времени могут совершаться одновременно». [1, С. 289,290]. К по-

добному заключению приходил и мудрый Газали (ок. 1058-1111 гг.): «...Движение человека предшествует движению сопутствующей ему тени, движение руки предшествует движению перстня, а движение руки в воде предшествует движению этой воды... Всё это происходит одновременно, но одно есть причина, а другое – действие». [9, Ч. 2, С. 757].

В наши дни подобный философский подход к причинной связи событий становится общепринятым. Из множества авторов, исследующих тему, мы выделим профессора А. Уёмова, который, по-видимому, был в числе первых современных учёных, обративших внимание на эту древнюю философскую истину: «Конечно, и с точки зрения одновременности причины и действия, действие определено своей причиной. В этом смысле детерминизм сохраняется. Но причина не предшествует действию, а сопутствует ему. Она подвержена обратному влиянию со стороны своего действия...» [117, С. 53]. Если перевести сказанное на язык богословия, то мы обретаем как раз тот аргумент, которого нам не доставало: Господь есть первопричина всех событий во вселенной, ибо *«без Него ничто не начало быть, что начало быть»* (Ин. 1.3), Его воля осуществляется во времени одновременно с желаниями и действиями людей, воздействуя на них как «равнодействующая». *«И сказал мне Господь: вот, Я начинаю предавать тебе Сигона и землю его; начинай овладевать землёю его»* (Вт. 2.31).

Иллюстрируя свою главную мысль, А. Уёмов говорит, например, о том, что солнечное затмение наступает не после того, как диск луны закрывает солнце, а одновременно с этим явлением. И не выпитое накануне лекарство, собственно, следует называть непосредственной причиной выздоровления больного, а те позитивные процессы в его организме, которые идут параллельно с усвоением данного лекарства. В противном случае, причиной выздоровления можно считать и приход врача, выписавшего рецепт, и имевший место прежде вызов этого врача по телефону, а затем и саму болезнь (не будь которой, не было бы и выздоровления) и т.д. Людям очень часто вводит в заблуждение неумение различать причины отдалённые и причины непосредственные. И потому почти всем кажется, что брошенная зажжённая спичка становится причиной пожара. Однако, к счастью, подавляющее большинство зажжённых спичек к беде не приводят. Непосредственной причиной пожара становится попадание такой спички на горючий материал, и, опять же, причина

здесь одновременна производимому ей действию. При всём этом не существует особых трудностей при определении, что есть причина, а что – следствие. Когда молот бьёт по куску металла, происходит деформация последнего. И хотя оба явления протекают абсолютно одновременно, ясно, что именно удар, как активная сторона процесса, является причиной деформации, а не наоборот. [117, С. 48-62; 118, С. 225].

Образно говоря, именно наш Господь есть тот молот, который выковывает из нас то, что пожелает. Но делает Он это, не изменяя главного свойства «металла» – свободной воли, и всякий раз Его действие происходит одновременно с реакцией человека. Библия говорит об этом следующим образом: *«Пойдут ли двое вместе, не сговорившись между собою? Ревёт ли лев в лесу, когда нет перед ним добычи? подаёт ли свой голос львёнок из логовища своего, когда он ничего не поймал? Попадёт ли птица в петлю на земле, когда силка нет для ней? Поднимется ли с земли петля, когда ничего не попало в неё? Трубит ли в городе труба, – и народ не испугался бы? Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?»* (Ам. 3.3-6).

Вы просыпаетесь утром. В соответствии с вашими обязанностями, желаниями, интересами составляете мысленный план нового дня. Надо бы сделать то и другое, побывать здесь и там... Заканчивается день, вы вновь ложитесь в постель, а теперь вспомните свой утренний план. Сколь часто можно обнаружить существенную разницу между тем, что вы планировали, и тем, что произошло в действительности, не так ли? При этом вы были свободны в своих действиях, за вами всегда оставалось право выбора. Просто появился какой-то человек, которого вы не ждали, случилось происшествие, о котором вы не предполагали... Так воля Божья на практике взаимодействует с нашей свободой.

В масштабах общества, среди гигантского сплетения интересов, желаний, воли и чаяний массы людей рассмотреть свободную волю отдельного человека гораздо труднее. Если только этот человек не является какой-либо выдающейся личностью. Вспомним, гитлеровское командование, готовясь в 1941 году к нападению на СССР, вынашивало планы «блицкрига» (молниеносной войны) и рассчитывало разгромить русских ещё до зимних морозов. С другой стороны, сталинские полководцы на все лады расхваливали советскую военную доктрину: войну с врагом «малой кровью» и «на чужой

территории». Интересы двух империй оказались непримиримыми, и случилось то, что случилось (попускающая воля Божья): четыре года самой кровопролитной в истории человечества войны.

Вспомним и героев Отечественной войны 1812 года. В стихотворении «Бородино» М.Ю. Лермонтов, движимый христианским чувством, написал:

*Плохая им досталась доля:
Немногие вернулись с поля...
Не будь на то Господня воля,
Не отдали б Москвы!*

Воля Кутузова и вместе с ней – тысяч русских воинов столкнулась с волей Наполеона и французской армии. Каждый отдельный человек на поле брани, несмотря на все детерминирующие факторы, всё равно внутренне действовал до некоторой степени свободно (ведь в принципе он мог и дезертировать, мог стрелять в воздух и т.д.). Огромная «равнодействующая» всех этих сил – воля Божья, или предопределение – сначала отдала Москву французам, а затем и изгнала их оттуда.

3.3.2. ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ СОБЫТИЙ И СВОБОДА ЧЕЛОВЕКА

Вторым возможным решением проблемы согласования трёх утверждаемых нами библейских посылок может явиться разграничение строгой предопределённости основных исторических событий и свободного участия или неучастия в них людей. Основанием для данного подхода служит немалое число мест Священного Писания.

Предопределение событий мировой истории:

«Разве ты не слышал, что Я издавна сделал это, в древние дни предначертал это, а ныне выполнил тем, что ты опустошаешь укреплённые города, превращая в груды развалин?» (4 Цар. 19.25).

«Я возвецаю от начала, что будет в конце, и от древних времён то, что ещё не сделалось, говорю: Мой совет состоит, и всё, что Мне угодно, Я сделаю... Я сказал, и приведу это в исполнение; предначертал, и сделаю» (Ис. 46.10,11).

«Прежнее Я задолго объявлял; из Моих уст выходило оно, и Я возвещал это, и внезапно делал, – и всё сбывалось» (Ис. 48.3).

«... Что предопределено, то исполнится» (Дан. 11.36).

«Сын Человеческий идёт по предназначению...» (Лк. 22.22).

Свобода выбора и участия людей в предопределённых событиях:

«И сказал Мардохей в ответ Есфири: не думай, что ты одна спасёшься в доме царском из всех иудеев. Если ты промолчишь в это время, то свобода и избавление придёт для иудеев из другого места, а ты и дом отца твоего погибнете. И кто знает, не для такого ли времени ты и достигла достоинства царского?» (Есф. 4.13,14).

«Сказал также Иисус ученикам Своим: невозможно не придти соблазнам, но горе тому, через кого они приходят...» (Лк. 17.1).

«Сын Человеческий идёт по предназначению; но горе тому человеку, которым Он предаётся» (Лк. 22.22).

«Ибо по истине собрались в городе сем на Святого Сына Твоего Иисуса, помазанного Тобою, Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским, чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой» (Деян. 4.27,28).

Анализ данных библейских текстов приводит к следующему любопытному заключению: предопределяя какие-либо события, Господь отнюдь не предопределяет людей для участия в них. Зная, что внутри человека (Ин. 2.24,25), Бог знает и то, что люди всегда найдутся: по Его побуждению и ободрению – на великие и благие деяния, и по Его поущению – на самые злые дела... А потому, опять же, не принуждение кого бы то ни было к добру или злу величит и славит святое имя Божье, а Его верховное управление подлинно свободными личностями.

Вновь вспомним Есфирь. Предопределено было во времена персидского царя Артаксеркса поставить всех иудеев на грань истребления, а затем явить славу Божью и спасти их, посрамив врагов. Потому Есфирь и достигает положения царицы, чтобы содействовать Божьему плану спасения Его народа. Её возвышение не случайно, в том был явлен Промысл Божий. Господь знал Есфирь

и воздействовал на её свободную волю через Мардохея: *«Если ты промолчишь в это время, то свобода и избавление придёт для иудеев из другого места...»* Здесь явно предопределено событие, а не человек. Бог силен и *«из камней... воздвигнуть детей Аврааму»* (Мф. 3.9). Если кто-то сегодня, имея все дарования от Господа, например, откажется проповедовать, петь в церковном хоре, быть миссионером и т.п., то дело Божье, несомненно, не остановится, Господь воздвигнет Себе других служителей. Но смотрите, какая привилегия дана нам ныне (как некогда Есфири): Господь предлагает совершить Свои планы и предопределённые от вечности события через нас!

«Не вы меня избрали, а Я вас избрал...» – говорит Христос апостолам на Тайной вечере (Ин. 15.16). С одной стороны, опираясь на наши первую и третью послылки, мы можем истолковать эти слова Спасителя как Его суверенное право избирать к спасению и на служение Себе, кого Он только пожелает. С другой стороны, помня о предательстве Иуды, разумно будет не забывать и о второй послылке (свободе воли). Давайте вспомним, что если бы Господь не дал благодать, ослабляющую силу греха, никто бы не мог спастись. И потому – избрание от Бога. Далее, из всех тех, кто при помощи благодати, впустил в своё сердце Иисуса Христа, Он избрал лишь двенадцать учеников, чтобы они стали Его апостолами (ср. Лк. 9.57,58). И потому – избрание от Бога. Господь знал наперёд Своих ближайших учеников-рыбаков, со всеми их немощами и недостатками, и всё равно избрал именно их, а не каких-то, скажем, более смелых и мужественных людей (например, воинов). Ошибки у Него быть не могло, и потому – избрание от Бога. И всё же, несомненно, и избранник Божий имеет возможность и свободу участвовать или не участвовать в предопределённых событиях. Или даже участвовать совсем не в той роли, на которую его избрали, как это сделал Иуда Искариот.

Задумаемся, неужели больше некому было предать Иисуса и выдать его властям? Неужели этим грязным делом должен был заниматься обязательно один из ближайших учеников Христовых? Вспомним, что на роль исполнителей данного предопределения Божьего была масса претендентов. С Иисусом не раз пытались расправиться ещё и раньше: пытались сбросить с вершины горы (Лк. 4.28-30), хотели убить за нарушение субботнего покоя (Ин. 5.16), за исповедание Бога Своим Отцом (Ин. 5.18), поднимали камни, чтобы

побить Его за слова: *«Я и Отец – одно»* (Ин. 10.30,31) и т.д. Однако, *«никто не наложил на него руки, потому что ещё не пришёл час Его»* (Ин. 7.30). Когда же Иисусу приблизилось время умереть, религиозные лидеры иудеев собрали совет, и *«с этого дня положили убить Его»* (Ин. 11.53). Учитывая многочисленные предыдущие попытки толпы расправиться со Спасителем, людей, подвизавшихся в исполнении повеления первосвященников выдать Его, несомненно, было множество (Ин. 11.56,57).

Да, Христос «шёл по предназначению» и должен был умереть, но желать Его смерти было преступлением! Суверенность же Божья, на наш взгляд, проявилась здесь в том, что Господь из всех этих стремящихся к злодеянию безумцев позволил только Иуде исполнить Своё предопределение (ср. Лк. 4.25-27). И только тогда он стал «сыном погибели» и в него вошёл сатана. То есть Иуда Искариот не был рождён для предательства, не был для этого избран Иисусом в число апостолов и т.д. Хотя, конечно, Господь и знал всё наперёд (как соотносятся между собой предведение Божье и предопределение, мы вскоре обсудим подробнее).

Итак, Спаситель на Тайной вечере словно говорит Иуде: «Что же, раз ты этого столь сильно хочешь, делай...» Вот как об этой трагедии свидетельствует Иоанн: *«И во время вечери, когда диавол уже вложил в сердце Иуде Симонову Искариоту предать Его... Иисус отвечал: тот, кому Я, обмакнув кусок хлеба, подам. И, обмакнув кусок хлеба, подал Иуде Симонову Искариоту. И после сего куска вошёл в него сатана. Тогда Иисус сказал ему: что делаешь, делай скорее»* (Ин. 13.2,26,27). Враг душ человеческих посеял в душе Иуды мысли о предательстве. Искариот мог противостоять им, обратиться за помощью к Иисусу и победить искушение. Но он этого не сделал, предательство стало страстным желанием его собственного сердца, и в итоге он оказался слабым звеном в цепи апостолов Господних. И тогда Спаситель, с грустью передав Иуде хлеб, смоченный в соусе из горьких трав, отдал его во власть сатаны.

Нечто подобное происходит и в Ветхом Завете с фараоном, правившим Египтом в период исхода евреев из «дома рабства». Господь предопределил событие – Исход. Фараон же был избран Богом, подобно Иуде Искариоту, из многих прочих. Наивно было бы полагать, что какой-либо другой правитель Египта, царствовавший до или после времени Исхода, добровольно отпустил бы из своей страны, разоряя её, вопреки государственным интересам, целый на-

род рабов. И потому Господь избрал именно этого фараона, зная, что он будет самым сильным противником Израиля, больше других ожесточит своё сердце. *«Но Я знаю, что царь Египетский не позволит вам идти, если не принудить его рукою крепкою. И простру руку Мою, и поражу Египет всеми чудесами Моими, которые сделаю среди его; и после того он отпустит вас»* (Исх. 3.19,20). Возможно, для других фараонов было бы достаточно и третьей части или половины тех великих бедствий, обрушившихся на Египет, чтобы смириться и отпустить Израиль. Но этому правителю понадобилось явить «все чудеса» Божьи, почему его время правления, очевидно, и было избрано Господом. Что касается упоминаний в тексте ожесточения сердца фараона, то их можно подразделить на четыре группы:

- 1) Господь говорит, что Он ожесточит сердце фараона (Исх. 4.21; 7.3; 14.4; 14.17).
- 2) Фараон сам ожесточил своё сердце (8.15; 8.32; 9.34).
- 3) Нечто среднее: *«сердце фараоново ожесточилось»* (8.19; 9.7; 9.35).
- 4) Господь ожесточил сердце фараона (9.12; 10.1; 10.20; 10.27; 11.10; 14.8).

Как видим, Писание свидетельствует, что и Господь ожесточил сердце царя Египетского, и что тот сам ожесточил своё сердце. Так данный текст и следует понимать: ожесточение пришло с двух сторон, извне и изнутри. Бог Своей суверенной властью из всех фараонов Египта избрал этого правителя с тяжёлым характером, разъярил его через Моисея, а затем ещё больше укрепил в его природном упрямстве, чтобы тем ярче явить Свою славу среди людей. *«Я ожесточу сердце фараона... и покажу славу Мою на фараоне и на всём войске его; и познают египтяне, что Я – Господь»* (Исх. 14.4). Однако, при всём сказанном, грубой некорректностью было бы утверждать, что Бог предопределил этого фараона к аду.

Вспомним и другую древнюю историю, записанную в книгах Царств. В трудное для Давида время, когда сын его Авессалом составил заговор и временно захватил власть в Израиле, некто Семей, сын Геры, шёл вдоль дороги рядом с Давидом и его людьми и дерзко поносил царя и бросал в него камни. Царь же запретил трогать Семейя: *«Пусть он злословит; ибо Господь повелел ему злословить»*

Давида. Кто же может сказать: "зачем ты так делаешь"?)» (2 Цар. 16.10). Вместе с тем, Давид не забыл этого случая и перед смертью завещал сыну своему Соломону рассчитаться с обидчиком. Соломон призвал Семеня к себе и поставил ему под угрозой смерти условие: жить, не выходя из Иерусалима. Через три года у Семеня сбежали двое рабов, и он нарушил царский запрет, отправился за ними в погоню. Соломона известили об этом. *«И сказал царь Семенею: ты знаешь и знает сердце твоё всё зло, какое ты сделал отцу моему Давиду; да обратит же Господь злобу твою на голову твою!»* (3 Цар. 2.44). И Семеня умертвили.

Эта поучительная история описывает ситуацию в чём-то подобную той, в которой оказался Иуда Искариот. Мы наглядно видим, как предопределение Божье не снимает с человека ответственности за его поступки. Господу был нужен человек, который стал бы злословить Давида (вероятно, так Бог учил смирению Своего верного слугу). У Семеня была свободная воля, но Бог усмотрел, что Семей расположен сердцем для этого дела (в противном случае, Бог бы нашёл другого человека или другую возможность осуществить Свой план). Поэтому нельзя сказать, что Семей (как и Иуда Искариот) был только слепым орудием в руках Господа. Семей своё дело осуществлял с большим желанием, «с огоньком». Вот почему Давид и Соломон всё же покарали его, как и мы сегодня относимся с презрением к предателю Иуде. *«Горе миру от соблазнов, ибо надобно придти соблазнам; но горе тому человеку, через которого соблазн приходит»* (Мф. 18.7). *«В искушении никто не говори: "Бог меня искушает"; потому что Бог... не искушает никого, но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью...»* (Иак. 1.13,14).

Можно взглянуть на проблему ещё и следующим образом. «Все террористы обречены на смерть», – нередко слышим мы в выпусках новостей. Потенциальный преступник, обдумывая теракт, ещё свободен в выборе, он ещё не «предопределён» к смерти (предопределены – террористы, это правило). Но вот человек, злоупотребляя свободой, всё же решает, делает страшный выбор: берёт в руки оружие, захватывает заложников, предъявляет властям какие-то требования... И как раз с этого момента он становится собственно террористом, или человеком обречённым. Его окружает спецназ, и смерть уже – дело короткого времени. Подобным образом каждому из живущих на земле людей, так или иначе, Бог предоставляет

определённые (и немалые) возможности для покаяния и спасения. Отвергая благодать во всех этих случаях, грешник становится «предопределённым к гибели». Некоторую сложность здесь представляет толкование временных нюансов, но в главе, посвящённой соотношению времени и вечности, мы дадим ответ и на этот вопрос. Пока же скажем так: представим два параллельных потока, бегущих в противоположные стороны, потоки спасения и гибели, и каждый человек до какого-то момента нерешительно стоит между ними, посередине, а затем делает свободный выбор (дарованный и обеспеченный Богом) и входит в один из потоков, и вследствие этого становится предопределённым к вечной жизни или смерти...

3.3.3. ВАРИАНТНОСТЬ НЕКОТОРЫХ СОБЫТИЙ

Мы говорили выше о строгой предопределённости крупных и важных в Божьих очах событий. В отношении же малых или не столь существенных действий Господь порою допускает альтернативность. Это не означает, что Бог не управляет ими. Писание учит, что Божий Промысл простирается на весь мир, вплоть до самых мелких деталей: *«Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадёт на землю без воли Отца вашего; у вас же и волосы на голове все сочтены»* (Мф. 10.29,30). Напротив, вариантность некоторых событий, на наш взгляд, только подчёркивает полновластие Божье, ибо показывает, что никто и ничто не может нарушить общий Божий план и устойчивость Его мира. В Библии мы находим немало примеров такого подхода к проблеме.

После того как Израиль сделал себе золотого тельца и стал ему поклоняться, Господь сказал, что истребит сей неблагодарный народ и произведёт новый – от Моисея. Узнав об этом, Моисей умолял пощадить Израиль (Исх. 32.7-13). *«И отменил Господь зло, о котором сказал, что наведёт его на народ Свой»* (Исх. 32.14).

Однажды царю Саулу представилась благоприятная возможность захватить Давида в Кеиле. Этот город Давид избавил от филистимлян, однако его жители замыслили недоброе против своего освободителя. *«И сказал Давид: Господи, Боже Израилев! раб Твой услышал, что Саул хочет прийти в Кеиль, разорить город ради меня. Предадут ли меня жители Кеиля в руки его? И придёт ли сюда Саул, как слышал раб Твой? Господи, Боже Израилев! открой рабу Твоему. И сказал Господь: придёт. И сказал Давид: предадут ли*

жители Кеиля меня и людей моих в руки Саула? И сказал Господь: предадут. Тогда поднялся Давид и люди его, около шестисот человек, и вышли из Кеиля, и ходили, где могли. Саулу же было донесено, что Давид убежал из Кеиля, и тогда он отменил поход» (1 Цар. 23.10-13).

Когда иудейский царь Езекия тяжело заболел, Господь сказал пророку Исаии, что царь уже не выздоровеет, а вскоре умрёт, и потому пусть он сделает завещание. Однако, по страстной молитве Езекии, Господь изменил Своё решение, исцелил царя и сказал: *«Прибавлю к дням твоим пятнадцать лет...» (4 Цар. 20.6).*

Неоднократно мы читаем в Слове Божьем, что Господь может и сократить некогда определённое Им число лет человека. Израильскому царю Охозии было сказано через пророка Илию: *«Разве нет Бога в Израиле. Что вы идёте вопрошать Веельзевула, божество Аккаронское? За это так говорит Господь: с постели, на которую ты лёг, не сойдёшь с неё, но умрёшь» (4 Цар. 1.4; ср. Пс. 54.24; 101.24,25).*

Господь неизменен (Чис. 23.19; Иак. 1.17), однако люди в течение своей жизни нередко меняются, и потому Бог говорит: *«Иногда Я скажу о каком-либо народе и царстве, что искореню, сокрушу и погублю его; но если народ этот, на который Я это изрёк, обратится от своих злых дел, Я отлагаю то зло, которое помыслил сделать ему. А иногда скажу о каком-либо народе и царстве, что устрою и утвержу его; но если он будет делать злое пред очами Моими и не слушаться гласа Моего, Я отменю то добро, которым хотел облагодетельствовать его» (Иер. 18.7-10).*

Совершенно ясно было открыто два варианта будущего иудейскому царю Седекии пророком Иеремией: *«Так говорит Господь Бог Саваоф, Бог Израилев: если ты выйдешь к князьям царя Вавилонского, то жива будет душа твоя, и этот город не будет сожжён огнём, и ты будешь жив, и дом твой; а если не выйдешь к князьям царя Вавилонского, то этот город будет предан в руки халдеев, и они сожгут его огнём, и ты не избежишь от рук их» (Иер. 38.17,18).*

В результате проповеди пророка Ионы в Ниневии (*«Ещё сорок дней, – и Ниневия будет разрушена!»*) жители этого города раскаялись в своих грехах. *«И увидел Бог дела их, что они обратились от злого пути своего, и пожалел Бог о бедствии, о котором сказал, что наведёт на них, и не навёл» (Ион. 3.10).*

Удивительные слова произносит Господь Иисус Христос, которые также предполагают некоторую вариантность происходящих на земле событий:

«Тогда начал Он укорять города, в которых наиболее явлено было сил Его, за то, что они не покались. Горе тебе, Хоразин! Горе тебе, Вифсаида! ибо если бы в Тире и Сидоне явлены были силы, явленные в вас, то давно бы они во вретнице и пепле покались; но говорю вам: Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам» (Мф. 11.20-22; Лк. 10.13,14).

Во время кораблекрушения на пути в Рим взятому под стражу апостолу Павлу является ангел от Господа и необыкновенным образом ободряет его: *«Тебе должно предстать пред кесаря, и вот, Бог даровал тебе всех плывущих с тобою» (Деян. 27.24)*. Но эти слова отнюдь не означали, что теперь всем участникам событий можно сидеть, сложа руки, в уверенности, что никто из них не погибнет: *«Когда же корабельщики хотели бежать с корабля... Павел сказал сотнику и воинам: если они не останутся на корабле, то вы не можете спастись» (Деян. 27.30,31).*

Итак, мы имеем вполне достаточное библейское основание утверждать, что Господь в Своей суверенной воле, славе и величии допускает альтернативность некоторых событий, и это угодно Ему. Тот, кто не соглашается с этим, согрешает против буквального смысла данных мест Писания и, защищая абсолютное предопределение, по сути, сомневается в *полной* суверенности Божьей, которая, в частности, заключается и в том, что, Господь, если того пожелает, может отменить любое Своё предопределение, ибо Он не немощный царь мидян и персов (ср. Дан. 6.12-15).

Бог, несомненно, мог реально произвести от Моисея новый Израиль, но воздержался от этого. Бог был готов допустить пленение Давида Саулом; вариант будущего, в котором жители Кеиля выдают его царю, подлинно существовал, потому Господь и сказал определённо: «предадут» и милостиво предупредил Давида об этом. И Езекия вполне мог умереть сразу, по первому слову Господа. Сомневаться в весомости слов Бога нечестиво! (Иер. 1.12; Лк. 1.37). А Охозия и другие великие грешники могли бы жить ещё долго, если бы покались пред Богом и отвратились от своих прежних путей (Иез. 18.21-23). Как сказал Иисус Христос, у Господа существовал вариант развития событий, при котором покались бы жители Тира и Сидона, чего в силу неизвестных нам причин в действитель-

ности не произошло.* И уже провозглашённое апостолом Павлом спасение всех находящихся вместе с ним на корабле во время сильной бури (Деян. 27.22-24) могло не состояться (как не состоялось разрушение Ниневии через сорок дней, объявленных Божьим пророком Ионой), если бы они не пресекли попытку бегства корабельной команды.

