Дэвид К. Бернард

A History of Christian Doctrine by David Bernard
Volume 2

История христианского учения

От Реформации до Движения святости

1500-1900 гг. н. э.

Часть 2

Дэвид К. Бернард

История христианской доктрины

От Реформации до Движения святости
1500-1900 гг. н. э.

Часть 2

Содержание

Предисловие
1. Протестантская Реформация
2. Мартин Лютер и раннее лютеранское богословие
3. Ульрих Цвингли и ранее реформаторское богословие
4. Анабаптисты
5. Радикальная Реформация
6. Жан Кальвин и его реформированное богословие
7. Реформация в Великобритании
8. Католическая Реформация
9. Лютеранская ортодоксия
10. Реформаторская ортодоксия
11. Пиетисты и методисты
12. Девятнадцатый век
13. Движение святости

Приложения
- А. Важные даты в истории христианства
- Б. Верующие в единство Бога в истории
- В. Крещение во имя Иисуса в истории
- Г. Говорение на иных языках в истории
- Д. Учение о святости в истории

Ссылки на литературу
Избранная библиография
Именной и предметный указатель

Предисловие

В этой книге освещается история христианского учения с приблизительно 1500 г. по 1900 г. н. э. В ней мы, в общем, придерживаемся хронологического порядка и отмечаем наиболее значительные события в истории церкви, но наша основная задача – проследить формирование и развитие доктрины. Для этой цели мы рассматриваем некоторые события скорее тематически, нежели чем в строгой хронологической последовательности.

Слова *церковь* и *христиане* мы будем использовать в самом общем смысле, понимая, что не всякая организация, называющаяся церковью, в действительности соответствует учению и практике новозаветной церкви. Мы будем изучать главные религиозные группы, отождествляющие себя с христианством.

Периодически материал данной книги может казаться усложненным и труднодоступным. Однако углубление в некоторые подробности необходимо для того, чтобы увидеть и понять корни и влияние разных учений. Наша главная цель – познакомить вас с ведущими историческими личностями и христианскими движениями, а также изложить основную суть их доктрин.

Материал данной книги будет полезен для изучения различных библейских тем, а также для беседы с людьми различной религиозной принадлежности. Читатель увидит когда, как и почему были отброшены некоторые библейские доктрины и приняты небиблейские доктрины; он также увидит, как Бог сохранил и возродил Свои фундаментальные истины, забытые подавляющим большинством.

Эта книга возникла из двухсеместрового курса лекций по церковной истории, который я преподавал в течение пяти лет в Колледже для служителей города Джексон (штат Миссисипи). Приблизительный план книги был составлен на основе лекций, записанных на пленку для программы Христианского колледжа Кент в городе Довер (штат Делавэре). Особая благодарность Кларе Борн за транскрибирование этого материала. Это был грандиозный труд! После изрядных дополнений, вычеркиваний и проверок на свет появилась эта книга.

Важно помнить, что только Библия является авторитетным источником учений и доктрин. История не может изменить или заменить истины Библии. История не может служить доказательством истинности той или иной доктрины, но она помогает увидеть, что происходило с ключевыми доктринами в разные века. Она также помогает развеять миф о том, будто наши фундаментальные доктрины появились совсем недавно. Достаточно чистого учения Священного Писания, чтобы сорвать пелену небиблейских традиций, но изучение исторических событий может содействовать в этом.

1
Протестантская Реформация

В шестнадцатом веке протестантская Реформация принесла в христианство грандиозные перемены и положила начало современной эпохи. Начиная с Мартина Лютера в 1517 г., значительное количество людей Западной Европы подвергло сомнению и вскоре отвергло основные догматы средневекового богословия. Помимо римского католицизма и восточного православья в христианстве появилась еще одно ответвление, названное протестантизмом.

Дорога к Реформации

Многие отдельные личности и группы уже отвергли некоторые практики и верования римского католицизма, но они не представляли большой угрозы для всей католической системы. В двенадцатом веке возникли две сильные группы, отколовшиеся от господствующей средневековой церкви. Вальденсы желали возвращения к истокам библейского богословия и стремились к более святому образу жизни. Альбигойцы также желали чистой и простой жизни, но примешали к своему образу мышления элементы иранского дуализма.

В качестве ответной меры католики учредили инквизицию, чтобы искоренять «еретические» учения и их приверженцев. Никто не знает точного количества людей, которых заключили в тюрьму, пытали и казнили; для примера, в ходе одного крестового похода, созванного папой Иннокентием III в начале тринадцатого века, во французском городе Безир убили двадцать тысяч мужчин, женщин и детей, потому что город отказался выдать своих еретиков. Под предводительством своего первого великого инквизитора, Томаса де Торквемады, испанская инквизиция сожгла на костре около двух тысяч человек.[1] Инквизиции удалось истребить альбигойцев и значительно сократить количество вальденсов.

В начале шестнадцатого века поспело время для Реформации. Несомненно, это было действием Божьей руки. В первой части «Истории христианской доктрины» названы несколько важных причин, повлиявших на рост скептицизма и сомнения в традиционных доктринах:[2]

Сомнения были вызваны крестовыми походами, которые принесли *новое влияние мусульманского мира и древнегреческой философии*, сбереженной арабами.

Разложение духовенства и папства привело к огромному разочарованию и сомнению.

Католическая церковь была виновна в *многочисленных практических злоупотреблениях,* включая налогообложение со стороны церкви, абсентеизм, симонию и продажу индульгенций.

Рост национализма вызвал во многих нежелание подчиняться римскому понтифику, особенно в делах, связанных с политикой.

Мистицизм, акцент на субъективные, личные религиозные переживания, подрывал власть церкви.

Номинализм, философская точка зрения о том, что вселенские понятия и идеи не имеют объективной реальности, также подрывали церковный авторитет.

Католические гуманисты, во главе с Эразмом Роттердамским (1466-1536 гг.), подвергли сомнению и истолковали по-новому многие традиционные учения, предложили этические реформы и доказали фальшивость некоторых, как полагалось, древних документов, которыми церковь и папа подкрепляли свои притязания на политическую власть.

Несомненно, самым важным фактором была *богословская и духовная неудовлетворенность.*

Книгопечатание, изобретенное в 1456 г. Иоганном Гуттенбергом, содействовало распространению инакомыслия. Впервые Библия и другие книги публиковались и продавались за небольшую цену и стали доступными для широких масс. Простые люди могли сравнивать учения церкви со Священным Писанием (ранее эту привилегию имели

далеко немногие). Теперь диссиденты могли излагать свои взгляды для тысяч людей с помощью простых брошюр, и было практически невозможно уничтожить всю литературу. Без печатного станка Реформация вряд ли достигла бы такого успеха, о котором мы знаем из истории.

Несмотря на то что уже существовали такие диссиденты как Пьер Вальдо, Джон Уиклиф и Ян Гус (и гуситы), Реформация началась не с них, а с Мартина Лютера. Хотя первоначально он стремился только лишь реформировать доктрины и обряды внутри римско-католической церкви, непреклонная реакция папы и собственные логические выводы Лютера вскоре заставили его полностью отколоться от церкви и основать протестантское движение.

С исторической точки зрения, Лютер является уникальным человеком, поскольку он успешно форсировал раскол с Римом. С теологической точки зрения, он уникален тем, что четко изложил учение об оправдании верой и сделал его основой всего своего богословия. Другие группы и отдельные личности прежде него тоже выступали против многих тех же отступлений римского католицизма, и некоторые из них во многом опирались на оправдание верой, но они не сумели так ясно и теми же терминами выразить свои взгляды в противовес католической церкви. Никто другой как Лютер провозгласил этот центральный принцип, обвинивший всю католическую систему и ставший краеугольным камнем всей Реформации.

Мартин Лютер и его девяносто пять тезисов

Мартин Лютер родился в 1483 г. в немецком городе Эйслебене. Его отец был простым крестьянином, но к тому времени, как Лютеру исполнилось восемнадцать, у него, очевидно, появились деньги и он отправил сына в университет в Эрфурте, на то время лучший университет во всей Германии. В молодом возрасте Лютер вел бурную жизнь, хотя всегда оставался набожным католиком. Впервые он увидел полный экземпляр Библии в университете, когда ему был двадцать один год.

В 1505 г. Лютер получил степень магистра искусств (гуманитарных наук) и по желанию отца начал учиться на адвоката. Однако в то же лето его жизнь драматически изменилась. Вскоре после внезапного убийства его друга, Лютера застала гроза, в которой его едва ли не ударило молнией. Переполненный страхом, Лютер дал обет святой Анне, что если она спасет его, то он станет монахом.

Оставшись живым после грозы, он вопреки протестам отца поступил в августинский монастырь в Эрфурте. Там он приступил к систематическому изучению богословия и стал священником. Через несколько лет его духовник перевел его в монастырь в Виттенберге, и он начал читать философские лекции в Виттенбергском университете и получил докторскую степень в богословии. Там он стал выдающимся профессором богословия, а также проповедником и пастором.

В 1510 г. Лютер совершил паломничество в Рим, где исполнил различные обряды посвящения на святых местах. Например, он на коленях поднялся по ступеням лестницы, которая, как утверждалось, некогда была приставлена к судному залу Пилата, чтобы получить индульгенцию, обещанную папой Львом IV в 850 г. Он сожалел, что к тому времени его родители не умерли, ибо он мог бы освободить их души из чистилища через служение мессы в святом городе.

Лютер ожидал увидеть в Риме воплощение высших идеалов римско-католической церкви. Но вместо этого он увидел коррумпированную, циничную систему, завладевшую мирской и церковной политикой, стремление к удовольствиям и материализм. Он увидел неприкрытый мирской образ жизни ренессансных пап и услышал о шокирующих преступлениях и безнравственности Александра VI, занимавшего положение папы с 1492 по 1503 гг., у которого были многочисленные любовницы и внебрачные дети. Лютер вернулся в Германию в глубоком разочаровании.

Папа того времени, Юлий II, был воином, прибегавшим к вооруженной силе для увеличения папской власти. Благодаря своему положению он скопил огромное состояние, жил в роскоши и помпезности, носил бесценные драгоценности и щедро покровительствовал искусству, в том числе Микеланджело и Рафаэлю. Его преемник, Лев X, правивший непосредственно во время Реформации, был назначен аббатом в возрасте восьми лет и

кардиналом в четырнадцать лет. Принадлежа к могущественной семье Медичи, он стремился к удовольствиям, жизни в роскоши и продвинул множество своих родственников на высокие и прибыльные церковные должности, несмотря на их безнравственность.

Когда Лютер был монахом, ему не давала покоя мысль о собственной греховности, и его крайне беспокоил вопрос о его спасении. Его жизнь была наполнена страхом и чувством вины, и он стремился получить уверенность в спасении через частые исповедания священнику, посты, молитвы и даже самоистязание. Однако ничто из этих практик не приносило ему мир и чувство уверенности.

Изучая Писание, он наткнулся на отрывок из Римлянам 1:17, который бросился ему в глаза: «Праведный верою жив будет». Эта фраза просветила его сознание, и он понял, что никогда не получит спасения за свои дела, но ему нужно доверять, что прощение гарантировано Божьей благодатью. Он пришел к выводу, что оправдание верой является Божьим актом, когда Он делает грешника праведным, независимо от его дел.

По словам известного церковного историка Филиппа Шаффа, «это переживание стало для него новым откровением». Шафф объясняет, какую роль оно сыграло в протестантстве:

> Учение Павла об оправдании, изложенное в Посланиях к Римлянам и Галатам, никогда раньше не понималось так ясно и полно, даже Августином и Бернаром, связывавшим оправдание с освящением. В этом заключается различие в католической и протестантской концепции. В католической системе оправдание считается постепенным процессом при условии веры и праведных дел; в протестантской системе – это единократный акт Божий, за которым следует освящение. Он основан на заслугах Христа, происходит при условии веры и выражается в праведных делах.[3]

Учение Лютера об оправдании через веру стало ключевым откровением, разжегшим Реформацию. Хотя какое-то время он по-прежнему оставался католическим священником и монахом, его жизнь повернулась в радикально ином направлении. Он начал учить и проповедовать в соответствии со своим новым пониманием Послания к Римлянам. Постепенно он пришел к осознанию, что католичество занимает в корне неправильную позицию, делая акцент на систему заслуг, епитимье, молитвам святым, реликвиях, индульгенциях и так далее, а не на простой вере в Иисуса Христа.

Катализатором, приведшим взгляды Лютера к кульминационному пункту, стала программа папы Льва по продаже индульгенций; на вырученные средства он намеревался завершить строительство базилики св. Петра в Риме, которой суждено было стать самым великим храмом мира. Для проекта требовалась грандиозная сумма, и с этой целью папа послал своих наместников во все концы христианского мира для крупномасштабной продажи индульгенций. В Германии половина вырученных доходов отправилась на выплату долга архиепископа Майнцкого (наивысшее церковное положение), за счет которого он купил этот пост.

В то время продажа индульгенций была главным источником папского дохода. Средневековое богословие гласило, что каждому человеку предстояло пережить временное (земное) и вечное страдание за свои грехи. Чтобы облегчить свою участь, надо было совершать епитимью, которая состояла из исповедания священнику, получения отпущения (прощения в вечном наказании) и совершения освящения (каких-то дел или наказания, предписанного священником) для избавления от временного наказания. Кроме того, большинство людей должны будут пострадать в чистилище.

Однако этого можно было избежать. Черпая из небесных сокровищниц, где хранятся преизобильные заслуги Христа и святых, папа может даровать индульгенцию, которая освободит от временного наказания. Как правило, для этого нужно было совершить некий благочестивый поступок или заплатить какую-то сумму. Таким образом, купив индульгенцию, человек тут же получал полное освящение в грехах или избавлял усопшего родственника из чистилища.

В 1517 г. в Германию был послан крайне грубый и беспринципный папский торговый агент, Иоганн Тецель. Играя на человеческих эмоциях, он призывал освободить родных и

близких из мучительного пламени чистилища, чтобы они могли пойти на небеса. Он обещал, что как только в его железном ящике для денег раздастся звон монеты, душа покинет чистилище. Естественно, Тецель успешно собирал средства для папы.

Многие богословы с подозрением относились к этой тактике, но Мартин Лютер начал проповедовать против веры в индульгенции. Потом Лютер решил, что настало время предпринять дальнейшие действия. 31 октября 1517 г. он прибил к двери Виттенбергской церкви девяносто пять тезисов против продажи индульгенций. Такой поступок был распространенным способом привлечения к академическим дебатам.

Этот день традиционно считается началом Реформации, хотя тогда Лютер и не помышлял о расколе с римско-католической церковью. Он вывесил эти тезисы для того, чтобы вызвать интерес ученых и богословов и побудить их прекратить продажу индульгенций и реформировать мышление церкви. Этот поступок не был открытой борьбой против фундаментальных католических учений; девяносто пять тезисов критиковали, в основном, индульгенции и подкрепляющие их теории. Лютер ожидал, что иерархи благожелательно отнесутся к его выводам и запретят деятельность таких индивидов, как Тецель.

Этот первый шаг, казалось бы, был довольно мягким. Но Лютер не осознавал, что в действительности он сделал удар в самое сердце папской финансовой системы. Вместо одобрительных откликов со стороны иерархов, он был объявлен злостным преступником. Лютеру запретили продолжать говорить на эту тему.

Лютер отказался сохранять молчание. Многие из его университетских коллег и студентов последовали его идеям. Он выступал на публичных диспутах и для защиты своего мнения начал писать трактаты. Его девяносто пять тезисов вскоре стали печататься в виде брошюры и получили широкое распространение. Многие последовали его убеждениям, ибо у многих уже возникали подобные сомнения о правильности индульгенций и нравственности церкви.

Подействовал принцип цепной реакции: если не правильно продавать индульгенции, то под вопрос ставится вся система заслуг. Если система заслуг не правильная, то сакраментальное богословие средневекового католицизма в корне ошибочно.

Вскоре стало ясно, что проблема заключается не только в одной ошибочной практике, но в неправильном богословии. Чтобы установить правильный богословский фундамент, Лютер стал более широко излагать свое центральное откровение – оправдание верой. Мы считаемся праведными в глазах Божьих не благодаря собственным праведным делам, но благодаря нашей вере в Иисуса Христа. Это учение потрясло римский католицизм до основания.

Возможно, раскол произошел бы рано или поздно при любых обстоятельствах, но католические иерархи грубо оборвали диспут и поставили Лютеру ультиматум, запрещающий распространять свои взгляды. Наконец, в 1520 г., когда стало ясно, что Лютер не собирается отступать от своих убеждений, папа Лев X издал буллу (официальное папское заявление), в которой он пригрозил Лютеру отлучением от церкви за ересь и приказал сжечь его книги. Если Лютер не покается в течение шестидесяти дней, его тоже приговорят к сожжению.

Затем папа начал оказывать давление на правителя той местности, где жил Лютер, курфюрста Саксонии, Фридриха Мудрого; (курфюрст – князь феодальной Германии, имевший право участвовать в выборах священно-римского императора). Фридриху надлежало наказать Лютера или отправить его в Рим для наказания. Однако Фридрих покровительствовал Лютеру и медлил предпринимать какие-либо действия.

Лютер дерзко ответил папе, назвав его еретиком и антихристом. Он даже сказал, что всякий, покорившийся булле, не может спастись.[4] 10 декабря 1520 г. в Виттенберге собралась большая группа его коллег и студентов; они разожгли костер и сожгли папскую буллу. Разрыв с римско-католической церковью состоялся.

В июне 1520 г. новым императором Священной Римской империи был избран Карл V, двадцатилетний король Испании. Папа убеждал его упрочить буллу отлучения. Однако германские князья не горели желанием поддерживать папскую власть. Им уже давно не нравилось то, что итальянские папы вмешиваются в их внутренние дела, и они решили, что настал хороший момент ограничить влияние навязчивой папской власти. Они также благожелательно относились к Лютеру по теологическим соображениям.

Карл повелел Лютеру явиться на заседание имперского рейхстага (собрания знати), которое должно было состояться в Вормсе в 1521 г., пообещав ему охранное свидетельство. Конечно, всем было известно о Яне Гусе, которого в предыдущем веке сожгли на костре, несмотря на то, что у него было такое же охранное свидетельство, под предлогом, что обещание, данное еретику, не является обязывающим.

На заседании рейхстага представители папы объявили Лютера еретиком и потребовали, чтобы он публично отрекся от своих убеждений. Лютер попросил отсрочку на один день. Потом он ответил, что не принимает верховную власть папы и соборов и отречется только в том случае, если они докажут ошибочность его взглядов по Писанию. Неизвестно, какие в точности слова он произнес, но традиционно его цитируют так: «Совесть моя подчиняется Слову Божьему. Я не могу и не хочу отречься, ибо неправильно и небезопасно идти наперекор своей совести. Да поможет мне Бог. Аминь». Он знал, что его жизнь на волоске от смерти.

На следующий день Карл V принял решение, что делать с Лютером. Сдержав свое слово, Карл дал ему охранное свидетельство на двадцать один день и объявил, что по истечении этого срока с ним поступят, как с еретиком. По дороге домой Лютера внезапно «похищает» вооруженный отряд всадников, по приказу курфюрста Фридриха, и ради его безопасности тайно доставляет его в Вартбургсий замок, где он провел почти год. За это время он перевел на немецкий язык Новый Завет; этим он сделал Библию доступной всем желающим, а также сыграл большую роль в становлении единого литературного немецкого языка.

Когда Лютер, наконец, вышел из укрытия, германский народ и многие германские князья уже были на его стороне, и он мог открыто учить и проповедовать. Несмотря на то что до конца своей жизни он находился под смертным приговором, многие годы он осуществлял решительное руководство в начатом им движении, пока в 1546 г. его жизнь не оборвалась.

Распространение Реформации

В то время оплотами силы Западной Европы были Испания, Франция, Англия и Священная Римская империя. Империя была конгломерацией полунезависимых германских государств, Нидерландов, Швейцарии, Богемии, Австрии и частично Италии. В Восточной Европе оплотом силы становилась Россия, и было много небольших государств.

Как мы увидели, протестантское движение началось в Германии, где оно и оказало наибольшее влияние. Вскоре немцам пришлось выбирать между *лютеранством* и католицизмом. Каждое государство следовало религиозному предпочтению своего правителя. Священная Римская империя оказалась разрозненной из-за споров, политической борьбы, а в конечном итоге и религиозной войны, когда лютеране и католики стремились взять власть друг над другом.