Об упомянутых нами пророчествах Иеремии хочется сказать немного подробнее. Бог, побуждая Своих пророков предсказывать людям грядущее, как правило, никогда не делает этого в категорической и безусловной форме. Одно дело – предопределение будущего царств, исход войн и прочих крупных событий, и совсем другое – отдельно взятые личности. Здесь только язычники, верящие в судьбу, говорят о будущем как уже чём-то однозначно решённом: «ты убьёшь своего отца», «погибнешь на дуэли», «поедешь венчаться – утонешь в реке» (как поётся в известной русской песне по старому языческому сюжету) и т.п.

Мы уже говорили в историческом обзоре о том, что избежать предсказанной судьбы в рамках языческого мышления невозможно. Рок неизбежно настигает каждого. И потому отчаяние охватывает неверующих людей, когда они слышат подобные предсказания из уст известных гадалок и языческих пророков, которых и сегодня в нашем обществе немало. Следствием же всего этого ужаса является лишь известная жизненная философия: *«Станем есть и пить, ибо завтра умрём!»* (1 Кор. 15.32). Не трудно догадаться, кому это выгодно: подобным образом враг душ человеческих крепко держит в своих сетях многих людей.

* В соответствии с нашей моделью «духовного баланса» здесь можно предположить следующее: жители Хоразина и Вифсаиды в то время находились в столь плачевном нравственном состоянии, что Спасителю понадобилось явить им особенно много благодати Божьей (чтобы «нейтрализовать» грех этих людей – для обретения ими свободы выбора); если бы столько благодати Господь даровал населению Тира и Сидона (городам, некогда также безрассудно противившимся Богу), то их жители просто «вынужденно» бы раскаялись в своих грехах. То есть такое обилие благодати стало бы по-кальвинистски «неодолимым» для них. Но поскольку Бог насильно никого не спасает, такого не случилось и в Тире с Сидоном. А «отраднее» этим городам будет в день суда в том смысле, что жители Хоразина и Вифсаиды, как большие грешники, понесут соответственно и большее наказание в вечности.

Сатана, очевидно, может воздействовать на будущее неверующих людей, и не то, чтобы предопределять, но достаточно успешно «моделировать» его. Здесь, на наш взгляд, основание и истоки общей убеждённости язычников в неотвратимости судьбы. Неверующие люди живут без силы Святого Духа, без защиты Божьей, и потому диавол очень легко может «ослепить умы» их и, вообще, сделать с ними всё, что только пожелает (2 Кор. 4.4; Ин. 8.44). Сатана не всеведущ и не всемогущ, в отличие от нашего Господа, и потому его возможности ограничены. Он не знает будущего никого из людей так, как это знает Бог. Однако сатана может пожелать, чтобы в будущем у не знающего Господа человека произошло нечто недоброе, объявить ему об этом через своих «чёрных слуг» (гадалок и ворожей) и затем всеми силами ему это навязывать. И если человек не обратится к Богу и не отдаст себя под Его сильную руку, то ужасный рок, плод извращённого ума и могущества сатаны, неизбежно восторжествует: человек, побуждаемый бесами, убьёт и собственного отца, как ему напроорочили; и пойдёт стреляться на дуэль, с ужасом помня предсказание, что он должен на ней погибнуть, и это чувство парализует всякую способность эффективной защиты себя; и невеста утонет в день свадьбы, испытывая неодолимое желание подойти поближе к воде...

Так действует враг душ человеческих, но все его чудовищные орудия, включая «неумолимый рок», совершенно бессильны против детей Божьих. «...Для сего-то и явился Сын Божий, чтобы разрушить дела диавола» (1 Ин. 3.8); «...Но верен Господь, Который утверждает вас и сохранит от лукавого» (2 Фес. 3.3). И потому тот, кто в молитве искреннего покаяния обращается к Господу и начинает новую жизнь в Иисусе Христе, тут же освобождается от зависимости от любой «кармы» или «злодейки-судьбы». Сатана больше не властен над таковым человеком. И где уже тогда «неотвратимый рок»? «И вот, нет его; ищу его, и не нахожу» (Пс. 36.36). Верующий человек покоится в руке Божьей, и никто, включая все силы ада, не может похитить его из неё (Ин. 10.28,29). Блаженное обетование Господне!

И вновь вернёмся к пророчествам Иеремии, в которых, как в капле воды, отражается суть и смысл всех библейских пророчеств, в корне отличных от языческих гаданий. Диавол стремится к тому, чтобы не оставить человеку никакого выбора (как у М. Булгакова в «Мастере и Маргарите»: «Аннушка уже разлила подсолнечное

масло...»). Господь же, напротив, даже в самых стеснённых обстоятельствах всегда указывает выход и предлагает сделать духовный выбор. Условно говоря, наш Бог не просто говорит: «Вы погибнете!», и всё на этом; но всюду и всегда, всем и каждому Господь открывает нечто совсем другое: «Вы погибнете, если только не покаетесь и не обратитесь к Богу живому!»

Что толку в предостережении о грозящей опасности, если её всё равно нельзя избежать? Ничего доброго такое знание будущего в себе не несёт. Не случайно наш Спаситель Иисус Христос, посылая Своих апостолов благовествовать «до края земли» и сообщая им важнейшие грядущие мировые события, не открывает, где и когда и какую мученическую смерть во славу Господа примет почти каждый из них. Едва ли такое знание будущего ободрило бы их и послужило на пользу. «Ты, Пётр, – представьте, сказал бы Христос, – будешь распят на кресте вниз головой... Тебя, Иаков, обезглавят... С тебя, Варфоломей, с живого сдерут кожу... Тебя, Фома, пронзят стрелой...» и т.д. Воистину благ и милостив наш Господь, ибо чему и надлежит с нами быть по Его суверенной воле или допущению, Он обычно никому не открывает (Прит. 27.1; Иак. 4.14).

3.3.3.1. О НЕВЕРИИ ИЗРАИЛЯ

Израильский народ являет нам множество назидательных уроков. Например, избрание Израиля из многих прочих народов демонстрирует действие Божьей благодати в самом чистом виде. За что был избран Израиль? Ни за что, отвечает Писание.

«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, которую Он клялся отцам вашим, вывел вас Господь рукою крепкою, и освободил тебя из дома рабства, из руки фараона, царя египетского» (Вт. 7.7,8).

«Не за праведность твою и не за правоту сердца твоего идёшь ты наследовать землю их [хананеев]; но за нечестие народов сих Господь, Бог твой, изгоняет их от лица твоего, и дабы исполнить слово, которым клялся Господь отцам твоим Аврааму, Исааку и Иакову» (Вт. 9.5).

Однако, после того как Бог суверенно избрал Израиль, назвал его Своим народом и заключил завет с ним, Он ожидает уже в ответ проявления свободной любви к Нему и послушания. *«Итак, Израиль, чего требует от тебя Господь, Бог твой? Того только, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, ходил всеми путями Его, и любил Его, и служил Господу, Богу твоему, от всего сердца твоего и от всей души твоей...»* (Вт. 10.12). И здесь мы видим, что благодать Божьего избрания отнюдь не заставила Израиль стать добродетельным и образцовым народом: насколько «жестоковыйным» он был во времена Ветхого Завета, таким же, по сути, остаётся и сегодня. И всё же, *«не отверг Бог народа Своего, который Он наперёд знал»* (Рим. 11.2). Наш Господь – всеведущ и никогда не ошибается, а стало быть, Он и не ждал от Своего народа ничего доброго, знал об отвержении им Спасителя Иисуса Христа, и Ему было достаточно, что «святой остаток» Израиля спасётся (Рим. 9.27; 11.26).

Попробуем теперь несколько глубже проникнуть в тайну отвержения Христа Израилем. На момент пришествия в наш мир Спасителя иудеи, пройдя через горнило страдания вавилонского пленения и избавившись от идолопоклонства, казалось, уже давно во всей чистоте хранили веру отцов своих Авраама, Исаака и Иакова. Однако евангельские события показали, что это не так. Вместе с тем, обратим внимание, что Господь Иисус почему-то идёт на подчёркнутое обострение Своих отношений с иудеями. Всеведущий и всемогущий Бог не пожелал вести переговоры с религиозными лидерами Своего народа, не делал ничего из того, что ожидалось ими от Мессии (освобождение от гнёта Рима, военное и политическое могущество Израиля, экономическое процветание), и напротив, говорил и совершал многое из того, что казалось немыслимым в иудейском обществе (открыто именовал Себя Сыном Божьим, избрал в ученики простых галилейских рыбаков, водил дружбу с мытарями и блудницами, формально нарушал субботний покой и т.д.).

С одной стороны, мы можем сказать, и это истинно так: *«А ты кто, человек, что споришь с Богом?»* (Рим. 9.20). С другой же стороны, не трудно представить, что если бы Иисус повёл Себя несколько иначе, дипломатично считаясь с реалиями иудейского общества и постепенно изменяя их, как Ему угодно, Он очень быстро был бы признан Мессией, и весь Израиль принял христианство. Если сказано, что Тир и Сидон, и даже Содом могли покаяться во вретисе и пепле, если бы Господь явил в них чуть больше Своей силы

(Мф. 11.20-23), то едва ли на подобное не была бы способна и Иудея. Но наш Господь в премудрости Своей направил ход истории по-другому. Почему?

Неприятие Израилем Иисуса Христа открыло путь спасения язычникам. Народ, многие столетия ждавший Мессию, Его не узнаёт и отвергает, а те люди, которые не знали и не слышали даже, что придёт Спаситель, пробуждаются для вечной жизни. Вот почему Господь говорит: *«Меня нашли не искавшие Меня, Я открылся не вопрошавшим обо Мне»* (Рим. 10.20). Отломились ветви природной маслины, как образно говорит апостол Павел, и на их место были привиты ветви новой, дикой маслины – язычники, которым не было бы там места, если бы не отвержение Христа иудеями.

Продолжим наши размышления о вариантности некоторых событий на примере Израиля. На основании открытого нам в Священном Писании, не трудно просчитать главные негативные последствия того, если бы Израиль сразу же принял Христа, во главе с синедрионом, первосвященниками, книжниками и фарисеями. Разумеется, кто-то из них действительно бы изменился и стал настоящим христианином, однако христианское государство Иудея в I в. по Р.Х., по-видимому, означало бы полную несостоятельность дела благовестия. Этому препятствовало известное неискоренимое чувство превосходства евреев над язычниками, *«ибо иудеи с самарянами не сообщаются»* (Ин. 4.9). Только теперь мы бы разбирали некую вариацию на эту тему: еврей-христиане с самарянами-христианами не сообщаются... Насколько серьёзно подобное предположение? Более чем серьёзно.

Даже при реальном ходе истории, когда весьма незначительная часть иудеев стала христианами, мы видим, с какими большими трудностями на первом соборе в Иерусалиме апостолы и пресвитеры разрешили вопрос соотношения веры в Христа и закона Моисеева. Написано, *«по долгом рассуждении»* было принято, наконец, решение, кажущееся нам сегодня таким простым и естественным: Бог *«не положил никакого различия между нами [иудеями] и ими [язычниками], верую очистив их сердца. Что же вы ныне искушаете Бога, желая возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы? Но мы веруем, что благодатью Господа Иисуса Христа спасёмся, как и они»* (Деян. 15.9-11).

А теперь на минуту представим, что эту проблему должен был бы разрешить синедрион и собрание религиозных лидеров Израиля.

Нетрудно предугадать, к чему бы это привело: голос апостолов Христа, которые шли к единству столь болезненно, потонул бы в море ветхозаветных суждений, и вопрос бы, возможно, решался по сей день. Здесь, на наш взгляд, ключ к пониманию слов Писания о «заклучении» иудеев в непослушание и столь революционного поведения Христа в иудейском обществе. Это было предопределение Божье к неприятию Спасителя Израилем *«отчасти, до времени, пока войдёт полное число язычников»* (Рим. 11.25), но ни в коем случае – отдельно взятых людей (иудеев) к гибели. То есть, опять же, мы видим здесь предопределение события, но никак не людей для его исполнения. Ведь любой иудей, независимо от своего положения в обществе, имел реальную возможность принять верой Христа, что, по милости Божьей, многие из них и сделали: и бедные, и богатые, и мужчины, и женщины, и сведущие в Писании и неискушённые в нём... Все прочие ожесточились, и это способствовало скорейшему избавлению раннего христианства от «пелёнок иудаизма», снятию с него римского ярлыка «иудейской секты» и становлению всемирной Христовой Церкви.

Всё это было серьёзным уроком для Израиля. Но Господь не оставил Свой народ, все события в Его плане премудро взаимосвязаны: *«...Неужели они преткнулись, чтобы совсем пасть? Никак. Но от их падения спасение язычникам, чтобы возбудить в них ревность»* (Рим. 11.11). Пробуждение в данном случае ревности, или «зависти», служит воспитательным средством Господа для Своего народа. И хотя по меткому определению Василия Великого: «Зависть есть скорбь о благополучии ближнего», – мы видим, как Господь и это негативное чувство направляет здесь для конечного торжества добра.

Представим ситуацию: любящие родители приготовили на день рождения своего маленького сына праздничный обед. Однако, как это нередко случается, их сын, ткнув ложкой пару раз в предложенное ему изысканное блюдо, начал капризничать, плакать и, наконец, заявил, что ничего есть не будет. Родители огорчены, праздник испорчен. И тут – стук в дверь, на пороге появляется грязный и оборванный маленький попрошайка, сверстник капризного малыша, и жалобно молит о кусочке хлеба. Решение приходит мгновенно – отец отдаёт чудесный обед своего сына чужому ребёнку. Тот с радостью всё забирает и тут же начинает с жадностью есть. Родители умиляются, и все довольны, за исключением родного сына. В нём

вдруг пробуждается ревность: «Ведь это мой обед! Зачем вы его отдали чужому мальчику? Я тоже хочу кушать!» Так, по мысли апостола Павла, в последнее время обратится ко Христу и раскаявшийся Израиль и тоже войдёт на тот брачный пир Агнца, от которого вначале отказался...

История Израиля – один из ярких примеров действия Провидения в Библии. Бог часто даже самое откровенное зло обращает во благо, как написано: *«И гнев человеческий обратится во славу Тебе...»* (Пс. 75.11). Некогда жестокие братья продали Иосифа в рабство в Египет, но Господь чудесно всё выправил: *«Вот, вы умышляли против меня зло; но Бог обратил это в добро, чтобы сделать то, что теперь есть: сохранить жизнь великому числу людей»* (Быт. 50.20); *«Итак, не вы послали меня сюда, но Бог...»* (Быт. 45.8). Иуда Искариот предаёт Христа, совершает ужаснейшее преступление, однако волею Провидения спасение всему миру приходит именно через смерть Спасителя на кресте Голгофы: *«Он грехи наши Сам вознёс Телом Своим на древо, дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды: ранами Его вы исцелились»* (1 Пет. 2.24).

И гонения на первых христиан в Иерусалиме также побудили их к последующему широкому благовестию *«во всей Иудее и Самарии и даже до края земли»* (Деян. 1.8; 8.4). Даже и разногласия, возникающие между братьями в Господе, наш Бог нередко использует во благо: в результате спора Павла с Варнавой (из-за Марка) возникло две миссионерских группы (вместо одной), и в итоге было совершено больше труда во славу Господа. Впоследствии же эти братья примирились друг с другом, тем самым являя и нам добрый пример (Деян. 15.36-41; 1 Кор. 9.6; Кол. 4.10). Подобным образом и неверие евреев в Иисуса Христа, несомненно, послужило во спасение всему языческому миру.

3.3.3.2. РАЗНООБРАЗИЕ ПУТЕЙ ГОСПОДНИХ, СВОБОДА И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

Пути Господни прямы, но не прямолинейны. Прямы они в том смысле, что святы, чисты, справедливы (Пс. 76.14; 144.17). А не прямолинейны, потому что Господь мудр и благ, считается со свободой людей, даже когда она несёт в себе зло, но в конечном итоге всё равно её подчиняет Своему общему плану. Когда человек живёт в страхе Божьем и поступает справедливо, его действия непосред-

ственно согласуются с волей Господа, и тогда Его путь прям и прост (Пс. 91.13-16). Когда же человек поступает иначе, по своему произволу, Господь, в известных пределах, попускает действовать и ему, т.е. и эти поступки оказываются согласованными с общим Божиим замыслом, и потому, разумеется, и в этом случае путь Господень остаётся прямым, только он уже становится заметно длиннее и сложнее, т.е. не прямолинейным.

Библия показывает нам волю Божию как явление многогранное. Она бывает, прежде всего, направляющей и обязательной: *«Прежнее Я задолго объявлял; из Моих уст выходило оно, и Я возвещал это, и внезапно делал, – и всё сбывалось»* (Ис. 48.3); *«Вот, что глина – в руке горшечника, то вы – в Моей руке...»* (Иер. 18.6).

Далее, мы находим в Писании волю Божию превентивную, или предотвращающую: *«Я... удержал тебя от греха предо Мною; потому и не допустил тебя прикоснуться к ней»* (Быт. 20.6); *«Бог... не попустит вам быть искушаемыми сверх сил»* (1 Кор. 10.13).

Воля Божья также может быть ограничивающей и сдерживающей: *«И сказал Господь сатане: вот, он в руке твоей, только душу его сбереги»* (Иов. 2.6); *«Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь...»* (2 Фес. 2.7).

Наконец, воля Божья бывает попускающей или позволяющей: *«И сказал Господь Самуилу: послушай голоса их, и поставь им царя»* (1 Цар. 8.22); *Бог «пустил всем народам ходить своими путями»* (Деян. 14.16).

Обратим внимание на то, что всё богатство и разнообразие оттенков воли Божьей в нашем мире самым тесным образом связано со свободой воли человека. Через Божье предупреждение, ограничение или попускание свободных действий людей происходит большинство событий на земле.

«Веселись, юноша, в юности твоей, и да вкушает сердце твоё радости во дни юности твоей, и ходи по путям сердца твоего и по видению очей твоих; только знай, что за всё это Бог приведёт тебя на суд» (Ек. 11.9).

«Бывает ли в городе бедствие, которое не Господь попустил бы?» (Ам. 3.6).

«Пилат говорит Ему: мне ли не отвечаешь? не знаешь ли, что я имею власть распять Тебя и власть имею отпустить»

Тебя? Иисус отвечал: ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше...» (Ин. 19.10,11).

Бог многое попускает совершать людям в этом мире, но, вместе с тем, Он никогда не идёт у них на поводу. Попустив в одном, Господь продолжает всё контролировать в целом. Некогда народ израильский сильно захотел иметь над собой царя, «как у прочих народов». Самуил, последний судья Израиля, спросил об этом Бога. *«И сказал Господь Самуилу: послушай голоса народа во всём, что они говорят тебе; ибо не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтобы Я не царствовал над ними» (1 Цар. 8.7).* И всё же, несмотря на это неугодное Богу допущение, мы не видим в последующих событиях никакой анархии. Сам Господь избирает кандидата на царство, Саул даже испытывает целый ряд Его благословений, хотя в конечном итоге и отвергается как неугодный Богу (Ос. 13.10,11).

Нередко люди склонны преувеличивать роль своей свободы в жизни или злоупотреблять словами «случай», «случайность». Вот, первосвященники и фарисеи составляют заговор против Иисуса. Поднимается Каиафа и произносит слова, подлинного смысла которых не может тогда уразуметь никто, включая самого проговорившего их: *«...Лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин. 11.50).* И лишь евангелист Иоанн имеет мудрость узреть Промысл Божий в этих словах Каиафы: *«Сие же он сказал не от себя, но, будучи на тот год первосвященником, предсказал, что Иисус умрёт за народ, и не только за народ, но чтобы и рассеянных чад Божьих собрать воедино» (Ин. 11.51,52).*

Понтий Пилат, уступивший еврейской толпе в главном и отдавший Иисуса на распятие, вдруг становится непонятно твёрдым и несговорчивым, когда его просят – всего-то! – уточнить и исправить надпись вины Спасителя: *«Написано было: Иисус Назорей, Царь иудейский. Эту надпись читали многие из иудеев, потому что место, где был распят Иисус, было недалеко от города, и написано было по-еврейски, по-гречески, по-римски. Первосвященники же иудейские сказали Пилату: не пиши: "Царь иудейский", но что Он говорил: "Я Царь иудейский". Пилат отвечал: что я написал, то написал» (Ин. 19.19-22).* Несомненно, в надписи «вины» Иисуса, сделанной Пилатом, так же как и в словах Каиафы, не было ничего произвольного – то была направляющая воля Божья, не подлежащая человеческому обсуждению, и потому прокуратор не властен здесь

был ничего изменить и лишь произносит кратко и жёстко: «что я написал, то написал».

В 3-ей книге Царств мы читаем о нечестивом израильском царе Ахаве, который печально прославился тем, что делал *«неудобное пред очами Господа более всех, бывших прежде него»*. И вот, по видимому, последнее преступление Ахав, переполнившее чашу Божьего терпения: он вместе со своей женой Иезавелью отнимает понравившийся ему виноградник у Навуфея Изреелитянина, а законного хозяина побивают камнями. И тогда Господь повелевает пророку Илие объявить царю Своё окончательное решение, которого уже никто и ничто не могут изменить: *«Так говорит Господь: ты убил, и ещё вступаешь в наследство? ...на том месте, где псы лизали кровь Навуфея, псы будут лизать и твою кровь»* (3 Цар. 21.19).

Очень поучительно проследить, как эта «направляющая» воля Божья исполняется: Ахаву вскоре понадобилось начать войну с сирийцами за Рамоф Галаадский. Он собрал около четырехсот пророков, чтобы узнать, есть ли воля Божья на его поход. Все пророки предсказали ему победу, и лишь Божий пророк Михей сказал, что Ахав, несомненно, ждёт поражение и смерть. И далее Михей говорит о своём видении, показывающем нам как бы «внутренний механизм» исполнения Божьего определения в отношении нечестивого царя за его ужасные грехи: *«И сказал Михей: выслушай слово Господне: я видел Господа, сидящего на престоле Своём, и всё воинство небесное стояло при Нём, по правую и по левую руку Его. И сказал Господь: кто склонил бы Ахав, чтоб он пошёл и пал в Рамофе Галаадском? И один говорил так, другой говорил иначе. И выступил один дух, стал пред лицом Господа, и сказал: я склоню его. И сказал ему Господь: чем? Он сказал: я выйду, и сделаюсь духом лживым в устах всех пророков его. Господь сказал: ты склонишь его и исполнишь это; пойдя и сделай так. И вот, теперь попустил Господь духа лживого в уста всех сих пророков твоих; но Господь изрёк о тебе недоброе»* (3 Цар. 22.19-23).

Как и следовало ожидать, Ахав не послушал Михея и начал войну. И далее читаем удивительные слова об исполнении определения Божьего: во время сражения один безвестный сирийский солдат, не ведая, что он целит в переодетого Ахав, *«случайно натянул лук, и ранил царя Израильского сквозь швы лат... и вечером умер, и кровь из раны лилась в колесницу... И обмыли колесницу на пруде Самарийском, и псы лизали кровь его, и омывали блудницы, по слову*

Господа, которое Он изрёк» (3 Цар. 22.34-38). После ясно продемонстрированной нам Божьей воли и пророчеств Илии и Михея столь сильно звучащее здесь слово «случайно», несомненно, отражает не более чем человеческий взгляд на эту битву у Рамофа Галаадского, заключение же истории, в котором говорится, что всё исполнилось *«по слову Господа, которое Он изрёк»*, показывает нам видение Божье в отношении данного события. То есть «случайно» некий лучник убил Ахава только в восприятии солдат, что объяснимо и позволительно сказать в горячке боя, и Господь не противится такому толкованию, подобно тому, как о каждом восходе солнца Слово Божье не поясняет, что это всё же наша Земля вращается вокруг Солнца. «Случай – псевдоним Бога, когда Он воздерживается подписаться Своим именем», – заметил кто-то из мудрых.

В то же время, сказанное о царе Ахаве важно отличать от несуществующего «предопределения к аду». Ахав был самым нечестивым израильским правителем, как сказано о нём в 3 Цар. 16.30, а потому и понёс столь исключительное наказание. Причём, приговор царю не был изначальным, утверждённым прежде его рождения, или произнесённым, как это делали языческие Мойры и Парки, тотчас после появления ребёнка на свет. Господь долго терпел деяния Ахава, давая ему равные возможности со всеми прочими израильтянами для покаяния и обращения к живому Богу (хотя и знал его наперёд, но дабы никто не укорил Господа, Ему угодно так поступать даже с самыми закоренелыми грешниками – ср. Ис. 48.9-11), и лишил его этой милости только после убийства Навуфея и бесстыдного захвата его собственности: *«Ты убил и ещё вступишь в наследство?»*

Нечто подобное произошло и с негодными сыновьями судьи Израиля Илия, которые были повинны пред Господом в кощунстве и других тяжких грехах. В отношении их Писание говорит так: *«Если согрешит человек против человека, то помолятся о нём Богу; если же человек согрешит против Господа, то кто будет ходатаем о нём? Но они не слушали голоса отца своего; ибо Господь решил уже предать их смерти» (1 Цар. 2.25).* И вновь мы видим, как чаша Божьего терпения переполнилась. Свобода сыновей Илия превратилась в открытый произвол и бесчинство, и хотя они живут после произнесённого о них определения Господнего ещё какое-то малое время, они уже обречены на гибель. Почему? А что было бы, если они покаяться в своих грехах?

Читая сообщения о жутких преступниках-маньяках, серийных убийцах детей, невозможно избавиться от внутренней чувства, что такие люди уже просто не могут покаяться и обрести спасение верою. Они давно и полностью отдались в руки сатане. Будем помнить, что каждый человек имеет возможность покаяния и обретения спасения в Господе не сам по себе, а лишь при могучем и преизобилующем действии благодати Божьей, без которой нет спасения. Всё сказанное нами здесь в связи с историей Ахава является, впрочем, исключительными примерами, демонстрирующими суверенное право Господа производить Своё наказание, когда и над кем Он пожелает, а также избавлять от вечной гибели, как это было, скажем, с Савлом. *«Истинно, Бог не делает неправды, и Вседержитель не извращает суда» (Иов. 34.12)*. Людям же следует обратить внимание на то, что предопределение Божье отнюдь не снимает с человека ответственности за его поступки.

Грешники часто не любят отвечать за свои постыдные деяния. Они готовы объявить виновными, кого угодно, даже Бога, но только не самих себя. И неверно понимаемое учение о предопределении способствует этому.

«...Не ел ли ты от дерева, с которого Я запретил тебе есть? Адам сказал: жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел. И сказал Господь Бог жене: что ты это сделала? Жена сказала: змей обольстил меня, и я ела» (Быт. 3.11-13).

«И сказал Моисей Аарону: что сделал тебе народ сей, что ты ввёл его в грех великий? Но Аарон сказал: ...ты знаешь этот народ, что он буйный. Они сказали мне: "сделай нам бога, который шёл бы перед нами; ибо с Моисеем... не знаем, что сделалось". И я сказал им: "у кого есть золото, снимите с себя". И отдали мне; я бросил его в огонь и вышел этот телец» (Исх. 32.21-24).

«И сказал Саул Самуилу: согрешил я, ибо преступил повеление Господа, и слово твоё; но я боялся народа, и послушал голоса их» (1 Цар. 15.24).

Как похожи взрослые на детей в подобных случаях! Печальная истина, одно из ярко выраженных последствий грехопадения: когда человека застают за каким-либо неблагоприятным делом, первая

мысль, приходящая ему на ум, обычно следующая: «Что бы такого сказать, дабы все решили, что я не так уж виноват, я не такой уж плохой человек...» Вспоминается случай из судебной практики: некий убийца-рецидивист во время последнего слова на суде вдруг сбросил с себя одежду и заявил всем присутствующим: «Вот таким я пришёл в этот мир, а тем, кого вы сегодня судите, сделали меня другие люди...» Разумеется, суд не принял во внимание данный аргумент. Не примет его и Суд небесный.

Для спасения человеку необходимо признать себя виновным перед Богом и искренне раскаяться в своих грехах. Но как раз этого грешник делать и не спешит. Подобно Пилату, он пытается «умыть руки» (Мф. 27.24), не желая брать на себя никакой ответственности. Не знающий страха Божьего человек – выкручивается, лжёт, кивает на других: все, мол, такие, а я ещё даже совсем неплохой... Это как в старой байке про молодого цыгана, укравшего лошадь. Его поймали, нашли хозяина лошади, были и свидетели кражи – всё очевидно. И всё же цыган предлагает свою версию событий: «Иду я себе по дороге, ни о каком воровстве и не помышляю, – я ведь честный человек, это каждый подтвердит, – вдруг вижу: прямо поперёк моего пути лежит лошадь, и так лежит, что никак не обойти; решил я её тогда перешагнуть, но только одну ногу занёс над ней, эта сумасшедшая лошадь – как вскочит и как поскачет, спасибо, дяденька-милиционер остановил!»

«Итак, каждый из нас за себя даст отчёт Богу» (Рим. 14.12). Хорошо известно, что Господь использует в осуществлении Своих намерений даже и нечестивых людей и народы, не знающие Его: *«О, Ассур, жезл гнева Моего! и бич в руке его – Моё негодование!» (Ис. 10.5).* Но даже то, что руками таковых Господь порою творит Свою волю, заметим, нисколько не избавляет этих людей от наказания за их грехи. *«Величается ли секира пред тем, кто рубит ею? Пила гордится ли пред тем, кто двигает её? Как будто жезл встаёт против того, кто поднимает его! ...За то Господь... пошлёт чахлость на тучных его, и между знаменитыми его возжёт пламя, как пламя огня» (Ис. 10.15,16).*

3.3.4. ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ И ПРЕДВЕДЕНИЕ

Уже давно замечено, что все слова с приставкой *пред-* (предопределение, предузнание, предведение и т.п.) в отношении Бога

в Библии весьма условны. Господь наш пребывает в вечности (Быт. 21.33; Ис. 40.28), и потому для Него нет прошедшего или будущего, а есть только одно вечное настоящее. Стало быть, наш Бог отнюдь не «предузнаёт» что-либо, а просто знает, и не столько «предопределяет», сколько определяет и совершает «сейчас». С учётом сказанного, более точными специальными терминами, по-видимому, являются *всеведение* и *воля Божья*, которые охватывают все стороны нашей жизни. Бог знает всё сущее на земле и во вселенной от вечности, но производит каждое событие – во времени, взаимодействуя со свободной волей человека.

Христиане, которые основывают предопределение исключительно на предузнании Богом свободных действий человека, рискуют принизить всевластие Творца над Своим творением. Христиане же, которые учат, что в самом понятии «предведение» уже заключено жёсткое предопределение, вынужденно граничат с фатализмом и языческим взглядом на мир. Как мы уже говорили выше, причина и действие, ею порожаемое, одновременны; причина опережает ближайшее следствие только с точки зрения логики событий, но никак не во времени. И потому воля Божья, несомненно, осуществляется на земле одновременно с действиями людей. Стало быть, «слепы на один глаз» обе классические позиции: и воля Божья непосредственно не основывается на человеческих действиях, всегда Ему известных; и не во всеведении Божьем причины будущих поступков людей.

Поясним сказанное примером. Когда дети на уроке истории впервые слышат, скажем, о знаменитой битве Цезаря с Помпеем, то, не зная её результата, по мере последовательного рассказа учителя об этом древнем событии, они могут несколько раз поменять своё мнение, кто же победит. Для них история ещё имеет альтернативу. Для учителя же, ведущего урок, победа Цезаря уже предопределена. Однако, подобно тому как не в знании учителем исхода сражения заключена подлинная причина этого исхода, так и всеведение Божье носит информативный, а не определяющий характер. Находясь в вечном «сейчас», Господь одновременно присутствует и в начале, и в конце и в каждой промежуточной точке любого действия или события, и потому всегда знает всё. Но причины происходящего – в Его действиях, которые, повторим, имеют место во времени и всегда одновременны с реакцией человека и с ней тесно взаимосвязаны. Подобно тому как мы не испытываем никакого чрезмерного

насилия над своей волей сейчас, в настоящем (хотя, несомненно, Господь знал наш сегодняшний день наперёд), точно так же мы будем достаточно свободны и в каждом моменте «будущего настоящего», потому что именно такова о нас воля небесного Отца. И не в предсказании солнечных или лунных затмений заключены причины этих затмений, а как раз наоборот, – как отмечали ещё древние.

Когда Бог определил быть событию, и это Его направляющая воля, не подлежащая изменению (т.е. как бы один из тех незыблемых каркасов, из которых Он строит историю человечества, вокруг которых уже допускается разнообразие надстроек и украшений в виде свободы воли людей), то и всеведение Божье, как правило, проявляется столь же однозначно, например, в известном пророчестве о Тире в Иез. 26 и его исполнении Александром Македонским. Однако, опять же, это происходит вследствие решения суверенной воли Божьей, а не вследствие Его всеведения, которое лишь сопутствует ей и никоим образом не воздействует на события. Когда же Господь допускает вариантность некоторых происшествий, то Его всеведение распространяется в совершенстве и на все эти возможные человеческие ответвления от единого древа Его определений. И в этом случае, обратим внимание, всеведение Божье лишь параллельно событиям (реальным и потенциальным) и свободным действиям людей.

Условно говоря, отсюда происходит известный фольклорный сюжет: на развилке нескольких дорог лежит большой камень, на котором написано: «Направо пойдёшь – коня потеряешь, налево пойдёшь – голову сложишь, прямо пойдёшь – невесту найдёшь» и т.п. Этот народный сюжет, возможно, испытал на себе уже христианское влияние, во всяком случае, он намного ближе к Библии, чем к древним языческим представлениям о неотвратимой судьбе. В Священном Писании неоднократно встречаются подобные «развилки дорог» (Чис. 32. 20-23; 4 Цар. 13.15-19,25; Иер. 38.17,18 и др.).

Когда мы читаем в Библии о всеведении Господа, например: *«Ведомы Богу от вечности все дела Его»* (Деян. 15.18), это у нас не вызывает особых вопросов. Но когда Он демонстрирует нам это всеведение тем, что заранее объявляет о каких-то грядущих событиях, а затем эти события действительно происходят, многие люди ужасаются, говорят об абсолютном предопределении и полностью отказывают себе в свободе. Однако здесь важно уяснить следующее: пребывающий вне времени Бог творит и наше прошлое, и на-

стоящее, и будущее в Своём вечном «сейчас», и делает это, используя нас и вместе с нами. А потому, строго говоря, понятие «предопределение» в Библии следует относить к издержкам антропоморфизма, т.е. к таким случаям, когда Господь, снисходя к ограниченности нашего восприятия Его духовной природы, говорит людям, как будто у Него есть: уши (4 Цар. 19.16; Пс. 16.6), глаза (Езд. 5.5; Пс. 32.18), уста (Чис. 12.8; Ис. 58.14), руки (Исх. 24.11; Деян. 2.33), ноги (Исх. 24.10; Лк. 20.43), и даже крылья (Руф. 2.12; Пс. 16.8) и перья (Пс. 90.4).

Мало кто сомневается в том, что человек создан по образу и подобию Божьему отнюдь не плотью своей, но именно душой (разумом, чувствами, волей). Всё прочее мы понимаем достаточно условно. *«Когда я был младенцем, то по-младенчески говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал...» (1 Кор. 13.11)*. Так же и с предопределением, которое является отражением немощного земного мышления. Бог ничего не *предопределяет* на будущее, ибо Он и сейчас в этом будущем, Он творит Своё одно единое настоящее, и Ему угодно было делать это не без нас, а вместе с нами. Поскольку же все люди на земле живут во времени, и для них будущее обычно неведомо, то есть какой-то смысл говорить и о предопределении, но поучительно знать, что в этом неведомом нам земном будущем мы уже реально совершаем какие-то дела и поступки в тех же пределах человеческой свободы, которую имеем и сегодня и которую Господь изначально даровал каждому из нас.

Скажем, Господь *отдал* израильскому народу Обетованную землю (И. Нав. 2.9), однако *после этого* Иисусу Навину предстояло ещё завоевать её (И. Нав. 11.23). Слово «отдал», сказанное Господом через Раав, звучит здесь, несомненно, из вечности, где всё уже давно свершилось и – одновременно – совершается. А что мы воспринимаем завоевание Ханаана как нечто, следующее «после этого», – в том сказывается наше земное мышление, ограниченное во времени. То же самое многократно мы наблюдаем и в Новом Завете. *«Господь же в видении ночью сказал Павлу: не бойся, но говори и не умолкай, ибо Я с тобою, и никто не сделает тебе зла; потому что у Меня много людей в этом городе» (Деян. 18.9,10)*. Здесь обращает на себя внимание опять же земное время, когда Господь сказал Павлу эти слова: как только Его апостол начал благовествовать в Коринфе! Бог знал о скором спасении «Его людей» в этом городе, и в данном факте, думается, правильным будет усматривать не

столько предопределение, сколько всеведение Господне. Хотя эти понятия в Новом Завете бывают достаточно близки друг к другу и порою даже взаимозаменяемы. Сравним два приветствия:

«Павел, волею Божиею Апостол Иисуса Христа, находящимся в Ефесе святым и верным во Христе Иисусе... Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа... Он избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви, предопределив усыновить нас Себе через Иисуса Христа, по благоволению воли Своей...» (Еф. 1.1-5).

«Пётр, Апостол Иисуса Христа, пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии, избранным по предведению Бога Отца, при освящении от Духа, к послушанию и окроплению Кровию Иисуса Христа: благодать вам и мир да умножится» (1 Пет. 1.1,2).

Избрание в Иисусе Христе совершается Богом «прежде создания мира», т.е. не когда-то очень давно, а в вечности, там, где просто нет времени, ибо время было сотворено вместе с миром. Потому, повторим вновь, слова «предопределение» и «предведение» имеют условное значение. Всё определяется в нашем мире не «заранее» и не «вчера», а только «сейчас», и производит это постоянно действующая воля Божья. И знает Господь всё во вселенной не «предварительно», а совершенно – благодаря Своему всюду проникающему всеведению. Написано, Иисус Христос родился, «когда пришла полнота времени» (Гал. 4.4), отметим эту немаловажную подробность в отношении Спасителя, шагнувшего к нам из вечности во время: «предназначенного ещё прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас» (1 Пет. 1.20).

В чём заключалась эта «полнота времени»? Господь от вечности (или из вечности) всё приготовил для евангельских событий: Им была предусмотрена и сильная римская власть, и понятный большинству людей в империи греческий язык, и мессианские ожидания евреев. Избирая учеников, Господь изначально знал, что галилейские рыбаки при Его пленении испугаются и разбегутся, но затем, укрепленные свыше, будут уже готовы к благовестию и даже мученической смерти за Него; Иуда Искарот в сложившихся обстоятельствах – предаст; Пилат, если на него надавит толпа иудеев, –

тут же поддается, и т.д. Так всеведение Божье дополняет Его всемогущество, и потому Господь обычно не нуждается в насилии над людьми, а все их противоречивые воли и желания мудро направляет в согласии со Своей святой волей (которую позволяет людям называть предопределением, хотя отсюда и происходит известная путаница в данном вопросе). *«Сего, по определённому совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздивши руками беззаконных убили...»* (Деян. 2.23).

3.3.5. ГАРМОНИЯ ДВУХ ВОЛЬ ХРИСТА КАК РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ

Священное Писание открывает нам Спасителя Иисуса Христа как истинного Бога и истинного Человека: Он рождается и умирает, и в том виден Человек, но воскресает из мёртвых – и в том явлен Бог. Христос, когда был на земле, выглядел как Человек (Ин. 4.9; 8.57; 20.15), имел земное родословие (Мф. 1; Лк. 3), испытывал голод (Мф. 4.2) и жажду (Ин. 19.28), уставал (Ин. 4.6), спал (Мф. 8.24), плакал (Лк. 19.41), и т.д., но в то же время, будучи Господом, Он совершал великие деяния Божьи: исцелял неизлечимых больных (Мф. 8.1-4), прощал грехи (Мф. 9.2), воскрешал мёртвых (Лк. 7.14,15), являл власть над бесами (Мф. 8.16), природными стихиями (Мф. 8.26,27), и т.д. На корме лодки в бурю спит Человек, а укрощает бурю – Бог. У гроба Лазаря плачет Человек, а воскрешает его – Бог. В Гефсиманском саду в духовном борении и в смертельной агонии на кресте Голгофы – Человек, а восстает из мёртвых – Господь Иисус Христос!

Наш Спаситель, согласно Писания и вере отцов Церкви, обладает и двумя природами, и двумя волями (божественной и человеческой). Вероопределение IV-го Вселенского собора в Халкидоне (451 г. по Р.Х.) об Иисусе Христе гласит: *«...Мы все единогласно учим исповедовать Одного и Того же Сына, Господа нашего Иисуса Христа, совершенным по Божеству и Его же Самого совершенным по человечеству; подлинно Бога и Его же Самого подлинно Человека... Одного и Того же Христа, Сына, Господа Единородного, познаваемым в двух природах неслитно, непревращённо, неразделимо, неразлучимо».*

Ключевые слова в данном решении – четыре отрицательных наречия: «неслитно» (*ἀσυγχύτως*), направленное против монофизитов,

у которых две природы Христа сливались и оставалось только божественное естество Спасителя; «непревращённо» (ἀτρέπτως) – против другой группы монофизитов, для которых человеческая природа Христа была только Его видимой оболочкой; «неразделимо» (ἀδιαρέτως) – против несториан, не веривших в подлинность объединения Его двух природ; «неразлучимо» (ἄχωρίστως) – против маркеллиан, считавших, что человеческое естество Спасителя существует временно. [59, С. 273,275].

VI-ой Вселенский собор в Константинополе (680-681 гг. по Р.Х.), определяя христианское вероучение о двух произволениях и действиях Иисуса Христа, использовал те же термины и понятия, что и отцы Халкидонского собора, заменив лишь единственное слово ἄχωρίστως синонимичным ἀμερίστως: *«Проповедуем также, по учению св. отцов, что в Нем и две естественные воли или хотения, и два естественные действия нераздельно (ἀδιαρέτως), неизменно (ἀτρέπτως), неразлучно (ἀμερίστως), неслиянно (ἀσυγχύτως). И два естественные хотения не противоположны [одно другому], как говорили нечестивые еретики, – да не будет! – но Его человеческое хотение не противоречит... и не противоборствует... а следует или – лучше сказать – подчиняется Его божественному и всемогущему хотению».* [15, С. 498,499].

Сказанное Вселенскими соборами о двух природах и произволениях Христа в полной мере согласуется со Священным Писанием. Так, в Евангелие от Матфея мы читаем о трёх молитвах Спасителя в Гефсиманском саду. В первой молитве вначале явно различима человеческая воля Иисуса: *«Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия...»* (Мф. 26.39). Христос, как истинный Человек, испытывал страх перед грядущим страданием и смертью. Но тут же божественная воля Иисуса проявляется всеобъемлюще, и, говоря словами отцов VI-го собора, «Его человеческое хотение... подчиняется Его божественному и всемогущему хотению»; и в том же ст. 39 читаем далее: *«...впрочем, не как Я хочу, но как Ты».*

Во второй молитве Спасителя различие между двумя Его волями уже почти исчезает, но и в ней ещё слышится отголосок воли человеческой: *«Отче Мой! если не может чаша сия миновать Меня, чтобы Мне не пить её...»* (Мф. 26.42а). То есть и в этих словах как бы присутствует вздох: «О, если бы миновала Меня эта чаша горечи и страдания!» Но очевидно, что уже был Иисусу ответ от Отца на первую молитву, и потому ещё глубже чувствуется слияние

Его человеческой воли с божественной: «...да будет воля Твоя» (ст. 42в). «Да будет воля Твоя и на земле, как на небе», – заповедал нам молиться Господь (Мф. 6.10). И Сам Христос явил для всех верующих в Него назидательный пример добровольного подчинения божественной воле. И в третий раз оставляет Спаситель в Гефсимании спящих немощных учеников Своих и в третий раз обращается в молитве к Отцу небесному: «...и помолился в третий раз, сказав то же слово» (Мф. 26.44).

Неужели Отец не ответил Сыну на первые две молитвы, что Он обращается к Нему в третий раз? Евангелист Лука сообщает нам, что даже ангел явился с небес к Иисусу и укреплял Его (Лк. 22.43). Это ли не ответ Отца? И всё же троекратно взывает Спаситель, и мы видим, что после каждой молитвы Его человеческая воля всё теснее соединяется с божественной, которая едина у Отца и Сына (и у Духа Святого). И эти борения лучше всего показывают нам свободу Иисуса, Который, хотя и «шёл по предназначению» (Лк. 22.22), подчинился этому добровольно, имея власть всё изменить: «Или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов ангелов?» (Мф. 26.53; Ин. 10.17,18). Но Спаситель думает о другом: «Как же сбудутся Писания, что так должно быть?» (Мф. 26.54). И вот при взятии Христа под стражу явлен уже результат Его троекратной молитвы, он звучит в уверенных и торжествующих словах, обращённых к Петру, размахивающему жалким мечом перед лицом многих воинов: «Вложи меч в ножны; неужели Мне не пить чаши, которую дал Мне Отец?» (Ин. 18.11).

Иисус Христос открыл нам, что такое подлинная свобода: «Вот, иду исполнить волю Твою, Боже» (Евр. 10.9). Здесь отступает мрачная необходимость, и сердце наполняет светлая христианская свобода. Гармония двух волей во Христе, «избирающего Бога» и «избранного Человека» (как у К. Барта), являет нам совершенный образ примирения всевластия Божьего со свободой людей (в России подобный подход прекрасно осмысливал В.С. Соловьев). Божественная воля Христа, или единая воля Святой Троицы, избрала время и место и Матерь для рождения Его, избрала смерть на голгофском кресте и спасение многих через веру в Господа Иисуса. Человеческая же воля Христа ответила на это радостным согласием, и на протяжении всей Его земной жизни, описанной в Евангелие, мы видим чудесное и взаимодополняющее сотрудничество двух волей

Спасителя. *«Я ничего не могу творить Сам от Себя. Как слышу, так и сужу, и суд Мой праведен, ибо не ищу Моей воли, но воли повластиего Меня Отца» (Ин. 5.30).*

Сей благодатный союз в единой личности Христа есть идеальный образ взаимодействия и воли Божьей с волей обычного человека, каждого живущего на земле. Грехопадение наших прародителей и постоянное тяготение людей к греху становится серьёзным препятствием на этом пути. Но положение не безнадежно. Как Адам, так и Христос («последний Адам» – 1 Кор. 15.45) выступают в Писании представителями всего человечества. Если грех Адама, с одной стороны, ввергнул весь мир в смерть, то праведность Христа, с другой стороны, принесла всем людям жизнь и спасение (Рим. 5.12-19; 1 Кор. 15.22,49). Уверовавшие в Господа, подобно Человечу Христу, добровольно подчинили свою волю Божьей воле: *«Я желаю исполнить волю Твою, Боже мой, и закон Твой у меня в сердце» (Пс. 39.9).*

Неверующие люди (и христиане во время падений, когда они в чём-либо противятся Господу) всё равно вынуждены в конечном итоге Ему покориться. Действительно, воля Божья настолько преобладает в мире над человеческой, что там, где Человек Христос и возрождённые христиане смиряются пред ней добровольно, Господь имеет бесчисленное количество возможностей, даже и не нарушая свободы неверующих, всё же полностью подчинить их Себе (на эту тему мы уже подробно говорили выше). И лишь в рай или ад, повторимся, никого наш Господь насильно не приводит (хотя, бесспорно, и мог бы), ибо таков был Его замысел о нашем мире, таково Его желание и суверенно принятое решение.

Подобно тому, как божественная и человеческая воли в Иисусе Христе, как и две Его природы, не противоречат и не противятся друг другу, существуя «неслитно, непревращённо, неразделимо, неразлучимо», так и божественная воля Святой Троицы взаимодействует с волей каждого отдельного человека на протяжении всей человеческой истории, доминируя над ней, но ни в коей мере не поработая и не уничтожая её. Человек Иисус Христос не знал греха, обычная же человеческая воля к греху тяготеет, однако даже при таком принципиальном отличии, благодаря действию благодати Божьей (обеспечивающей жизнеспособность свободы человека), все четыре ключевых термина из определений двух Вселенских соборов, несомненно, сохраняют свою силу и здесь:

1) Воля Божья не растворяет в себе человеческую волю (ἀσυγχύτως – «неслитно»).

2) Человеческая свобода воли – реальность, а не иллюзия (ἀτρέπτως – «непревращённо»).

3) Объединение, или тесное взаимодействие двух волей – несомненный факт, хотя из-за греховности человеческой природы воля Божья достаточно часто выступает не только как *направляющая*, но и как *пускающая, предотвращающая* и *ограничивающая* (ἀδιαρέτως – «неразделимо»).

4) Настоящее сотрудничество воли Божьей и воли человека – вечное, ибо вечен и неслучаен сам божественный дар свободы воли (ἀχωρίστως, ἀμερίστως – «неразлучимо»).

При таком подходе, сторонники «монергического» действия Бога (т.е. классические кальвинисты), не согласные с синергией воли Господа и воли человека в вопросе спасения, оказываются в сомнительном положении *монофизитов* и даже *монофелитов*, в своё время отстаивавших во Христе только волю Божью в ущерб Его произволению Человеческому.

3.3.6. ТАЙНА ВРЕМЕНИ И ВЕЧНОСТИ

Мы уже несколько раз приближались к этой важной и непростой теме, поговорим о ней теперь более обстоятельно. Человек, как правило, не замечает течения времени, потому что вместе с ним во времени движется и весь окружающий мир. Однако время, несомненно, такая же «тварь» (творение), как и всё прочее, видимое и невидимое, в этом Божьем мире. Сказанное относится и к *линейному* пониманию физического времени (сменяющие друг друга мгновения), и к *циклическому* (повторяющиеся при счёте: минуты, часы, сутки, недели, месяцы, года, века, тысячелетия).

Время однажды было словно выплеснуто из вечности, и началось: *«И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной, для отделения дня от ночи, и для знамений, и времён, и дней, и годов; и да будут они светильниками на тверди небесной, чтобы светить на землю. И стало так»* (Быт. 1.14,15). И настанет однажды мгновение, противоположное библейскому «в начале», когда время вновь вольётся в вечность. Сотни и тысячи лет человеческой истории, промелькнув, погружаются в таинственную вечность, как малень-

кие дождевые капли – в безбрежные воды океана. В Откровении святого Иоанна Богослова об этом сказано: «*Времени (χρόνος) уже не будет*» (Отк. 10.6); «*И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего; ибо слава Божия осветила его, и светильник его – Агнец... Ворота его не будут запираются днём, а ночи там не будет*» (Отк. 21.23,25).