В 1529 г. князья Священной Римской империи собрались на заседание рейхстага в городе Шпейер. Католики во главе с императором Чарльзом V взяли верх на Шпейерском рейхстаге и запретили лютеранам учить в католических германских государствах, хотя провозгласили политику терпимости по отношению к католикам в лютеранских государствах. Лютеранские князья выступили с протестом против этого решения, но они составляли меньшинство и проиграли. Эти протестующие князья впервые стали называться *протестантами*.

Борьба и конкуренция продолжались; конец им положил Аугсбургский мир в 1555 г. Карл V предоставил государствам право выбирать свою религию. Северные и восточные государства были лютеранскими, а южные государства империи, такие как Бавария (на юге Германии) и Австрия, оставались католическими. Лютеранство также стало преобладать в Скандинавии.

В Швейцарии возникло второе крупное протестантское течение, называемое *реформаторским*. Оно началось в 1523 г. в Цюрихе Ульрихом Цвингли, известным проповедником и пастором, который, как Лютер, имел сомнения по поводу системы католической церкви. Он расходился с Лютером в вопросе о Вечере Господней, считая, что элементы причастия являются всего лишь символами и не содержат в себе реального присутствия Христа.

Цвингли умер в 1531 г., и вскоре появилась еще одна яркая личность с подобным богословием, Жан Кальвин в Женеве. Доступные богословские труды Кальвина заложили основание для Реформаторского течения, в каком виде оно существует сегодня. Оно стало влиятельным в Швейцарии и Нидерландах (под называнием реформаторы), в Шотландии (под название пресвитериане) и временно в Англии (под названием пуритане).

Реформаторы также приобрели значительное количество последователей в других европейских странах, включая Францию, родину Кальвина. Французские короли и князья поддерживали католицизм и жестоко гнали протестантов, известных там под названием гугеноты. Самым бесславным примером гонений служит расправа в день Святого Варфоломея в 1527 г., когда к глубочайшему удовлетворению папы жестоко были убиты тысячи гугенотов. Многие французские протестанты покидали свою страну. В конечном итоге сохранившиеся гугеноты получили защиту Нантским эдиктом в 1598 г.

Испания оставалась исключительно католической; реформаторам так и не удалось закрепить там позиции. В этой стране инквизиция осуществляла наиболее жестокие гонения до и в течение Реформации. Италия, родина папства, также оставалась католической, хотя в ней были довольно крупные районы диссидентов, особенно на севере.

Третьим основным течением в протестантизме в шестнадцатом веке были *анабаптисты*; его основали некоторые последователи Цвингли в 1525 г. Они отвергли крещение младенцев и стремились возродить учения, практики, систему управления и образ жизни ранней церкви, до того как она объединилась с государством при императоре Константине. Анабаптисты никогда и ни в одной стране не были большинством, но были рассеяны по всей Европе, особенно там, где сильную позицию держали реформаторы. В отличие от католиков, православных и всех остальных протестантов, они верили, что церковь не может становиться государственной.

Четвертым крупным течением в ветви протестантизма были *англиканцы*, или Церковь Англии; это течение началось с короля Генриха VIII в 1534 г. Вначале Генрих считал Лютера еретиком, но вскоре он вступил в конфликт с папой, запретившим ему разводиться с его первой женой. Отколовшись от Рима по личным и политическим мотивам, он провозгласил себя не папой, а главой Церкви Англии. Несмотря на то что он противился переменам, в конечном итоге англиканские богословы переняли основные догматы протестантизма. Его дочь, королева Мария I («Кровавая Мария») пыталась обратить страну в католицизм и жестоко гнала протестантов. Однако при правлении королевы Елизаветы I Англия прочно утвердилась как протестантское государство.

К приблизительно 1600 г. протестантская Реформация достигла в Европе наибольшего размаха. Северная Европа стала преимущественно протестантской, в частности лютеранской. Центральная Европа представляла собой мозаику из лютеран, реформаторов, анабаптистов и католиков. Англия была англиканской. Южная (латинская) Европа оставалась католической.

В 1618 г. началась тридцатилетняя война; это была последняя серьезная попытка сделать всю Германию католической. Конец войне положил Вестфальский мир в 1648 г., которым в конце концов уладили европейские религиозные конфликты и значительно сократили папское политическое влияние.

Глядя на наиболее крупные страны современной Европы, мы видим, что римский католицизм продолжает преобладать на территории Франции, Италии, Испании, Португалии, Ирландии, южной Германии (Баварии), Бельгии, Австрии, Польши и Литвы. В Великобритании, большей части Германии, Швейцарии, Нидерландах, Норвегии, Дании, Швеции, Исландии и Финляндии преобладает протестантизм.

В Восточной Европе восточное православье по-прежнему господствовало на традиционных территориях, включая Россию, Украину, Беларусь, Грецию, Румынию, Болгарию и Сербию. Реформация практически не повлияла на эти страны. Территории современной Венгрии, Чехии, Словакии, Словении и Хорватии были преимущественно католическими, но во многих из них были существенные протестантские меньшинства. Албания и Босния-Герцеговина были преимущественно мусульманскими. Эти восточно-

европейские земли, кроме территории бывшего Советского Союза и Чехословакии, в то время входили в Оттоманскую империю, а значит были под властью мусульман.

Таким образом, менее чем через двадцать лет после того, как Лютер обнародовал девяносто пять тезисов, возникло четыре основных протестантских течения: лютеране, реформаторы, анабаптисты и англиканцы. Ясно, что была подготовлена почва для теологической революции. Многие повсюду начали подвергать сомнению средневековые учения. Лютер сделал главный выстрел, но через короткое время движение приобрело такую инерцию, что пошло гораздо дальше, чем первоначально предполагал сам Лютер. Эти перемены мы рассмотрим в главах 2-7.

Постскриптум

По иронии судьбы некоторые протестанты сегодня не принимают движение пятидесятников-единственников по причине их «откровения» об Имени Иисуса в крещении, о единстве Бога и из-за их отступления от «исторических ортодоксов». Однако пятидесятники-единственники объясняют, что их учение возникло не на основании небиблейского откровения, а на основании нового, озаренного Святым Духом, раскрытия библейской истины. Они также утверждают, что критерием ортодоксии никогда не могут быть традиционные и поддерживаемы большинством верования, но только Священное Писание.

Как отмечает Филипп Шафф, именно такими же выражениями протестанты защищают Мартина Лютера и его «новое откровение». Обычно они говорили, продолжает комментировать Шафф, что, начиная с апостольских времен, никто ясно не излагал учение об оправдании верой, пока не появился Мартин Лютер; дальше они утверждали, что сформулированное им учение является важнейшим ядром учения о спасении. В свою защиту, Лютер говорил, что отверг авторитет соборов и пап – которые и были «исторической ортодоксией» в его дни – и настаивал на том, чтобы о нем судили только на основании Священного Писания.

Протестанты, желающие оставаться верными своим историческим и богословским корням, не имеют права называть пятидесятников-единственников еретиками или сектантами только потому, что они не следуют исторической традиции, а утверждают, что приняли библейскую истину, многими забытую и оставленную. Вместо этого им следует привлечь их к уважительной библейской дискуссии в целях выяснения истины.

2
Мартин Лютер и ранее лютеранское богословие

Как мы уже отметили, основанием богословия Мартина Лютера было учение об оправдании верой, которое и вынудило его отвергнуть систему римско-католической церкви. За несколько месяцев до обнародования девяноста пяти тезисов, Лютер написал девяносто семь тезисов, которые более ясно отражают его ранние богословские взгляды. Но именно девяносто пять тезисов форсировали раскол с Римом.

Когда намерение Лютера остановить продажу индульгенций и реформировать образ мышления церкви встретило сопротивление со стороны иерархов, Лютер шаг за шагом был вынужден пересмотреть весь спектр католического богословия. Через несколько лет он уже в самых резких выражениях выступал против сакраментальной системы и самого папства. Он считал римско-католическую церковь вавилонской блудницей из книги Откровения.

Оправдание верой

Фундаментальное откровение об оправдании верой является основой не только лютеранства, но и всего протестантского движения. В отличие от католического учения об оправдании по вере и делам, Лютер категорически заявил, что оправдание дается только верой. Он настоял, чтобы в его переводе Библии на немецкий в отрывок Римлянам 3:28 было добавлено слово «только», чтобы он гласил: «Человек оправдывается верою [только]».

Оправдание значит, что человек в глазах Бога считается праведным. Если человек верует в Иисуса Христа, Бог вменяет ему праведность Христа. Бог уже не смотрит на его грехи, но смотрит только на праведность Христа и вознаграждает его соответственно.

Лозунгами Реформации были такие слова: только благодать, только вера, только Писание и только Христос (*sola gratia, sola fide, sola Scriptura, sola Christus*). Иными словами, спасение зависит только от Божьей благодати, а не от человеческих действий. Оно дается только верой в Бога, доверием Богу, а не делами человека. Только Писание является авторитетным источником учений и единственным авторитетом для нашего спасения. Христос является единственным искуплением за наши грехи, мы можем найти спасение только в Нем.

Богословие креста

Мартин Лютер назвал свое богословие «богословием креста». С начала до конца спасение является делом Божьей благодати, купленной на Голгофе. Искупление Иисуса Христа, совершенное Им на кресте, - вот что делает спасение доступным для нас.

Лютер противопоставил свое богословие креста с другими концепциями, которые он назвал богословием славы. Мы можем иметь богословие креста, только если будем учить, что спасение приходит строго от Божьей благодати на основании креста. Если мы добавляем что-либо к этому, делая человеческие дела частью процесса спасения, то мы удаляемся от того, что Иисус сделал для нас и начинаем прославлять человека. Человек становится со-искупителем, в результате чего появляется богословие славы, восхваляющее человеческие достижения. Все богословие Лютера вращалось вокруг искупления только верой и богословия креста.

Верховный авторитет Писания

Лютер отверг авторитет традиции и заявил, что Писание является единственным доктринальным авторитетом. Вследствие этого протестантская Реформация делала акцент на изучении Библии и на том, что ответы на вопросы надо искать в ней, а не в церковной иерархии.

Обновленное внимание к Писанию было значительным удалением от католического богословия и практик. В 1229 г. католическая церковь запретила прихожанам читать Библию, потому что те не имели богословского образования и не могут понять ее, а только

придут в заблуждение. Вместо этого прихожанам следует принимать за авторитет толкования и провозглашения церкви.

Действительно, практически все Библии тогда были написаны на латыни, мертвом языке церковных ритуалов и науки, а не на языке народа. Также вся литургия проводилась на латыни, и поэтому в целом была непонятной для простого человека, пришедшего на мессу.

Лютер заявил, что Библия, литургия и проповедь должны быть на языке народа. Он верил, что простой человек может понять основную суть Писания (учение о понятности Писания), и сам перевел Библию на немецкий язык, чтобы сделать ее доступной для всех.

Хотя Лютер считал, что Писание выше традиции, он занимал довольно консервативную позицию, когда дело доходило до применения это принципа. Он говорил, что верующие должны отвергать только те учения и практики, которые ясно противоречат Писанию, но могут продолжать соблюдать все остальные. В отличие от многих более поздних протестантов, таких как анабаптисты, он неблагожелательно относился к расставанию со всеми традициями, литургиями и практиками, не содержащимися в Библии. Если в свете Писания совершенно ясно, что какое-то учение ошибочно, тогда христиане должны выбросить его. Но если Библия ничего конкретно не говорит о той или иной практике, христиане могут сохранить ее.

Лютер отмечал, что авторитет Писания заключается не в каноне, то есть перечне исторически признанных книг, а в донесении Благой Вести. Писание авторитетно благодаря тому, что в нем излагается Благая Весть об оправдании верой. Различные отрывки Писания имеют большую или меньшую ценность в зависимости от того, насколько они представляют Благую Весть.

Ветхий Завет не имеет такой ценности, как Новый, потому что Новый Завет излагает послание об оправдании верой более ясно. Даже в самом Новом Завете некоторые книги имеют большую ценность, чем другие. Например, послание Иакова Лютер называл «совершено пустым», потому что не видел, как оно может полностью гармонировать с учением об оправдании только верой.[1] Эту книгу он считал проблематичной, поскольку в ней делается акцент на том, что вера выражается только делами, и его католические противники увлеченно цитировали Иакова 2:20: «Вера без дел мертва».

Послание Иакова открывает, что вера является не только умственным решением, но живыми отношениями с Богом, которые неизбежно влекут за собой дела. Если в жизни человека нет дел веры, это свидетельствует о том, что он не имеет подлинной веры.

Тот факт, что Лютер отверг связь между делами и верой в послании Иакова, показывает, что он стремился истолковывать Писание в свете своего учения об оправдании верой. Таким образом, он не вполне последовал своему убеждению о том, что только Писание является единственным доктринальным источником.

Лютер признавал, что мы должны истолковывать Писание с помощью озарения Святого Духа, но говорил, что Дух не будет учить ничему иному, кроме Благой Вести. Когда некоторые протестанты стали делать акцент на движении Духа, проповеди и необходимости духовного понимания Писания, он отверг этих «энтузиастов» (иными словами, «фанатиков»), говоря, что они не придерживаются Благой Вести. Те в свою очередь критиковали Лютера за то, что он был человеком буквы, а не Духа. В теории он был открыт для помазания Духа, но на практике он ограничивал возможное действие Духа рамками, согласующимися с его пониманием учения об оправдании верой.

Закон и Благая Весть

Лютер видел закон (Ветхого Завета, в частности Моисеев закон) и Благую Весть радикально разными. Он говорил, что Благая Весть заместила закон, поэтому он видел резкое различие в том, как Бог относился к людям в Ветхом Завете и как Он относится к людям сегодня.

Он говорил, что закон преследовал гражданские и теологические цели. Бог дал Моисеев закон, чтобы установить гражданские нормы и вести народ к истине об оправдании верой во Христе. Теперь, когда мы уже пришли к этой истине, мы больше не нуждаемся в законе.

При этом он признавал, что моральный закон, содержащийся в обоих Заветах, показывал оправданному человеку, как ему следует жить, для того чтобы угодить Богу. Но он не делал большого акцента на закон, будь то ветхозаветный закон или моральный закон обоих Заветов. По его мнению, моральные правила закона полезны, но не являются сутью спасения и Благой Вести.

Учение о человечестве

Лютер учил, что все люди грешники от рождения (первородный грех). Они рождены в грехе, порабощены греху и приговорены к вечному проклятию. Они желают делать только зло. Никто не способен сам выбрать добро, тем более делать добро.

Мы грешники не только из-за наших поступков, но мы грешники в нашей природе. Греховная природа означает, что мы склонны делать зло и порабощены злу, но также это значит, что мы просто не способны желать делать добро или искать Бога. Человек начинает искать Бога, только если в нем начала трудиться Божья благодать.

Короче говоря, мы можем только пассивно надеяться, что Бог повернет нашу волю на Его пути. Мы не можем по своей воле избрать Бога, но когда Бог приходит со Своей благодатью, Он может изменить нашу волю.

Учение о спасении

Учение Лютера о человечестве логически вытекает в доктрину об индивидуальном предопределении (безусловном избрании), чему он и учил. Подобно Августину в пятом веке (в конце концов, он был августинским монахом), он говорил, что человек получает спасение только по Божьему предшествующему и безусловному избранию.

К такому выводу Лютера привело желание прочно утвердить, что учение об оправдании верой совершенно не связано ни с человеком, ни с его делами. Он утверждал, что если человек избирает Бога по собственной воле, значит он содействует Богу в своем спасении, а это подразумевает оправдание делами. Даже если человек признает, что сначала в нем начала трудиться Божья благодать, но при этом думает, что ответственность принять или отвергнуть проповедь о спасении лежит на нем, это разрушает спасение только по благодати. Он полагал, что любое решение человека принять Божью благодать или любая договоренность с Богом, будет делом и поэтому не согласуется с верой.

Вследствие этого он учил, что Бог предназначает людей к спасению или погибели. Тем, кого Он избрал, Бог посылает благодать, изменяет их волю и дает им веру. Они оправданы верой в то, что Бог дал им. Люди не способны противиться этому избранию, и оно дается исключительно по Божьей благодати без какого-либо решения или действия со стороны человека.

С точки зрения веслианов, Движения святости и пятидесятников, убеждения Лютера о предопределении, благодати и вере ошибочны. По Писанию, вера человека – это позитивный и активный отклик на Божий призыв. Принять Божью благодать не только можно, но нужно. Это действие не является человеческим делом по достижению спасения, но это всего лишь суть спасительной веры. В Библии невозможно отделить спасительную веру от послушной веры.[2]

Лютер стремился избежать богословия славы (спасения делами), и поэтому начал говорить, что сама вера есть дар Божий, действующий изолированно от человеческой воли. Он считал, что такое определение веры было необходимо, чтобы избавиться от римско-католической системы праведных дел. Действительно, его определение веры исключает всяческий намек на заслуженное спасение, однако оно расходится с библейским определением, исключая роль человеческой воли. Выходит, если человек принял решение покаяться – это всего лишь иллюзия.

Лютер говорил, что оправдание есть Божье постановление об отпущении грехов, которое Он провозглашает грешникам. По его мнению, оправдание – это когда грешник предстает пред Богом порочным, неправедным и недостойным и когда Бог провозглашает его праведным. Иными словами, Лютер учил, что Бог омывает грехи строго на основании креста и через веру Бог вменяет это тем, кого Он избрал спасти. Значит, оправдание никак не

связано с самим человеком. Оно не изменяет человека внутренне. Это просто непредвзятое действие Бога, за которое было заплачено на Голгофе и которое Он совершает по Своему личному выбору.

В общем, Лютер учил, что спасение – это не то, что происходит внутри человека, но нечто происходящее внешне. Оно было куплено на Голгофе и назначено ему механизмом предопределения. В момент оправдания сам человек ничего не переживает. Он продолжает совершать грехи, как раньше, только теперь он уже оправданный грешник.

Однажды, утрируя свою мысль, Лютер написал своему младшему соратнику Филиппу Меланхтону: «Греши смело!»[3] На самом деле он не пропагандировал грешный образ жизни, но он стремился утвердить свою веру в то, что сколько бы христианин ни грешил, Божья благодать покрывает его, поэтому он не должен допускать угрызения совести и чувство вины. Лютер был защитником святости, но в его богословии не было ударения на святую жизнь. Он фокусировался на оправдании, пренебрегая освящением. Его центральная тема гласила, что мы не можем сделать ничего, чтобы спасти себя; мы должны верить, что Бог избрал и оправдал нас. Кто мы, что мы сделали или даже что мы делаем на данный момент – все это не относится к спасению; оно зависит только от Божьего избрания.

Цель учения Лютера о спасении состояла в том, чтобы помочь людям преодолеть сомнения, страх и фарисейство, которые породила в них средневековая система праведных дел, но он зашел слишком далеко, полностью исключив ответственность человека за свои поступки. Лютер не намеревался учить людей грешному образу жизни, но считал, что люди неизбежно будут продолжать греховные привычки, даже после того как они станут христианами. А поскольку спасение зиждется исключительно на Божьем избрании, они никак не могут это изменить, поэтому им нужно просто освободиться от чувства вины за грехи.

Тем не менее Лютер говорил о непрекращающемся труде Божьем в жизни человека, который приводит его к настоящей праведности. Но это постепенно становление в праведности никак не связано с состоянием человека в глазах Божьих, но просто происходит с течением христианской жизни. Таким образом, он учил, что спасение постепенно преображает нас (этот процесс некоторые более поздние протестанты называют освящением). По мере того как христианин возрастает в благодати, он становится поистине праведным в своих поступках. В этой связи закон – моральный закон обоих Заветов – полезен в том, что показывает христианину путь, по которому следует идти, чтобы угодить Богу.

Учение о церкви

У Лютера были позитивные взгляды о церкви, которую он называл «материнской церковью», но они отличались от взглядов римского католицизма. Он считал, что людям необходимо быть в составе церкви, хотя при этом отрицал авторитет папы и католической иерархии. Высшим авторитетом является Слово Божье, а не папа или священство. Более того, каждый верующий в глазах Божьих является священником (учение о священстве всех верующих). Иисус Христос стал нашим первосвященником, поэтому мы не нуждаемся в другом земном посреднике. Каждый христианин может обращаться к Богу напрямую.