Наша жизнь (всех людей вместе и каждого человека в отдельности) – это переход от вечности – через время – снова в вечность. И не в какую-то другую вечность, а в ту же самую, всегда существующую. И не в ту же самую вечность, только разорванную временем на две части, а в ту же самую вечность, единую и непрерываемую никем и ничем, простирающуюся как бы над временем или параллельно времени, ибо само время течёт не во времени, а словно «висит» в вечности. Понять сказанное выше не очень-то просто, но весьма полезно и утешительно. Здесь находится главный ключ к постижению тайны судьбы, предопределения и свободы. Библейское разделение мировой истории и жизни людей на временное и вечное предполагает, что мы всегда *были, есть и будем*, и это – несомненная истина, делающая наивными многие устоявшиеся теории о мире и человеке.

Наш земной временной мир – своего рода чрево или колыбель, где, по замыслу Божьему, рождаются те, кто всегда были, есть и будут у Господа в вечности. То, что на земле рождаются люди, которые живут сейчас и всегда будут жить с Господом, наш ум ещё как-то вмещает. Но как могут рождаться здесь те, кто *был и есть* в вечности всегда? Не идёт ли тут речь о старом, отвергнутом Церковью учении о предсуществовании душ людей? Вовсе нет. Просто в вечности нет физического времени, а где нет времени, там не может быть и привычной для нас хронологии действий и событий. Так, рождение человека во времени (протекающем «параллельно» вечности) распространяется, несомненно, на *всю* вечность – условно говоря, не только на «настоящее» и «будущее» вечности, но и на её «прошлое» (ибо вечность едина, времени в ней нет, и как бы попав в одну её часть, попадаешь сразу всюду). Вот почему физическая смерть на земле – и это интуитивно чувствует христианское сердце – именно *возвращение домой*, туда, где ты и был всегда.

Всякое затруднение в понимании данной темы связано не столько даже с логическими сложностями, сколько с серьёзным языковым барьером: как несовершенным земным языком выразить не-

беснующую истину, или как избежать наших временных понятий в размышлении о вечном. Однако, человек, родившийся на земле, всё же однажды возвращается домой, в вечность, туда, где он всегда подлинно пребывал и пребывает. Эта неочевидная для здравого смысла теорема достаточно убедительно доказывается впрочем, исходя из аксиом о времени и вечности, утверждаемых Библией (если только человек, конечно, доверяет написанному в ней).

1) Бог сотворил время вместе с материальной вселенной, стало быть, Сам Он – вне физического времени (т.е. в вечности); 2) Спасённые во Христе всюду следуют за Господом, т.е., завершив земную жизнь и «соделавшись участниками Божеского естества» (2 Пет. 1.4), они переходят в ту же самую вечность, где пребывает Господь и где, стало быть, нет места времени (Отк. 21.22, 23). В противном случае, следовало бы предположить существование некоей отдельной от Бога вечности для спасённых людей (с привычным для них ходом времени), однако любое разделение Главы и Тела (Христа и Церкви) на небесах абсурдно: *«Чтоб и вы были, где Я»* (Ин. 14.3; 17.24); *«и так всегда с Господом будем»* (1 Фес. 4.17).

А отсюда уже вытекают некоторые поразительные следствия. Например: там, в славной вечности, мы сразу же встречаемся со всеми святыми, которые покинули землю до нас (через физическую смерть) и после нас (как через смерть, так и восхождение Церкви – 1 Фес. 4.15-17). В единый миг мы встречаемся со всеми, *кого уже хорошо знаем*: Божьими праведниками (как на горе Преображения Пётр тут же узнаёт Моисея и Илию – Лк. 9.30-33, а богач из ада не сомневается, что видит в раю слугу Божьего Авраама – Лк. 16.23), с братьями и сёстрами во Христе всех времён и народов, с исполненными своей поместной церкви, включая тех, кто были ещё детьми на момент нашей смерти, включая тех, кто ещё не родился, когда мы отошли в вечность. Мы увидим там всех своих предков и потомков, спасённых в Господе. Как сказал Христос на Тайной вечере апостолам: *«Вскоре вы не увидите Меня, и опять вскоре увидите Меня; ибо Я иду к Отцу»* (Ин. 16.16).

И для этой восхитительной встречи нам совсем не нужно ждать, пока все соберутся на небесах! Не нужно ждать никого и ни единой секунды! Встреча произойдёт сразу же со всеми и тотчас, как только наша душа покинет бренное тело (а с ним и пространственно-временной мир) и, обретя новое тело, войдёт в свои вечные обители. Встретятся те, кто начал трудиться в Божьем винограднике и

«рано утром», и «около третьего часа», и «около шестого и девятого», и «около одиннадцатого» (Мф. 20.1-15) – спасённые всех веков христианской истории. Это подобно тому, как Лица Святой Троицы пребывают вечно и одновременно: едиnorodный Сын Иисус Христос предвечно рождается от Отца, и никогда не было времени, которое предшествовало бы этому рождению (Пс. 2.7; Евр. 1.1-5),* как никогда не существовало и временного промежутка до начала предвечного исхождения Святого Духа (Ин. 14.16,17).**

Такой, отнюдь не фантастический, а вполне библейский подход к бытию человека тут же лишает смысла ряд традиционных теологических проблем и даёт на них простые (до определённой степени) и довольно исчерпывающие ответы. Например, чего стоят, «с точки зрения вечности», древние споры о *предсуществовании* души человека, о том, *засыпает* ли она после смерти или терпеливо *ожидает*, пока все остальные души живущих на земле соберутся у Господа, о *чистилище* как «промежуточном состоянии», о том, основано ли *предопределение* на *предузнании* будущих событий и т.п.? Хотя Священное Писание и написано в основном временным языком, в нём постоянно встречаются, кроме упомянутых нами аксиом, определённые указания на вечность и твёрдые напоминания о ней.

«Как написано: **“Я поставил тебя отцом многих народов”, – пред Богом, которому он (Авраам) поверил, животворящим мёртвых и называющим несуществующее, как существующее**» (Рим. 4.17). Только взгляд из вечности, откуда вся земная история, от сотворения мира до его конца, одновременно находится перед глазами Господа, может объяснить, как «несуществующее» для людей является уже «существующим» для Бога.

«...**Настанет время, и настало уже, когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине, ибо таких поклонников Отец ищет Себе**» (Ин. 4.23). Обратим внимание, что эти слова Христос произносит задолго до дня Пятидесятницы и сошествия

* В данном утверждении мы находим, по-видимому, наилучший ответ на известное рационалистическое утверждение антитринитариев: поскольку Отец небесный рождает Сына, следовательно, Отец был прежде Сына (или было время, когда Сына ещё не было).

** В этом библейском тексте обращает на себя внимание обетование Господа: ожидаемый – во времени – Святой Дух (Утешитель) пребудет с учениками Христа вечно. А затем следует уточнение, как будто всё уже состоялось: «Он с вами пребывает и в вас будет».

Духа Святого. Сам Спаситель есть Истина (Ин. 14.6), но подлинное поклонение в Духе будущим христианам ещё только предстояло; потому и сказано: «настанет время» – для людей на земле, «и настало уже» – с точки зрения вечности.

«Истинно, истинно говорю вам: наступает время, и настало уже, когда мёртвые услышат глас Сына Божия и услышавши оживут» (Ин. 5.25). То, что здесь Христос говорит нам не только о «духовно мёртвых», очевидно из сказанного Им далее: «...Наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия, и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения» (Ин. 5.28,29).

Подобно тому как, написано, Иисус Христос «уничтожил Себя Самого, приняв образ раба» (доктрина *κένωσις*, Фил. 2.7), ступив из вечности во временной мир и родившись в нём, как Человек (1 Пет. 1.20), в каком-то смысле и все люди совершают такой шаг. Только Спаситель сделал это осмысленно и добровольно, а мы не властны над своим приходом в земной мир. Не по своей воле мы рождаемся в том или ином веке; в христианской стране или языческой, богосборческой; в прекрасной семье или сиротами; мужчинами или женщинами; здоровыми или больными; белыми или чёрными; способными или бездарными... Хотя все эти обстоятельства весьма ощутимы здесь, на земле (некоторые богословы уже в них видят жёсткое «предопределение» к спасению или смерти), они кратковременны, а сам факт рождения всё-таки даёт нам право выбора между вечным блаженством и вечным осуждением. И если избираем Христа, значит, говоря условным временным языком, мы всегда с Ним уже были, есть и будем (если смотреть не привычным нам взглядом «из времени в вечность», а более совершенным – «из вечности – через время – и вновь в вечность»). А если мы Христа отвергаем, то, увы, всегда в вечности «были, есть и будем» без Него. О печальной участи таковых людей мы ещё скажем.

3.3.6.1. ЕЩЁ РАЗ О ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИИ И СВОБОДЕ

Теперь мы уже на качественно новом уровне подошли к нашему главному вопросу: как соотносятся и согласуются между собой предопределение (или воля Божья) и свобода воли человека? Всё сказанное нами ранее, все намеченные подходы и попытки решения проблемы не отменяются, но должны рассматриваться как опреде-

лённое упрощение, в рамках обычного временного мира и как бы параллельно тому, что открывает нам более совершенный взгляд из вечности.

Ещё Платон сделал открытие, что «время возникло вместе с небом». В диалоге «Тимей» находим такое утверждение: «...Не было ни дней, ни ночей, ни месяцев, ни годов, пока не было рождено небо». [93, Т. 3, С. 440]. Библия подтверждает, что о физическом времени есть смысл говорить только в связи с общим творением мира и человека (Быт. 1.14; Пс. 103.19), движение небесных светил и люди, упорядочивающие свою жизнь по ним, необходимо обуславливают наш пространственно-временной мир (Ек. 1.5; Пс. 8.4,5). Уберите вселенную – и не будет времени, уберите из мира человека – и о времени станет бессмысленно говорить, ибо некому будет его исчислять. Уже Аристотель рассуждал о времени как субъективном восприятии души человека («Физика», IV,10-14). Ему вторил Плотин: «Время нельзя постичь вне души» («Эннеады», III,7). Но наибольшего развития эти мысли получают в трудах Августина. Со свойственной ему решительностью он в «Граде Божиим» писал: «...Люди представляют себе вздор, когда воображают протекшие времена, в которые Бог пребывал без действия: потому что прежде мира не было никакого времени» (кн. XI, гл.5), и далее: «...Нет никакого сомнения, что мир сотворён не во времени, но вместе со временем» (кн. XI, гл.6). Этот вывод Августин делает, анализируя слово «*в начале*» в Быт. 1.1. В знаменитой «Исповеди», размышляя о вечности, он определяет три времени так: «настоящее прошедшего», «настоящее настоящего» и «настоящее будущего». [2, XI,26].

Итак, время *временно*, оно выходит из вечности «в начале» (בראשית), на этом тончайшем рубеже небесного и земного, и однажды вновь возвращается в вечность, которая не является бесконечным физическим временем, но есть его совершенное отсутствие. А потому только очень условно что-либо земное может иллюстрировать вечное. Господь наш вечен, и всё, что исходит от Него, непреходяще: «любовь вечная» (Иер. 31.3), «спасение вечное» (Ис. 45.17), «правда вечная» (Пс. 118.142), «завет вечный» (Ис. 55.3), «милость вечная» (Ис. 54.8), «радость вечная» (Ис. 51.11), «утешение вечное» (2 Фес. 2.16) и т.д. Наконец, Бог дарует детям Своим «жизнь вечную» (Ин. 6.47; Тит. 1.2). «*Одно то не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день*» (2 Пет. 3.8). И сей день, заме-

тим, никогда не проходит, ибо это уже «божественное время», или вечное «сейчас»: «*Возведу определение: Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя*» (Пс. 2.7; Евр. 1.1-5).

И потому, в строгом смысле слова, Богу просто нет нужды что-либо *предопределять*, Он *сегодня* создаёт наш мир, *сегодня* пишутся пророчества Ветхого Завета и *сегодня* они исполняются, *сегодня* – первое и второе пришествия Христа на землю (не случайно у многих библейских пророков эти события сливаются воедино – они заглянули в вечность!)... Наш Господь подобен Художнику, стоящему у огромного мольберта, на котором изображаемая Им картина – вся вселенная. Он проводит кистью то в одной её части, то в другой, то в третьей... И каждый Его мазок приводит в движение все наши земные события, «картина оживает». Когда Художник только касается Своей рукой полотна, Его действие сразу же оказывается во временном мире, мире этой картины, и вступает во взаимодействие с человеческими волями («холстом», «кистью», «красками»). Поправив ход событий в одном месте, Бог может, не спеша, перейти к другому, однако это нисколько Ему не мешает контролировать «оставленную» часть картины, поскольку там никакие обстоятельства не сдвинутся с места, пока Он снова к ним не вернётся. Так соотносятся вечность и время, так соотносятся воля Божья и воля человеческая. Господь одновременно видит всю панораму человеческой истории и при этом Он никак не связан причинно-следственными связями (Отк. 22.13). Наш Бог имеет неограниченные возможности заниматься водительством каждой отдельной личности в этом мире, помогать и наказывать, выслушивать каждое прошение и молитву, что-то допустить, от чего-то оградить. И только с такой позиции, по-видимому, может быть объяснена великая евангельская истина, что Спаситель Христос умер не только за всё человечество, но и за каждого грешника в отдельности (Гал. 2.20; 1 Тим. 1.12-16).

Хотя человек живёт на земле во времени (со всеми вытекающими отсюда ограничениями), если взглянуть на его жизнь с точки зрения вечности, то мы естественным образом приходим к тому, что Августин назвал тремя временами: «настоящему прошедшего, настоящему настоящего и настоящему будущего». А это значит, как мне представляется, что у человека, по сути, вовсе нет никакого прошедшего или будущего. Здесь лишь ярко проявляется одна из иллюзий времени. Даже если я о чём-то вспоминаю из прошлого, то происходит это всегда *сейчас*, т.е. давно минувшие дела неотдели-

мы от моего настоящего. И если я мечтаю о каких-то будущих событиях, чего-то ожидаю, то, опять же, делаю это *сейчас* и ни в какое другое время. Каждый человек *ныне* присутствует вместе с Богом в своём «прошлом», *ныне* сотрудничает с Ним в «настоящем» и *ныне* совершает нечто, с Божьей помощью, в «будущем». Я *теперь* рождаюсь, учусь, обретаю семью, *теперь* пишу эти строки, *теперь* совершаю вверенное мне служение и умираю... Бог одновременно действует во всех отрезках моей жизни, и я одновременно повсюду в них присутствую. И потому как я *сегодня* ощущаю в себе дарованную мне свободу воли, в точности так же я обладаю ею *сегодня* в «прошлом» и «будущем». Вот разгадка тайны! На всё – воля Божья, а предопределения нет. Бог всё знает, а предведения нет. Мы живём во времени и параллельно – в вечности. Человек – свободен, ибо так определил Бог, но ничего без дозволения Господа совершить не может.

Господь справедливо посчитал, что для ограниченного человеческого разума откровение подобных истин будет чрезмерным, и потому, повторим, преимущественно временным языком говорит с нами Слово Божье, и это подобно антропоморфическим допущениям в Библии в отношении Самого Господа, подобно обыденным представлениям о движении Солнца вокруг Земли. И именно в таком смысле пишутся «памятные книги» у Бога (Мал. 3.16; Отк. 20.12), ведь Он не нуждается ни в каких специальных писцах или записях: вся наша жизнь, со всем добрым и греховным в ней, целиком и полностью находится перед Его *очами* (о, немощь языка нашего!). И так будет всегда, ибо такова природа и сущность Бога, как это следует из Писания, и таков сотворённый Им мир.

3.3.6.2. ВЕЧНОЕ НАСТОЯЩЕЕ

Итак, смущающие многих выражения Нового Завета: избранные «*прежде создания мира*» (Еф. 1.4), «*прежде вековых времён*» (2 Тим. 1.9), «*ещё в начале мира*» (Евр. 4.3) и т.п. – отнюдь не означают: «когда-то очень давно в прошлом». Во всех подобных случаях речь идёт, как было показано, только о *вечном настоящем*. Ниже мы рассмотрим ещё несколько библейских текстов, подтверждающих эту удивительную истину.

В 22-й главе книги Бытие читаем о готовности Авраама, по слову Божьему, принести в жертву Исаака, но в последний момент Ан-

гел Господень останавливает его: «...*Не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего; ибо **теперь** Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня*» (Быт. 22.12). Несомненно, Господь, пребывая в вечности, видел сразу и совершенно весь земной путь Авраама, его веру и праведность. Когда же патриарх, укрепляемый свыше, в трудный момент жизни поступает именно так, как угодно Богу, Всеведущий говорит: «теперь Я знаю». Почему *теперь* (תָּעַר), если Ему всё и всегда известно? Потому что здесь звучит глас Божий из вечного *сейчас* («теперь»). «*Верою Авраам... **принёс** в жертву Исаака*» (Евр. 11.17).

Когда царь Соломон построил и освятил храм в Иерусалиме, Господь сказал ему: «***Ныне** очи Мои будут отверсты и уши Мои внимательны к молитве на месте сем. И **ныне** Я избрал и освятил дом сей, чтобы имя Моё было там **во веки**; и очи Мои и сердце Моё будут там **во все дни***» (2 Пар. 7.15,16). В этих словах для нас особенно примечательна объявленная Господом тесная связь настоящего момента с вечностью (*ныне – во веки*).

Слово «ныне» (греч. νῦν) неоднократно передаёт ощущение вечности и в Новом Завете. Например, в притче о богаче и Лазаре Спаситель устами Авраама говорит: «...*Ты получил уже доброе твоё в жизни твоей, а Лазарь злое; **ныне** же он здесь утешается, а ты страдаешь*» (Лк. 16.25).

Говоря о спасении как «вхождении в покой» Божий, послание к Евреям сообщает:

«(Бог) ...*определяет **некоторый день**, "**ныне**", говоря через Давида, после столь долгого времени, как выше сказано: "ныне, когда услышите глас Его, не ожесточите сердец ваших"*» (Евр. 4.7).

Здесь идёт ссылка на Пс. 94.7,8, и, по мысли автора послания к Евреям, Божий призыв к спасению звучит сегодня («ныне»), от времени Давида и по сей день, т.е. по сути – вечно. Ту же мысль мы встречаем также в 2 Кор. 6.2: «...*Сказано: "во время благоприятное Я услышал тебя и в день спасения помог тебе". Вот, **теперь** время благоприятное, вот, **теперь** день спасения*».

Так в Слове Божьем многократно переплетаются временное и вечное. Время не есть нечто абсолютное и неизменное. Оно, как известно, *относительно*. Когда мы кого-то напряжённо ожидаем, время как будто останавливается, заняты чем-то увлекательным – оно летит. «*И служил Иаков за Рахиль семь лет; и они показали ему за несколько дней, потому что он любил её*» (Быт. 29.20). Год

для ребёнка – огромный срок, для старца – почти ничто. Верующий человек, забываясь в молитве к Богу, вполне может потерять счёт времени и таким образом – прикоснуться к вечности.

Любопытно, что Библия объективно подтверждает это наше субъективное восприятие времени. В Слове Божьем есть свидетельства об остановке времени и даже о его ходе назад. По молитве мужа Божьего Иисуса Навина солнце и луна однажды были остановлены. Это случилось во время битвы израильтян с аморреями, когда Господь вначале сказал (и то был голос из вечности): *«Не бойся их, ибо Я **предал** их в руки твои...»* (И. Нав. 10.8), а затем совершил великое чудо: *«И остановилось солнце, и луна стояла, доколе народ мстил врагам своим. Не это ли написано в книге Праведного: "стояло солнце среди неба, и не спешило к западу почти целый день"»* (И. Нав. 10.13).

Поразительнее и утешительнее всего в этой истории то, что с остановкой небесных светил и, стало быть, привычного хода времени, сражение израильтян с аморреями не прекратилось! Да, все «стрелки часов» замерли, но действия людей продолжались – не прообраз ли это того, как будет протекать наша жизнь в «божественном времени» – вечности? Где *прославленные* тела спасённых, по примеру воскресшего Тела Христа, уже никак не связаны былыми ограничениями пространственно-временного мира, а все их мысли и действия, возможно, подобны «чистым идеям» в зоне Платона... *«Ещё не открылось, что́ будем... когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть»* (1 Ин. 3.2).

Об обратном же ходе физического времени, как знамению Господнем, читаем следующее: *«...Вперёд ли пройти тени на десять ступеней, или воротиться на десять ступеней? И сказал Езекия: легко тени подвинуться вперёд на десять ступеней; нет, пусть воротится тень назад на десять ступеней. И воззвал Исаия пророк к Господу, и возвратил тень назад на ступенях, где она спускалась по ступеням Ахазовым, на десять ступеней»* (4 Цар. 20.9-11). Повидимому, Исаия и Езекия какую-то часть того удивительного дня прожили повторно, сохранив при этом в памяти случившееся с солнцем, что, собственно, и стало великим чудом, или Божьим знамением выздоровления царя иудейского (ср. Ис. 38.8; Иов. 9.7).

В любом случае, человек, доверяющий Священному Писанию, не должен чрезмерно преувеличивать власть времени. Оно так же находится в руке Господа, как и всякое Его творение. Осип Ман-

дельштам в 1915 году написал стихотворение, в котором очень тонко сумел передать ощущение вечности в христианском храме.

*...Богослужения торжественный зенит,
Свет в круглой храмине под куполом в шоле,
Чтоб полной грудью мы вне времени вздохнули
О луговине той, где время не бежит.*

*И евхаристия, как вечный полдень, длится –
Все причащаются, играют и поют,
И на виду у всех божественный сосуд
Неисчерпаемым веселием струится.*

Пребывая в вечности, Бог не только – вне времени, но и вне привычного для нас пространства. Отсюда – возможность воскресшего Христа (в Теле!) мгновенно появляться в разных местах, проходить сквозь запертые двери, возноситься на небо... Несомненно, подобными возможностями будут обладать тела всех спасённых в вечности (Фил. 3. 21; 1 Кор. 15.44-49). И как Христос мог свободно переходить из вечности во время и обратно,^{*} так и мы на небесах, имея перед глазами всю бескрайнюю вселенную и всю историю человечества, вероятно, будем путешествовать, мгновенно перемещаясь во времени и пространстве. Не это ли имел в виду апостол Павел, торжественно повторяя вслед за Исаией: «*Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его*» (1 Кор. 2.9)? А о собственном восхищении в рай апостол и вовсе не решился ничего рассказать, обмолвившись только, что сие «неизреченно» (2 Кор. 12.1-4).

Задумывались ли вы когда-нибудь всерьёз над словами Писания: *жизнь – вечная – без конца – навсегда...*? Примитивное мышление человека-грешника предполагает там скуку, но огромная радость от

* Рождение Христа (шаг из вечности – в физическое время), Преображение (приобщение к вечности), сходжение с горы Преображения (возвращение во временной мир), смерть на Голгофе и сошествие в преисподнюю (Христос как истинный Человек подлинно умирает и идёт туда, где находятся души других умерших людей всех времён и народов /1 Пет. 3.18,19/, – а не только тех, кто жил в дохристианское время, – и выводит с Собой святых Ветхого Завета – см. Мф. 27.50-53), воскресение Христа (возвращение во время), Его Вознесение (снова вечность)...

общения с Господом и сотворённым Им миром уже здесь, на земле, убеждает, что нечто несравненно лучшее ждёт нас в райских обителях в вечности. Например, для чего Бог создал необъятную вселенную, если никакой человек, казалось бы, никогда не сможет побывать даже на относительно близких к нам звёздах? Библия не даёт серьёзных оснований полагать, что где-либо во вселенной ещё существует жизнь, скорее – весь огромный материальный мир создан Богом только ради человека. Так неужели Господь неизмеримо бóльшую часть этого мира сотворил напрасно? Не лучше ли сказать, что само существование вселенной является весомым ответом, что нам не будет скучно в вечности!

Возможно, кто-то усомнится, что бытие материального мира продлится после событий «последнего времени» и второго пришествия Христа. Действительно, Священное Писание, с одной стороны, говорит нам о «новом небе и новой земле» (Ис. 65.17; Отк. 21.1), а с другой стороны, мы имеем много ясных указаний на вечность Божьего творения: звёзды, написано, поставлены навеки (Пс. 148.3-6), земля не поколеблется вовеки (Пс. 103.5), пребывает всегда (Ек. 1.4) и т.д. Некоторые богословы примиряют данные тексты на основании 2 Пет. 3.10-13, понимая события дня Господнего как очищение и обновление материальной вселенной. [113, С. 436]. Мы бы сравнили этот процесс с обретением в вечности новых, преображённых тел детьми Божиими.

3.3.6.3. РАЙ И АД

С учётом сказанного выше о времени и вечности, мы можем теперь немного лучше представить себе те загадочные обители блаженства и наказания, именуемые в Писании *раем* и *адом*. Мы говорили о том, что вечность для спасённых является никогда не прекращающимся *днём* («полднем», «божественным временем», «непреходящим мигом») самой животворной веры и неизреченной радости. Это состояние до некоторой степени можно сравнить с пережитыми минутами счастья уже на земле, т.е. с тем небесным опытом, который Господь, в милосердии Своём, дарит нам здесь для ободрения на христианском пути и укрепления в вере. Вспомните своё самое чудесное мгновение в земной жизни и продолжите его, но только не в обычном времени, а в вечности. В земной жизни все чувства рано или поздно притупляются, теряют остроту, идёт ли

речь о радости или печали. Однако не то – в вечности. «...Я творю новое небо и новую землю... А вы будете веселиться и радоваться веками о том, что Я творю» (Ис. 65.17,18). Итак, неизменное чувство радости и блаженства наполняет жителей горного Иерусалима, всех небесных обителей. Ибо спасённые там веками пребывают со Своим Господом и в чудесном общении друг с другом.

Далее, следует отметить духовное богатство и разнообразие небесной жизни, что, несомненно, имеет место в вечном *сейчас*. «*Стой, солнце, над Гаваоном, и луна, над долиною Аиалонскою!*» – некогда воскликнул Иисус Навин, и это, по воле Божьей, совершилось. Однако жизнь людей в тот «непреходящий миг», повторим, не остановилась, но, напротив, стала ещё более содержательной... Разнообразие нового бытия в вечности не в последнюю очередь связано с теми удивительными прославленными телами, дарованными Господом всем спасённым (ср.: «*Моисей и Илия, явившись во славе...*», Лк. 9.30,31). Иисус Христос, сказано, «*уничижённое тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его*» (Фил. 3.21). Писание также сообщает о сопровождении Христа Церковью во время Его сошествия на землю – что, следовательно, будет уже после восхищения Церкви и брачной вечери Агнца на небесах – для тысячелетнего царства (1 Фес. 3.13; 4.14; Иуд. 14,15; Отк. 19.11-21). На земле в то время, вероятно, будут находиться уверовавшие в Иисуса Христа евреи и спасённые во время великой скорби язычники (Иер. 3.17; Мф. 25.34). Церковь же, по мнению ряда богословов, в тысячелетнем царстве Христа будет пребывать вместе с Господом и на небе, и на земле. [66, С. 117]. Такая картина последних событий представляет собой не что иное, как подтверждение ранее упомянутой нами чудесной возможности перехода спасённых, по примеру многократно являвшегося ученикам воскресшего Спасителя, из вечности во временной мир и обратно.

При таких обстоятельствах трудно удержаться, чтобы не продолжить мысль: если вся история человечества находится в вечности перед глазами детей Божьих, все «памятные книги» доступны, как в библиотеке, и есть дарованная Господом чудесная возможность «экскурсий во времени», то неужели к этому будут препятствия? Сданная в «архив» земная история всех времён и народов будет весьма назидательна и полезна для изучения. Каждый из спасённых, вероятно, сможет побывать и в Древнем мире, и в средневековье, на Западе и Востоке, где и когда это только покажется ему

интересным. И если апостол Павел, будучи ещё на земле, сподобился подняться «до третьего неба» (2 Кор. 12.2-4), то неужели Господь не позволит ему (и другим Божьим избранныкам) совершить однажды обратное путешествие, чтобы, скажем, тихо войти в Вифлеемскую пещеру и с радостью взглянуть на чудесного Младенца или постоять незримо вместе с другими скорбящими учениками у креста Голгофы?

Воистину: «*Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его. А нам Бог открыл это Духом Своим...*» (1 Кор. 2.9,10). Многим людям небесный Отец немало чудесного позволил увидеть уже в земной жизни – скажем, красивейшие уголки планеты, шедевры живописи и архитектуры; почти всем нам доводилось слышать вдохновенные слова христианской проповеди и трогательные признания в любви своих близких, детей, когда замирала от счастья душа наша; также и возвышенные, подлинно духовные мысли хоть изредка да посещали нас; однако всё это, несомненно, должно быть лишь бледной тенью в сравнении с тем Царством, что ожидает христиан в вечности... Если к сказанному добавить упомянутые выше мгновенные путешествия во вселенной, знакомство с удивительными достопримечательностями дальних звёзд и галактик, то у кого ещё повернётся язык говорить о скуке в раю?!

И само центральное место пребывания христиан в вечности – небесный Иерусалим – поражает воображение. Этот град сколь огромен, столь и прекрасен. «*Город расположен четырёхугольником, и длина его такая же, как и ширина. И измерил он город тростью на двенадцать тысяч стадий; длина и ширина и высота его равны*» (Отк. 21.16). Очевидно, новый Иерусалим представляет собой гигантский куб (или пирамиду), с длиной каждого ребра более двух тысяч километров (греко-римский стадий равнялся 176,6 м, олимпийский стадий – 192,3 м). [106, С. 547]. Учитывая невероятную высоту этого удивительного города, его улицы, по всей вероятности, будут направлены не только по горизонтали, но и устремлены вверх! Вот что стоит за словами Христа: «*В доме Отца Моего обителей много...*» (Ин. 14.2).

Небесный Иерусалим, согласно Книге Откровения, выстроен из чистого золота и стекла, а стены его украшены драгоценными камнями (Отк. 21.18-21). Вечный полдень (без восходов и закатов солнца), длящийся в этом городе, свидетельствует о том, что здесь

нет течения времени, и «слава Божия освещает его» (Отк. 21.23-25; 22.5). Этот «свет невечерний» указывает на то, что спасённые находятся в близком общении с Господом Христом. А потому в Новом Иерусалиме и не будет уже нужды в храме (Отк. 21.22). От престола Божьего исходит «чистая река воды жизни, светлая, как кристалл», и древо жизни, к которому не были допущены Адам и Ева после грехопадения (чтобы грешник не жил на земле «вечно» – Быт. 3.22-24), вновь доступно для людей (Отк. 22.1,2). Упоминаемые здесь «ежемесячные» плоды древа жизни, на наш взгляд, указывают не на присутствие земного времени в горнем граде (что звучало бы диссонансом в общем контексте сказанного о небесном Иерусалиме), а на – земным языком выраженную, непрекращающуюся в вечном *сейчас* – чрезвычайно плодотворную жизнь спасённых.

Ведь они в славной вечности будут не столько отдыхать, сколько совершать какое-то новое служение (Отк. 22.3), ибо не напрасно сказано: «Хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего» (Мф. 25.21,23); «Блажен раб тот, которого господин его, придя, найдёт поступающим так; истинно говорю вам, что над всем именем своим поставит его» (Лк. 12.43,44). Какая радость ждёт верных на небесах! И это то, что приобрели по благодати Божьей, через веру в Христа Его искренние ученики, ещё будучи на земле, и что потеряли все те, кто не пожелал примириться с Ним.

Но мало того, что неверующие люди не вошли в эти чудесные райские обитатели, они, окончив земное поприще, попадают в совсем другое место, которое тоже вечно и о котором неправильно было бы умолчать. Библия говорит об аде как о «тьме внешней» (Мф. 8.12), где будет «плач и скрежет зубов» (Мф. 22.13), «муке вечной» (Мф.25.46), «геенне огненной, где червь их не умирает и огонь не угасает» (Мк. 9.47,48), «вечной погибели» (2 Фес. 1.9), «озере огненном, горящем серою» (Отк. 19.20). Это ужасное место приготовлено как для диавола и его ангелов (Мф. 25.41; Отк. 20.10), так и для всех отвергающих Евангелие и веру в Господа Иисуса Христа (Мф. 13.49,50; Отк. 20.15). Нам известно также, что находящиеся в аду терпят как душевные муки (Мф. 10.28), так и телесные (Мф. 5.29,30), ведь нечестивцы тоже воскресают в теле, но только – для вечного мучения (Отк. 20.12-15). И наказание там не одинаково для всех, а пропорционально вине грешника (Лк. 20.46,47). Находящиеся в аду обладают здравым умом и сознанием (Лк. 16.23,24).

Очевидно, наказание в аду начинается с того, что его обитателям показывают издали рай и всё то, что они навеки потеряли (Лк. 13.28; 16.23). С этим поздним осознанием великой ценности утраченного связан тот «плач» части погибших, который раздаётся в аду, и с ещё бóльшим ожесточением от созерцаниярая, по-видимому, связан «скрежет зубов» другой части этих отверженных людей (Мф. 13.42; 24.51). Увы, там, где они находятся, больше нет возможности для спасения: *«...И сверх всего того между нами [спасёнными] и вами [погибшими] утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят»* (Лк. 16.26). Эту непреодолимую пропасть кто-то из богословов образно выразил так: ад – это лишь небольшая щель в полурая... Совершенно разные масштабы! И совсем другая вечность ожидает тех, кто за свои грехи и нераскаянное сердце окажется в аду. Это «остановившееся время» в момент сознательного отвержения Бога. Это вечность некоего бессмысленного бытия и страдания, «смерть вторая», с мучениями бóльшими или меньшими, но всё равно вечными...

Невозрождённые души, несомненно, будут грешить и в аду. И за свои вечные грехи они будут нести вечное наказание. Данное библейское учение во все времена с трудом воспринималось людьми. И всё же необходимо признать, что оно хорошо обосновано и, несомненно, справедливо. Ведь, чтобы стать виновным пред Богом, достаточно и греха мысли (Мф. 5.22,28). Сатана и бесы, и не имея плоти, тем не менее повинны в весьма тяжких грехах: гордости, ненависти, властолюбии и т.д. Если нам не нравится прилагательное «вечный» в отношении гибели и наказания, то мы должны по аналогии поставить под сомнение и вечное спасение, ибо в обоих случаях в Библии, как правило, употребляется одно и то же слово (αἰώνιος): *«И пойдут сии в муку вечную (εἰς κόλασιν αἰώνιον), а праведники в жизнь вечную (εἰς ζωὴν αἰώνιον)»* (Мф. 25.46).

Как пример насыщенности событиями «непреходящего мига» в раю мы привели долгий световой день Иисуса Навина (И.Нав. 10.12,13). Противоположным примером, т.е. прекращением всякого движения или событий в остановившемся мгновении ночи ада, может послужить «тьма египетская». *«И сказал Господь Моисею: прости руку твою к небу, и будет тьма на земле Египетской, осязаемая тьма. Моисей простёр руку свою к небу, и была густая тьма по всей земле Египетской три дня. Не видели друг друга, и никто не*

вставал с места своего три дня; у всех же сынов Израилевых был свет в жилищах их» (Исх. 10.21-23).

На наш взгляд, более точного образа ада невозможно и представить. Это как бы остановившиеся стрелки часов в вечной тьме ночи, которой на смену никогда не придёт день (ибо времени уже нет и не будет). Из тьмы же лучше виден далёкий свет рая (в жилищах народа Божьего в земле Гесем – ср. Исх. 8.22; 9.26), «нетварный свет», который не имеет ничего общего с солнечной энергией (Отк. 21.23; 22.5). «Осязаемая тьма» в аду (земле Египетской) – это самая крайняя противоположность Божьему свету: *«Бог есть свет, и нет в Нём никакой тьмы» (1 Ин. 1.5)*. «Осязаемая тьма» поясняет нам, что означает «смерть вторая» (Отк. 20.14), следующая за первой, физической смертью, – это полное и окончательное отчуждение человека от Создателя, ужасное и мучительное *умирание* в аду, во «*тьме внешней*», где *«червь их не умирает и огонь не угасает»*. «Червь неумирающий» – это, возможно, нравственные страдания грешника в аду, тяжкие угрызения совести, а «огонь неугасимый» – образ мук телесных. И это «остановившееся мгновение» Божьего наказания никогда не сменится облегчением или хоть каким-то разнообразием, ибо ничего подобного в вечной гибели не существует: *«Не видели друг друга, и никто не вставал с места своего...»*

Учение Евангелия об аде, на наш взгляд, убедительно опровергает распространённое легкомысленное суждение о том, что Господь жесток в Ветхом Завете, а Новый Завет открывает нам как будто другого Бога любви. Зная, что Священное Писание говорит об аде, разумно согласиться с тем, что гибель неверующего человека сегодня, во времена благодати, ничем не лучше гибели древних людей-грешников, в назидание показанных нам в Ветхом Завете. Да, Бог есть любовь (1 Ин. 4.16), и это очевидно и в Ветхом Завете (см., например, Книги пророков Ионы, Осии и др.), но Бог одновременно и праведный Судья (Быт. 18.25), что является неоспоримым и в Новом Завете (Мф. 11.21-24; Лк. 13.4,5 и др.). А потому – един Бог Ветхого и Нового Заветов, милующий кающегося грешника и наказывающий беззаконника.

3.3.7. КНИГА ЖИЗНИ

Многократное упоминание таинственной «книги жизни» в Священном Писании имеет непосредственное отношение к теме нашего

исследования. Существуют ясные указания на то, что в эту небесную книгу записаны имена верующих людей (Дан. 12.1; Лк. 10.20; Фил. 4.3; Евр. 12.23; Отк. 21.27). Напротив, имена неверующих – не записаны в книге жизни «от начала мира» (Отк. 13.8; 17.8; 20.15). Наконец, мы встречаем и третью категорию людей – это те, чьи имена могут быть «изглажены», или вычеркнуты, из книги жизни (Исх. 32. 32,33; Пс. 68.29; ср. Отк. 3.5).

Возникает вопрос, как соединить эти три утверждения Библии в единое учение? Традиционный западный подход к проблеме заключается в следующем. В древних городах имена всех граждан записывались в специальные книги. В день смерти имя умершего из них вычёркивалось. Схожая мысль прослеживается в Библии: если человек умирает без примирения с Богом, его имя изглаживается из Божьей книги жизни. [162, р. 171]. Однако такой взгляд основывается лишь на двух посылках (записывании в книгу и затем вычёркивании из неё недостойных) и совершенно игнорирует посылку третью: неверующие люди не записаны в книге жизни у Господа. Классическое кальвинистское мышление так же неспособно принять все эти три утверждения Библии одновременно. Кальвинизм убедительно объясняет изначальное присутствие имён спасённых в книге и отсутствие в ней имён духовно погибших, но совершенно не может вместить идею *вычёркивания*... Традиционный восточный подход – совсем иной: только после того, как человек уверует в Господа Иисуса Христа, его имя записывается на небесах. Если христианин отпал от Бога, он утрачивает спасение и потому вычёркивается из книги жизни. И наконец, тот, кто не верует во Христа, никогда и не вписывается в эту небесную книгу.

Не трудно увидеть, что восточное понимание проблемы более полно учитывает разнообразие библейских сообщений на данную тему. И всё же и этот подход имеет недостатки: например, не объясняет, как имена людей, не примирившихся с Богом на земле, могут быть «не вписаны в книгу жизни от начала мира» (Отк. 17.8). Если только здесь не идёт речь о «предопределении к аду», то тогда о чём? Мы желаем ответить на этот вопрос и немного углубить столь замечательное христианское учение о книге жизни.

«...*Радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесах*», – доносит до нас евангелист Лука слова Иисуса Христа, обращённые к ученикам (Лк. 10.20). Обратим внимание на то, что Господь, обладающий абсолютным всеведением, знает всех людей по именам.

Однако человек верующий имеет для Него, несомненно, бóльшую ценность (например: Христос называет нищего Лазаря по имени, а нечестивый богач остаётся безымянным – Лк. 16.19-31). Если бы имена всех живущих на земле людей (верующих и неверующих) были записаны в книге жизни, как это понимают некоторые, то чему в данном случае было бы и особенно радоваться ученикам Спасителя? А стало быть, имена только людей спасённых, истинных детей Божьих записаны на небесах. Как сказано в другом месте: *«Но вы приступили к горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору и Церкви первенцев, написанных на небесах...»* (Евр. 12.23). Конечно, Иисус Христос умер за всех людей без исключения, как мы подробно об этом и говорили выше. Но так же несомненно, что лишь все уверовавшие в Него как Господа и с благодарностью принявшие весть о Его искупительной смерти могут называться и быть спасёнными и *потому* записанными в книгу жизни. Реальная вероятность оказаться из неё изглаженным (Исх. 32.33; Отк. 3.5) лишний раз подтверждает справедливость наших выводов о возможности, при известных условиях, лишиться спасения. Никто же из неверующих людей в небесную книгу не попадёт: *«И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное»* (Отк. 20.15).

После нескольких глав довольно подробных размышлений о времени и вечности вряд ли есть смысл возвращаться к термину «предопределение», тем более – «предопределению к аду». А потому сразу обратимся к вызывающим затруднение словам: *«...Те из живущих на земле, имена которых не вписаны в книгу жизни от начала мира...»* (Отк. 17.8). Как уразуметь сказанное? Очевидно, мы видим здесь ещё один пример «взгляда из вечности». Подобно тому, как в открытом космосе бессмысленно говорить о «верхе» и «ниже», так и в вечности не существует понятий «прошлого» и «будущего», а есть только одно всеобъемлющее настоящее. А потому не вписанные в книгу жизни имена «от начала мира», как и другие подобные тексты, говорящие о спасении «прежде создания мира», следует понимать не как предшествующую причину, а как *логическое следствие* того духовного решения, которое человек свободно (в ответ на действие благодати Божьей) принимает в своей земной жизни и которое мгновенно распространяется на *всю* вечность. И вот уже человек как бы всегда и *был* спасённым или погибшим в очах Господа и всех обитателей вечности... Замечательный пример подобно-

го смешения времён и переплетения их с вечностью мы находим, например, в Еф. 2.5-7: *«... (Бог) нас, мёртвых по преступлениям, оживотворил со Христом, – благодатию вы спасены, – и воскресил с Ним, и посадил на небесах во Христе Иисусе, дабы явить в грядущих веках преизобильное богатство благодати Своей в благости к нам во Христе Иисусе».*

Таким образом, Господь в славной вечности уже воскресил всех верующих в Него, вместе с Иисусом Христом, и посадил на небесах (совершившееся действие!), однако что этому предшествовало (в логическом плане, ибо причина и производимое ею действие одновременны) явлено будет в «грядущих веках» (во времени). Библия говорит о нашем спасении: как об уже совершившемся факте (*«мы спасены»*) – прошедшее время: Еф. 2.8; 2 Тим. 1.9), продолжающемся процессе (*«мы спасаемся»*) – настоящее время: 1 Пет. 3.21; 1 Кор. 1.18), грядущем событии (*«мы спасёмся»*) – будущее время: Рим. 5.9,10; 13.11). И о Самом Себе Христос свидетельствует удивительными словами, смешивая все времена: *«Если Я сказал вам о земном, и вы не верите, – как поверите, если буду говорить вам о небесном? Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах»* (Ин. 3.12,13).

Взглянув на книгу жизни с точки зрения вечности, мы обнаруживаем и ещё одно любопытное следствие. Мы говорили уже о «памятных книгах» как о самих жизнях людей, целиком предстоящих пред очами Господа. Едва ли Вседержитель нуждается и в буквально понимаемой книге с записанными в ней именами спасённых. На наш взгляд, это такое же упрощение духовных явлений, как и понятия «предопределение», «предузнание» и проч. По-видимому, словосочетание «книга жизни» призвано усилить библейскую истину о разделении людей, спасённых по вере в Иисуса Христа и погибших за своё неверие. Если наш Господь слышит молитву каждого человека, сколько бы миллионов людей к Нему не взывало одновременно, то, несомненно, Он сразу же видит: спасённый или погибший человек пересекает рубеж жизни и смерти. Именно поэтому одни сразу идут вместе со всей Церковью на небеса (1 Фес. 4.15-17), а другие – на Суд у белого престола (Отк. 20.11-15), и никакой ошибки здесь быть не может. Стало быть, сама жизнь человека, его свободный выбор в сторону Бога, обеспеченный благодатью, и составляет «запись» на небесах. А жизнь с иным выбором означает отсутствие человека в «книге жизни».

Утверждаемая нами *невещественность* этой небесной книги подтверждается сказанным в Отк. 20.12,15, где описывается Суд исключительно над *неверующими*. Упоминание здесь книги жизни труднообъяснимо: неужели Господь, видящий сердца и всё тайное в них (1 Пар. 28.9; Отк. 2.23), уже совершив разделение людей на спасённых и погибших, нуждается в опоре на какой-либо записанный текст? Скорее всё-таки это ещё один библейский «антропоморфизм», и в действительности под книгой жизни, как и под прочими «книгами» у Господа, в Писании следует понимать мгновенное и непосредственное видение Им в вечности всех земных путей человека. И тогда всё становится на свои места: *«И увидел я мёртвых, малых и великих, стоящих пред Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мёртвые по написанному в книгах, согласно с делами своими... И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное»* (Отк. 20.12,15). То есть: кто не уверовал в Господа на земле, не примирился с Ним и не служил Ему (что, собственно, и составляет понятие «книги жизни»), *«тот был брошен в озеро огненное»*.

3.3.8. ИМЯ ЧЕЛОВЕКА И ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ

Размышления о небесной «книге», с записанными в ней именами спасённых, напомнили нам расхожее мнение о наличии тесной связи между именем человека и его судьбой. Чтобы снять с этой темы языческую окраску, попробуем проанализировать её исключительно в свете библейских данных.

Первая женщина на земле получает от Адама имя: Ева (евр. – «жизнь», «дающая жизнь»). *«И нарёк Адам имя жене своей: Ева, ибо она стала матерью всех живущих»* (Быт. 3.20).

Будущий Божий праведник, среди всеобщего развращения живших до потопа людей, был назван отцом – Ной, что означало: «покой», «утешение». *«И нарёк ему имя: Ной, сказав: он утешит нас в работе нашей и в трудах рук наших при возделывании земли, которую проклял Господь»* (Быт. 5.29).

Нередко имена людям давались и Самим Богом. Так было, например, с Измаилом (евр. – «Бог слышит»). *«И ещё сказал ей Ангел Господень: вот, ты беременна, и родишь сына, и наречёшь ему имя: Измаил; ибо услышал Господь страдание твоё»* (Быт. 16.11).

То же самое происходит при рождении Спасителя нашего Иисуса Христа. Ангел Господень говорит Иосифу о Марии: *«Родит же Сына, и наречёшь Ему имя: Иисус; ибо Он спасёт людей Своих от грехов их»* (Мф. 1.21).

Человек, по неизвестной причине получивший неблагозвучное имя Навал («безумный»), ведёт себя крайне дерзко и неразумно по отношению к Давиду: *«И Навал отвечал слугам Давидовым: кто такой Давид...? Ныне стало много рабов, бегающих от господ своих»* (1 Цар. 25.10). Жена Навала Авигея спасла жизнь мужа, обратившись к Давиду с примечательными словами: *«Пусть господин мой не обращает внимания на этого злого человека, на Навала; ибо, каково имя его, таков и он. Навал – имя его, и безумие его с ним»* (1 Цар. 25.25). Спустя же десять дней Сам Господь *«поразил Навала, и он умер»* (1 Цар. 25.38).

Уникальное имя повелел Господь дать сыну пророка Исаии: Магер-шелал-хаш-баз («спешит грабёж, ускоряет добыча»). Это было пророческим предсказанием скорого сокрушения Дамаска и Самарии Ассирийским царством (Ис. 8.1-4).

И всё же, несмотря на возможность сделать некоторые выводы в пользу предопределения и судьбы на основании упомянутых нами текстов Писания, Библия далека от фатализма. Несомненно, неблагозвучное имя может воздействовать на психику человека, и этот фактор активно используется сатаной. Как враг душ человеческих умеет «предопределять» будущее, мы уже говорили. Бог даёт каждому человеку реальную возможность избежать той негативной нагрузки, которую несёт порою, по неразумию родителей, его имя. Сын за отца не отвечает, учит нас Слово Божье (Вт. 24.16; Иез. 18.1-4). Пророку Осии Господь велел однажды взять в жёны блудницу, чтобы тот лучше понял, как тяжело Богу переносить идолопоклонство Израиля (Ос., гл. 1). Рождённые этой женщиной дети получили имена: Лорухама («непомилованная») и Лоамми («не Мой народ»). Через эти имена Господь показал Своё отношение к неверному народу израильскому. Казалось бы, что доброго можно было ожидать в жизни детям со столь ужасными именами? Однако милосердный Господь затем говорит о дне, когда всё совершенно изменится: *«...И помилую Непомилованную, и скажу не Моему народу: "ты – Мой народ", а он скажет: "Ты – мой Бог!"»* (Ос. 2.23).

Другой путь, который мы находим в Священном Писании, как преодолевается «предопределение», исходящее от имени, – это его

полное или частичное изменение. Вспомним только наиболее значительные примеры.

Новые имена от Бога даются верующим людям: *«И оставите имя ваше избранным Моим для проклятия... а рабов Своих назовёт иным именем»* (Ис. 65.15); *«...И ученики в Антиохии в первый раз стали называться христианами»* (Деян. 11.26); *«...Побеждающему дам вкушать сокровенную манну, и дам ему белый камень и на камне написано новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает»* (Отк. 2.17).

Авраам («отец высокий») был переименован Господом в Авраама («отец множества»). *«И не будешь ты больше называться Авраамом; но будет тебе имя: Авраам; ибо Я сделаю тебя отцом множества народов»* (Быт. 17.5). То же самое происходит и с Саррой («госпожа»): *«И сказал Бог Аврааму: Сару, жену твою, не называй Сарою; но да будет имя ей: Сарра. Я благословлю её, и дам тебе от неё сына; благословлю её, и произойдут от неё народы, и цари народов произойдут от неё»* (Быт. 17.15,16).