Однако Лютер не распрощался с церемонией исповедания священнику. Он по-прежнему считал исповедание грехов перед служителем правильным и полезным поступком, однако взаимоотношения человека с Богом не зависят от служителя. Каждый человек, будучи священником, имеет личные отношения с Богом. Никому не следует прибегать к посреднику для получения оправдания в глазах Божьих или получения прощения грехов.

Христианин становится священником не только Богу через Христа, но каждый христианин является священником для других. Не существует радикального различия между духовенством и прихожанами, ибо каждый может ходатайствовать за других и служить другим.

Однако не каждый христианин будет исполнять роль всенародного проповедующего. Человек должен иметь призвание к служению проповедника. Это призвание, как правило,

одобрено князьями и магистратом, или собранием. Мирские правители и церковные руководители должны признать призвание человека проповедовать и рукоположить его.

Если говорить об общем богослужении, центральным фокусом средневекового богослужения была месса (евхаристия). Только священники, а иногда хор, пели на латыни, и часто на богослужении вообще не звучала проповедь, если для этого не приходил епископ. Лютер с новой силой подчеркнул важность общего пения в собрании и для этой цели писал гимны на немецком языке, включая «Сильная крепость – наш Бог». Он также сделал проповедь самым важным элементом богослужения.

Церковь и государство

Лютер в значительной степени одобрял крепкие связи между церковью и государством. Конечно, он отвергал верховенство папы в церкви и в государстве, но он продолжал настаивать на сильных связях между церковью и государством, характерных для христианства с четвертого века времен императора Константина.

Лютер сравнивал связь государства и церкви с законом и Благой Вестью. Будучи грешниками, мы все подчинены закону государства, но как христиане мы подчинены церкви и ее проповеди о спасительной Благой Вести. Христиане не должны прибегать к помощи государства для достижения церковных целей, и государство не должно использовать церковь для достижения своих целей. Тем не менее государство обязано поддерживать церковь, и мирские правители имеют право участвовать в управлении церкви. Сам Лютер тесно сотрудничал с немецкими князьями в вопросах, касающихся функционирования церкви.

В результате на территориях, где князья имели политическую власть, лютеранская церковь стала официальной государственной церковью. Она получала финансовую поддержку, по крайней мере, отчасти, от государственных налогов, собранных для этой цели. В некоторых европейских странах это практикуется даже сегодня.

Учение о Боге

Лютер сохранил средневековую позицию в учении о Боге, включая тринитаризм. Однако ему не нравились философские термины, примененные к троице, в частности слово *homoousios* («той же сущности»), с помощью которого в *Никейском символе веры* описали взаимосвязь между Отцом и Сыном.[4] После того как он прочел работу Мигеля Сервета, отрицавшего троицу и утверждающего Божество Иисуса Христа, Лютер исповедал, что сам имел сомнения на этот счет, однако отверг его книгу как «злую»:

> Утопистам, подобно этому автору, не приходит на ум, что, возможно, другие имели искушения на эту тему, так же как и они. Но жало не вонзилось; я поставил против этих мыслей Слово Божье и Святой Дух и освободился.[5]

Таинства

Лютер отверг то, как католики истолковывали таинства и считали их заслугами. Он говорил, что таинства являются физическим действием, которое Бог избрал для знамения о Его обещаниях. Для того чтобы церемония поистине считалась таинством, она должна соответствовать двум критериям: она должна быть утверждена Христом и должна быть связана с обещаниями Благой Вести. Иными словами, она должна быть связана с оправданием верой.

На основе этих критериев он сократил семь средневековых католических таинств до двух: крещения и евхаристии. Остальные он не считал таинствами, хотя не был против них.

Лютеране продолжают практиковать конфирмацию и, конечно же, брак и посвящение в духовный сан (рукоположение). Лютер сильно противился епитимье с ее требованием совершить дела, но допускал исповедание священнику (служителю) как полезное, а не обязательное действие. Лютеране отвергли проведение предсмертного ритуала (елеосвящения).

Водное крещение

Лютер утверждал, что крещением даруется прощение грехов и что оно необходимо для спасения. Таким образом, он придерживался позиции не только римско-католической церкви, но и учения первых пяти веков христианской эпохи.

В своей работе *Малый катехизис* (1529 г.) он объясняет важность водного крещения, на основе цитат из Марка 16:16 и Титу 3:5-7:

> Оно производит прощение грехов, освобождает от смерти и дьявола и дает вечное спасение всем уверовавшим, как провозглашает Слово и обещание Божье… На самом деле это производит не вода, но Слово Божье, с водой и в воде, и вера, которая доверяет Слову Божьему в воде.[6]

В *Аугсбургском исповедании* (1530), раннем документе, в котором выражены ортодоксы лютеранства, говорится, что первородный грех приносит «вечную смерть сегодня всем, кто не родился свыше от воды и Святого Духа… О крещении они [церкви] учат, что оно необходимо для спасения, и что через крещение подается благодать Божья».[7]

Каким образом Лютер совместил необходимость водного крещения с оправданием верой? В отличие от многих современных учителей, отвергнувших веру в необходимость крещения для спасения на основании того, что оно якобы противоречит оправданию верой, Лютер не видел противоречия в этих двух учениях. Он утверждал, что Бог установил крещение для омовения грехов, и через веру этот Божественный труд совершается в нас во время крещения. Вера делает крещение действенным.

Как и католики, Лютер продолжал настаивать на крещении младенцев, однако затруднялся объяснить, как эта практика согласуется с оправданием верой. Поначалу он говорил, что крещение действует по вере родителей, когда они приносят крестить своего младенца.

Однако позднее ответ на этот вопрос он связывал с учением о предопределении. Человек спасается, потому что Бог избрал его и наделил его спасительной верой. В этом отношении нет различия между младенцем и взрослым. Ни тот, ни другой не приложили усилие воли, но только принял то, что Бог дал. Таким образом, отказывать младенцам в крещении на основании того, что они не могут сознательно верить, - значит быть на стороне оправдания делами.

Рассматривая способ и формулу крещения Лютера и его последователей, мы видим, что они не до конца были верны своему убеждению, что авторитет Писания выше традиции. Лютер отдавал предпочтение крещению погружением на основании Римлянам 6:4 и значения греческого слова «крещение» (*baptizo* – «погружать»), но не считал крещение погружением обязательным, поэтому лютеране в целом совершают окропление.[8]

В работе *Вавилонское пленение церкви* (1520 г.) Лютер говорит о некоторых своих современниках, настаивающих на употреблении слов «Крещу тебя во имя Иисуса Христа». Он выступил в защиту правомочности такого крещения, поскольку «совершенно ясно, что апостолы употребляли эту формулу в крещении, о чем мы читаем в книге Деяний Апостолов».[9] Однако опять-таки он не считал эту формулу обязательной. Он полагал, что способ и формула крещения не связаны с оправданием, поэтому они не имеют большого значения.

Евхаристия

Вторым таинством, которое признал Лютер, была евхаристия, или Вечеря Господня. Однако он не соглашался с евхаристией римско-католической церкви по нескольким вопросам.

Во-первых, он настаивал, что прихожане могут принимать как хлеб, так и чашу, чтобы получить полное благословение от этого таинства. Католики в то время не давали пить от чаши простым прихожанам. Поскольку католики верили, что вино буквально изменяется в физическую кровь Христа, они хотели уберечься от того, чтобы пролить Его кровь,

передавая чашу из рук в руки. Только рукоположенный священник пил из чаши, и он выпивал все содержимое, чтобы после мессы с ним не обошлись халатно.

Во-вторых, Лютер отрицал, что евхаристия была новым жертвоприношением Христа для искупления грехов тех, кто пришел на мессу. Он также отрицал, что принятие причастия считается за заслугу, праведное дело, содействующее освящению грехов. Такое верование удаляет человека от креста и оправдания верой.

Наконец, Лютер противился пресуществлению, учению о том, что элементы Вечери реально превращаются в кровь и тело Христа. Однако его мнение было настолько близким к пресуществлению, что большинство протестантов затруднялись и затрудняются увидеть различие.

По мнению католиков, элементы полностью превращаются в историческую кровь и тело Христа, несмотря на то, что внешне они по-прежнему выглядят как хлеб и вино. Лютер высмеивал это мнение, ибо совершенно очевидно, что хлеб и вино есть такие же хлеб и вино. Но поскольку Иисус сказал: «Сия есть Кровь моя» и «Сие есть тело Мое», кровь и тело Христа, должно быть, соединяются с хлебом и вином. Элементы Вечери все также остаются хлебом и вином, но они невидимо содержат в себе настоящую кровь и тело Христа. Впоследствии интерпретаторы учения Лютера назвали его мнение *консубстанциацией*, подразумевая, что субстанция (вещество) элементов воссоединялась, а не полностью превращалась во что-то другое.

Для поддержки этого учения Лютер сформировал необычное мнение о теле Христовом. Христос физически вознесся на небеса, но, поскольку Он был одновременно Богом и человеком, Его физическое тело приняло некоторые Божественные качества. Одним из характерных качеств Бога является Его вездесущность (нахождение повсюду одновременно). Физическое тело Христа восприняло это качество и может быть *вездесущим*, то есть во многих местах одновременно. Хоть оно на небесах, оно также может быть повсюду, где люди совершают евхаристию. Оно не привязано только к одному месту или одной церемонии причастия.

Лютер жестоко выступал против других протестантов, таких как Ульрих Цвингли, которые утверждали, что элементы Вечери являются всего лишь символами. Он провозгласил Цвингли еретиком, язычником и человеком от дьявола. Он говорил, что скорее будет причащаться с католиками, чем с протестантами, убежденными в символичности элементов.

Выводы и объективная оценка

Богословие Мартина Лютера характеризуется пятью центральными догматами, которые и сегодня отличают протестантов от католиков:

1. *Оправдание верой*, а не верой *и делами.*
2. *Единственный авторитет Писания*, а не равный авторитет Писания и традиции.
3. *Отвержение папского авторитета*, в отличие от признания папского верховенства в церкви и в государстве.
4. *Священство всех верующих*, в отличие от профессионального священства, наделенного эксклюзивным правом проводить таинства и, таким образом, исполняющего роль посредников в спасении.
5. *Два таинства, крещение и евхаристия*, а не семь таинств, считающихся средствами благодати.

В предыдущие века люди бросали вызов средневековой церкви по одному или нескольким вышеперечисленным вопросам, но тем, кто осуществил официальный раскол и кто четко провозгласил все эти характерные вопросы, особенно оправдание верой, был Мартин Лютер. Он поистине является основоположником протестантской Реформации.

Тем не менее для евангелического и пятидесятнического движения некоторые моменты в богословии Лютера считаются сомнительными. Например, его определение веры крайне удалено от того, что сегодня подразумевают под верой евангелические христиане и пятидесятники. В лютеранском богословии, спасительная вера не является сознательным решением или выбором человеческой воли откликнуться на проповедь Благой Вести. Вместо

этого, верой считают то, что Бог дает человеку, независимо от его личного решения или желания. Человек является всего лишь пассивным получателем благодати, и он не может не применять веру, данную Богом.

Если кто-то предлагал отсрочить крещение до того момента, когда человек сможет сознательно верить, Лютер отвергал это предложение, называя его спасением делами.

Сегодня евангелические протестанты сталкиваются с нелегким выбором, когда отказываются принимать учение о том, что крещение необходимо для спасения. Если в поддержку своего мнения они прибегают к учению об оправдании только верой, они отвергают то значение, которое вкладывал в это учение Лютер. С другой стороны, если они прибегают к аргументу Лютера о том, что сознательное принятие крещения является делом праведности, тогда всякий волевой поступок человека, вплоть до «молитвы покаяния», они должны считать делами для достижения оправдания, а значит ненужными и недейственными.

Короче говоря, радикальное определение оправдания только верой, выведенное Лютером, может иметь смысл, только если человек также примет его учение о личном предопределении. Ибо в его системе любая связь спасения с человеческим выбором означает спасение делами.

С точки зрения Библии, принцип оправдания верой истинно является ядром Благой Вести, но выведенное Лютером определение веры весьма ущербно. Глубокому библейскому определению веры присуще совершение сознательного выбора. Как только человек принимает эту истину, он понимает, что действия, которые он совершает в ответ на проповедь Благой Вести, не являются человеческими праведными делами, но делами веры. Бог совершает труд спасения в человеке, когда тот выражает доверие Ему через исполнение требований, обозначенных в Его Слове.

Хотя Лютер в своем богословии часто выступал против католицизма, во многих аспектах он оставался приближенным к католической церкви. Например, в вопросе крещения. Как и католики, он утверждал, что оно проводится для прощения грехов и первородного греха. Лютеране и сегодня практикуют крещение младенцев окроплением во имя Отца и Сына и Святого Духа. Как и католики, Лютер настаивал на реальном присутствии Христа при евхаристии, хотя его мнение несколько отличалось. Лютеранская церковь по-прежнему сохраняет тесные отношения с государством. В вопросе поклонения и литургии они не отвергли ничего, кроме того, что Писание однозначно запрещает; например, они по-прежнему практикуют поклонение перед статуями.

Лютер сохранил многочисленные католические традиции по причине строго, почти единственного, фокуса на оправдании верой. По его словам, все остальное, не связанное с этим учением, не имеет первостепенной важности. Вместо того чтобы поставить Писание превыше всех традиций, как он утверждал в своем учении, он позволил традиции затмить многие учения Библии, потому что скелетом Писания он видел только лишь оправдание верой.

В результате учение о богодухновенности, безошибочности и каноне Писания пострадало. Сама вера стала лишь тенью того, как она представлена в Библии, по той причине, что ее связали с предопределением. Покаяние утратило свое значение, крещение верующих было отвергнуто, а святость жизни считалась второстепенным вопросом.

Консерватизм Лютера побудил его в самых сильных выражениях отвергнуть нововведения более поздних протестантов, как видно на примере его жесткого сопротивления Цвингли. Он сам совершил огромнейший шаг, но после него он вел себя так, словно застыл в цементе. Другие пытались развить внедренные им принципы, но Лютер отказывался сдвинуться с места. Он неистово сыпал осуждения и не желал или не мог извлечь все преимущества из своих собственных откровений.

Он особенно противился анабаптистам, потому что они выступали против крещения младенцев, и поддерживал жестокие гонения и расправу над ними. Когда посеянная им теологическая и политическая буря в конечном итоге вылилась в восстания крестьян против немецких князей, Лютер полностью поддержал князей. Он не смог понять, что, так же как он порвал с авторитарной структурой церкви, и крестьяне хотели сбросить авторитарную

политическую систему. Он написал бесславный трактат *Против толп крестьянских убийц и грабителей*, в котором сказал: «Пусть всякий поражает, колет и уничтожает их».[10] Именно это и делали правители, подавляя мятежников.

Как ни прискорбно, но в более поздний период жизни Лютер проявлял антисемитизм, который так сильно пропитал ядом немецкую культуру, что даже нацисты иногда цитировали его наиболее несдержанные фразы для оправдания своей политики. Поначалу Лютер лелеял надежду, что после реформации церкви евреи массово обратятся в христианство. Когда этого не произошло, он обратился против них, призывая сжечь их книги и изгнать их из страны.

Представление Лютера о святости было далеким от библейских идеалов. В некотором смысле он был больше подвержен влиянию своего немецкого крестьянского наследия, чем Писания; к примеру, он употреблял грубые выражения, проявлял жестокость к оппозиции и любил пиво.

С другой стороны, он развеял ложные представления о святости, бытовавшие в народе с древних времен; например, он опроверг мнение, что половые отношения приравниваются к греху и что святость неизбежно связана с законничеством, монашеством и аскетизмом. Сам он ушел из монастыря, женился на бывшей монахине и создал успешный брак и счастливую семью.

Знаменитым примером того, как богословие Лютера негативно отразилось на практической жизни христиан, является случай с немецким князем Филиппом Гессе. Филипп женился по политическим соображениям, но нередко вступал в внебрачные связи. Став лютеранином, он почувствовал осуждение, но не имел силы измениться. Влюбившись в семнадцатилетнюю девушку, он решил, что женитьба на ней излечит его от прелюбодейства. Однако развод тоже считался смертным грехом. Как быть?

Лютер посоветовал ему жениться на девушке, не разводясь с женой. Несмотря на то что развод и двоеженство – то и другое грех, Лютер считал, что двоеженство в этом случае будет меньшим из двух зол и привел в пример ветхозаветное многоженство.

Кроме того, Лютер посоветовал скрывать от всех свой второй брак, поскольку он был противозаконным. А после того как об этом деле разошлась молва, Лютер рекомендовал отделаться «хорошей, сильной ложью».[11]

Поскольку Лютер был убежден в неизбежной греховности христиан и обязанности церкви поддерживать государство, он стал слеп к правильному решению проблемы: призвать князя к покаянию (подобно тому, как это делал Иоанн Креститель) и убедить его, что он может преодолеть грех силой Святого Духа.

Но Лютер упорно полагал, что христиане остаются привычными и беспомощными грешниками, но оправданными внешней верой в то, что Бог дарует им безусловно, независимо от их отношения к Богу, греху и праведности. Хоть Лютер хотел, чтобы верующие жили свято, в конечном счете его учение позволяло им грубо и безнаказанно преступать Божью волю.

Несмотря на бесспорное величие Лютера, с точки зрения апостольских пятидесятников его богословие во многих аспектах имеет серьезные изъяны.

Личность Лютера несколько противоречива, поскольку в одних вопросах он был весьма дальновидным и прогрессивным, а в других – ограниченным и реакционным. Поэтому некоторые историки называют его первым современным и последним средневековым человеком. С богословской точки зрения, протестантская Реформация не должна была останавливаться на Лютере, но ей следовало стремиться к дальнейшей реформации и дальнейшему открытию библейских истин.

После того как мы отметили многие недостатки Лютера, мы также должны воздать ему должное за его проницательность, решительность и преданность учению об оправдании верой. Многие отрицали различные небиблейские аспекты средневековой церкви, но Лютер не просто отрицал, а коснулся самой сути дела. И он подсек корень средневековой системы, опровергнув учение об оправдании делами и заслугами. Даже католические богословы сегодня, как правило, признают, что Лютер предложил весьма необходимые поправки.

Современное общество в целом, особенно библейские христиане, глубоко обязаны жизни и учению Мартина Лютера.

3
Ульрих Цвингли и раннее реформаторское богословие

Вторым крупным течением в протестантизме являются реформаторы. Это движение начал Ульрих Цвингли из швейцарского Цюриха около 1523 г. Цюрих был выдающимся городом, располагавшимся на немецкоязычной территории.

Цвингли родился в 1484 г. в швейцарском городке Вилдхаус, и на местном диалекте его имя звучало как Гульдрих. Он учился в Берне, Вене и Базеле, получил степень магистра и в двадцать два года стал римско-католическим священником. Заплатив более ста тысяч гульденов, чтобы откупиться от соперничающего кандидата, он стал пастором в Гларусе, а позднее – священником аббатства в Айнзидельне.

Будучи патриотом, Цвингли ставил интересы страны превыше интересов иерархов римско-католической церкви и ее итальянских лидеров. В то время швейцарцы слыли отличными воинами и часто служили наемными солдатами в иностранных армиях, а также по приказу папы. Цвингли проповедовал против участия в войнах ради других стран, ибо это в конечном итоге вредило самой Швейцарии. Несмотря на то что его мнение встретило сопротивление, он стал выдающимся проповедником и яркой личностью в обществе.

Цвингли был под влиянием учения католического гуманиста Эразма, который подверг сомнению и иначе истолковал некоторые средневековые учения, не разлучаясь с церковью. Уже в 1516 г. (прежде чем Лютер в 1517 г. порвал с Римом), находясь в Айнзидельне, Цвингли оставил католическое богословие в пользу учения об оправдании верой. В его жизни не было мучительного поиска и драматического обращения, как у Лютера, но он пришел к новому воззрению через изучение Писания и разумные выводы. Уже в 1518 г. он выступал против продажи индульгенций и других злоупотреблений и увлеченно читал ранние работы Лютера.