Иаков («запинающий, хитрый»), который в первой половине жизни вполне оправдывал своё имя, затем получил новое имя от Господа: *«И сказал: отныне имя тебе будет не Иаков, а Израиль; ибо ты боролся с Богом, и человеков одолевать будешь»* (Быт. 32.28). Моисей изменил имя своего преемника с Осии («спасение») на Иисус («Господь – спасение»); так появляется в Библии Иисус Навин (Чис. 13.17).

Подобную практику мы нередко встречаем и в Новом Завете. Например, Иисус Христос дал Симону («слышащий») имя Петра: *«...Ты – Симон, сын Ионин; ты наречёшься Кифа, что значит: "камень" (Пётр)»* (Ин. 1.42). Апостолы Христа поступали так же: Иосия («Господь поддержит») был назван ими Варнавою («сын утешения»), по-видимому, за его заботу о нуждающихся (Деян. 4.36). И конечно же, не случайно вчерашний жестокий враг христиан Савл («испрошенный»), обратившись ко Христу, избирает себе новое имя – Павел (лат. *paulus* – «маленький», «незначительный»), чем демонстрирует своё смирение пред Богом, *«ибо я наименьший из апостолов, и недостойн называться апостолом, потому что знал церковь Божию»* (1 Кор. 15.9).

Итак, и при самом «неблагоприятном» имени у человека есть реальная возможность всё поправить в своей жизни. Бог не вершит судьбы людей, условно говоря, квадратно-гнездовым способом, как

это представляют нам гороскопы. Это почерк сатаны. Обращение к Иисусу Христу и служение Ему даёт человеку «новое имя» (даже если при этом сохраняется старое). А над именем «христианин» уже никакие силы зла и никакая судьба – не властны.

3.3.9. О МОЛИТВЕ

Невозможно переоценить роль молитвы в жизни христианина. Это наш доверительный разговор с небесным Отцом. Сотни библейских стихов говорят нам о важности молитвы или дают чудесные образцы молитв святых мужей Божьих. И каждый подобный текст Писания – это, по сути, провозглашение дарованной Господом человеку свободы воли. Молитва – ещё один замечательный пример гармоничного взаимодействия воли Божьей и воли человеческой. С одной стороны, Дух Святой *«подкрепляет нас в немощах наших; ибо мы не знаем, о чём молиться, как должно, но Сам Дух ходатайствует за нас воздыханиями неизреченными... Он ходатайствует за святых по воле Божией»* (Рим. 8.26,27). С другой стороны, наши слова, повторяемые вслед за Спасителем: *«...Впрочем, не как Я хочу, но как Ты»* (Мф. 26.39); *«да будет воля Твоя»* (Мф. 26.42); *«да будет воля Твоя и на земле, как на небе»* (Мф. 6.10), – несомненно, подразумевают добровольное подчинение Богу.

Настоящая молитва, исходящая из глубины сердца, далеко не полностью контролируется христианином, но даёт «простор Духу», когда молящийся часто не может с уверенностью утверждать, какие именно слова слетят с его губ через минуту; он может лишь твёрдо сказать, что слова эти будут благочестивы и богоугодны. В то же время, именно он, этот человек и никто другой, даёт свободу действия Святому Духу в себе, ибо не напрасно написано: *«Духа не угашайте»* (1 Фес. 5.19); *«Духом пламенейте»* (Рим. 12.11); *«И духи пророческие послушны пророкам»* (1 Кор. 14.32) и т.п. Ещё Ориген, борясь с фатализмом, отметил, что если Бог предопределяет полностью нашу жизнь, и у человека нет настоящей свободы, то, конечно, бессмысленна всякая молитва. [88, С. 17-22].

Но молитвы наши не напрасны. Так учит само Слово Божье: *«Просите, и дано будет вам»* (Мф. 7.7); *«Не имеете, потому что не просите»* (Иак. 4.2). А стало быть, здесь есть основание и для свободы человека. И всё же: какова роль нашей слабой молитвы в том огромном Божьем мире, в котором мы живём? Неужели мы

можем воздействовать на предвечную волю Божию? Взвешенный ответ на этот вопрос даёт Г. Тиссен: Бог совершает некоторые действия только в ответ на молитвы людей; другие действия Он производит безо всяких молитв, руководствуясь исключительно Своей предвечной волей; наконец, третьего рода действия Господь производит вопреки молитвам, когда люди просят не о том, что несёт пользу. [113, С. 149].

Задумаемся над сказанным. Практически все верующие люди молятся о благополучии своей семьи и поместной церкви, уже меньшее число из них молится о благосостоянии своего города и страны, немногие вспоминают в молитвах обо всём земном шаре, и, наверное, совсем уже никто не заботится о космических событиях, о планетах Солнечной системы, далёких звёздах и галактиках... Но Бог, несомненно, печётся обо всём Своём творении, несмотря на то, молится кто-то о нём или нет (Пс. 103; Иер. 31.35).

Нередко бывает, что просимое нами в молитвах не угодно Господу и не на благо нам: *«Прóсите и не получаете, потому что прóсите не на добро»* (Иак. 4.3). Мы не считаем большим преувеличением известное высказывание: если бы Бог исполнил всё просимое людьми в молитвах за один только день, то жизнь на земле была бы уже невозможна... В то же время у Господа, несомненно, предусмотрено определённое количество благ и благословений, которые люди могут получить, только если будут об этом молиться (Пс. 30.18,20). Не попросим у Бога – не получим. Таким образом, наши молитвы отнюдь не бессмысленны: что-то – и часто многое! – зависит от них.

Противники такого подхода утверждают, что тогда молитва превращается в своеобразный способ «давления» на Бога. А посты и обеты – ещё более усиливают человеческое воздействие на Него. Мы не усматриваем здесь никакой проблемы: если Богу не угодно что-либо, то, сколько бы люди ни молились, ни постились, какие бы обеты ни давали, Он никогда не исполнит их желания; а стало быть, никакого реального давления на Господа люди оказать не могут. *«С наступлением дня некоторые иудеи сделали умысел и заклились не есть и не пить, доколе не убьют Павла; было же более сорока сделавших такое заклание...»* (Деян. 23.12,13). Однако, как мы знаем, и волос не упал с головы апостола, ибо в то же время, когда иудеи замыслили против него недоброе и желали призвать Господа себе в помощь, Он явился Своему верному служителю со словами:

«Держай, Павел; ибо как ты свидетельствовал обо Мне в Иерусалиме, так надлежит тебе свидетельствовать и в Риме» (Деян. 23.11). Если же вспомнить удавшиеся примеры усиленной молитвы к Богу, как, скажем, в притче Спасителя о настойчивой вдове (Лк. 18.1-8), то, очевидно, что положительный ответ здесь связан как раз с теми небесными благословениями, которые люди могут получить от Господа только в ответ на молитвы, и никогда – без них.

Задумывались ли вы, почему Бог Всемогущий, Который всё знает совершенно, обычно не спешит с дарованием всяческих благ, а сначала как бы испытывает нас, желает, чтобы мы Его попросили о том, в чём нуждаемся? Причина здесь, по-видимому, заключается в следующем: Господь приучает нас к постоянству в молитве. Исаак Сирий говорил: «Если молишься Богу о чем-либо, и Он медлит услышать тебя, не скорби об этом, ты не умнее Бога». [Цит. по: 47, С. 401]. Благодаря тому, что Господь порою медлит с ответом, мы имеем возможность проявить усердие в христианской добродетели. Библия призывает нас к постоянству во всём добром и угодном Богу. Это относится, несомненно, и к молитве: *«Будьте постоянны в молитве, бодрствуя в ней с благодарением» (Кол. 4.2).* Каждому христианину нужно укорениться в вере, стать постоянным, непоколебимым, *«благодатным для Царствия Божия» (Лк. 9.62).* Всякое же постоянство в жизни с Богом начинается, несомненно, с постоянства в молитве. И потому ни в чём столь не очевидно присутствие свободной воли человека как в его молитвах к Господу.

3.4. ПОСТИЖЕНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ СВОБОДЫ

...Где Дух Господень, там свобода (2 Кор. 3.17).

Священное Писание очень много говорит нам о свободе человека, и Священное Писание открывает нам наивысшее проявление этой свободы – свободу христианскую.

В чём она заключается? Грехопадение исказило представления людей как о внешнем, окружающем нас мире, так и о мире внутреннем, духовном. Сегодня для того, чтобы доказать, что человек обладает свободой воли, обычно в первую очередь цитируют стихи Писания, где говорится, что люди не послушались Бога, уклонились от Его путей, проявили упрямство и т.д. Но будем помнить, что это только одна сторона вопроса. Это низшее проявление свободы че-

ловека, негативное проявление, которым нет оснований хвалиться, а, скорее, об этом нужно сожалеть и скорбеть. Настоящая, подлинная свобода, согласно Библии, открывается в добровольном подчинении человеком своей воли – воле Божьей, в уклонении от всякого зла и осознанном выборе путей добра, послушания Господу. *«Уклоняйся от зла и делай добро, ищи мира и стремись к нему» (1 Пет. 3.11).*

Именно здесь, в «уклонении от зла», открывается христианская свобода. Вопреки мнениям мира сего, христиане любят Бога и ходят в церковь, потому что они свободны, а не рабы, не рабы греха. А если верующие во Христа и говорят о себе, что они рабы – то рабы Божьи. И только те люди, которые исповедают себя рабами Божьими, *«рабами, ничего не стоящими» (Лк. 17.10)*, вследствие своего смирения становятся подлинно Его детьми, и даже друзьями. *«Вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам. Я уже не называю вас рабами, ибо раб не знает, что делает господин его; но Я назвал вас друзьями, потому что сказал вам все, что слышал от Отца Моего» (Ин. 15.14,15).*

Итак, известным обвинениям нечестивых людей, *«пьющих беззакония как воду» (Иов. 15.16)*, заявляющих, что верующие люди не свободны, поскольку воздерживаются от дурных привычек, хранят супружескую верность, часто ходят в церковь, привязаны к Библии и т.д., – нам следует противопоставить ясное понимание, что есть свобода грешника, а что – христианская свобода.

Свобода грешника – весьма ограниченная, это извечное тяготение к греху. *«Иисус отвечал им: истинно, истинно говорю вам: всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин. 8.34).* Грешник говорит: я захотел – закурил, захотел – выпил и т.д. А вы скажите ему: а ты захоти не закурить, а ты захоти не пить. И тогда мы тут же увидим, что как раз этого заядлый курильщик или любитель спиртного, за редким исключением, *не могут* сделать! Грустная получается у них альтернатива: хочу закурить и выпить – курю и пью, не хочу закурить и выпить – все равно курю и пью...

Принципиальное отличие христианской свободы – в чистоте и духовности побуждений и в реальном выборе между добром и злом. Избрав однажды всем сердцем Бога, мы получаем истинную свободу от многих грехов, прежде крепко державших нас, получаем освобождение. *«Итак, если Сын (Иисус Христос) освободит вас, то истинно свободны будете» (Ин. 8.36).*

Конечно, любой христианин может пасть, ведь мы имеем нешутливую свободу: направляя свой выбор на доброе, мы соединяем свою волю с волей Божьей, направляя же выбор на злое, от воли Божьей отпадаем, и тогда мучаемся, страдаем, каемся и вновь ищем слияния с ней. И только когда это слияние, соединение происходит вновь, мы успокаиваемся, на душе – радость, мир, духовное удовлетворение. Вот это и есть христианская свобода: имея реальную возможность сделать добро или зло, удержаться, с Божьей помощью, от зла и совершить добро. В том свидетельство христианского возрождения и спасения. *«Уклоняйся от зла, и делай добро, и будешь жить вовек» (Пс. 36.27).*

Христос учит нас творить добро в тайне, чтобы никто не знал, не трубить о том на улицах (Мф. 5.1-4). Поэтому ничто земное, мелкое не должно чрезмерно вмешиваться в наши мотивы, помыслы при совершении добрых дел. Господь, и только Он, воздаст! Если сделал кому-то доброе дело, забудь об этом. Но если тебе сделали добро – помни всегда, будь благодарным. Не десять ли прокаженных однажды исцелил Христос? И только один из них вернулся поблагодарить Спасителя (Лк. 17.17,18).

3.4.1. СВОБОДА И БЛАГОЧЕСТИЕ

Теперь от простого определения христианской свободы и сравнения её с состоянием грешника, обратимся к практическому выражению этой свободы, задумаемся, как должна она проявляться в повседневной жизни. Христианство – это свобода, а не рабство. И всё же, какой у нас должен быть внешний вид, как надлежит вести себя в церкви, реагировать на замечания окружающих, в том числе духовно немощных братьев по вере?

Для здравого ответа на подобного рода сложные вопросы нам, очевидно, следует обратиться к 14-ой главе Послания к Римлянам, которая, по мнению многих исследователей Священного Писания, дает универсальный ключ к пониманию ряда деликатных тонкостей христианского общения.

«Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, от чего брат твой претрыкается, или соблазняется, или изнемогает. Ты имеешь веру? имей её сам в себе, перед Богом. Блажен, кто не осуждает себя в том, что избирает. А сомневающийся, если ест, осуждается, потому что не по вере; а всё, что не по вере,

грех» (ст. 21-23). И выше – 14-й стих: «Я знаю и уверен в Господе Иисусе, что нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто».

Общий контекст данных утверждений апостола Павла – его мышления о допустимой пище. Однако, отталкиваясь от данной темы, он делает и определенные обобщения: «всё, что не по вере, грех». Впрочем, и тема пищи в наши дни ещё не полностью утратила своей актуальности. И сегодня мы знаем христиан, которые устанавливают для себя строгие законы и ограничения в питании. Но давайте вслед за апостолом выйдем на уровень обобщения и задумаемся о христианской свободе в целом, свободе в наших церквях.

Когда Павел говорит, что *«нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто»*, то, разумеется, он не имеет в виду ничего дурного: например, человек совершает явный грех, нарушая заповеди Божьи, но при этом убеждает себя, что поступает не столь уж плохо, и тогда его действия перестают быть грехом. Нет, не о том идёт речь у апостола! Павел, очевидно, размышляет здесь о повседневной жизни христианина. Окружающий нас мир – весьма сложен. И, как правило, не выбор из двух альтернатив – в чистом виде добро или откровенное зло – стоит перед нами, а в иной ситуации возможны и три, и пять, и более различных решений. И вот мы уже часто не знаем, как быть. Когда же выбор сужается и возникает классическая дилемма: сделать – не сделать, сказать – не сказать, то в таких случаях, по учению Павла, очевидно, лучше воздержаться и не сделать, лучше промолчать, чем сказать... Поскольку то, что не по вере (т.е. если нет уверенности, что это хорошо и правильно пред Богом), то *грех!* Когда же мы поступаем в соответствии с волей Господа, то на сердце всегда покой, мы внутренне (нравственно) невозмутимы, даже если при этом заметно волнуемся, и обычно не спрашиваем себя, не мучаемся вопросом: сделать ли?..

Интересно отметить, что из данных слов апостола Павла следует, что одно и то же действие может быть для кого-то добрым делом и благословением, а для кого-то грехом. Например, человек строит дом. Красивый, большой. Скажем, самый большой в своём селе. Хорошо это или плохо? Бессмысленный вопрос, пока мы не узнаем мотивов строителя. Если человек трудится с верой и молитвой, желая, чтобы его жилище всегда было открыто для гостей, странников и нуждающихся, стало местом собрания людей Божьих со всей ок-

руги, то это будет *дом, построенный по вере*, благо для всех и для хозяина-строителя, в частности. Но если точно таких же размеров здание строится для того, чтобы «сделать себе имя» (Быт. 11.4), чтобы соседи со всех сторон увидели цитадель богатого и сильного человека, то это будет несомненным проявлением гордыни, своего рода «вавилонская башня», т.е. *дом не по вере*, грех.

3.4.2. РАЗНОМЫСЛИЯ И ХРИСТИАНСКАЯ ЛЮБОВЬ

Вновь обратимся к 14-й главе Послания к Римлянам. Каковы должны быть взаимоотношения братьев и сестёр внутри церкви в случае какого-то несогласия, непонимания друг друга? *«Немощного в вере принимайте без споров о мнениях. Ибо иной уверен, что можно есть все, а немощный ест овощи. Кто ест, не уничижай того, кто не ест; и кто не ест, не осуждай того, кто ест: потому что Бог принял его»* (Рим. 14.1-3). И ещё раз процитируем ст. 21: *«Лучше не есть мяса, не пить вина и не делать ничего такого, от чего брат твой претыкается, или соблазняется, или изнемогает»*. Другими словами, апостол Павел учит снисходительности к немощам братьев и сестёр по вере. Скажем, в церкви одеваться и вести себя нужно так, чтобы не причинить никому боль и не стать соблазном для ближнего. *«Будьте братолюбивы друг ко другу с нежностью»* (Рим. 12.10).

Свобода в земной жизни не может быть абсолютной. Хорошо известно, что свобода человека должна ограничиваться, по крайней мере, там, где начинается свобода его ближнего. Свобода же христианина, в идеале, добровольно ограничивается его собственной любовью к Богу и ближнему. Потому что, имея любовь в сердце, мы не станем, скажем, есть свинину, находясь за одним столом с ортодоксальными иудеями или адвентистами седьмого дня, почтительно выслушаем замечание старца о нашей одежде (в одних церквях не принято быть на богослужении без пиджака и галстука, в других галстуки осуждаются, в третьих разрешается быть в рубашке, но только с длинными рукавами, и т.п.). Иногда, возможно, захочется в сердцах воскликнуть: «Дедушка, вы уже ничего не понимаете в современной одежде!» Но это будет не по любви. А потому, наверное, всё же лучше самому ограничить свою свободу, и в церкви быть одетым всегда подчёркнуто консервативно, чтобы не оскорбить ничьих чувств и не нарушить благочиния. А уже где-

то на молодежном вечере, по-видимому, можно одеться и вести себя не столь строго.

Впрочем, и в согласии с «немошными в вере» также нельзя доходить до крайности. Во всем должно сохраняться то, что Библия именует «здравым учением» (2 Тим. 1.13). Ещё раз внимательно прочтем Рим. 14.3: «*Кто ест, не уничижай того, кто не ест; и кто не ест* (т.е. немощный брат! – К.П.), *не осуждай того, кто ест, потому что Бог принял его*». То есть, и те люди, которые соблазняются из-за поведения своего ближнего, если там нет чего-то однозначно греховного, а есть только некое «спорное мнение», не должны никого осуждать. Давайте проиллюстрируем эту важную мысль апостола Павла несколькими примерами. Скажем, приходят в церковь «немошные в вере» и говорят: не должно у нас, верующих, быть никаких других книг, кроме Библии; все другие книги – небогодуховенные. Чтобы не обидеть и не соблазнить единоверцев, расстаёмся со всей церковной библиотекой духовной литературы. Оставляем только Священное Писание. На следующий день приходит другой брат: где, говорит, в Библии написано, чтобы в церквях был оргán – избавляемся от него, поём без музыкальных инструментов. Следующий брат приходит (или один и тот же всё ходит и соблазняется, толкуя апостола Павла так: я соблазняюсь – поэтому ты не ешь мяса!) и заявляет: «Где написано в Святом Писании, чтобы у христиан были песенные сборники? они тоже не богодуховенные!»; «где сказано о пиджаках и галстуках у проповедников?»; «зачем нужна кафедра?» и проч.

Встаёт вопрос, должны ли такие христиане задерживать здоровое развитие всей общины, обесценивать накопленный положительный опыт Церкви? Узкое истолкование Библии одним человеком или немногими не должно, в силу нашей снисходительности и любви к ним, стать пониманием Писания всей церкви. И в этом твердом выборе – тоже наша христианская свобода! Не следует запрещать этим людям думать так, как они считают справедливым. Но и, конечно, они не должны отказывать большинству членов церкви в подобном праве. Все верующие в Господа Иисуса Христа идут на одно небо. И потому нам просто необходимо учиться вмещать в своё сердце других братьев и сестер, даже если мы с ними не во всём согласны.

Августину Блаженному (по другой версии, Викентию Леринскому) принадлежат чудесные слова, которые по сей день не перестают

повторять христианские проповедники: «В главном – единство, во второстепенном – свобода, во всём – любовь». Что *главное* для нас? Это основные вопросы веры, фундаментальные догматические принципы, в которых, конечно же, должно быть единство. Во *второстепенном* – почему же не быть свободе? Ведь мы пребываем в Церкви Христовой, а не в какой-нибудь тоталитарной секте, болезненно реагирующей на любое проявление свободомыслия. По неосновным богословским темам, тем более по каким-то практическим, прикладным вопросам вполне возможно существование нескольких мнений. Если какая-то тонкость не освещена подробно в Священном Писании, значит, Господь допускает здесь разномыслия. «*Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные*» (1 Кор. 11.19). Впрочем, и разномыслия эти, терпимые во второстепенных вопросах, не должны граничить с ересью или приводить к напряжению в общине. Церковь, как правило, не вмешивается в подобного рода вопросы, предоставляя их совести самих верующих, напоминая при этом слова Писания: «*всё, что не по вере, то грех*».

«Во всём – любовь», – гласит заключение крылатой фразы. Христианская любовь помогает преодолеть трудности при наличии спорных вопросов. Человек, обладающий истинной любовью, никогда не будет настаивать на своём только восприятии, собственном понимании христианской свободы. «*Итак, будем искать того, что служит к миру и ко взаимному назиданию*» (Рим. 14.19). Будем же любить ближнего, со всеми его особенностями и индивидуальностью, даже если не всё в этой его индивидуальности нам по вкусу! Ведь такими нас создал и возлюбил Господь. Будем стремиться к искреннему братолюбию, чтобы не случилось так, что в наших церквях сегодня не простили бы, скажем, царя Давида за его грех с Вирсавией, хотя после глубокого покаяния Господь «*возвратил радость спасения*» ему (Пс. 50.14; 2 Цар. 12.24); чтобы не получилось так, что у нас сегодня не приняли бы Савла, поскольку он в прошлом гнал Церковь (а ведь немало бывших гонителей христиан теперь обращается к Богу), или не простили бы апостола Петра за то, что он некогда, проявив слабость, на словах отрекся от Спасителя... «*К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти; но любовью служите друг другу*» (Гал. 5.13).

4. ВЕЧНОЕ СОСУЩЕСТВОВАНИЕ ДВУХ УЧЕНИЙ (ЗАКЛЮЧЕНИЕ)

*...В Нём мы и сделали наследниками, бывши
предназначены к тому по определению
Совершающего всё по изволению воли Своей
(Еф. 1.11)*

*...Без твоего согласия ничего не хотел
сделать, чтобы доброе дело твоё
было не вынужденно, а добровольно
(Флм. 14)*

«**В**се теории – против свободы воли, но весь опыт – за неё», – сказал однажды английский писатель Сэмюэл Джонсон. [156, р. 154]. Один и тот же автор – апостол Павел – движимый Духом Святым, записал и слова Еф. 1.11 и Флм. 14, и эти тексты вполне уживались в его сердце и разуме. Подобным образом каждому человеку сегодня следует смириться с неизбежностью существования обеих реалей в Священном Писании и нашей повседневной жизни.

Данный вопрос не обойти. Каждый мыслитель, так или иначе, о нём высказывается. Даже если это специально не оговаривается, то все равно после прочтения нескольких страниц сочинения изначальный авторский подход становится очевиден. Изучение основных религиозных и философских учений, существующих в мире, показывает, с одной стороны, универсальность доктрин предопределения и свободы воли (при бесспорном преобладании первой, но неистребимости второй) и, с другой стороны, неспособность человеческого разума сколько-нибудь удовлетворительно примирить их. Но сам факт всеобщего параллельного существования этих учений, на наш взгляд, вполне доказывает их одновременную истинность.

Даже при самой жёсткой постановке вопроса следует стремиться к равновесию обеих чаш весов. Скажем, так: жизнь человека представляет собой непрерывную цепь ситуаций, реализующих внутреннюю свободу выбора, при внешних детерминированных, т.е. не зависящих от индивидуума, условиях. Переход этой грани уже таит угрозу нравственности и библейскому принципу ответственности человека за свои поступки.

В заключение ещё раз повторим, кратко сформулировав, основные идеи нашего исследования:

- Древность и важность темы судьбы в языческом мировоззрении доказывается обилием специальных слов для её выражения уже у Гомера.
- В античном мире подавляющее большинство философов признавало неотвратимость судьбы, однако к началу христианской эры в трудах ряда великих мыслителей развивается понятие «свободная воля».
- Вера в судьбу (рок) присуща всем известным языческим религиям Запада и Востока, однако ни одна из них не отвергла полностью элемента человеческой свободы.
- До появления христианства ближе всех к библейскому пониманию проблемы, по очевидной причине, были иудеи. Многие века они одни (в лице своих лучших представителей) противостояли языческой вере в судьбу и стремились примирить полновластие Бога со свободой и ответственностью человека. Однако иудеи не знали о главенствующей роли благодати в деле спасения.
- Понятие свободы воли не было «богословским изобретением» ранней Церкви, а ясным учением, переданным ей Христом и апостолами, о чём есть неопровержимые свидетельства I-II вв.
- Сотериологическая традиция Церкви до Августина представляла собой простую веру в сотворчество благодати и свободной воли человека.
- В начале V в., когда Церковь ещё не была способна преодолеть народные языческие представления о судьбе, Августин уже фактически вернулся к ним, впервые введя фаталистические взгляды (под христианской терминологией) в западное богословие во время спора с Пелагием.
- Иоанн Кассиан возглавил сторонников «третьего мнения» (после Августина и Пелагия), которое Западная Церковь объявила «по-

лупелагианством» и сначала официально осудила, а затем на практике оказалась близка к нему.