В это время ему представилась возможность стать народным священником (пастором и проповедником) в Гроссмюнстерском соборе, главной церкви Цюриха, и Цвингли не упустил этот шанс. Он признался, что, находясь в Айнзидельне (а также и в Гларусе), он нарушал обет безбрачия, но пообещал произвести реформу. Однако в этом грехе он отнюдь не был исключением: другой претендент на эту должность, его главный соперник, был отцом шести сыновей! В течение одного года (1522 г.) епископ Констанцкий, чья епархия включала и Цюрих, собрал семь тысяч пятьсот гульденов, каждый раз взимая со священников по четыре гульдена, когда те хотели получить отпущение в грехе прелюбодеяния.[1]

Цвингли избрали Гроссмюнстерским пастором, и, приступив к службе в 1519 г., он тут же начал проповедовать протестантские взгляды. К 1522 г. он открыто выступал против Рима и был вызван защищать свои взгляды на общественных диспутах. В 1523 г. во время подготовки к трем крупным диспутам с католическими апологетами, он сформулировал шестьдесят семь статей, или выводов. Хотя они не приобрели такой же славы и значения в истории, как девяносто пять тезисов Лютера, эти выводы были более глубокими и исчерпывающими, и поэтому внесли больший вклад в формулировку основных протестантских доктрин. Они опровергли всю систему римского католицизма, включая папство, мессы, целибат духовенства, индульгенции, исповедания и епитимью.

Таким образом, 1523 г. можно назвать временем появления реформаторского богословия. Оно отличалось от лютеранства, но наравне с последним сопротивлялось римскому католицизму.

Цвингли стал религиозным лидером всего Цюриха и неформальным политическим лидером. Он установил пресвитерианскую систему управления церкви выбранными представителями и произвел много церковных и политических реформ. Под его руководством наем швейцарских солдат был запрещен, великие посты были устранены и священники получили разрешение жениться. Сам Цвингли в 1522 г. женился тайно, а в 1524 г. – открыто, и благодаря этому, наконец, справился с постоянно преследовавшим его грехом прелюбодеяния.

Влияние Цвингли и реформаторского движения быстро распространилось по всей Швейцарии и на близлежащих территориях. В числе ранних реформаторских лидеров были Иоганн Эколомпадий (1482-1531 гг.) в Безеле, Бертольд Халлер в Берне, Пьер Паоло Верджерио в итальянской части Швейцарии, Мартин Буцер (1491-1551 гг.) в Страсбурге (тогда принадлежавшем Германии, сегодня – Франции), Гильом Фарел (1489-1565 гг.) в Женеве (франкоязычном швейцарском городе), последователями которого там стали Жан Кальвин, а потом Теодор Беза (1519-1605 гг.), Пьер Вире в Лозанне и Петр Мартир Вермигли (1500-62 гг.), итальянец, преподававший богословие в Страсбурге и Англии. Генрих Буллингер (1504-75 гг.) был преемником Цвингли в Цюрихе.

Цвигли подвергся в некоторой степени влиянию Лютера, но он не был непосредственным его учеником. Он был во многом обязан Лютеру, но сформировал свои воззрения независимо, и в отдельных случаях его богословие отражает больше влияния идей католических гуманистов.

В 1529 г. Цвингли и другие швейцарские реформаторы встретились с Лютером и некоторыми немецкими реформаторами в городе Марбурге, чтобы обсудить вероучительные отличия и рассмотреть шансы на объединение, церковное и политическое. В ходе этой дискуссии, изветной как Марбурский диалог, обозначились их различия в вопросе Вечери Господней. Цвингли не считал эти различия препятствием для общения, но Лютер даже отказался считать Цвингли христианином.

Однако, так же как Лютер, Цвингли не интересовался реформами, дальше его собственных. Когда около 1525 г. из числа его последователей в Цюрихе появились анабаптисты, он противостал им, несмотря на то что вначале одобрял многие их убеждения. Он позволял городскому совету Цюриха казнить ранних анабаптистских лидеров и одобрял эти казни.

Реформаторскому движению не удалось обратить всю Швейцарию: страна была поделена между протестантами и католиками. Каждая из сторон боролась за превосходство и на своей территории запрещала свободу вероисповедания приверженцам другой религии.

Последовав призыву Цвингли, протестанты совершали вооруженные нападения на католиков в целях расширения своих владений. Он сам выступал с войсками как капеллан и стратег. Хоть он носил вооружение, сам он не воевал. В 1531 г. в битве при Каппеле он получил ранение, когда помогал умиравшему солдату. В тот же день одержавшие победу враги схватили его в плен; их военачальник узнал и убил его. Его тело сожгли, а его прах смешали с прахом свиньи и рассеяли по ветру.

Услышав о гибели Цвингли, Лютер, который к тому времени уже провозгласил его «жутким язычником», назвал его на прощанье «мучеником дьявола». Он заявил, что Цвингли умер «в великих и многочисленных грехах и богохульстве» и выразил сожаление, что католикам не удавалось полностью подавить его последователей.[2]

Теперь мы перейдем к богословию Цвингли. Оно по характеру протестантское, но мы рассмотрим его отличительные особенности и вопросы, которым придавалось главное значение.

Священное Писание

Прежде всего, Цвингли верил, что Библия является нашим единственным авторитетным источником доктрин. Так же как Лютер, он отверг католическую идею о равенстве авторитетов Писания и церковного предания. Кроме того, он учил, что Писание непогрешимо.

Он, больше чем Лютер, подчеркивал роль здравого смысла, тем не менее подчинял его Писанию. Человеческий здравый смысл учит, что Бог есть, но мы можем узнать о Боге только через Писание. Таким образом, естественный человеческий разум не может придумать свое собственное богословие. Лучшее, на что он способен – знать, что Бог есть, но чтобы понимать, Кем является Бог, что Он требует от нас и какова истина о Нем, мы должны обращаться к божественному откровению (Библии), а не к разуму.

Предопределение и спасение

Также как Лютер, Цвингли учил, что спасение дается не по делам, а по благодати через веру, и крепко верил в учение о предопределении. Под верой ведущие протестантские реформаторы понимали не волевое решение откликнуться на Божью благодать, но предопределенный выбор Божий, которому невозможно противостоять. Бог безусловно решает, кто спасется, и затем дарует спасительную веру тем, кого Он избрал. Вера становится абстрактным философским понятием, существующим и действующим независимо от человека.

Это значит, что спасение приходит с предопределением, которое зиждется на предвидении Божьем. Как и Лютер, Цвингли отстаивал это мнение, потому что оно опровергало любой намек на спасение делами. Он считал, что только так можно было избежать католических праведных дел, совершаемых ради спасения. Он объяснял свое убеждение следующим образом:

> Мы спасены верой, а не делами. Вера не есть человеческая сила, но Божья. Поэтому Он дает ее тем, кого Он призвал, но Он призвал тех, кого предопределил к спасению, и Он предопределил тех, кого избрал, но Он избрал тех, кого хотел, ибо это зависит только от Него.[3]

Цвингли учил, что люди относятся либо к избранным, либо к осужденным. Избранные – это те, кого Бог выбрал к спасению, и это действие Божье назвалось избранием. Те, кому Бог позволит погибнуть, называются осужденными на вечные муки или нечестивыми; Божье решение не избирать их называется осуждением.

Как человек может знать, избран он или нет? Цвингли отвечал, что мы можем только смотреть на внешние знамения избрания. Желание приближаться к Богу есть свидетельство Божьей благодати, действующей в жизни человека. Если человек крещен, посещает церковь, молится, причащается на Вечере Господней и старается жить благочестиво, то он демонстрирует знамения того, что в его жизни присутствует спасительная благодать. Иначе никак не объяснить, почему человек хочет делать все это.

Таким образом, в теории избрание не зависит от поступков человека, но на практике люди сильно мотивированы совершать дела, которые уверяют их в избрании. Хоть некоторые приходят к выводу, что учение о предопределении дает «лицензию» грешить, ранние реформаторские протестанты соблюдали многие дисциплины благочестия, считавшиеся знамением избрания. Конечно, сами они верили, что к этим поступкам их побуждает Божья избирательная благодать, а не их собственная человеческая воля.

В отличие от Лютера, Цвингли верил, что в числе избранных могут быть некоторые благородные язычники, такие как греческие философы, вызывавшие восхищение древних богословов. Все избранные спасутся Христовым искуплением, но некоторые избранные не будут частью видимой церкви. Язычники будут судимы не так, как христиане, поэтому допустимо, что некоторые люди из языческих территорий войдут в число избранных, сами того не понимая, и это будет скрыто от видимой церкви.

Цвингли учил доктрине о первородном грехе – что все люди рождаются в грехе и поэтому могут спастись только безусловной благодатью Божьей. Однако он верил, что младенцы, которые умерли некрещеными, будут в числе избранных.

Закон и Благая Весть

По сравнению с Мартином Лютером, Цвингли несколько иначе рассматривал взаимосвязь закона и Благой Вести. Лютер подчеркивал отсутствие связи между ними, отмечая, что Благая Весть заменила закон. По мнению Цвингли между ними существует большая связь. Закон естественно эволюционировал в Благую Весть. Благая Весть – это тот же моральный закон, или закон любви, или природный закон совести; просто он приобрел иное название.

По мнению Цвингли, Бог открыл Свою волю через Писание. Теперь она открыта нам в полной мере как Благая Весть, но на самом деле мы можем найти элементы Благой Вести в Ветхом Завете и его моральных наставлениях. Вместо того чтобы говорить, что Благая Весть

заменила закон, лучше говорить, что закон вылился в Благую Весть. Благая Весть есть наиболее полное выражение Божьего вечного морального закона.

Цвингли подразделял Ветхий Завет на три части. Во-первых, моральный закон. Некоторые наставления закона по своей природе моральные, нравственные, и поэтому вечные. Они также входят в Благую Весть. Во-вторых, церемониальный закон, состоящий из прообразов и символов, указывающих на Христа. Теперь, когда Христос стал исполнением церемониального закона, нам не нужно соблюдать его буквально. И, наконец, гражданский закон. Некоторые элементы закона Моисеева предназначены Богом для регулирования гражданской жизни израильского народа, поэтому они не имеют прямого отношения к церкви. Тем не менее они поучительны и иногда содержат хорошие правила для христианского государства.

Цель Благой Вести – спасти нас и наделить нас способностью исполнять моральный закон. Нельзя сказать, что закон был просто упразднен или неуместен в нашей совершенно другой системе, но Благая Весть спасает нас и наделяет нас способностью исполнять то, что всегда было Божьим моральным законом. Она освобождает нас от последствий преступления закона и дает нам силу исполнять моральный закон.

Мы видим, что Цвингли делал больший акцент на освящении и святой жизни. В богословии Лютера закон считался неподходящим для всех практических соображений, хоть он и говорил, что закон показывает нам, как угодить Богу. Но здесь мы видим отличительную черту реформаторского движения: больший акцент на необходимость подчиняться Божьему моральному закону, следовать учению Ветхого и Нового Заветов и соблюдать святость в повседневной жизни. В качестве практического примера упомянем, что жена Цвингли после заключения брака с ним перестала носить ювелирные украшения.

Церковь

Цвингли учил, что истинная церковь является группой людей, избранных Богом. Это невидимая церковь, потому что на самом деле мы не знаем, кто избран. Мы лишь можем видеть знамения избрания, и только Бог знает сердца.

Видимая церковь состоит из людей, исповедующих Христа, исполняющих Его заповеди и демонстрирующих знамения избрания. Видя человека, который был крещен, исповедует Христа, посещает церковь, причащается и живет по-христиански, мы можем полагать, что этот человек входит в число избранных, однако только Бог знает это наверняка.

Цвингли прибегал к различию между видимой и невидимой церковью, чтобы объяснить, почему некоторые отступают от Бога. Если человек отступает от Бога и навсегда отделяется от церкви, это значит, что в то время, когда он был частью видимой церкви, он не был частью невидимой церкви. Если бы он поистине был избран Богом, он бы остался в церкви до конца. Бесповоротный уход из церкви является убедительным свидетельством того, что он никогда поистине не был избранным.

Цвингли учил, что поместная церковь имеет власть и обязанность дисциплинировать своих членов. Если человек желает быть членом церкви, он обязан жить по стандартам, установленным этой церковью. Если он этого не делает, церковь имеет право и обязанность дисциплинировать его и, если потребуется, исключить его. Видимая и невидимая церкви должны максимально гармонировать, чтобы исповедующие христианство действительно жили в соответствии со своим исповеданием.

Цвингли также говорил, что церковь должна быть подчинена гражданскому закону. Подобно лютеранам и католикам, хотя в меньшей степени, Цвингли пропагандировал тесную связь между церковью и государством. Как мы уже отметили, ему удалось приобрести доминирующее влияние в Цюрихе и обратить этот город в реформаторское движение. Более того, он почти утвердил там теократию: гражданские власти руководствовались учениями церкви и требовали его исполнения; они регулировали жизнь всех горожан в соответствии с учением церкви, независимо от того, исповедовали они христианство или нет.

Что касается церковных богослужений, Цвингли упразднил римско-католические литургии и многие традиционные элементы церковной службы, например, свечи и

благовония. Вместо этого он стремился разработать литургию на основе конкретных наставлений Священного Писания. Лютер, в отличие от него, стремился сохранить все традиционные элементы.

Несмотря на то что сам Цвингли был выдающимся музыкантом, певцом и композитором, он запретил использование музыки в церкви, включая общее пение. Ему не нравилось плохое качество церковной музыки тех дней, а также связанные с ней лицемерие и денежную прибыль, к тому же он не нашел ясно выраженного библейского повеления использовать музыку в церкви. Потом он начал верить, что истинное поклонение совершается уединенно и персонально и должно быть тихим, неслышным.[5]

Таинства

Как и все протестанты, выключая его предшественника Лютера, Цвингли сократил количество таинств до двух: крещения и евхаристии. Но его подход отличался от католического и лютеранского, поскольку он говорил, что таинства являются актом посвящения, или торжественного обещания, но сами по себе не имеют реальной силы.

Католики считали таинства средствами благодати, средствами спасения. Лютеране подобным образом утверждали, что нечто происходит во время проведения таинств: в крещении Божья благодать приносит прощение грехов, а при евхаристии Божья благодать приносит физическое присутствие Христа. В отличие от этих двух позиций, Цвингли ясно учил, что таинства являются всего лишь символами, с помощью которых люди отождествляются с церковью. Они не даруют внутреннюю духовную благодать.

Чтобы защитить свою позицию от анабаптистов, почитавших таинства исключительно символами, Цвингли попытался провести следующее различие: таинства не являются просто символами уже произошедших событий, но они есть символы событий, происходящих в момент таинства. Они не просто связывают нас с прошлым, но выполняют функцию посвящения, или торжественного обещания, в настоящем.

Например, крещение означает, что в тот момент человек присоединяется к церкви, хотя крещение само по себе не делает его членом церкви. Это акт отождествления. Подобным образом, при евхаристии человек вновь отождествляет себя с церковью через обновление посвящения.

Итак, таинства являются знамениями или церемониями, через которые вся церковь может знать о вере человека, совершающего эти таинства. Настоящая суть таинств заключается не в том, какая работа совершается в отдельном человеке, а в том, какой эффект они производят на все собрание.

Когда анабаптисты начали выступать против крещения младенцев, Цвингли поначалу был близок к тому, чтобы согласиться с ними, поскольку он не верил в то, что младенцев необходимо крестить для их спасения, однако вскоре он стал сильным поборником крещения младенцев. Он оправдывал эту традиционную практику на основе аналогии с обрезанием. В Ветхом Завете над младенцами мужского пола совершали обрезание, для того чтобы они вместе со своими родителями стали причастными к завету, а в Колоссянам 2:11-12 говорится, что крещение является частью нашего духовного обрезания.

Однако в этой аналогии Цвингли нечто упустил, говорили анабаптисты, а именно то, что крещение является частью рождения свыше, а не физического рождения. Таким образом, оно должно совершаться во время духовного рождения человека вместе с покаянием и крещением Святым Духом. Оно должно совершаться над людьми, которые рождаются духовно, а не физически.

Цвингли соглашался с Лютером в том, что апостолы крестили во имя Иисуса Христа, и убеждал, что в Матфея 28:19 в действительности не приводится формула крещения. Тем не менее, так же как Лютер, в этом вопросе он не последовал собственному принципу, который гласил, что Писание важнее традиции, и сохранил тринитарную формулу. Он объяснял:

> Ученики крестили во имя Иисуса Христа… Нигде не написано, что ученики крестили во имя Отца и Сына и Святого Духа. Поэтому совершенно ясно, что слова в Матфея 28 не являются установленной формулой, и, истолковывая этот отрывок, богословы совершили

самую большую ошибку в своей жизни. Но я не запрещаю крещение таким образом. Отнюдь нет. Я просто показываю, что настоящий и естественный смысл этих слов Бога не предписывают строгой формы крещения. Если бы они предписывали, то ученики крестили бы по-другому.[6]

Подобно Лютеру, Цвингли довел свою реформацию до определенной точки, а затем остановился. Он продвинулся дальше Лютера, но также как и последний, отвергал дальнейшее естественное развитие своих принципов. Он поднялся на определенный уровень, после чего предпочел остаться с традицией, нежели чем продолжать следовать Писанию. Он почти также жестко и категорично противостоял тем, кто развил его идеи, особенно анабаптистам, как ему противостояли католики и лютеране.

В отношении Вечери Господней, или евхаристии, Цвингли учил, что это время благодарения и радости. Христос не присутствует телесно в хлебе и вине, но Он духовно присутствует на этой церемонии. Через веру Христос невидимо встречается со Своим народом.

Опровергая позицию Лютера, Цвингли говорил, что физическое тело Христа не вездесущее: оно не может быть одновременно в разных местах. Его прославленное тело находится на небесах и физически остается в одном месте, как и положено всякому физическому телу. Поэтому оно не может быть также в хлебе и вине; присутствие Христа на евхаристии не может быть физическим, оно исключительно духовное.

Говорение на языках

Хоть Цвингли учил, что крещение не является существенно важным, что оно всего лишь «церемониальное знамение», он все-таки учил, что «внутреннее крещение Духом» важно для спасения. Он признавал, что говорение на иных языках иногда сопровождает это крещение в качестве знамения, однако утверждал, что это внешнее знамение не является существенно важным. Из его рассуждений становится ясно, что он знал о случаях говорения иными языками среди своих современников и не возражал против этого: «Внешнее крещение Духом есть внешнее знамение, дар языков… Это знамение не важно для спасения, ибо оно дается нечасто и только некоторым».[7]

Выводы и объективная оценка

В общем, Ульрих Цвингли соглашался с Мартином Лютером в фундаментальном учении об оправдании верой, а также в учении о предопределении и связанным с ним странным определением веры. В других аспектах он продвинулся дальше Лютера, в частности в том, что отверг некоторые традиционные практики.

Цвингли придерживался убеждения, что необходимо отвергнуть всякую традицию, о которой нет ясного учения в Писании. В то время как Лютер старался сохранить все, что Писание не подвергает явному осуждению, Цвингли хотел избавиться от всякой традиции, для которой нет однозначного повеления в Писании, даже если ее практиковали сотни лет. Мы видим отражение этих противоположных принципов в разных подходах к литургии.

Таинства являются еще одним примером резкого отличия. Лютер продолжал рассматривать крещение и Вечерю Господню в католической манере, но учение Цвингли было радикально иным, поскольку он утверждал исключительную символичность этих церемоний. Однако в вопросе водного крещения он слишком далеко зашел в одном аспекте и продвинулся недостаточно далеко в другом. Он перестал считать крещение важным для прощения грехов и сохранил небиблейские традиции крещения младенцев, окропления и тринитарной формулы. Тем не менее, по сравнению с Лютером его богословие имело более радикальный характер, и он с большей готовностью избавлялся от небиблейских традиций.

Однако отчасти в его учении мы можем видеть возвращение на более раннюю стадию развития, по крайней мере, с лютеранской точки зрения: Цвингли приуменьшил резкое различие между законом и Благой Вестью, которое пропагандировал Лютер. Цвингли старался показать, что Благая Весть является кульминацией закона, но лютеране в этом усматривали опасный уклон, который может увести людей обратно к зависимости от дел. Но

с реформаторской точки зрения, эта корректива заставляла людей уделять большее внимание святости жизни.

Сравнение убеждений Лютера и Цвингли еще раз подтверждает сделанный нами ранее вывод относительно Лютера: за исключением учения об оправдании верой Лютер был фундаментальным консерватором. А в учении об оправдании он был самым радикальным из всех ведущих реформаторов, поскольку пропагандировал уверенность в спасении, даже если в жизни человека постоянно присутствует грех.

В главе 6 мы рассмотрим убеждения еще одного реформаторского лидера, который оказал даже большее влияние, чем Цвингли, а именно Жана Кальвина. Последователей реформаторского протестантизма часто называют кальвинистами, благодаря монументальному труду Кальвина по разработке и систематизации реформаторского богословия. Тем не менее не следует оставлять без внимания вклад, сделанный Ульрихом Цвингли. Он является основателем реформаторского движения, и его труд предвозвестил богословие Кальвина. Кальвин отчетливо сформулировал, расширил и детализировал реформаторское богословие в своих многотомных трудах, но основные догматы были ранее высказаны и очерчены Цвингли.

4
Анабаптисты

Третьим крупным течением в протестантизме в 1500-х было движение анабаптистов. Анабаптисты сегодня не так многочисленны, как представители трех других течений, но в истории они были довольно выдающимися. Хоть они не достигли такого же статуса, как лютеране, реформаторы или англиканцы, они выдвинули отличительное альтернативное богословие.

Движение анабаптистов зародилось среди последователей и сторонников Цвингли в швейцарском Цюрихе. Можно проследить, что ранние анабаптисты существовали уже в 1523 г. – в тот же год, когда Цвингли сформулировал свое реформаторское богословие в шестидесяти семи статьях – однако они выделились в отдельное движение только через два года, в 1525 г., когда начали крестить взрослых, над которыми был совершен обряд крещения в младенчестве.

Все рассматривали это как явный акт разрыва с реформаторской церковью, а также с католической. Как сказал Филипп Шафф, «повторным крещением они, по сути, заявили, что весь христианский мир некрещеный и нехристианизированный, и окончательно порвали с исторической церковью. Этим они разорвали последнюю нить, связывавшую настоящее с прошлым».[1]

Ранними лидерами этого движения были Конрад Гребель (ок. 1498-1526 гг.), Феликс Манц (умер 1527 г.), Георг Блаурок, Людвиг Гатцер (1500-29 гг.) и Бальтазар Губмайер (умер 1528 г.), один из первых богословов этого движения. После общенародных дебатов с Цвингли в начале 1525 г., первое перекрещивание произошло 21 января, когда Гребель крестил Блаурока.

Движение быстро распространялось в Швейцарии, Германии и Австрии, и в некоторый случаях возникло спонтанно. Вскоре анабаптисты появились в Бельгии, Голландии, Англии и Восточной Европе. В Чехии некоторые гуситы стали анабаптистами.

В движении появились многие лидеры, включая Ганса Денка, Пилграма Марпека, Джона Хата, Мельхиора Гофмана, Оббе и Дитриха Филипса, Якова Хатта, Михаеля Саттлера и Менно Симонса. Наиболее ранним выражением их веры было *Шлейтемское исповедание* 1527 года.

Сначала анабаптистские лидеры думали, что Цвингли одобряет их убеждения. Губмаейр говорил, что Цвингли соглашался с тем, что младенцев не стоит крестить. Также казалось, что Цвингли одобряет их желание разделить церковь и государство. Они убеждали его незамедлительно произвести реформы, например, упразднить традиционную литургию мессы и использование образов для поклонения. Однако Цвингли решил подождать, пока он не получит одобрение властей. Впоследствии он отдалился от этих более радикальных реформаторов и вскоре стал выступать против них.

Католики, лютеране и реформаторы – все считали анабаптистов еретиками и клеймили их политическими революционерами и религиозными экстремистами. Главной причиной тому был их разрыв с исторической церковью и пропаганда раздельного существования церкви и государства.

Все религиозные группы, начиная с реформаторов, жестоко гнали анабаптистов. Они не проявляли к ним терпимости, поскольку верили в союз или, по крайней мере, тесное сотрудничество церкви и государства и прибегали к государственной власти для искоренения своих теологических оппонентов.

Когда это движение только зародилось, власти Цюриха арестовали его лидеров и объявили им смертный приговор, обвинив их в пропаганде повторного крещения – такое наказание считалось наиболее приемлемым. Кондрат Гребель был заключен в тюрьму; ему удалось бежать, но он умер в 1526 г. от чумы. Жертвой первой казни протестантских еретиков, совершенной другими протестантами, был Феликс Манц; его утопили в реке Лиммат в 1527 г.

Другие реформированные города Швейцарии, например Базель и Берн, последовали той же тактике. Многих анабаптистов убивали, а многим приходилось спасаться бегством. Однако на католических и лютеранских территориях они подвергались подобным гонениям. В 1529 г. Шпейерский рейхстаг – собрание немецких католиков и лютеранских князей – постановил, что всех анабаптистов следует придавать смерти мечом, огнем и другими способами, как только они будут схвачены, без суда. Самые жестокие гонения были совершены католиками. Поскольку католики не хотели «кровопролития», они не обезглавливали анабаптистов, а сжигали их на костре.

По указу Цвингли Губмайера пытали дыбе и, таким образом, добились от него отречения, но только временного. Вскоре Губмайера и Блаурока сожгли на костре в Австрии, а жену первого утопили в Дунае. Гатцер, который, как говорили, впал в прелюбодеяние, был обезглавлен в немецком Констанце. К 1530 г. казни были подвержены две тысячи анабаптистов, и нередко, прежде чем казнить, их подвергали жестоким пыткам.[2] Слишком многие анабаптисты были умерщвлены или рассеяны, поэтому они нигде не могли приобрести доминирующее влияние.

Анабаптисты, как правило, жили просто, благочестиво, скоромно и продуктивно. Обычно они были трудолюбивыми фермерами, стремящимися сами прокормить себя и оставаться в стороне от всех. После того как в результате гонений большинство из них оказались изгнанными из Швейцарии и близлежащих территорий, они стали образовывать сельские общины в местах, где по отношению к ним проявляли терпимость, особенно в северной Германии, Нидерландах, России и Америке.

Революционные анабаптисты

Ужесточенные гонения со стороны католиков и протестантов заставляли анабаптистов рассеиваться и были серьезной помехой для их организации, формирования последовательного богословия и сохранения единства. Перед ними стояла дилемма: как реагировать на гонения. Большинство анабаптистов были пацифистами и полагали, что им остается только терпеть гонения или бежать. Однако некоторые из них в результате гонений стали еще более радикальными и решили оказывать ожесточенное сопротивление.

Самым ярким примером служит немецкий город Мюнстер, столица провинции Вестфалии, где в 1533-32 группа радикальных анабаптистов завладела политической властью, но город тут же осадила католическая армия. Они приняли решение защищаться и сделали Иоанна Лейдеского своим царем.

Новое правительство города строго регулировало нравственность. Однако из-за больших потерь среди мужского населения женщин стало гораздо больше, и правительство, следуя ветхозаветным примерам, разрешило многоженство. Иоанн Лейденский обзавелся гаремом и осуществлял диктаторскую власть. Правительство также навязывало некоторые коммунистические меры, например, конфискацию богатства для военных целей, распределение потребностей среди бедного населения и перераспределение земельных участков в соответствии с размером семейства.

Многие анабаптисты Германии и Голландии пытались придти на помощь осажденному городу, и ненадолго казалось, что революционный элемент может одержать доминирующее влияние в движении. Однако против Мюнстерского царства объединенными усилиями выступили как католики, так и лютеране, опасаясь, что революция может распространиться и на другие территории. В конечном итоге в 1535 году католические войска захватили город и истребили его жителей. Иоанна Лейденского и двух других лидеров пытали до смерти: их тела сжимали раскаленными щипцами, им вырвали языки и, наконец, пронзили сердца кинжалами.[3]

Начало и падение Мюнстерского царства заставило анабаптистов навсегда отказаться от революционного насилия. Движение отреклось от любого насилия и закрепило свое изначальное посвящение пацифизму. Оно также оставило всяческие попытки установить теократию или коммунизм. Это трагическое событие помогло анабаптистам вернуться к своим богословским истокам и сдержанному руководству.

К сожаленью, противники использовали этот единственный насильственный случай, чтобы приписать крайности Мюнстерского царства всему движению. Гонения усилились, и многих пацифистов казнили во имя подавления революции. Движение резко сократилось в числе.

Менно Симонс (1496-1561 гг.), голландский католический священник, официально обратившийся в анабаптизм в 1536 г., стал самым выдающимся лидером движения после падения Мюнстера. Он сплотил отчаявшихся анабаптистов и вновь подчеркнул изначальное посвящение ненасилию.

Стремление к восстановлению

Анабаптисты не были монолитной группой; внутри них были доктринальные вариации, особенно в первые годы существования. Тем не менее можно выделить их ключевые темы и характерные убеждения.

Анабаптисты стремились к чистому библейскому христианству. Их подход был похож на подход Цвингли, однако они пошли дальше в попытке установить только библейские учения и практики. Они решили отбросить все, что не содержится в Библии. В отличие от лютеран, старавшихся сохранить как можно больше традиций, они хотели устранить как можно больше традиций и сохранить только то, что ясно выражено в учении Священного Писания.

Анабаптисты стремились к такому христианству, каким оно было в изначальном виде. Больше нежели реформации, они желали восстановления изначальной церкви. Они пытались перепрыгнуть через века, в которые христианство претерпело искажение, и вернуться ко времени начала церкви.

Они считали, что поворотным моментом в истории церкви стало обращение императора Константина в христианство, в результате чего произошло слияние церкви и государства. Начиная с того времени и дальше, учения и практики церкви незаконно оказывались под влиянием государства, вследствие чего искажались. А когда христианство сделали государственной религией, миллионы язычников влились в церковь, не совершив подлинного обращения, и неотвратимо испортили церковные учения и практики. Церковь в целом стала отступнической.

В результате, говорили они, мы не можем просто приспособиться к католицизму, или даже лютеранскому или реформаторскому богословию. Нам нужно вернуться к ранней церкви. Мы должны восстановить первоначальное апостольское христианство.

Даже до Реформации периодически вспыхивал этот импульс к восстановлению. Вальденсы в двенадцатом веке преследовали ту же цель возвращения к первоначальному чистому христианству. Францисканцы, монашествующий орден, основанный Франциском Ассизским, стремились вернуться к простому неиспорченному христианскому образу жизни, который вели апостолы. В начале Реформации возникшее среди лютеран пророческое движение, а также крестьянские революции в Германии, были спровоцированы отчасти стремлением к восстановлению.

Анабаптисты желали восстановления новозаветного христианства не только в богословии, но и в литургии, церковном управлении и повседневной жизни. Они стремились очищать и исправлять все аспекты церкви по апостольскому образцу.

Разделение церкви и государства

Желая вернуться к истокам христианства, анабаптисты выступали за полное разделение церкви и государства. Это убеждение отличало их от всех других христианских групп тех дней. Все остальные христианские течения благосклонно относились к понятию «государственная церковь» и стремились утвердить ее, где только возможно. Яркими примерами служат православье в Греции и России, католицизм во Франции, Италии и Испании, лютеранство в Германии и Скандинавии и реформаторская церковь в Швейцарии. При первой возможности эти течения пытались взять правительство под контроль и использовать государственную силу и власть для укрепления своей религии. В то время как все остальные словно коснели в средневековом образе мышления, анабаптисты вернулись к

изначальному христианскому мышлению и одновременно стали прототипом современной эпохи, пропагандируя свободу вероисповедания и совести.

Циник может сказать, что анабаптисты стояли на такой позиции, потому что были единственной группой, никогда не сумевшей завоевать политическую власть, за исключением трагического и кратковременного эксперимента в Мюнстере. Однако убеждения анабаптистов имели крепкое теологическое основание: в Новом Завете они не нашли ни одного прецедента слияния церкви с государством и того, как церковь использовала государственную власть для своих целей или наоборот. Они понимали учение Иисуса о строгом разделении между церковью и государством. (См. Мф. 22:21; Ин. 18:36.) Церковь не должна искать поддержки государства, а государство не должно принуждать людей присоединяться к церкви и соблюдать религиозные правила.

Крещение верующих

Название «анабаптисты» буквально значит «перекрещенцы», потому что они отвергли крещение младенцев и соглашались только с крещением верующих. Этот принцип для них не был самым главным, однако он был самым заметным. Их противники дали им такое название, потому что они крестили верующих, ранее крещеных в младенческом возрасте, но сами они не называли себя так. Они не считали, что перекрещивают всех; наоборот, они верили, что крестили людей в первый раз. По их мнению, младенческое крещение не согласуется с Библией, поэтому не является законным, действенным и вообще не считается крещением.

Как мы увидим далее, анабаптисты главное ударение делали на веру, покаяние и святость. В соответствии с их пониманием этих учений, младенцы не способны иметь веру и раскаяться, а то и другое является библейскими предпосылками к водному крещению. Вследствие этого анабаптисты крестили только тех, кто совершил покаяние и исповедал веру в Иисуса Христа.

Пока они просто рассуждали о правильности крещения и словесно защищали свою позицию, они не встречали большого сопротивления. Но когда они на самом деле начали перекрещивать людей, вспыхнули гонения. Другие церкви ссылались на Юстинианский кодекс 529 года, который предписывал смертный приговор за повторное крещение, и этим оправдывали казнь анабаптистов. Юстиниан был византийским (восточно-римским) императором, которому при его правлении удалось ненадолго объединить большую часть территории древней Римской империи. Его кодекс стал фундаментом для юридических систем Запада последующих веков, и его запрет на повторное крещение был составлен специально с целью предотвращения появления раскольнических групп, уводящих за собой членов римско-католической церкви.

Поражает тот факт, что первое перекрещивание произошло в 1525 г., всего лишь через восемь лет после начала Реформации. Пока Лютер и Цвингли еще размышляли над тем, до какой степени они могут воспротивиться традиции, анабаптисты начали на практике применять принцип *sola Scriptura* (только Писание) во всех аспектах христианского учения и во всем, что они ни делали.

Церковь

Анабаптисты учили, что церковь состоит из верующих, которые отделили себя от мира и последовали благочестивому образу жизни. Церковь есть собрание святых верующих. Чтобы войти в ряды церкви, человек должен совершить покаяние в грехах, уверовать в Иисуса Христа и начать жить новой жизнью. В отличие от практики всех других христианских течений, они не считали кого-то членом церкви только потому, что тот родился в христианской семье или христианском государстве или был крещен в младенчестве. Они учили, что, чтобы стать христианином, человек должен принять личное решение и иметь личное духовное переживание.

На основе учения о священстве всех верующих они пришли к выводу, что церковное управление должно иметь форму самоуправления, то есть управлять поместной церковью должно общее собрание, а не иерархия. При такой структуре каждая поместная община

самостоятельно принимает решения, и ее дела не находятся под контролем государства или высокопоставленных представителей церковной организации.

Римско-католическая церковь, напротив, была строго иерархичной; иерархия в значительной степени существовала в лютеранской и англиканской церквах. Реформация произвела несколько видоизмененную форму церковного управления, названную пресвитерианской, – гибрид католической формы, допускавший некоторое участие со стороны прихожан. Анабаптисты были уникальны в своем убеждении, что поместная община должна самостоятельно решать внутренние дела, определять требования для членства, устанавливать для членов дисциплины и избирать своих лидеров. По их мнению, тело Христово состоит из самоуправляющихся общин, сообщающихся друг с другом.

Свобода воли

Исходя из своего убеждения, что для спасительной веры нужна совесть, личное покаяние и посвящение Христу, анабаптисты однозначно отвергали концепцию предопределения (безусловного избрания к спасению или погибели). Здесь мы еще раз видим, как они радикально отдалились от других протестантов своего времени, в частности от Лютера и Цвингли.

Они считали предопределение (а также вытекающую как следствие безусловную уверенность в спасении) вредным учением, которое попустительствует тому, чтобы люди жили в грехе. Если человек верит в то, что Бог предопределил ему спасение, которое не отнимется, что бы он ни делал, то человек будет тяготеть к греховному образу жизни, утверждали они.

Они верили в учение о первородном грехе. Однако они не заявляли, что младенцы виновны пред Богом и что для спасения нужна непреодолимая благодать (предопределение), но учили, что все люди рождаются с грешной природой, то есть тенденцией к греху. Но жертва Христа освободила младенцев от вины первородного греха.

Обращение

Анабаптисты больше каких-либо других христианских групп шестнадцатого века подчеркивали важность переживания личного обращения. Католики и многие протестанты верили, что они стали христианами от рождения и не могли указать конкретное время или событие, когда они сознательно обратились в христианство. Даже самые посвященные из них могли говорить только о постепенном росте в вере и постепенном пробуждении сознания. С самых малых лет они считали, что они христиане и имеют веру в Бога.

Однако анабаптисты настаивали на том, что человек должен иметь конкретное, определенное переживание обращения. Они могли назвать время, когда они обратились от грехов и покорились Богу – конкретный момент, когда они совершили покаяние и начали поступать по вере в Бога.

В целом они не считали водное крещение или крещение Святым Духом элементами обращения (в таком же смысле, как их понимают пятидесятники). В их богословии рождение свыше происходило во время покаяния и на этом заканчивалось.

Тем не менее на практике многие анабаптисты делали больше шагов в процессе обращения, чем предписывало их богословие. Как и следовало ожидать, в этой группе, стремившейся к возрождению апостольского образца, покаяния, подлинного обращения и святости жизни, многие также получали Святой Дух со знамением языков. Говорение на иных языках наблюдалось среди анабаптистов в разные периоды времени как в Швейцарии, так и в Германии.[4]

Очевидно, что Менно Симонс из Голландии знал о говорении на иных языках, ибо он описывал переживание Корнилия как совершенно нормальное и обычное: «Видишь ли, добрый читатель, здесь для тебя ясно видно, что Петр повелел креститься только тем, кто получил Святой Дух, кто говорил иными языками и прославлял Бога, а это относится только к верующим, а не к малым детям».[5]

Конечно, говорение иными языками и крещение Святым Духом нельзя назвать основной характеристикой этого движения в целом или главным принципом их богословия, тем не менее мы знаем, что многие анабаптисты действительно говорили иными языками.

Святость жизни

Анабаптисты также подчеркивали важность освящения, хотя, как правило, они не использовали этот термин. Они считали, что лютеранское и реформаторское учение об оправдании только верой ущербно в том, что не уделяет внимания подлинному возрождению, или рождению свыше. Они утверждали, что, рождаясь свыше, человек получает силу противостоять греху. Больше он не порабощен жизни в грехе; он способен не грешить каждый день. Точнее, он не должен грешить.

Кроме того, если он продолжает регулярно грешить, жить лицемерной, нераскаянной жизнью, церковь должна отделить его от общения. Церковь должна состоять только их тех людей, которые искренне стремятся жить для Бога и демонстрируют святость в жизни.

Иными словами, спасение должно очистить жизнь христианина, а также изменить образ его мышления. Подлинное обращение и сама Реформация должны не только изменять богословские взгляды людей, но также преображать их жизни. Центром внимания становится не вероисповедание, а образ жизни.

Невозрожденные живут грешно, но возрожденные (верующие) должны жить свято и благочестиво, побеждая грех. Чтобы найти конкретные правила для святой жизни, христиане должны изучать Новый Завет и применять его учения в буквальном смысле. Особенно Нагорная проповедь Христа содержит важные наставления для церкви.

Например, Иисус сказал: «Не клянись вовсе» (Мф. 5:34), поэтому анабаптисты отказывались давать клятвы, как в бытовых разговорах, так и на судебных разбирательствах. Другие христианские группы сформулировали разумные доводы для оправдания клятв, но анабаптисты решили буквально исполнять слова Христа, без каких-либо оговорок. Поскольку они обязались говорить всегда только правду, они не видели нужды клясться, чтобы убедить других в истинности своих слов. Они считали, что клятва указывает на то, будто есть два уровня честности, а также подразумевает, что в обычном разговоре христианам не всегда можно доверять.

Таким же образом, они приняли пацифизм, буквально и безоговорочно исполняя слова Иисуса: «Вы слышали, что сказано: око за око и зуб за зуб. А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую… Вы слышали, что сказано: люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5:38-39, 43-44).

Следовательно, анабаптисты были против убийств. Они считали, что войны относятся к мирской системе и не хотели быть причастными к ним. Бог не призвал нас проливать кровь, говорили они, но Он призвал нас к миру. Некоторые отказывались идти в армию, а другие служили на должностях, не связанных с военными действиями. Губмайер был исключением: он защищал право государства употреблять меч.

Некоторые анабаптисты проповедовали совместную общинную жизнь, распределение добра, по примеру первых глав книги Деяний, но в общем это считалось приемлемым выбором, а не обязательным образом жизни. Хотя они ссылались на отрывки из Деяний и учили, что христиане должны добровольно помогать друг другу.