- Восточную Церковь на Западе часто критикуют за «неразвитое богословие». Однако в исследуемом вопросе простое сохранение древней христианской традиции, очевидно, оказалось весьма полезным делом. Православие никогда не отходило от апостольского учения о сотворчестве благодати и свободной воли.
- Ислам, возникший в VII веке, ещё раз подтвердил общее правило, что для нехристианских религий характерна вера в жёсткое предопределение и судьбу.
- В Средние века в западном богословии доктрина предопределения значительно смягчилась и лишь несколько раз грозно напомнила о себе в учениях Готшалка, Фомы Аквинского и *Schola Augustiniana moderna*.
- Эпоха Возрождения предшествовала Реформации и оказала на неё значительное влияние. Проявленный гуманистами необыкновенный интерес к античности коснулся и языческой концепции судьбы. У большинства лидеров Реформации (включая Лютера, Цвингли и Кальвина) отмечается пристальное внимание к античным авторам, писавшим о роке. Сюда же можно отнести и многочисленные ссылки на труды позднего Августина.
- Эразм Роттердамский, критикуя идеи Мартина Лютера о «рабстве воли», объективно помог значительной части протестантов избавиться от фаталистических представлений. В итоге, Меланхтон, а затем и лютеране в своём большинстве, не поддержали Лютера в данном вопросе.
- Философы Нового времени добавили множество замечательных идей в сокровищницу человеческой мысли, однако не создали всеобъемлющего учения, уравнивающего предопределение со свободной волей человека.
- Предлагаемый нами «сверхкальвинистский» подход к проблеме, по-видимому, способен сблизить взгляды кальвинистов и арминиан, поскольку исходные пункты их учений: о Божьей суверенности, с одной стороны, и о Господней любви и милосердии, с другой стороны, – проистекают из одной и той же Библии и потому априори должны быть истинны одновременно.
- Анализ «пяти пунктов кальвинизма» показывает их односторонность и очевидное несоответствие полноте библейских данных о Боге и человеке.

- Опровержение наиболее уязвимого утверждения об «ограниченном искуплении» неизбежно влечёт за собой разрушение внутренней логики кальвинистского учения: если Христос умер за всё человечество, тогда серьёзное подозрение вызывает само существование таких категорий как «неодолимая благодать» и «безусловное избрание». А это, в свою очередь, увеличивает вес свободы человека и ставит под сомнение его «полную испорченность» и, одновременно, – «вечную безопасность» спасённых.
- Суть «сверхкальвинистской» позиции сводится к трём пунктам: 1) Бог всемогущ и суверенен в Своих действиях; 2) Богу было угодно даровать человеку реальную свободу воли (после грехопадения благодать поддерживает действенность этого Божьего дара); 3) В ситуациях, когда 1-й и 2-й пункты на практике вступают между собой в решительное противоречие, Господь порою нарушает свободу людей, дабы явить Своё ничем не ограниченное превосходство над всяким творением.
- Осмысление причинно-следственных связей в окружающем мире открывает нам один из оптимальных подходов к решению проблемы. Осознание одновременности причины и ею производимого действия помогает снять логическую напряжённость с темы *предопределения* и совершаемых *свободно* человеком поступков.
- Признание предопределения событий, но никак не людей для осуществления этих событий, – позиция, удовлетворяющая христианскому чувству с этической точки зрения (полная ответственность человека за свои действия).
- Абсолютное Божье всемогущество также допускает вариантность некоторых событий человеческой истории. При этом никто и ничто не могут нарушить общий Божий план или поколебать устойчивость мира.
- Основная трудность в понимании соотношения предопределения и предведения Божьего, очевидно, проистекает из-за ошибочного распространения земных временных представлений на категорию вечности. Все события во вселенной Господь определяет не «заранее», а только в вечном «сейчас». И знает Господь всё не «предварительно», а совершенно. А потому библейские термины «воля Божья» и «всеведение» отражают реальность намного точнее, чем столь же библейские, но «антропоморфные» термины *предопределение* и *предведение*.

- Две воли Христа (как истинного Бога и Человека) являют собой идеальный образец соединения воли Божьей и человеческой в нашей повседневной жизни. Добровольное подчинение воле Господа – подобно тому, как Сын покорился Отцу – открывает человеку путь истинного богоподобия.
- Главный ключ к постижению тайны предопределения и свободы – это библейское разделение жизни людей на временное и вечное. Понятие «вечность» необходимо предполагает, что мы всегда *были, есть и будем* (не во времени, а в «вечном настоящем»), и это открытие лишает смысла многие древние представления и споры о предмете.
- Пребывание спасённых в раю, а погибших в аду – это никогда не прекращающийся, но бесконечно разнообразный *вечный день* с Господом (для первых) и *остановившееся время* бессрочного Божьего отвержения и наказания (для вторых).
- Сама жизнь спасённого человека, его выбор, обеспеченный благодатью, следование за Господом, по-видимому, и составляют запись в «книге жизни». Противоположный выбор и богоборчество означают отсутствие записи имени такого человека «на небесах».
- Избранное для ребёнка имя, несомненно, оказывает воздействие на его жизненный путь, но ни в коей мере не влияет на спасение человека. Языческая судьба – не властна над христианином.
- Молитва иллюстрирует практическое применение исследуемой темы. В молитве одновременно присутствуют и воля Божья (через побуждение от Духа Святого в сердце молящегося) и свободное произволение человека (дающее «простор Духу» и обнаруживаемое, например, в словах: «да будет воля Твоя»).
- В добровольном выборе путей добра и послушания Господу, в уклонении от зла открывается подлинная, христианская свобода человека. Её обретение и составляет цель и наивысший смысл Божьего дара свободы воли.

SOLI DEO GLORIA

1990 – 2009 гг.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абу Али Ибн Сина. Избранные произведения. Душанбе, 1980, Т.1.
2. Августин. Исповедь. М.: Республика, 1992.
3. Августин. О граде Божием. В 4-х тт. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994.
4. Августин. О благодати и свободном произволении. В кн.: Гусейнов А., Иррлиц Г. Краткая история этики. М.: Мысль, 1987.
5. Августин. Творения. М.: Паломник, 1997.
6. Акимушкин И. Мир животных. М.: Мысль, 1989.
7. Аль-Джахиз. Книга о скупых. М.: Художественная литература, 1985.
8. Ансельм Кентерберийский. Сочинения. М.: Канон, 1995.
9. Антология мировой философии. В 4-х тт. М.: Мысль, 1969, Т. 1.
10. Аристотель. Соч. в 4-х тт. М.: Мысль, 1976-1983.
11. Афоризмы о вере, неверии и суевериях. Сост. К. Душенко. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000.
12. Бердяев Н. Сочинения. М.: Раритет, 1994.
13. Бердяев Н. Царство Духа и царство кесаря. М.: Республика, 1995.
14. Бернард Клервоский. О благодати и свободе воли. В кн.: Средние века, вып. 45. М.: Наука, 1982.
15. Болотов В. Лекции по истории древней Церкви в 4-х тт. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994, Т. 4.
16. Бозций. Утешение философией. М.: Наука, 1990.
17. Бхагавад-Гита. М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1984.
18. Вежицка А. Судьба и предопределение. Путь: международный философский журнал, №5 1994.
19. Вера и жизнь христианская по учению святых отцов и учителей Церкви. Сост. Н. Сагарда. М.: Паломник, 1996.
20. Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида. М.: Художественная литература, 1979.
21. Верклер Г. Герменевтика. Принципы и процесс толкования Библии. Гранд Рапидс (США): Бейкер, 1995.
22. Водневский Н. Лицом к свету. М.: Протестант, 1993.
23. Вышеславцев Б. Бессмертие, перевоплощение и воскресение. В кн.: Христианство и индуизм. Сборник статей. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1992.

24. Геродот. История. Л.: Наука, 1972.
25. Гоббс Т. Соч. в 2-х тт. М.: Мысль, 1991.
26. Гоголь Н. Повести. М.: Художественная литература, 1984.
27. Гомер. Илиада. М.: Художественная литература, 1978.
28. Гомер. Одиссея. М.: Правда, 1985.
29. Горан В. Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск: Наука, 1990.
30. Гумилёв Л. Этногенез и биосфера Земли. М.: Танаис Ди-Дик, 1994.
31. Гусейнов А., Ирритц Г. Краткая история этики. М.: Мысль, 1987.
32. Дайджест Еврейский, № 1' 2008.
33. Даннинг Р. Благодать, вера и святость. СПб.: Библия для всех, 1997.
34. Данте Алигьери. Божественная комедия. М.: Наука, 1967.
35. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986.
36. Дионисий Ареопагит. Божественные имена. В кн.: Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991.
37. Добротолюбие. В 5-ти тт. М.: Издание Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1992, Т. 2.
38. Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х тт. М.: Мысль, 1973, Т. 2.
39. Древняя русская литература. Хрестоматия, Сост. Н. Прокофьев. М.: Просвещение, 1988.
40. Еврейская энциклопедия. В 16-ти тт. Репр. изд. М.: Терра, 1991, Т. 12.
41. Еврипид. Трагедии. В 2-х тт. М.: Искусство, 1980, Т. 1.
42. Ефрем Сирий. Творения. В 8-ми тт. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993-1995.
43. Жизнь веры. Журнал Союза церквей ЕХБ Казахстана, №2' 1997.
44. Жизнь животных. В 7-ми тт. Под ред. В. Соколова. М.: Просвещение, 1987-1989.
45. Зверев А., Туниманов В. Лев Толстой. М.: Молодая гвардия, 2006.
46. Ибн Абд Раббихи. Чудесное ожерелье. М.: Художественная литература, 1985.
47. Игнатий (Брянчанинов), епископ. Полное собрание творений. В 8-ми тт. М.: Паломник, 2003. Т. 5.
48. Иллюстрированная история религий. В 2-х тт. Репр. изд. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1992.
49. Иоанн Златоуст. Полное собрание творений. В 12-ти тт. М.: Православная книга, 1994, Т. 2, Кн. 2.
50. Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Римлянам. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1994.
51. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.: Лодья, 1998.
52. Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. М.: АСТ, 2000.

53. Иоанн Лествичник. Лествица. Св.-Успенский Псково-Печёрский монастырь, 1994.
54. Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991.
55. История Византии. В 3-х тт. М.: Наука, 1967.
56. История баптизма. Сборник. Вып. 1. Сост. С.В. Санников, Одесса: Богомыслие, 1996.
57. Кант И. Критика чистого разума. СПб.: Тайм-аут, 1993.
58. Карев А. Духовные статьи. Корнталь (Германия): Свет на Востоке, 1974.
59. Карташев А. Вселенские соборы. М.: Республика, 1994.
60. Кернс Э. Дорогами христианства (История Церкви). М.: Протестант, 1992.
61. Кирилл, архиепископ Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Синодальная библиотека, 1991.
62. Кирилл Лукарис: Восточное исповедание христианской веры. Под ред. И. Мейера. СПб.: Мирт, 2000.
63. Колесников Н. Христианин, знаешь ли ты, как должно поступать в доме Божьем? В 3-х тт. М.: Дружба и Благая весть, 1998, Т. 1.
64. Коран. Пер. И. Крачковского. М.: МПО Волокнор, 1990.
65. Кун Н. Что рассказывали греки и римляне о своих богах и героях. М.: Республика, 1996.
66. Лангхаммер И. Что будет с этим миром? Бад Залцуфлен (Германия): Еванг. миссия, 1997.
67. Лейбниц. Соч. в 4-х тт. М.: Мысль, 1982-1989.
68. Лермонтов М. Соч. в 2-х тт. М.: Правда, 1990.
69. Лосев А. и др. Античная литература. М.: Просвещение, 1986.
70. Лосский В. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. В кн.: Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991.
71. Лосский В. Догматическое богословие. В кн.: Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991.
72. Лосский Н. Избранное. М.: Правда, 1991.
73. Лосский Н. Христианство и буддизм. В кн.: Христианство и индуизм. Сборник статей. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1992.
74. Лукреций. О природе вещей. М.: Художественная литература, 1983.
75. Лютер М. Избранные произведения. СПб.: Андреев и согласие, 1994.
76. Лютер М. О рабстве воли. В кн.: Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука, 1986.
77. Маграт А. Богословская мысль Реформации. Одесса: Богомыслие, 1994.
78. Майоров Г. Формирование средневековой философии. М.: Мысль, 1979.
79. Мак-Грат А. Введение в христианское богословие. Одесса: Богомыслие, 1998.

80. Мак-Кэрри Д. Исцеление сломанной ветви Авраама. М.: Триада, 1994.
81. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. Вильнюс – Москва: Весть, 1992.
82. Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7-ми тт. М.: Слово, 1992, Т. 3.
83. Мец А. Мусульманский Ренессанс. М.: ВиМ, 1996.
84. Мироззрение талмудистов. Свод религиозно-нравственных поучений. М.: Ладомир, 1994.
85. Митер Х. Основные идеи кальвинизма. Гранд Рапидс (США): Христианский мост, 1995.
86. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири. Сост. В. Зиновьев. Новосибирск: Наука, 1987.
87. Наследие Эллады. Энциклопедический словарь. Сост. Ю. Сердерида, Краснодар: Советская Кубань, 1993.
88. Ориген. О молитве. Ярославль, 1884.
89. Ориген. О началах. Самара: Издательство “РА”, 1993.
90. Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М.: Художественная литература, 1978.
91. Патури Ф. Растения – гениальные инженеры природы. М.: Прогресс, 1982.
92. Пелагий. Послание к Деметриаде. В кн.: Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука, 1986.
93. Платон. Соч. в 4-х тт. М.: Мысль, 1990-1994.
94. Плотин. Эннеады. Киев: УЦИММ-Пресс, 1995.
95. Плутарх. Избранные жизнеописания. В 2-х тт. М.: Правда, 1987.
96. Поэзия на рубеже двух Заветов: Псалмы Соломона, Оды Соломона. Пер. Б. Херсонского. Одесса: Богомыслие, 1996.
97. Пушкин А. Соч. в 2-х тт. М.: Художественная литература, 1982.
98. Рамбам (Маймонид). Избранное. В 2-х тт. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1990, Т. 2.
99. Ранние отцы Церкви. Антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988.
100. Рассел Б. История западной философии. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1997.
101. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х тт. СПб.: Петрополис, 1994-1997.
102. Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. Сост. В. Сапов. М.: ТЕРРА, 1998.
103. Сборник проповеднических образцов. Сост. П. Дударев. СПб.: Издание И. Тузова, 1912.
104. Сергей (Страгородский), архиепископ. Православное учение о спасении. М.: Просветитель, 1991.
105. Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Ред. В. Петрухин и др. М.: Эллис Лак, 1995.

106. Словарь античности. Сост. И. Ирмшер, Р. Йоне. М.: Прогресс, 1989.
107. Соловьев В. Магомет, его жизнь и религиозное учение. СПб.: Товарищество "Общественная польза", 1896.
108. Соловьев В. Сочинения в 2-х тт. М.: Мысль, 1990.
109. Соловьев В. Философия искусства и литературная критика. М.: Искусство, 1991.
110. Софокл. Драмы. М.: Наука, 1990.
111. Тантиевский И. История и идеология Кумранской общины. СПб.: Ин-т востоковедения РАН, Санкт-Петербургский филиал, 1994.
112. Тексты Кумрана. Пер. Газова-Гинзбурга и др. СПб.: Центр "Петербургское востоковедение", 1996.
113. Тиссен Г. Лекции по систематическому богословию. СПб.: Логос, 1994.
114. Толстой Л. Избранные сочинения в 3-х тт. М.: Художественная литература, 1988.
115. Тронский И. История античной литературы. М.: Высшая школа, 1983.
116. Трубецкой Е. Избранное. М.: Канон, 1995.
117. Уёмов А. О временном соотношении между причиной и действием. Учёные записки Ивановского педагогического института, т. XXV, вып. I. Иваново, 1960.
118. Уёмов А., Остапенко С. Причинность и время. В сб.: Современный детерминизм. Законы природы. Ред. Г. Свечников и др. М.: Мысль, 1973.
119. Упанишады. В 3-х тт. Пер. А. Сыркина. М.: Наука, 1991, Т. 2.
120. Флавий И. Иудейская война. М.: Еврейский университет в Москве, 1993.
121. Флавий И. Иудейские древности. В 2-х тт. М.: Крон-Пресс, 1994.
122. Флоровский Г. Восточные отцы IV-го века. М.: Паломник, 1992.
123. Флоровский Г. Восточные отцы V-VIII веков. М.: Паломник, 1992.
124. Форлайнс Ф. Библейская систематика. СПб.: Библия для всех, 1996.
125. Франк С. Учение о переселении душ. В кн.: Христианство и индуизм. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1992.
126. Фрейд З. Толкование сновидений. Минск: Попурри, 1997.
127. Фрейд З. Психология бессознательного. М.: Просвещение, 1989.
128. Христианство. Энциклопедический словарь. Ред. С. Аверинцев. В 3-х тт. М.: Большая Российская энциклопедия, 1993-1995.
129. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. СПб.: Алетейя, 1996.
130. Цицерон. Философские трактаты. М.: Наука, 1985.
131. Шопенгауэр А. Избранные произведения. М.: Просвещение, 1992.
132. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. В 2-х тт. М.: Наука, 1993.
133. Шопенгауэр А. О свободе воли. В кн.: Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. Калининград: Янтарный сказ, 2001.

134. Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука, 1986.
135. Эриксон М. Христианское богословие. СПб.: Библия для всех, 1999.
136. Эсхил. Трагедии. М.: Наука, 1989.
137. *A Catholic Dictionary*, ed. by W. Addis and T. Arnold (London: Routledge & K. Paul Ltd., 1951).
138. *A Dictionary of Early Christian Beliefs*, ed. by D. Bercot (Peabody, MA: Hendrickson, 1998).
139. Arminius J., *The Works*, 3 vols. (Grand Rapids: Baker Book House, 1986), v. 2.
140. Augustine, *Anti-Pelagian Writings*, v.5, in: *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Schaff P. (ed.), 28 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1991).
141. Augustine, *The Problem of Free Choice* (N.Y.: Newman Press, 1955).
142. Augustine, *Answer to the Pelagians* (N.Y.: New City Press, 1997).
143. Barth K., *Church Dogmatics* (Edinburgh: T & T Clark, 1957), v. II.2.
144. *Basic Writings of Saint Thomas Aquinas*, 2 vols., ed. by A. Pegis (N.Y.: Random House, 1945), v. 2.
145. Berkhof L., *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981).
146. Berkhof L., *The History of Christian Doctrines* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1991).
147. Boettner L., *The Reformed Doctrine of Predestination* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed Publishing Co., 1974).
148. Botterweck G. (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), v. 5.
149. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols. (Philadelphia: The Westminster Press, 1973).
150. Carra de Vaux., *Fate (Muslim)*, in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by J. Hastings, 12 vols. (N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1912), v. 5.
151. *Dictionary of Judaism in the Biblical Period, 450 B.C.E to 600 C.E.*, ed. by J. Neusner and W. Green, 2 vols. (N.Y.: Macmillan Reference Library, 1996), v. 2.
152. *Documents of the Christian Church*, ed. by H. Betterson (London: Oxford University Press, 1967).
153. Dorner A., *Fate*, in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*.
154. *Encyclopaedia Judaica*, 16 vols. (Jerusalem: Keter Publishing House Ltd, 1971), v. 7.
155. *Encyclopedia of Early Christianity*, ed. by E. Fergyson (N.Y.: Garland Publishing, 1997).
156. *Encyclopedia of Religious Quotations*, ed. by F. Mead (London: Peter Davies, n. d.).
157. Flint T., *Two Accounts of Providence*, in: *Divine and Human Action*, ed. by T. Morris (Ithaca: Cornell, 1988).

158. Fullerton K. *Calvinism and Capitalism: An Explanation of the Weber Thesis*, in: *Protestantism, Capitalism, and Social Science*, ed. by R. Green (Lexington, MA: D.C. Heath and Co, 1973).
159. Geisler N. *Freedom, Free Will, and Determinism*, in: *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. by W. Elwell (Grand Rapids: Baker Book House, 1991).
160. Harris R. (ed.), *Theological Wordbook of the Old Testament*, 2 vols. (Chicago: Moody Press, 1980), v. 1.
161. Herford T., *Talmud and Apocrypha* (London: Soncino Press, 1933).
162. Johnson A., *Book of Life*, in: *Evangelical Dictionary of Theology*.
163. Jolly J., *Fate (Hindu)*, in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*.
164. Kelly J., *Early Christian Doctrines* (N.Y.: Harper and Row, Publishers, 1960).
165. King L., *Fate (Babylonian)*, in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*.
166. Kittel G. and Friedrich G. (eds.), *Theological Dictionary of the New Testament*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), v. 5.
167. Kittel G. and Friedrich G. (eds.), *Theological Dictionary of the New Testament (abridged in one volume)* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985).
168. *Man's Faith and Freedom. The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. by G. McCulloh (N.Y.: Abingdon Press, 1962).
169. Melancthon P., *On Christian Doctrine (Loci Communes 1555)* (N.Y.: Oxford University Press, 1965).
170. Muller R., *Christ and the Decree. Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Grand Rapids: Baker Book House, 1988).
171. Muller R., *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985).
172. Neusner J., *Rabbinic Judaism: Structure and Sistem* (Minneapolis: Fortress Press, 1995).
173. Neusner J., *Rabbinic Judaism: The Documentary History of Its Formative Age (70-600 C.E.)* (Bethesda, Md.: CDL Press, 1994).
174. Parker T., *Portrait of Calvin* (London: SCM, 1954).
175. Spinoza B., *Ethics* (London: Dent, 1959).
176. Stock S., *Fate (Greek and Roman)*, in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*.
177. Tertullian, in: *The Ante-Nicene Fathers*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), v. 3.
178. *The Anchor Bible Dictionary*, ed. by D. Freeman, 6 vols. (N.Y.: Doubleday, 1992), v. 4.
179. *The Catholic Encyclopedia*, ed. by C. Herbermann, 15 vols. (London: The Encyclopedia Press, 1907-1913), v. 6.
180. *The Encyclopedia of Islam*, ed. by P. Bearman, et al, 2nd Edition, 12 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1960-2005), v. 4.

181. *The Encyclopedia of the Jewish Religion*, ed. by R. Werblowsky (N.Y.: Adama Books, 1986).
182. *The Mahabharata, Book 13 of 18. Anusasana Parva*, translated by K. Ganguli (Charleston, SC: Forgotten Books, 2008).
183. *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, F. Brown, S. Driver, C. Briggs (eds.) (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1979).
184. *The New Jerusalem Bible* (N.Y.: Doubleday, 1990).
185. *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. by J. Charlesworth, 2 vols. (N.Y.: Doubleday, 1985), v. 2.
186. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 5 vols. (Westminster: Christian Classics, 1981), v. 1.
187. Vine W., *Vine's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1985).
188. Walshe W., *Fate (Chinese)*, in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*.
189. Weber M., *From Max Weber: Essays in Sociology* (London: Routledge & K. Paul, 1967).
190. Weber M., *Selections in Translation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).
191. Zwingli U., *Commentary on True and False Religion* (Durham, N.C.: Labyrinth, 1981).
192. Zwingli U., *On Providence and Other Essays* (Durham, N.C.: Labyrinth, 1983).

ТЕМАТИЧЕСКАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

- Августин. Исповедь. М.: Республика, 1992.
- Августин. О граде Божием. В 4-х тт. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994.
- Августин. Творения. М.: Паломник, 1997.
- Аксенов Г. О причине времени. – Вопросы философии. № 1' 1996.
- Аксенов Г. Причина времени. М.: Эдиториал УРСС, 2000.
- Алешин А. и др. История мировой философии. М.: АСТ, 2007.
- Амман А. Путь отцов. Краткое введение в патристику. М.: ПроPILEI, 1994.
- Ансельм Кентерберийский. Сочинения. М.: Канон, 1995.
- Антология мировой философии. В 4-х тт. М.: Мысль, 1969-1972.
- Аристотель. Соч. в 4-х тт. М.: Мысль, 1976-1983.
- Аскин Я. Проблема времени: её философское истолкование. М.: Мысль, 1966.
- Бердяев Н. Сочинения. М.: Раритет, 1994.
- Бердяев Н. Царство Духа и царство кесаря. М.: Республика, 1995.
- Бернард Клервоский. О благодати и свободе воли. – Средние века, вып. 45. М.: Наука, 1982.
- Бертронг Д., Бертронг Э. Конфуцианство. М.: Фаир-пресс, 2004.
- Болотов В. Лекции по истории древней Церкви в 4-х тт. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1994.
- Бозций. Утешение философией. М.: Наука, 1990.
- Бхагавад-Гита. М.: Бхактиведанта Бук Траст, 1984.
- Василий Великий. Беседы. М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2001.
- Васильев Л. История религий Востока. М.: Высшая школа, 1983.
- Вебер М. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. М.: Российская политическая энциклопедия, 2006.
- Веил Р. Основы христианской веры. Минск: Еммануил, 1996.
- Вера и жизнь христианская по учению святых отцов и учителей Церкви. Сост. Н. Сагарда. М.: Паломник, 1996.
- Вергилий. Буколики. Георгики. Энеида. М.: Художественная литература, 1979.
- Восточные отцы и учителя Церкви IV века. Антология, в 3-х тт. М.: Изд-во МФТИ, 1999.

- Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии: Ветхий Завет. М.: Христианская Россия, 1995.
- Геродот. История. Л.: Наука, 1972.
- Гоббс Т. Соч. в 2-х тт. М.: Мысль, 1991.
- Гололоб Г. Свобода: между рабством и произволом. СПб.: Библия для всех, 2008.
- Гомер. Илиада. М.: Художественная литература, 1978.
- Гомер. Одиссея. М.: Правда, 1985.
- Горан В. Древнегреческая мифологема судьбы. Новосибирск: Наука, 1990.
- Григорий Богослов. Собрание творений в 2-х тт. Минск: Харвест, 2000.
- Грудем У. Систематическое богословие: введение в библейское учение. СПб.: Мирт, 2004.
- Гусейнов А., Ирритц Г. Краткая история этики. М.: Мысль, 1987.
- Даннинг Р. Благодать, вера и святость. СПб.: Библия для всех, 1997.
- Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986.
- Дионисий Ареопагит. Божественные имена. В кн.: Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991.
- Добротолюбие. В 5-ти тт. М.: Издание Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1992.
- Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2-х тт. М.: Мысль, 1972-1973.
- Еврейская энциклопедия. В 16-ти тт. Репр. изд. М.: Терра, 1991.
- Еврипид. Трагедии. В 2-х тт. М.: Искусство, 1980.
- Ефрем Сирийский. Творения. В 8-ми тт. М.: Изд. отдел Московского Патриархата, 1993-1995.
- Иванов М. Библейское учение о потере спасения. – Путь Богопознания, № 3' 1998.
- Игнатий (Брянчанинов), епископ. Полное собрание творений. В 8-ми тт. М.: Паломник, 2002-2007.
- Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. Под ред. С. Григоряна. М.: Соцэргиз, 1961.
- Иоанн Златоуст. Полное собрание творений. В 12-ти тт. М.: Православная книга, 1991-2004.
- Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. М.: Лодья, 1998.
- Иоанн Кассиан Римлянин. Писания. М.: АСТ, 2000.
- Иоанн Лествичник. Лествица. Св.-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994.
- Ислам. Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991.
- История Византии. В 3-х тт. М.: Наука, 1967.

- История баптизма. Сборник. Вып. 1. Сост. С.В. Санников, Одесса: Богомыслие, 1996.
- Кант И. Критика чистого разума. СПб.: Тайм-аут, 1993.
- Карев А. Духовные статьи. Корнталь (Германия): Свет на Востоке, 1974.
- Карташев А. Вселенские соборы. М.: Республика, 1994.
- Кернс Э. Дорогами христианства (История Церкви). М.: Протестант, 1992.
- Кессиди Ф. Сократ. СПб.: Алетейя, 2001.
- Кирилл, архиепископ Иерусалимский. Поучения огласительные и тайноводственные. М.: Синодальная библиотека, 1991.
- Кирилл Лукарис: Восточное исповедание христианской веры. Под ред. И. Мейера. СПб.: Мирт, 2000.
- Колесников Н. Христианин, знаешь ли ты, как должно поступать в доме Божьем? В 3-х тт. М.: Дружба и Благая весть, 1998-2001.
- Коран. Пер. И. Крачковского. М.: МПО Волокнор, 1990.
- Корзо М. О полемике янсенистов и иезуитов о благодати и свободе воли. – Этическая мысль. Вып. 2. Отв. ред. А. Гусейнов. М.: ИФРАН, 2001.
- Корнер Д. Вечное спасение на условии веры. Идар-Оберштайн (Германия): Titel Verlag, 2003.
- Лейбниц. Соч. в 4-х тт. М.: Мысль, 1982-1989.
- Лосев А. и др. Античная литература. М.: Просвещение, 1986.
- Лосский В. Боговидение. М.: АСТ, 2003.
- Лосский Н. Избранное. М.: Правда, 1991.
- Лукаевич Я. О детерминизме. – Вопросы философии, №5' 1995.
- Лукиан. Избранное. М.: Художественная литература, 1987.
- Лукреций. О природе вещей. М.: Художественная литература, 1983.
- Лютер М. Избранные произведения. СПб.: Андреев и согласие, 1994.
- Лютер М. О рабстве воли. В кн.: Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука, 1986.
- Маграт А. Богословская мысль Реформации. Одесса: Богомыслие, 1994.
- Майоров Г. Формирование средневековой философии. М.: Мысль, 1979.
- Макарий (Булгаков), митрополит. Православно-догматическое богословие, в 2-х тт. М.: Паломник, 1999.
- Макарий Египетский. Духовные Беседы. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
- Мак-Грат А. Введение в христианское богословие. Одесса: Богомыслие, 1998.
- Максуд Р. Ислам. М.: Фаир-пресс, 1999.
- Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. Вильнюс – Москва: Весть, 1992.

- Мейендорф И. Византийское богословие: исторические тенденции и доктринальные темы. Минск: Лучи Софии, 2001.
- Мень А. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7-ми тт. М.: Слово, 1991-1992.
- Мец А. Мусульманский Ренессанс. М.: ВиМ, 1996.
- Мировоззрение талмудистов. Свод религиозно-нравственных поучений. М.: Ладомир, 1994.
- Митер Х. Основные идеи кальвинизма. Гранд Рапидс (США): Христианский мост, 1995.
- Молчанов Ю. Проблема времени в современной науке. М.: Наука, 1990.
- Налимов В. Спонтанность сознания. М.: Прометей, 1989.
- Негров А. Кальвинизм и арминианизм: сравнение доктрин. – Богомыслие, №6' 1997.
- Немцев В. Собранные во имя любви и истины. Минск: Церковь «Пробуждение», 2007.
- Новая Женевская учебная Библия. Билефельд: Hanssler Verlag, 1998.
- Ориген. О молитве. Ярославль, 1884.
- Ориген. О началах. Самара: Издательство "РА", 1993.
- Отцы и учителя Церкви III века. Антология в 2-х тт. Сост. иером. Иларион (Алфеев). М.: Либрис, 1996.
- Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века. М.: Художественная литература, 1978.
- Паскаль Б. Мысли. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000.
- Пелагий. Послание к Деметриаде. В кн.: Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука, 1986.
- Перминов В. Проблема причинности в философии и естествознании М.: Изд-во Московского университета, 1979.
- Пикириллы Р. Кальвинизм, арминианство и богословие спасения. СПб.: Библия для всех, 2002.
- Пилкингтон С. Иудаизм. М.: Фаир-пресс, 2000.
- Платон. Сочинения в 4-х тт. М.: Мысль, 1990-1994.
- Плотин. Эннеады. Киев: УЦИММ-Пресс, 1995.
- Плутарх. Избранные жизнеописания. В 2-х тт. М.: Правда, 1987.
- Понятие судьбы в контексте разных культур. Отв. ред. Н. Арутюнова. М.: Наука, 1994.
- Поэзия на рубеже двух Заветов: Псалмы Соломона, Оды Соломона. Пер. Б. Херсонского. Одесса: Богомыслие, 1996.
- Психология судьбы: Предопределение. Случай. Свобода. Сост. К. Сельченко. Минск: Харвест, 2003.
- Райри Ч. Основы богословия. СПб.: Библейский педагогический институт, 2000.

- Рамбам (Маймонид). Избранное. В 2-х тт. Иерусалим: Библиотека-Алия, 1990.
- Ранние отцы Церкви. Антология. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988.
- Рассел Б. История западной философии. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1997.
- Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. В 4-х тт. СПб.: Петрополис, 1994-1997.
- Ревуненкова Н. Протестантизм. СПб.: Питер, 2007.
- Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. Сост. В. Сапов. М.: ТЕРРА, 1998.
- Рогозин П. Предопределение. Минск: Titel Verlag, 2002.
- Рогозин П. Спасение – всем людям. М: Христианин, 2002.
- Санников С., сост. и ред. Подготовка к крещению. Одесса: ОБС, 2005.
- Сборник проповеднических образцов. Сост. П. Дударев. СПб.: Издание И. Тузова, 1912.
- Сергий (Страгородский), архиепископ. Православное учение о спасении. М.: Просветитель, 1991.
- Словарь античности. Сост. И. Ирмшер, Р. Йоне. М.: Прогресс, 1989.
- Соловьев В. Магомет, его жизнь и религиозное учение. СПб.: Товарищество "Общественная польза", 1896.
- Соловьев В. Сочинения в 2-х тт. М.: Мысль, 1990.
- Соловьев В. Философия искусства и литературная критика. М.: Искусство, 1991.
- Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения (XV век). Под ред. Л. Брагиной. М.: Изд-во Московского университета, 1985.
- Софокл. Драмы. М.: Наука, 1990.
- Спасение – привилегия избранных? Сост. и ред. В. Стародуб. Сакраменто (США), 2006.
- Сперджен Ч. 12 проповедей об избрании. Минск: Завет Христа, 2000.
- Тантлевский И. История и идеология Кумранской общины. СПб.: Ин-т востоковедения РАН, Санкт-Петербургский филиал, 1994.
- Тексты Кумрана. Пер. Газова-Гинзберга и др. СПб.: Центр "Петербургское востоковедение", 1996.
- Тиссен Г. Лекции по систематическому богословию. СПб.: Логос, 1994.
- Толковая Библия. Под ред. А. Лопухина. В 12 тт. СПб.: Странник, 1904-1913.
- Трахзель-Паули Э. Каждый ли христианин достигнет небесной цели? Изд-во «Христианин», 1998.
- Тронский И. История античной литературы. М.: Высшая школа, 1983.
- Трубецкой Е. Избранное. М.: Канон, 1995.

- Уёмов А. О временном соотношении между причиной и действием. Учёные записки Ивановского педагогического института, т. XXV, вып. I. Иваново, 1960.
- Уёмов А., Остапенко С. Причинность и время. В сб.: Современный детерминизм. Законы природы. Ред. Г. Свечников и др. М.: Мысль, 1973.
- Уитроу Д. Естественная философия времени. М.: Прогресс, 1964.
- Уитроу Д. Структура и природа времени. М.: Знание, 1984.
- Упанишады. В 3-х тт. Пер. А. Сыркина. М.: Наука, 1991.
- Успенский Ф. История Византийской империи, в 5-ти тт. М.: Астрель, 2005.
- Учебная Библия с комментариями Джона Мак-Артура. Славянское Евангельское Общество, 2004.
- Феодорит Кирский. Десять глав о Промысле. М.: Благовест, 1996.
- Флавий И. Иудейская война. М.: Еврейский университет в Москве, 1993.
- Флавий И. Иудейские древности. В 2-х тт. М.: Крон-Пресс, 1994.
- Флоровский Г. Восточные отцы IV-го века. М.: Паломник, 1992.
- Флоровский Г. Восточные отцы V-VIII веков. М.: Паломник, 1992.
- Форлайнс Ф. Библейская систематика. СПб.: Библия для всех, 1996.
- Фрейд З. Толкование сновидений. Минск: Попурри, 1997.
- Фрейд З. Психология бессознательного. М.: Просвещение, 1989.
- Холл С. Учение и жизнь ранней Церкви. Новосибирск: Посох, 2000.
- Хрестоматия по истории Древнего мира. Сост. Ю. Крушкол и др. М.: Просвещение, 1975.
- Христианство. Энциклопедический словарь. Ред. С. Аверинцев. В 3-х тт. М.: Большая Российская энциклопедия, 1993-1995.
- Целлер Э. Очерк истории греческой философии. СПб.: Алетейя, 1996.
- Цицерон. Философские трактаты. М.: Наука, 1985.
- Чумакин А. Другой Христос кальвинизма. – Христианская газета, № 7-8' 2001.
- Шеллинг Ф. Сочинения в 2-х тт. М.: Мысль, 1987-1989.
- Шенк Р. Жизнь в Сыне. Исследование учения о неотступности. СПб.: Библия для всех, 2000.
- Шопенгауэр А. Избранные произведения. М.: Просвещение, 1992.
- Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. В 2-х тт. М.: Наука, 1993.
- Шопенгауэр А. О свободе воли. В кн.: Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. Калининград: Янтарный сказ, 2001.
- Шрупп Э. Израиль и царство ислама. Лаге (Германия): Логос, 1996.
- Шумилин А. Послание к Евреям и проблема «отпавших» в Евр. 6.4-6. – Богомыслие, №7' 1998.
- Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука, 1986.
- Эриксон М. Христианское богословие. СПб.: Библия для всех, 1999.

- Эррикер К. Буддизм. М.: Фаир-пресс, 1999.
- Эсхил. Трагедии. М.: Наука, 1989.
- Этика. Энциклопедический словарь. Ред. Р. Апресян и А. Гусейнов. М.: Гардарики, 2001.
- Якобс В. Происхождение зла и человеческая свобода, или трансцендентальная философия и метафизика. – Вопросы философии, №1' 1994.
- A Catholic Dictionary*, ed. by W. Addis and T. Arnold (London: Routledge & K. Paul Ltd., 1951).
- A Dictionary of Early Christian Beliefs*, ed. by D. Bercot (Peabody, MA: Hendrickson, 1998).
- Arminius J., *The Works*, 3 vols. (Grand Rapids: Baker Book House, 1986).
- A select library of the Nicene and post-Nicene fathers of the Christian Church*, 28 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1952-1956).
- Augustine, *Anti-Pelagian Writings*, v.5, in: *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. Schaff P. (ed.), 28 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1991).
- Augustine, *The Problem of Free Choice* (N.Y.: Newman Press, 1955).
- Augustine, *Answer to the Pelagians* (N.Y.: New City Press, 1997).
- Bangs C., *Arminius: A Study in the Dutch Reformation* (Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1985).
- Barker H., *Secure Forever* (Neptune, NJ: Loizeaux Brothers, 1974).
- Barth K., *Church Dogmatics*, 13 vols. (Edinburgh: T & T Clark, 1956-1975).
- Basic Writings of Saint Thomas Aquinas*, 2 vols., ed. by A. Pegis (N.Y.: Random House, 1945).
- Berkhof L., *Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981).
- Berkhof L., *The History of Christian Doctrines* (Edinburgh: Banner of Truth Trust, 1991).
- Berkouwer G., *Divine Election* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960).
- Best W., *Free Grace Versus Free Will* (Grand Rapids: Baker, 1979).
- Boettner L., *The Reformed Doctrine of Predestination* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed Publishing Co., 1974).
- Boice J., *Amazing Grace* (Wheaton: Tyndale House Publishers, 1993).
- Botterweck G. (ed.), *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988).
- Britannica Encyclopedia of World Religions*, ed. by W. Doniger (Chicago: Encyclopædia Britannica, Inc., 2006).
- Burke P., *The Italian Renaissance: Culture and Society in Italy* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987).
- Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 2 vols. (Philadelphia: The Westminster Press, 1973).
- Chapell B., *Holiness by Grace* (Wheaton: Crossway Books, 2001).

- Chilton B., Neusner J., *Classical Christianity and Rabbinic Judaism: Comparing Theologies* (Grand Rapids: Baker Academic, 2004).
- Craig W., *Time and Eternity: Exploring God's Relationship to Time* (Wheaton: Crossway Books, 2001).
- Custance A., *The Sovereignty of Grace* (Grand Rapids: Baker, 1979).
- Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by J. Hastings, 12 vols. (N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1908-1927).
- Dictionary of Judaism in the Biblical Period, 450 B.C.E to 600 C.E.*, ed. by J. Neusner and W. Green, 2 vols. (N.Y.: Macmillan Reference Library, 1996).
- Divine and Human Action*, ed. by T. Morris (Ithaca: Cornell, 1988).
- Divine Foreknowledge: Four Views*, ed. by J. Beilby (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2001).
- Documents of the Christian Church*, ed. by H. Betterson (London: Oxford University Press, 1967).
- Encyclopedia of Buddhism*, ed. by R. Buswell, 2 vols. (N.Y.: Macmillan Reference USA, 2004).
- Encyclopaedia Judaica*, 16 vols. (Jerusalem: Keter Publishing House Ltd, 1971).
- Encyclopedia of Catholicism*, ed. by F. Flinn (N.Y.: Facts On File, Inc., 2007).
- Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, ed. by R. Martin, 2 vols. (N.Y.: Macmillan Reference USA, 2004).
- Encyclopedia of Judaism*, ed. by S. Karesh and M. Hurvitz (N.Y.: Facts On File, Inc., 2006).
- Encyclopedia of Early Christianity*, ed. by E. Ferguson (N.Y.: Garland Publishing, 1997).
- Encyclopedia of Protestantism*, ed. by J. Melton (N.Y.: Facts On File, Inc., 2005).
- Encyclopedia of Religion*, 2nd edition, ed. by L. Jones, 15 vols. (Detroit: Macmillan Reference USA, 2005).
- Encyclopedia of Religious Quotations*, ed. by F. Mead (London: Peter Davies, n. d.).
- Erickson M., *God the Father Almighty* (Grand Rapids: Baker Books, 1998).
- Evangelical Dictionary of Theology*, ed. by W. Elwell (Grand Rapids: Baker Book House, 1991).
- Farrer A., *The Freedom of the Will* (New York: Charles Scribner's Sons, 1958).
- Finney C., *Finney's Systematic Theology*, ed. by J. Fairchild (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976).
- Fisk S., *Calvinistic Paths Retraced* (Murfreesboro, TN: Biblical Evangelism Press, 1985).
- Flavel J., *The Mystery of Providence* (London: The Banner of Truth Trust, 1963).

- Geisler N., *Chosen But Free* (Minneapolis: Bethany House Publishers, 2001).
- Geisler N., *Systematic Theology*, 4 vols. (Minneapolis: Bethany House, 2002-2005).
- God and Time*, ed. by G. Ganssle (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001).
- God, Foreknowledge, and Freedom*, ed. by J. Fischer (Stanford, CA: Stanford University Press, 1989).
- George T., *Theology of the Reformers* (Nashville: Broadman Press, 1988).
- Gromacki R., *Salvation Is Forever* (Chicago: Moody Press, 1973).
- Harris R. (ed.), *Theological Wordbook of the Old Testament*, 2 vols. (Chicago: Moody Press, 1980).
- Helm P., *The Providence of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994).
- Herford T., *Talmud and Apocrypha* (London: Soncino Press, 1933).
- Hodge C., *Systematic Theology*, 3 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1975).
- Hoekema A., *Saved by Grace* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989).
- Ironside H., *Eternal Security* (Neptune, NJ: Loizeaux Brothers, 1986).
- Ironside H., *Full Assurance* (Chicago: Moody Press, 1968).
- Joyce G., *The Catholic Doctrine of Grace* (Westminster, MD: Newman, 1950).
- Kelly J., *Early Christian Doctrines* (N.Y.: Harper and Row, Publishers, 1960).
- Kendall R., *Once Saved, Always Saved* (Chicago: Moody Press, 1985).
- Kittel G. and Friedrich G. (eds.), *Theological Dictionary of the New Testament*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976).
- Klein W., *The New Chosen People* (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2001).
- Klooster F., *Calvin's Doctrine of Predestination* (Grand Rapids: Baker, 1977).
- Kuyper A., *Lectures On Calvinism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976).
- Lightner R., *Sin, the Savior, and Salvation* (Nashville, TN: Thomas Nelson, 1991).
- Lutzer E., *How You Can Be Sure That You Will Spend Eternity With God* (Chicago: Moody Press, 1996).
- MacArthur J., *Saved Without a Doubt: How to Be Sure of Your Salvation* (Wheaton: Victor Books, 1992).
- McNeill J., *The History and Character of Calvinism* (New York: Oxford University Press, 1967).
- Maddox R., *Responsible Grace: John Wesley's Practical Theology* (Nashville, TN: Kingswood Books, 1994).
- Man's Faith and Freedom. The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. by G. McCulloh (N.Y.: Abingdon Press, 1962).

- Melanchthon P., *On Christian Doctrine (Loci Communes 1555)* (N.Y.: Oxford University Press, 1965).
- Miley J., *Systematic Theology*, 2 vols. (Peabody, MA: Hendrickson, 1988).
- Muller R., *Christ and the Decree. Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins* (Grand Rapids: Baker, 1988).
- Muller R., *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms* (Grand Rapids: Baker, 1985).
- Muller R., *God, Creation, and Providence in the Thought of Jacob Arminius* (Grand Rapids: Baker, 1991).
- Murray J., *Calvin on Scripture and Divine Sovereignty* (Grand Rapids: Baker, 1960).
- Neusner J., *Rabbinic Judaism: Structure and Sistem* (Minneapolis: Fortress Press, 1995).
- Neusner J., *Rabbinic Judaism: The Documentary History of Its Formative Age (70-600 C.E.)* (Bethesda, Md.: CDL Press, 1994).
- New Catholic Encyclopedia*, 2nd edition, ed. by B. Marthaler, 15 vols. (Detroit: Gale Group, 2003).
- Oden T., *The Transforming Power of Grace* (Nashville: Abingdon, 1993).
- Olson R., *Arminian Theology: Myths and Realities* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2006).
- Olson R., *The Story of Christian Theology* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 1999).
- Packer J., *Evangelism and the Sovereignty of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1991).
- Parker T., *Portrait of Calvin* (London: SCM, 1954).
- Pink A., *The Sovereignty of God* (Grand Rapids: Baker, 2007).
- Peterson R., Williams M., *Why I Am Not an Arminian* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2004).
- Pink A., *Eternal Security* (Grand Rapids: Baker Books, 1996).
- Pinnock C., et al, *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (Downers Grove, IL.: InterVarsity Press, 1994).
- Protestantism, Capitalism, and Social Science*, ed. by R. Green (Lexington, MA: D.C. Heath and Co, 1973).
- Predestination and Free Will: Four Views of Divine Sovereignty and Human Freedom*, ed. by D. Basinger (Downers Grove, IL: IVP Academic, 1986).
- Prokurat M., *Historical Dictionary of the Orthodox Church* (Lanham, Md.: Scarecrow Press, 1996).
- Rereading Paul Together: Protestant and Catholic Perspectives on Justification*, ed. by D. Aune (Grand Rapids: Baker Academic, 2006).
- Rushton W., *A Defense of Particular Redemption* (Elon College, NC: W. J. Berry, 1971).
- Ryrie C., *Basic Theology* (Wheaton: Victor Books, 1986).

- Ryrie C., *So Great Salvation* (Wheaton: Victor Books, 1989).
- Sell A., *The Great Debate: Calvinism, Arminianism, and Salvation* (Grand Rapids: Baker, 1983).
- Slaatte H., *The Arminian Arm of Theology* (Washington, D.C.: University Press of America, 1979).
- Smith C., *The Bible Doctrine of Grace and Related Doctrines* (London: Epworth, 1956).
- Smith C., *Why Grace Changes Everything* (Eugene, OR: Harvest House Publishers, 1994).
- Stanley C., *Eternal Security: Can You Be Sure?* (Nashville: Oliver-Nelson, 1990).
- Spinoza B., *Ethics* (London: Dent, 1959).
- Sproul R., *Chosen by God* (Wheaton: Tyndale House Publishers, 1994).
- Steele D., et al, *The Five Points of Calvinism* (Phillipsburg, PA: Presbyterian and Reformed, 2004).
- The Anchor Bible Dictionary*, ed. by D. Freeman, 6 vols. (N.Y.: Doubleday, 1992).
- The Ante-Nicene Fathers*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1978-1979).
- The Catholic Encyclopedia*, ed. by C. Herbermann, 15 vols. (London: The Encyclopedia Press, 1907-1913).
- The Encyclopedia of Islam*, ed. by P. Bearman, et al, 2nd Edition, 12 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1960-2005).
- The Encyclopedia of the Jewish Religion*, ed. by R. Werblowsky (N.Y.: Adama Books, 1986).
- The Encyclopedia of World Religions*, ed. by R. Ellwood (N.Y.: Facts On File, Inc., 2007).
- The Grace of God and the Will of Man*, ed. by C. Pinnock (Minneapolis: Bethany House Publishers, 1989).
- The Mahabharata, Book 13 of 18. Anusasana Parva*, translated by K. Ganguli (Charleston, SC: Forgotten Books, 2008).
- The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon*, F. Brown, S. Driver, C. Briggs (eds.) (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1979).
- The New Jerusalem Bible* (N.Y.: Doubleday, 1990).
- The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. by J. Charlesworth, 2 vols. (N.Y.: Doubleday, 1983-1985).
- Thiessen H., *Introductory Lectures In Systematic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977).
- Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, 5 vols. (Westminster: Christian Classics, 1981).
- Toon P., *The Emergence of Hyper-Calvinism in English Non-Conformity, 1689-1765* (London: The Olive Tree, 1967).

Vance L., *The Other Side of Calvinism* (Pensacola, FL: Vance Publications, 1999).

Vine W., *Vine's Complete Expository Dictionary of Old and New Testament Words* (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1985).

Weaver R., *Divine Grace and Human Agency* (Macon, GA: Mercer University Press, 1996).

Weber M., *From Max Weber: Essays in Sociology* (London: Routledge & K. Paul, 1967).

Weber M., *Selections in Translation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).

Wesley J., *The Works*, 14 vols. (Grand Rapids: Baker, 1978).

Zwingli U., *Commentary on True and False Religion* (Durham, N.C.: Labyrinth, 1981).

Zwingli U., *On Providence and Other Essays* (Durham, N.C.: Labyrinth, 1983).