Анабаптисты проповедовали скромность в жизни и одежде. Они были против ношения ювелирных украшений и броского убранства. Губмайер говорил, что на Вечере Господней христиане должны быть прилично одеты, цитируя 1-е Петра 3:3, запрещающее украшения.[6] Симонс обличал тех, кто исповедовал христианство и носил ювелирные изделия и экстравагантные платья: «Они никогда не задумывались над тем, что высокопоставленные апостолы Петр и Павел простыми и ясными словами запретили все это христианским женщинам. И если это запрещено женщинам, то насколько больше мужчинам, которые являются лидерами и главами для своих жен!»[7]

Анабаптисты пропагандировали умеренность, старались избегать крайностей и стремились жить тихо и просто. Они были против различных мирских занятий, например, азартных игр, бурных пиров, пьянства, чревоугодия и распутства, что было характерно для многих мнимых христиан того времени. Многие из них полностью отказались от алкогольных напитков, несмотря на то что на европейских столах пиво и вино были общепринятыми.

Однако для них это не был новый вид праведных дел для спасения. Они однозначно учили святости, но не для обретения спасения, а для наглядного нового образа жизни во Христе, который является результатом спасения. Они делали акцент на святости, а не законничестве. Конечно, когда люди подчеркивают важность святости, всегда есть опасность возникновения законничества, и некоторые анабаптисты развили законнический уклон, существующий и до сегодняшнего дня.

Исторически анабаптисты утверждали, что спасение дается благодатью через веру, но настаивали на том, что после спасения человек не может оставаться прежним. Возрожденный человек должен измениться, преобразиться и наполниться силой. Истинный новообращенный не будет таким, как прежде; если в нем не происходит никаких изменений, значит в процессе обращения он что-то упустил.

Таким образом, дела святости совершаются не для обретения спасения, ибо мы получаем спасение как грешники, спасенные благодатью. Однако, после получения спасения, Бог наделяет нас силой для преображенной жизни и святости, которые являются обязательными свидетельствами новой жизни.

Анабаптисты ожидали скорого возвращения Господа. Они верили, что события, описанные в книге Откровение, уже грядут: Христос вернется на землю, уничтожит неблагочестивых Своим судом и утвердит Свое царство на земле. Упование на Второе пришествие придавало им силы во время гонений и побуждало их к святости.

Богослужение

Стремясь восстановить новозаветную литургию, анабаптисты проводили свои служения скромно, без многочисленных ритуалов или традиционных обрядов. На своих богослужениях они решили строго держаться образца Нового Завета.

По примеру Цвингли, сначала они не проводили совместного пения, потому что не знали, можно ли оправдать его новозаветными отрывками. Но по прошествии времени они, так же как Лютер, пришли к выводу, что общее пение является жизненно важной и библейской частью богослужения.

В римско-католической церкви богослужение было подобно спектаклю: люди, пришедшие на мессу, просто наблюдали за происходящим и исполняли данные им инструкции. Начиная с Лютера, протестанты стремились как можно больше задействовать все собрание на богослужении, и анабаптисты больше всего приблизились к этой цели. Вместо изощренных ритуалов, они уделяли основное внимание молитве, пению и проповеди. По словам одного светского историка, «иногда все собрание громко восклицало и танцевало, и они всегда пели гимны страстно, с огромным пылом. Проповедь для них была намного важнее, чем для более консервативных протестантов, и она была более эмоционально заряжена упованием небес и страхом ада».[8]

Все протестанты уделяли больше внимание проповеди, чем католики. Для католиков главным элементом богослужения была евхаристия – жертвоприношение тела и крови Христа за грехи. Лютеране сохранили большую приверженность этому обряду и так же делали акцент на реальное присутствие Христа при евхаристии. Реформаторы поставили в фокусе богослужения проповедь. Но анабаптисты уделяли проповеди еще большее внимание, и более поздние протестанты последовали этой тенденции.

Таинства

Анабаптисты признавали два протестантских таинства – Вечерю Господню и крещение – и оба таинства считали только символичными. Они говорили, что Христос не присутствует

физически на Вечере Господней и что эта церемония проводится просто для воспоминания о том, что Иисус умер за нас на кресте.

В связи с Вечерей Господней, они установили традицию омовения ног на основании повеления Иисуса в Иоанна 13:14-15: «Итак, если Я, Господь и Учитель, умыл ноги вам, то и вы должны умывать ноги друг другу. Ибо Я дал вам пример, чтобы и вы делали то же, что Я сделал вам». В этом случае, что было характерно для них и во всем остальном, они истолковывали Новый Завет, а особенно учение Иисуса, как можно дословно.

Как мы уже отметили, водное крещение было той самой причиной, по которой анабаптисты стали отдельным движением, однако оно не было центральным принципом их богословия. Они не считали водное крещение частью процесса рождения свыше или средством благодати, но рассматривали его как символ Божьего очищения, акт публичного исповедания веры и присоединения к церкви. Обычно они проводили различие между внутренним крещением и внешним крещением, утверждая, что первое и есть рождение свыше и что оно должно произойти прежде получения последнего. Таким образом, прощение грехов происходит до водного крещения.

Тем не менее они учили, что верующим необходимо креститься, ибо крещение – это повеление, которое должны исполнить все. Цитируя Деяния 2:38, Губмайер говорил: «Не достаточно человеку исповедать свои грехи и исправить свою жизнь; кроме этого, важно чтобы он позволил крестить себя во имя Иисуса Христа… Властью этого места Писания все верующие обязаны позволить себя крестить». Против Цвингли он цитировал Марка 16:16 и Деяния 2:38, заключая: «Если достаточно только веры, тогда Христос и Петр напрасно добавили крещение… Следует вывод, что каждый христианин обязан позволить себя крестить и стать отмеченным внешним водным крещением».[9] В *Вальдекском катехизисе* (1778 г.) меннонитов сказано: «Необходимо ли крещение для спасения? Да. Кто будет веровать и креститься, спасен будет. Марка 16:16».[10]

Сначала анабаптисты крестили погружением или обливанием. В конечном итоге они пришли к выводу, что библейским стандартом крещения является погружение.

Учение о Боге и формула крещения

Многие анабаптисты приняли традиционное учение о троице, но не все.[11] Например, Людвиг Гатцер написал гимн, в котором провозглашалось, что Бог есть одна личность, а не три личности.[12] Однако его обвиняли в том, что он не верил в полную Божественность Христа.

Трудно в точности определить, каким образом верили эти нетринитарные христиане – утверждали ли они полную Божественность Христа или умаляли ее, или вообще отрицали. Похоже, что среди них были приверженцы всех трех позиций. В шестнадцатом веке анабаптисты Англии относились к каждой из трех категорий:

> Современные документы показывают, что многие анабаптисты утратили всякую веру в учение о Святой Троице. Некоторые возродили ересь Савеллия [утверждая полноту Божества в Иисусе Христе] и отрицают, что в Божестве может быть более одной личности; другие учат некий вид арианства, отрицая Божественность Второй Личности, а третьи утверждают, что Христос был «просто человеком»».[13]

Как и следовало ожидать, существуют свидетельства того, что некоторые анабаптисты крестили во имя Иисуса Христа, а не в тринитарные титулы. Хоть Губмайер был тринитарием и использовал тринитарную формулу, одно из его высказываний дает понять, что крещение во имя Иисуса также употреблялось и считалось приемлемым: «Оно совершается во имя Бога, Отца и Сына и Святого Духа, или во имя нашего Господа Иисуса Христа».[14]

Он часто цитировал Деяния 2:38, чтобы показать, что покаяние должно предшествовать крещению, но он истолковывал фразу «во имя Иисуса Христа» как «властью Иисуса Христа». Симонс подобным образом объяснял, что эта фраза просто означает христианское крещение.

В Польше миноритная (францисканская) церковь, отколовшаяся от реформаторов, одновременно следовала учению анабаптистов и антитринитариев и стала известной под названием Польские братья. В конечном итоге, как будет говориться в главе 5, это движение отреклось от полной Божественности Иисуса Христа, но, как видно, вначале некоторые нетринитарные христиане из их рядов утверждали полное Божество во Христе.[15]

Некоторые польские служители учили, что крещение необходимо для спасения, и некоторые настаивали на крещении во имя Иисуса Христа. Против них выступал Петр Морзковски, пастор Польских братьев, защищавший трехсоставную формулу крещения:

> Теперь что касается слов, используемых в крещении, насколько важно произносить эти слова, о которых до недавнего времени весь христианский мир верил, что они взяты от Христа как форма проведения крещения? Они, однако, это не одобряют, потому что думают, что Апостолы были против этого правила, и говорят, что они крестили не этими словами, а только во имя Христа; здесь уместно привести слова Иринея [умер ок. 200]: «Во имя Христа здесь означает Тот, Кто помазал и сам тот, кто помазан, и само помазание, которым он помазан».[16]

Катехизис и декларация веры Польских братьев, составленная Георгом Шоманом в 1574 г., определяет крещение как «погружение в воде и погружение человека, верующего в Благую Весть и совершившего покаяние во имя Отца и Сына и Святого Духа или во имя Иисуса Христа…».[17]

Анабаптисты сегодня

Большинство анабаптистов сегодня являются меннонитами, последователями Менно Симонса. Они наиболее многочисленны в Германии, Нидерландах и Соединенных Штатах. Их отличительные черты – пацифизм, отделение от мира и простота образа жизни.

Традиционно меннониты подчеркивали скромность в поведении, одежде и внешнем виде. Их женщины, как правило, носили только платья и не носили брюк, они также не носили ювелирных изделий, не пользовались макияжем, не обрезали волос и покрывали головы платками (на основе своего понимания 1-го Коринфянам 11:1-16). Сегодня они ослабили некоторые из прежних убеждений. Доктринальная книга, изданная меннонитами в 1952 г., разъясняет их позицию:

> В течение нескольких прошлых лет церковь меннонитов должна была противостоять противоестественной и небиблейской практике обрезания волос у женщин… Меннониты веками делали большой акцент на простоту жизни. Значительное внимание уделялось внешнему виду христиан; ношение ювелирных изделий, к примеру, порицалось… В свете раскрепощения современной эпохи этот меннонитский «библицизм» с его правилами и ограничениями может показаться новым видом законничества. Но мы не преследуем такую цель. Послушание в любви не есть законничество; черствое подчинение набору правил называется законничеством. Радостное осознание центральной и фундаментальной роли искупления Христа и Божьей благодати не позволит этому простому и искреннему послушанию Слову Христа деградировать в формальное законничество. Более того, «риск» слишком серьезного отношения к Библии намного менее опасный, чем риск уподобления миру и подчинения мирскому духу.[18]

За последнее время значительное количество меннонитов получили крещение Святым Духом, особенно в странах третьего мира. По приблизительным подсчетам, не менее двадцати пяти процентов меннонитов говорили иными языками.

Сегодня также существуют гуттериты, меньшее ответвление анабаптистов. Это последователи Якова Гуттера; движение зародилось в Моравии (на территории Чехии). Они живут общинами, их образ жизни довольно консервативный; они носят простую одежду, отказываются иметь в домах телевизоры, почитая их за источник чрезмерного мирского влияния.

Некоторые из так называемых Братьев тоже являются потомками анабаптистов, в частности Швейцарские братья. Некоторые имеют смешанные анабаптистские и пиетистские корни, например Церковь братьев, также известная под названием «данкеров» (от англ. *dunk* – макать), потому что они крестили тройным погружением.

Амская группа, во главе которой вначале стоял Яков Амман, является консервативным ответвлением меннонитов. Убежденные в том, что основная масса церкви становится слишком мирской, они решили сохранять тот образ жизни, который люди вели до появления промышленности. Они отвергли современные технические изобретения, такие как автомобили и сельскохозяйственную технику, хотя при этом имеют репутацию успешных земледельцев. В одежде они придерживаются крайней простоты, как правило, избегая цветной одежды, тесьмы и других видов отделки. Мужчины не бреются, женщины отращивают длинные волосы. Иногда они склонны в законнической манере фокусироваться на незначительных деталях, например, спорить, можно ли носить пуговицы на одежде и допустимо ли иметь металлическое покрытие на повозке.

Их разрыв с меннонитами произошел по поводу бойкота отступников – с ними не общались, чтобы привести их к покаянию. Все анабаптисты исторически практиковали отлучение грешных членов церкви, но некоторые, в частности меннониты, практиковали бойкот. Амская группа решила предпринимать еще более строгие меры к отступившим от веры.

Выводы и объективная оценка

Анабаптисты во многом последовали изначальным принципам протестантской Реформации – например, оправданию верой, единственному авторитету Библии и священству из всех верующих – и логически развили их. Они сделали это, потому что были движимы неутолимым желанием восстановления библейского образца, а не просто желанием реформировать существующую церковь. Во многих вопросах, включая таинства, святость жизни и отвержение традиции, они заимствовали идеи Цвингли, однако шагнули дальше него.

Из всех протестантских течений шестнадцатого века, анабаптисты по образу мышления были ближе всего к появившимся позднее движениям Весли, святости и пятидесятников. В значительной мере они предвозвестили появление этих движений. Баптисты семнадцатого века в Англии тоже переняли многие их принципы, хотя между ними нет прямой исторической связи. Даже основные церкви Америки, протестантская и католическая, приняли важные принципы, за которые боролись анабаптисты, например, разделение государства и церкви и терпимость к людям других религиозных взглядов. Анабаптисты во многих аспектах словно опередили своих современников на несколько веков.

С другой стороны, они предавались многочисленным крайностям и ложным учениям. Очевидно, это было неизбежным последствием беспрецедентного массового распространения богословских сочинений, напечатанных на станке, – внезапного взрыва после столетий церковного молчания – и хаоса, вызванного усиленными гонениями.

Апостольские пятидесятники соглашаются с взглядами анабаптистов в следующем: необходимость восстановления апостольского учения и практики; при правлении Константина и после церковь стала отступнической; государство и церковь должны быть разделены; свобода совести; важность личной веры; необходимость подлинного покаяния и обращения; отвержение безусловного избрания и безусловной гарантии спасения; причастие проводится в воспоминание; омовение ног; крещение верующих, крещение погружением; демонстративное поклонение, центральное место проповеди, церковное самоуправление, пацифизм, отказ от клятв, практическая святость в жизни и одежде, ожидание скорого возвращения Господа.

Пятидесятники-единственники сегодня могут сказать, что анабаптистам не хватало только трех элементов для достижения их цели – восстановления апостольской церкви: учения о едином Боге, водного крещения во имя Иисуса для прощения грехов, и крещения Святым Духом с первоначальным знамением говорения на иных языках. Хотя у нас имеются

свидетельства о монотеистических взглядах, практике водного крещения во имя Иисуса и принятии Святого Духа – все это обнаруживалось в раннем анабаптистском движении.

Что касается роли водного крещения как части процесса обращения, похоже, что анабаптисты пошли в неправильном направлении вслед за Цвингли и его символическим пониманием крещения. Единственная другая альтернатива – мистическое понимание крещения, как у католиков и лютеран, – была весьма чуждой для их библейского акцента на обращении, и, очевидно, это препятствовало им придти к выводу, что крещение в действительности может играть жизненно важную роль вместе с верой. Тем не менее они подчеркивали, что новообращенным необходимо креститься.

Анабаптисты не достигли совершенного восстановления, однако поражает скорость и размах их развития, особенно по сравнению с остальными протестантскими течениями. Они значительно шагнули вперед, так что всего через несколько лет после начала Реформации, среди них, как видно, были подлинные апостольские верующие в соответствии с Деяниями 2:38.

5
Радикальная Реформация

Обычно историки употребляют термин «радикальная Реформация», говоря об анабаптистах и других, кто в большей степени отверг католическую и протестантскую традицию. Поскольку мы уже рассмотрели анабаптистов в главе 4, теперь мы обратим наше внимание к другим личностям и группам. Прилагательное «радикальный» в этом контексте не несет уничижительного оттенка, а просто обозначает тех, кто максимально развил протестантскую Реформацию, и в одних случаях эти люди приблизились к Писанию, а в других – удалились от него.

Представителей радикальной Реформации многие историки подразделяют ее на три категории: анабаптисты, спиритуалисты и рационалисты. В данном контексте спиритуалистами называются не те люди, которые пытаются войти в контакт умершими, но те, кто уделяли главное внимание духовным переживаниям или внутренней духовной жизни (от лат. *spiritualis* – духовный). Основная масса протестантов считала их мистиками и полагала, что они не уделяют достаточного внимания учению.

Рационалисты получили свое название потому, что отвергали различные аспекты традиционного богословия как несовместимые со здравомыслием. По мнению основой массы протестантов, они ставили человеческий рассудок выше божественного откровения.

С точки зрения апостольских пятидесятников, некоторых представители этих групп принесли необходимые поправки. Некоторые не ставили духовные переживания выше учения, но стремились к сбалансированному поклонению «в духе и истине» (Ин. 4:24). Некоторые не возвышали человеческий рассудок над откровением, но приходили к логическому выводу, что какие-то традиционные учения не подтверждаются Писанием.

Все три группы радикальной Реформации в целом соглашались по следующим доктринальным вопросам: отделение церкви и государства, отвержение младенческого крещения, возрождение или жизнь в Духе, вместо простого исповедания оправдания только верой, отвержение предопределения, восстановление изначального библейского образца, необходимость быть учеником Христа (практическая святость) и церковное самоуправление. Как правило, они приходили к выводу, что лютеране и реформаторы употребляют учение об оправдании верой как своего рода индульгенцию, которая поощряет людей продолжать грешить.

Кроме того, многие представители радикальной Реформации удалились от традиционной католической и протестантской ортодоксии (традиционно-правильного учения) тем, что начали учить о сне души (сон или смерть души перед воскресением), об адских мучениях (Христос сошел в ад, чтобы освободить души ветхозаветных праведников) и о небесной плоти Христа (плоть Христа была небесной, а не такой, как наша, Он не наследовал плоть от Марии). К примеру, анабаптисты Мельхиор Гофманн и Менно Симонс учили, что плоть Христа была небесного происхождения; этому же учили и некоторые спиритуалисты, о которых мы упомянем ниже.

Ранние немецкие спиритуалисты

Вскоре после начала Реформации в Германии, некоторые пытались развернуть ее намного больше, чем сам Лютер мог предположить. Многие стремились найти более глубокие переживания с Богом и более библейский духовный образ жизни.

Одним из таких людей был коллега Лютера Андреас фон Боденштейн Карлштадт, профессор и декан богословия в Виттенберге. На Рождество 1521 г., когда Лютер укрывался в Вартбургском замке, Карлштадт совершил то, что принято называть первым протестантским причастием. По требованию многих последователей Лютера он удалил католический намек на то, что евхаристия совершается как жертвоприношение, не поднял гостию (облатку) для преклонения перед ней и предложил прихожанам оба элемента Вечери. Казалось, что лютеране были готовы к быстрым переменам в богословии, обрядах и образе жизни.

Услышав об этом нововведении, Лютер вопреки собственному риску вернулся в Виттенберг и снова взял движение под свой контроль. Он возобновил традиционную мессу с литургией на латыни (хотя позднее это изменилось), притормозил скорость развития реформы и отверг многочисленные предложения радикальных перемен.

Однако Карлштадт продолжал развиваться в своем образе мыслей и вскоре разделился с Лютером. Он отверг крещение младенцев как небиблейское, учил, что евхаристия является только символической церемонией, и посвятил себя пацифизму. Он сильно выступал за священство всех верующих и даже перестал носить свои священнические и профессорские одежды. Вскоре Карлштадт лишился уважения большинства лютеран, но анабаптисты черпали вдохновение из некоторых его учений.

Приблизительно в то же время протестантское движение в Цвикау, большом и зажиточном немецком городе, повернулось в радикальном направлении под руководством Николаса Сторч, Томаса Дрешеля и Маркуса Томаса Стюбнера, кого лютеране иронически называли «цвикаускими пророками». Вдохновившись от средневековых движений гуситов и вальденсов, они «проповедовали радикальный библицизм, характеризующийся прямым откровением в видениях и снах, обладанием Духа, отказом от младенческого крещения, [и] верой в тысячелетнее царство».[1]

Цвикауские пророки стремились следовать Библии буквально, но также утверждали, что для понимания Писания необходимо получить просвещение Духа. Лютер провозгласил их фанатиками, принижающими записанное Слово Божье; они в свою очередь упрекали Лютера в том, что тот был только человеком буквы, а не Духа. Некоторые последователи цвикауских пророков примкнули к возникшему незадолго после этого движению анабаптистов.

Цвикауские пророки оказали огромное влияние на Томаса Мюнцера, пастора, какое-то время служившего в Цвикау, а он в свою очередь вдохновил многих анабаптистов. Подобно цвикауским пророкам, он отверг младенческое крещение, последовал спиритуалистической герменевтике (истолкованию Библии) и действовал в духовных дарах. Он верил в «непосредственные наставления Святого Духа в виде видений, снов, экстатических изречений и вдохновленной экзегезы (толкования Писания)».[2]

Мюнцер заявлял, что он и другие приняли излияние Святого Духа, обещаного во 2-й главе Иоиля, и ввел в свое богословие учение о трехсоставном переживании спасения. Во-первых, человек должен пережить духовное отчаяние, потом он должен лично взять крест Христов, а затем он может и должен получить Святой Дух. Он проводил различие между внутренним и внешним крещением, говоря, что только первое необходимо для спасения.

В отличие от Лютера, он подчеркивал то, что вера должна быть эмпирической (основанной на опыте). Вера не есть Божий труд, не зависящий от активного участия самого человека, и она не есть умственное осознание исторического события Искупления. Он предоставил «решительную и систематическую защиту исполненной Духом веры, в противовес просто исторической вере виттенбергцев [ранних лютеран], которую он далее обличал как ложную».[3]

Мюнцер проповедовал против социальной несправедливости и пропагандировал радикальное реформирование общества на благо простого народа, который преимущественно жил в бедности. Он оправдывал применение силы для освобождения народа от угнетения и надеялся, что его проповеди разожгут социальную революцию, которая предвозвестит тысячелетнее царство.

Проповеди Мюнцера помогли разжечь в Германии и Австрии Великую Крестьянскую войну 1524-25 гг. Он поддерживал восстание и пытался направить его в богословское русло, но ему это не удалось. Восстание было подавлено, а он был схвачен в плен и казнен.

Карлштадт благосклонно относился к цели восстания, но стремился смягчить его и держался в стороне. Балтасар Губмайер и другие, вскоре примкнувшие к анабаптистам, также одобряли восстание.

Лютер был на стороне князей, воевавших против крестьян, и лютеране и реформаторы осудили Мюнцера, Карлштадта, других спиритуалистов и анабаптистов в революционном насилии. Анабаптисты как движение в целом не виновны в восстании, ибо оно произошло до образования движения. Ранние спиритуалисты, в частности Мюнцер, в некоторой степени

ответственны за восстание, однако крестьянские войны обычно происходили по причине исторического давления намного более сильного, чем отдельные личности, и обычно по характеру они не были религиозными. Кроме того, нам не следует критиковать спиритуалистов за одобрение силовых методов ради освобождения бедных и угнетенных крестьян в диктаторском и несправедливом обществе; скорее более суровой критике подлежат лютеране и реформаторы за грубое и жестокое подавление всякой оппозиции, будь то гражданской или теологической, и за их попытки расширить свою религию за счет завоевания новых территорий.

Вполне очевидно, что, по крайней мере, некоторые последователи цвикауских пророков и Томаса Мюнцера приняли Святой Дух со знамением языков, ибо они искали и переживали сверхъестественные духовные дары, описанные в Новом Завете, включая то, что историки называют экстатичными изречениями (языки, истолкование языков, пророчество). Кроме того, упомянутые Лютером люди, крестившие во имя Иисуса Христа, вполне могли быть спиритуалистами, потому что в то время активными протестантами были только последователи Лютера и спиритуалисты, вышедшие из рядов его последователей.

Если это предположение верно, то вскоре после начала Реформации были люди, крестившиеся во имя Иисуса Христа и получившие Святой Дух. Более того, поскольку некоторые из этих спиритуалистов черпали вдохновение у гуситов и вальденсов, существовавших в Средние века, вполне возможно, что они переняли эти учения у них; это значит, что эти средневековые движения еще раньше держались этих учений.

Каспар Швенкфельд

Еще одним спиритуалистом был Каспар Швенкфельд (ок. 1487-1561), немецкий князь и рыцарь тевтонского ордена, обратившийся в лютеранство. Он пытался примирить католиков и лютеран, заняв среднюю позицию. Позднее, он увидел, что его учение занимает золотую середину между лютеранами и анабаптистами.

Швенкфельд большое внимание уделял молитве и личной духовной жизни. Также как других спиритуалистов и анабаптистов, его смущало то, что лютеранство не наделяло своих последователей силой жить нравственно. Он проповедовал как учение об оправдании, так и постепенное освящение.

Швенкфельд верил в учение о троице, хотя имел необычный взгляд на Воплощение. Он исповедовал, что Христос имел две природы, но называл Его человеческую природу «несотворенной». Он также верил, что после смерти Христос сошел в преисподнюю и освободил души патриархов.

Первые конфликты между католиками и протестантами, а также между самими протестантами, возникали в основном по поводу таинств, особенно евхаристии. Швенкфельд предложил всем сфокусироваться на духовной реальности, а не на физических элементах. Христос истинно присутствует при евхаристии, но скорее духовно, нежели физически. Более того, Он присутствует только для верующих. Евхаристия питает дух, но не содержит физическое тело Христа.

После того как его взгляды не нашли радушного приема, Швенкфельд и его последователи решили вообще отложить евхаристию до того времени, пока все христиане не придут к согласию по поводу ее значения. Вместо этого они фокусировались на духовном причащении с Господом.

Как и следовало ожидать, Швенкфельд занял подобную позицию и по отношению к водному крещению, почитая внешнюю церемонию неважной и ища крещения Духом. Он выступал против крещения младенцев.

Попытки Швенкфельда примирить различные христианские течения не увенчались успехом. Лютер отверг взгляды Швенкфельда как недостаточные и неуместные и даже переделал его фамилию в презрительную кличку (“Stinkfield”).

Себастьян Франк

Еще одним спиритуалистом со взглядами, похожими на убеждения Швенкфельда, был Сабастьян Франк (1499-1542) из Страсбурга. Он был пацифистом и учил, что плоть Христа

была небесного происхождения. Под влиянием Мигеля Сервета он отошел от тринитарной позиции и утверждал Божество Иисуса Христа. Он верил, что в предыдущие века внешняя церковь раскололась, и ни одна группа, существовавшая в его дни, не следовала полностью образцу апостольской церкви, но духовная церковь присутствовала во внешних церквах и даже среди язычников. В его работах отражены взгляды его многих современников, анабаптистов и спиритуалистов.

Мигель Сервет

Одной из самых поразительных личностей, рожденных Реформацией, был Мигель Сервет. Его богословие было совершенно уникальным; его можно было отнести одновременно к спиритуалистам и рационалистам. Всего через четырнадцать лет после начала Реформации, он применил принцип восстановления к учению о Боге, и в результате этого отверг учение о троице, утверждая полноту Божества и человечности в Иисусе Христе. Поскольку он представляет особый интерес для пятидесятников-единственников, мы рассмотрим его личность подробнее.

Жизнь. Мигель Сервет, испанец, родившейся в 1511 г. (возможно, в 1509 г.), принадлежал к благородной, набожной католической семье. В возрасте четырнадцати лет он поступил на службу к Хуану де Квинтану, францисканскому нищенствующему монаху и доктору Парижского университета, который стал духовником императора Чарльза V. В юношеском возрасте Сервет провел два года, изучая закон в Тулузском университете во Франции. Там он впервые увидел полную Библию, когда стал членом студенческого кружка, изучавшего Библию. Священное Писание принесло в его жизнь преображение.

В 1530 г. Сервет сопровождал Квинтана в Италию по случаю коронации Чарльза V в Болоньи. Потом, очевидно, он путешествовал в Германию с императорской свитой, где на Аугсбургском рейхстаге ведущие протестанты изложили перед императором свои взгляды. Вскоре после этого Сервет перестал служить Квинтану и появился в швейцарском Базеле, где дискутировал по поводу учения с местными протестантскими лидерами. Он также какое-то время жил в другом городе на реке Рейн, в немецком Страсбурге (сегодня Страсбург принадлежит Франции).

Изучая Библию в Тулузе, Сервет пришел к убеждению, что римско-католическая церковь серьезно заблуждается. Во время поездки в Италию он увидел пышные религиозные церемонии, уподобление миру представителей высших церковных кругов и раболепие перед папой, и все это сделало его убеждение еще более крепким. Он одобрял критику протестантов в адрес католицизма, однако пришел к выводу, что протестанты, как и католики, заблуждаются в некоторых вопросах, в частности, в учениях о троице, предопределении и младенческом крещении.

В 1531 г. в Страсбурге в возрасте двадцати лет Сервет опубликовал трактат *Ошибочность Троицы*, которым бросил вызов традиционному учению о троице. Этот трактат был выдающимся в плане оригинальности мысли, образованности и эрудиции. В следующем году он опубликовал *Два диалога о Троице*.

За нестандартные взгляды он был вынужден спасаться бегством, и Сервет отправился во Францию, где под именем Мигель де Вилланувe (по названию города, в котором он родился), он стал выдающимся доктором, писателем и редактором. Он был коллегой знаменитого анатома Везалия, и он первым из западных медиков обнаружил и документально зафиксировал малый, или легочный, круг кровообращения (начинающийся от правого желудочка, следующий через легочную артерию, легкие, легочные вены и заканчивающийся в левом предсердии). Он вел продолжительную переписку с Жаном Кальвином, реформаторским лидером в Женеве. Он послал Кальвину копию манускрипта своей главной книги *Восстановление христианства*, которую он тайно и анонимно опубликовал в начале 1553 г.

Как видно из названия книги, Сервет хотел не просто реформировать христианство, но восстановить его. Он пришел к выводу, что в четвертом веке церковь впала в отступничество, когда на Никейском соборе приняла учения о троице и при Константине объединилась с государством, и когда церковная власть сосредоточилась в руках папы. Так

же как реформаторы, он считал римско-католическую церковь системой антихриста, и он перечислил шестьдесят знамений правления антихриста, включая учение о троице, младенческое крещение, мессы и пресуществление. Потом он рассматривал протестантство, по сути, как ответвление той же системы, и говорил, что в нем нет ни одной организованной общины, которая бы в точности отображала истинную церковь. Он верил, что эта система вскоре падет и что нынешний век закончится в 1500-х. Он видел себя вестником восстановления христианства, хотя понимал, что, исполняя эту роль, ему, скорее всего, придется умереть.

Один из друзей Кальвина, который, вероятно, действовал по заданию самого Кальвина, донес о Сервете французским властям, и его арестовали по обвинению в ереси. Ему удалось бежать из-под ареста, очевидно, с помощью влиятельных друзей. Католический суд приговорил его к смерти и сжег его портрет вместе с его книгами.

Несколько месяцев Сервет скрывался, а потом решил бежать в Италию. На пути он совершил фатальную ошибку, решив остановиться в Женеве. Когда он был на воскресном богослужении в церкви, его узнали и о нем сообщили Кальвину, который незамедлительно арестовал его и подверг пыткам за ересь. С одобрения Кальвина протестантский городской совет Женевы приговорил его к смерти по двум обвинениям: отвержение младенческого крещения и отвержение троицы. 27 октября 1553 г. в возрасте сорока двух лет он был сожжен на костре. Из дыма и огня он воскликнул последние слова: «О, Иисус, Сын вечного Бога, смилуйся надо мной!». Он умер через полчаса.

Его коллега Фарел отметил, что Сервет мог бы спастись, если бы употребил прилагательное «вечный» не перед словом «Отец», а перед словом «Сын». Таким образом, его предсмертные слова были «последним вызовом людям и последним исповеданием Богу».[5]

Учение о Боге и Христе. В своей книге Сервет начал рассматривать Божество с того, что отождествил Иисуса Христа с подлинным человеком. Сын не вечная личность, но человек. Сын был человеком, как мы во всех отношениях, кроме греха, хотя у него было духовное тело и небесная душа. Сын Божий начал существовать в момент Воплощения, но мы можем говорить о Его предсуществовании в разуме Божьем. В этом отношении в своей последней книге Сервет говорил о зарождении Слова, или Сына, до начала творения.

Сервет объяснял, что названия Отец, Сын и Святой Дух относятся к одному Богу в трех проявлениях, или способах самовыражения. Слово есть Божье самовыражение, начавшееся при сотворении мира. Слово не есть то же самое, что Сын, потому что Сын относится ко времени Воплощения. Святой Дух есть Бог в действии, Бог, осуществляющий Свою власть.

В Божестве есть только одна *hypostasis*, а не три.[6] (Греческое слово *hypostasis* первоначально обозначало «сущность или существо», но тринитарии начали употреблять его в значении «личность».) Сервет решил использовать латинское слово, обозначающее «личности», но только в его изначальном значении «проявления» или «способы поведения» (он считал это слово синонимичным греческому *oikonomia*).

В результате Сервет верил, что Иисус Христос был не только Сыном Божьим, но также и Богом. Он есть откровение Отца, полнота Божества во плоти:

> [Христос] «есть настоящий Отец… Он Сам является лицом Отца, нет иной Личности в Божестве, кроме Христа; нет иной *hypostasis* Бога, кроме Него… Они [тринитарии] говорят, что в Нем только часть Божества, но я говорю, что вся Природа Бога в Нем. В Нем все Божество Отца… Он есть Бог и Господь мира… Отец есть в Сыне».[7]

На основе Колоссянам 1:19 и 2:9 Сервет учил, что «вся полнота Божества и целый Бог Отец вместе с полнотой свойств и качеств, какими только ни обладает Бог, - все это вполне обитает в этом человеке».[8]

Из-за некоторых последних заявлений Кальвин и другие обвинили Сервета в приверженности к пантеизму.* Однако Роланд Байнтон, главный из его современных биографов, заключал: «Скорее, он был приверженцем идеи эманации (истечения,

излучения): Бог дарует бытие и сущность всему существующему, и Бог поддерживает существование всего».[9]

Учение о спасении. Сервет учил о спасении благодатью через веру. Благодать «освобождает нас от греха, даром оправдывает нас и изливает на нас Святой Дух, и посылает на нас царствие небесное». В отличие от Лютера и Кальвина, он категорически отвергал идею о «порабощении человеческой воли» и связанное с ней учение о предопределении (безусловном избрании). Он критиковал учение Лютера об оправдании верой за то, что оно приуменьшало ценность добрых дел и превосходство любви. Он не верил в то, что кто-либо может спастись делами, но он стремился к золотой середине между католицизмом и лютеранством, к учению, которое бы утверждало спасение по вере, но в то же время отдавало должное внимание освящению и любви. Истина в том, говорил он, что мы получаем вечную жизнь через благодать и веру, и «славное вознаграждение возрастает за счет дел любви». Мы начинаем с веры и совершенствуемся в любви.[10]

Сервет утверждал о необходимости рождения свыше от воды и Духа. Так же как католики и лютеране и в отличие от реформаторов и анабаптистов, Сервет считал водное крещение необходимым для возрождения. Однако он не верил в то, что младенцы, умершие некрещеными, уйдут в погибель. Только в возрасте около двадцати лет человек способен давать отчет за свои грехи, и крещение предназначено только для тех, кто совершил покаяние и верует. Оно должно проводиться погружением в воду, предпочтительно в возрасте тридцати лет для подражания Христу.

Сервет не уделял особого внимания формуле крещения, но он верил в то, что полное имя Бога было вложено во Христа. Он объяснял, что Матфея 28:19 учит не о трех существах, но об одном:

> Во имя Отца, потому что Он есть исходный, истинный и подлинный источник всякого дара. Во имя Иисуса Христа, потому что через Него мы имеем примирение с этим даром и «нет другого имени под небом, которым надлежало бы нам спастись». И во имя Святого Духа, потому что все крещеные в это имя получают дар Святого Духа.[11]

Он называл имя «Иисус Христос» единственным спасительным именем, о котором говорится в Деяниях 4:12, и, так же как Юстин и Ириней во втором веке, употреблял это имя вместо названия «Сын».

В письме к Кальвину Сервет подкреплял необходимость покаяния и крещения ссылками на Иоанна 3:5 и Деяния 2:38 и убеждал Кальвина креститься и принять Дух:

> Возрождение, я утверждаю, приходит через крещение… Разве не написано, что мы должны родиться от воды? …В качестве прелюдии к крещению Петр требовал покаяния. Тогда пусть ваши младенцы совершат покаяние; и вы сами покайтесь и придите к крещению, имея истинную веру в Иисуса Христа до конца, чтобы вы могли получить дар Святого Духа, обещанного в этом отрывке.[12]

Несмотря на то что Сервет учил необходимости получения Святого Духа, некоторые его фразы подразумевают веру в автоматическое получение Духа в момент крещения. Однако в других местах он связывал получение Духа с верой. Далее он описывал ощутимое эмоциональное переживание от получения Духа.

Сервет не называл говорение иными языками первоначальным знамением Святого Духа, но он отмечал, что истинная церковь должна иметь сверхъестественные духовные дары.[13] В одной интригующей ссылке Кальвин сказал, что Сервет заявляет, будто говорит на языках, но в данном контексте Кальвин, вероятно, имел в виду естественные языковые способности.[14]

Интересно отметить, что Сервет, так же как Кальвин, отвергал пресуществление, но учил, что на евхаристии мы получаем духовное питание.

В качестве примера убеждений Сервета и его сильных выражений, приводим отрывок из его письма к женевскому служителю, Авелю Поупину; это письмо было зачитано во время суда над Серветом:

> У вас Благая Весть без одного Бога, без истинной веры и без праведных дел. Вместо одного Бога у вас трехголовый Цербер [в древнегреческой мифологии трехголовый пес, охраняющий вход в преисподнюю]; вместо веры – фатальная мечта, и вы говорите, что праведные дела – это всего лишь суетный спектакль. Вера во Христа для вас – это простое притворство, не имеющее никакого эффекта; человек – простое бревно, и ваш Бог – химера [в мифологии огнедышащий монстр] над подчиненной [порабощенной] волей. Вы не признаете небесного возрождения через омовение в воде, но относитесь к нему как к праздной небылице, и закрываете царствие небесное от людей, будто оно вымысел. Горе вам, горе, горе![15]

Сторонники. Поначалу казалось, что Сервету почти удалось убедить многих в своих взглядах. В Страсбурге некоторые «восхваляли их до звезд». Реформаторские лидеры этого города, Мартин Буцер и Вольфган Капито, поначалу были дружелюбны и «полагали, что Капито одобряет его взгляды». Эколампадий, реформаторский лидер города Базеля, написал Ульриху Цвингли, что некоторые жители Страсбурга приняли взгляды Сервета. Себастьян Франк писал своему другу: «Испанец Сервет утверждает в своем трактате, что в Боге всего одна личность. Римская церковь учит о трех личностях в одной сущности. Я склонен согласиться с испанцем».[16] Сам Сервет говорил, что Капито наедине соглашался с его взглядами и что Эколампадий поначалу вроде бы принял их, но позднее перестал одобрять их.[17]

Джеймс Роупс и Кирсопп Лейк из Гарвардского университета обобщили ситуацию в раннем протестантстве следующим образом:

> До этого момента было не вполне ясно, какую позицию займет новая реформированная ветвь христианства по отношению к традиционному догмату троицы. Кто-то может сказать, что они одобрили и сохранили учение о троице в Аугсбургском исповедании в 1530 году, но протестантские лидеры откровенно колебались по этому вопросу в свете отсутствия достаточного и ясного библейского подкрепления этого догмата… Лютеру не нравились термины, которыми описывали эту доктрину, и он исключил их из своего катехизиса; Кальвин опровергал Афанасийский символ и пренебрежительно высказывался даже о Никейском, и он только поверхностно затронул это учение в своем катехизисе; Меланхтон в своем *Loci Theologici* в 1521 г. практически вообще не упоминал это учение, только заявил, что оно не важно для спасения; а Цвингли и Фарел, Буцер и Эколампадий были далеки от здравых рассуждений об этом учении.[18]

Позднее, когда Сервета судили в Женеве, отдельные личности относились благосклонно к его учению. Вергерио, итальянский служитель, писал:

> Считают, что этот негодяй имеет поддержку докторов и тех, кто не хотят номинальной Благой Вести, а желают считаться столпами. Я говорю то, что знаю, а не то, что подозреваю. Я сам слышал от них, не от других, недавно… Друг написал мне из Базеля, что Сервет имеет там сторонников.[19]

Подобным образом Павел Гадди из Кремона писал Кальвину: «Ересь, процветающая больше всех других, - это учение гордого и дьявольского Сервета… Насколько сильнее вы должны выступить против этого сатанинского духа, ведь многие считают, что он обладает высшим авторитетом в вопросе учения».[20]

Многие выдающиеся люди выступали против казни Сервета, до и после нее – некоторые по причине того, что одобряли его взгляды, другие – на основании гуманных и религиозных принципов, а третьи – ради сопротивления Кальвину. Историки находят, что у Сервета были

последователи в Италии, Польше, Литве и Германии.[21] Однако, как правило, они так назывались просто потому, что отвергали учение о троице; очевидно многие из них не верили в полноту Божества в Иисусе Христе, как Сервет.

Трех профессоров университета города Базель – Боррхаус (Келларий), Курио и Кастеллио – подозревали в том, что они последовали взглядам Сервета.[22] Один итальянец под псевдонимом написал работу под названием *Аполог в защиту Мигеля Сервета*, в котором защищались его учения. Некоторые вальденсы в северной Италии, ставшие анабаптистами, благосклонно относились к взглядам Сервета.

Меттью Грибальди, профессор юридического отделения в Падуя, и Джон Валентин Жентайл, которого обезглавили в Берне, выражали многие взгляды Сервета, но первый уклонился к тринитаризму, а последний – к субординационизму. Также Джон Кампанус выражал антитринитарные взгляды и сформировал бинитарное богословие. В конечном итоге большинство антитринитариев приняли арианскую или унитарианскую позицию. Ни одна отдельная община не восприняла конкретные учения Сервета.

Обобщение и выводы. Богословие Мигеля Сервета было новым и уникальным. В его трудах наблюдается непоследовательность, ошибки, неясность и повторения, но, учитывая, что он набросал свое богословие наспех, начиная с нуля, в возрасте двадцати лет, результаты, тем не менее, ошеломительные. Он ничуть не уступал самым известным реформаторам по интеллекту, образованности и духовности, хотя его главный противник, Жан Кальвин, лучше владел своим темпераментом и более последовательно и ясно излагал свои взгляды в письменных трудах. Нужно было быть неординарным и блестящим человеком и сильной личностью, чтобы стоять в одиночку против «ортодоксии» и сформировать библейское богословие, намного более передовое, чем любое иное богословие его современников.

Взгляды Сервета на учение о Боге в целом вполне библейские. Несмотря на некоторые спорные моменты, недостаточно точные высказывания и сомнительный анализ некоторых исторических мнений, его учение выявляет два ключевых убеждения, необходимых для подлинного богословия о единстве Бога: (1) Есть только один Бог без разделения в Его сущности; (2) Иисус Христос есть истинный Бог, Отец, полнота Божества во плоти. Апостольские пятидесятники сегодня не являются последователями Сервета, но реформаторы шестнадцатого века с радостью сожгли бы их заживо вместе с ним.

Что касается учения о спасении, Сервет здраво рассуждал о благодати, вере, покаянии, необходимости водного крещения и необходимости Святого Духа, хотя не совсем ясно, что он в действительности переживал сам. Его богословие об имени и личности Иисуса Христа и его объяснение Матфея 28:19 дают основание полагать, что он был крещен с призыванием имени Иисуса Христа. Он свидетельствовал о конкретном переживании Святого Духа и высоко ценил сверхъестественные дары Духа, поэтому вполне естественно мог говорить на иных языках.

Человеческую слабость он проявлял в том, что интересовался астрологией, под давлением прибегал ко лжи, позволял себе дерзкие замечания и демонстрировал высокомерие. Похоже, он получал удовольствие, когда опровергал все остальные учения, даже наиболее приближенные к его собственному, и когда высмеивал своих оппонентов. Однако в конце он принял смерть смиренно и храбро, не отступив от убеждения и веры. Его мученичество служит примером красноречивой мольбы о религиозной терпимости и свободе совести, но более всего свидетельством веры в Иисуса Христа.

В самом начале, когда Сервет впервые бросил вызов учению о троице, Реформация еще только набирала обороты и были указания на то, что реформаторы испытывали неудобство по отношению к этому учению. Казалось, что Бог пытался восстановить библейский образ мышления также и в этом аспекте, как и в других. Реформаторы предстали перед решающим выбором: сохранить традиционную ортодоксию, насколько это возможно, или последовать логическим последствиям их веры в единственный авторитет Библии и восстановить учение о Боге из самой Библии, а не из символов веры. К сожалению, они избрали последовать традиции, не желая подавать католикам еще один повод для сражения против них. Вместо этого «Эколампадий на конференции в Цюрихе вместе с Цвингли и Генрихом Буллингером,

Капито и Буцером выразил обеспокоенность о том, как учение Сервета может отразиться на их отношениях с католическими кантонами (округами Швейцарии)».[23] Вместо того чтобы шагнуть дальше в реформации и восстановлении, реформаторы полностью отвергли Сервета и, таким образом, еще больше закрепили учение о троице.

*Пантеизм – религия, отождествляющая Бога с природой.

Фауст Социн и унитарианство

Некоторые историки называют Сервета отцом унитарианства, однако этим термином принято назвать учение, отвергающее как троицу, так и Божественность Иисуса Христа. Сервет, напротив, утверждал полноту Божества в Иисусе Христе. Он способствовал возникновению критических дискуссий на тему троицы, но он не причастен к появлению движения, о котором мы будем говорить в этом разделе.

Унитаризм зародился в Италии и далее развился в Польше. В Италии многие протестанты сначала были реформаторами, потом они восприняли анабаптистские взгляды, хотя сохраняли веру в предопределение, и затем в конечном итоге стали рационалистами. Многие начали подвергать сомнению учения о троице, Божестве Иисуса Христа и Искуплении.

Сначала, антитринитарии (противники учения о троице) подчиняли Иисуса Отцу, но вскоре они пришли к выводу, что Иисус вообще не был Богом, а только пророком. Они рассматривали Его смерть не как заместительную жертву, а просто как выражение Божьей прощающей любви.

Камилло Ренато (ок. 1500-72 гг.) был ранним лидером этого зарождающегося движения, и Лаелий Социн (1525-62 гг.) сыграл ключевую роль в появлении унитарианской мысли. Фауст Социн (139-1604) из итальянской Сиены, племянник Лаелия, вывел четкую и ясную формулировку этим зарождающимся взглядам о Божестве и Искуплении, и он стал наиболее выдающимся антитринитарным лидером Италии, а позднее и Польшы. Взгляды Лаелия и Фауста Социна породили движение, известное под названием социанство, основанное на своего рода унитарианской мысли.

Фауст Социн подчеркивал, что Библия не противоречит здравому смыслу – отсюда произошел термин «рационалист». Он отвергал истинную Божественность Иисуса Христа и отождествлял Его только с человеком. Но он сохранил выражения, выражающие преданность Христу и восхищение Им на основании того, что Бог позволил Ему быть причастным к божественному через акт усыновления.

Социн отверг убеждение, что смерть Христа была удовлетворением правосудия Божьего для нашего искупления. Он заявлял, что Бог мог бы простить нас и без жертвы, поэтому смерть Христа не была исключительно обязательной. Кроме того, Его воскресение и вознесение были важнее Его смерти, ибо они провозглашали конечную победу Божьей любви. Он наш Спаситель, потому что Он показал нам путь к спасению, на который мы можем встать, подражая Ему.

Социн не верил, что крещение связано со спасением и ученичеством. Он учил о том, что душа умирает вместе с телом, и был пацифистом.

Последние двадцать пять лет своей жизни Социн провел в Польше, где среди реформаторов и анабаптистов было много людей, отвергающих учение о троице, а также они были в соседней Литве. Похоже, что изначально антитринитарии (противники учения о троице) утверждали Божество Иисуса Христа, но под влиянием Социна и других, польские антитринитарии в целом стали отрицать Божество Иисуса Христа. Однако, благодаря их прежним анабаптистским убеждениям, они долгое время уделяли внимание важности водного крещения, в отличие от самого Социна. Анабаптисты Польши сильнее всех остальных настаивали на том, что погружение является единственным правильным способом крещения, и антитринитарии продолжали практиковать крещение и перекрещивание верующих погружением.

В Польше антитринитаризм зародился в совершенно разных формах, включая утверждение Божественности Христа, субординацию (подчинение Христа Отцу) и тритеизм (веру в трех богов). Потом он постепенно эволюционировал в русло дитеизма (веры в двух

богов), а затем – адопцианства (учения о том, что Христос был человеком, ставшим причастным к Божеству через Божий акт усыновления). Подобная эволюция взглядов наблюдается в вопросе крещения: раннем отвержении младенческого крещения, практике перекрещивания и затем вообще отказе от крещения.

Унитарианство овладело значительной частью протестантского движения Польши, которое изначально было реформаторским, а потом анабаптистским. Оно также распространилось и усилилось в Трансильвании (Венгрия и Румыния). Однако в конечном итоге католицизм значительно подавил протестантизм в этом регионе через политическую власть и деятельность иезуитов.

Унитарианская церковь Румынии – сохранившийся потомок антитринитаризма шестнадцатого века, сформировавшийся в Италии и Польше. Современная унитарианско-универсалистская церковь не является прямым потомком этих корней, но она зародилась в конце восемнадцатого века в движении конгрегационалистов в Новой Англии.* Тем не менее ее основатели черпали многие идеи из раннего унитарианства и приняли по сути такое же учение о Боге и Искуплении.

Современная деноминация учит о том, что спасутся все люди, и проявляет терпимость ко всем верованиям. Она отказалось от всех характерных для христианства и сверхъестественных учений, даже до такой степени, что заявляет о том, что вера в Бога является делом выбора. Эта деноминация не выходит за рамки этического гуманизма.

*Новой Англией называется территория северо-восточного побережья США, в которую входят штаты Мэн, Нью-Гемпшир, Вермонт, Массачусетс, Род-Айленд, Коннектикут.

Выводы и объективная оценка

Радикальная Реформация включает в себя большой спектр разнообразных верований и практик. Многие из них были серьезным уклоном от Священного Писания, но многие другие были важным этапом восстановления библейской истины. Некоторые представители Радикальной Реформации верили в единство Бога, некоторые крестили во имя Иисуса Христа и некоторые получали Святой Дух с первоначальным знамением иных языков.

Не трудно предположить, что некоторые личности или группы практиковали то и другое – крестили во имя Иисуса Христа и говорили на языках, а это значит, что они переживали подлинное апостольское обращение. Мы также можем допустить, что дошедшие до нас сведения являются всего лишь верхушкой айсберга, поскольку большая часть сведений исчезла в ходе жестоких гонений, а также из-за раздробленности и многообразности движений и их отсутствия понимания того, насколько важны письменные свидетельства о религиозных практиках и переживаниях простых людей.

Большинство радикальных реформаторов делали акцент на Библию и на Дух и стремились внедрять в свою жизнь то и другое. Этот подход получил широкое распространение среди простых людей и имеет тесное сходство с современным пятидесятническим движением. Как сказал Джордж Ханстон Вильямс, Радикальная Реформация была «отражением и истолкованием широко распространенного пятидесятнического, возрожденческого и харизматического опыта новых, общедоступных, конвентикулярных [характеризующихся религиозными собраниями, часто тайными и незаконными] форм христианства».[24]

6
Жан Кальвин
и его реформаторское богословие

Как мы уже отметили, Реформаторская ветвь протестантизма началась с Ульриха Цвингли из швейцарского Цюриха. Однако Цвингли умер, когда это движение находилось на начальном этапе. Человеком, внесшим наибольший вклад в формулировку, систематизацию и распространение реформаторского богословия, был Жан Кальвин. Он родился во Франции, в городе Нойоне, в 1509 г. Позднее он иммигрировал в швейцарскую Женеву, где стал протестантским лидером и фактически главой городского совета этого франкоязычного города. Благодаря его многотомным сочинениям – по систематическому богословию и комментариям к Библии – он стал наиболее выдающимся лидером реформаторского движения в целом и главой всего реформаторского богословия.

Кальвин вырос в католической семье и обратился в протестантизм в 1532 г. Его мировоззрение формировалось под влиянием католических гуманистов, а потом еще большее влияние на него оказал Мартин Буцер, немецкий лидер реформаторского движения в Страсбурге. Буцер безуспешно пытался примирить лютеранство и цвинглианство и сам присоединился к последнему.

В 1536 г., когда Кальвину было двадцать шесть лет, он опубликовал свой главный труд *Наставления в христианской вере*. В последующие годы своей жизни он продолжал дополнять и расширять свою книгу, и ее последнее издание было опубликовано в 1559 г. Первое издание отчасти полагалось на взгляды Лютера и было гораздо меньше по объему, чем последующие издания, но оно выявляет характерные черты богословия Кальвина, сохранившиеся практически неизмененными на протяжении всей его жизни.

Публикация *Наставлений* привлекла внимание многих людей, некоторые из которых провозгласили их самым авторитетным богословским трудом протестантской Реформации. Гийом Фарель, реформаторский лидер Женевы, был настолько впечатлен, что в 1536 г. нанес Кальвину визит и убедил его остаться в этом городе. Он незамедлительно был избран пастором и принял обязанности религиозного и политического лидера города.

В 1538 г. политические враги изгнали его из Женевы, но он триумфально вернулся в него в 1541 г. Несмотря на непрекращающиеся политические интриги и борьбу, он оставался лидером в Женеве вплоть до его смерти в 1564 г.

Книга *Наставления в христианской вере* стала одной из самых известных в христианском богословии, и благодаря ее разумным доводам и логическому изложению многие обратились к реформаторской вере. Ставшая стандартным текстом реформаторской традиции, она четко проводит различие между этой протестантской веткой и лютеранами, а также анабаптистами и католиками.

Преимущественно благодаря влиянию Кальвина, реформаторские церкви до сегодняшнего дня отличаются тем, что уделяют большое внимание систематическому богословию. Исторически большинство протестантских трудов по систематическому богословию были написаны кальвинистами и большинство ведущих богословов в современном евангелическом движении являются теми или иными кальвинистами.

Существование и природа Бога

Кальвин утверждал, что через природу и совесть каждый может знать, что Бог есть. Существование Бога очевидно даже для тех, у кого нет Библии. Однако поскольку все люди грешники, мы не может поистине познать Бога в Его сущности и чистоте, и поскольку мы ограничены, мы не можем поистине понять Его бесконечную природу. Знать Бога лично и понимать Его характер можно только через Его само откровение.

Божье откровение состоит в том, что Он приспособил Себя к ограниченности человеческого ума. Мы находим в Библии многие описания Бога, не исчерпывающие всю Его полноту; они являются только частичными откровениями из-за ограниченности нашего словарного запаса и мышления. Например, Библия говорит о Божьих ушах, глазах, руках и

сердце, но мы не представляем Его гигантским человеческим существом. Скорее, Бог употребляет эти аналогии для того, чтобы выразить Себя на уровне нашего мышления и в понятных нам терминах. Даже когда Бог открывает Себя нам, мы не можем полностью познать Его из-за нашей греховности и ограниченности.

Кальвин осудил всякого рода идолопоклонство. Он особенно отвергал католическую практику употребления статуй, относя ее к разряду идолопоклонства.

Он выразительно учил тому, что Бог есть троица. Возможно, ранее у него были некоторые сомнения об этом учении, потому что его беспокоили термины, употребленные для описания троицы, и он считал их небиблейскими; кроме того, он не одобрял Афанасийский символ – документ, наиболее выразительно объясняющий учение о троице с древних времен христианской эпохи. Однако, как мы уже отметили, он вступил в горячий спор с Мигелем Серветом по вопросу учения о троице, успешно возбудил против него гонения за ересь и добился его смертного приговора. В результате Сервет был сожжен на костре за пределами Женевы, хотя Кальвин хотел, чтобы его обезглавили.

Кальвин учил о суверенности Бога и Его провидении. Он управляет вселенной и вникает во все ее дела.

Библия

Как и все протестанты, Кальвин утверждал, что Библия является единственным авторитетом. Однако он в значительной степени опирался на вселенские соборы и труды ранних богословов. Он не считал их строгим авторитетом наравне с Писанием, но часто прибегал к ним и черпал из них знания о том, как ранние христиане понимали Бога; таким образом, они сыграли важную роль в формировании его богословия.

Что касается отношения к традиционным обрядам, мнение Кальвина было ближе к взглядам Цвингли, чем Лютера. Как Цвингли, он говорил, что мы должны отбросить все небиблейские традиции и сохранить только то, что ясно отражено в учении Библии.

Ангелы и бесы

Кальвин систематически разбирал различные учения Библии. Он утверждал о существовании ангелов и называл их слугами Божьими. Подобным образом он учил, что существуют бесы, и называл их падшими ангелами.

Человечество

По мнению Кальвина, люди состоят из двух частей – тела и души. Душа, также называемая духом, невидима, нематериальна и бессмертна. Такое понимание души является стандартным в западной и христианской концепции; вначале оно было выражено греческими философами, а потом внедрено в христианское богословие Тертуллианом.

Кальвин отрицал то, что душа засыпает или умирает вместе со смертью тела – это учение было распространено среди радикальных реформаторов. Скорее, после физической смерти душа человека продолжает жить в его сознании, ожидая воскресения, суда и участи в вечности. В отличие от Тертуллиана, который верил в то, что душа человека появляется в результате процесса размножения (доктрина традуцианизма), Кальвин учил, что Бог творит новую душу всякий раз, когда человеческое существо рождается в мир.

Он также учил, что все люди рождаются под грехом. Они совершенно порабощены греху. Они полностью порочны, то есть грех развратил все аспекты человеческой жизни. Однако это не значит, что у людей совсем нет добродетельных качеств или что они злы до предела.

Мы наследуем грешную природу от наших отцов, в частности, наследуем вину Адама. Значит, младенцы приговорены к вечной погибели, если они не примут Божью благодать. В этом Кальвин отличался от Цвингли, который отказывался верить в то, что младенцы рождаются с виной и осуждением.

Полная порочность не уничтожила человеческий интеллект, но крепко связала его с грехом. Подобным образом человеческая воля настолько развращена грехом, что человек никогда не может избрать служить Богу по своему собственному решению.

Предопределение

Логическим следствием догмата о полной порочности является учение о предопределении (безусловном избрании). Если догмат полной порочности, сформулированный Кальвином, верен, это значит, что спасение никогда и ни коим образом не зависит от человеческого решения. Если бы Бог дал людям выбор относительно спасения, они бы избирали плохое и не спасались. В свете нашей греховности Бог может спасти нас только через безусловное избрание к спасению.

Предопределение часто считают центральным догматом богословия Кальвина, но он не отводил этому учению центральное место, хотя учил и уделял этому большое внимание. Учение о предопределении часто было причиной споров между кальвинистами и другими, поэтому последователи Кальвина детально разработали и расширили его и сформулировали его логические последствия. Таким образом, более поздние кальвинисты больше полагались на это учение и обсуждали его в больших подробностях, чем сам Кальвин.

Кальвин называл предопределение Божьим вечным указом, с помощью которого Он Сам определил, что Он желает дать человеку. Человек спасается не потому, что он сделал такой выбор; Бог определил его судьбу в вечности еще до его рождения.

Кальвин ясно учил о двойном предопределении: то есть, что Бог уготовал всем людям один из двух путей. Некоторые предопределены к избранию: Бог избрал их для спасения. Другие предопределены к погибели: Бог не избрал их к спасению, и поэтому они предназначены к осуждению. Ни в первом, ни во втором случае выбор человека не играет никакой роли.

Как правило, для объяснения библейских ссылок на предопределение говорили, что Бог избирает людей к спасению на основании предвидения того, каким будет выбор человека. (См. Рим. 8:29.) Кальвин однозначно отверг эту идею. Бог не просто действует в соответствии с тем, что Он знает о будущем; Он определяет вечную судьбу каждого человека, независимо от воли и решения этого человека.

Противники Кальвина осуждали это учение, говоря, что оно выставляет Бога несправедливым. Он отвечал, что мы не можем называть Бога несправедливым, ибо только Он определяет, что есть справедливость. Нам нельзя критиковать учение о предопределении на основе нашего понимания о справедливости. Если нам кажется, что оно противоречит нашему представлению о справедливости, значит наше понимание ошибочно.

Враги Кальвина не могли не согласиться с тем, что Бог определяет правильное и неправильное. Он справедлив и свят, и мы не можем судиться с Ним. Наши представления ошибочны по сравнению с Его представлениями. (См. Рим. 9:14, 20-21.) Однако у них был контраргумент: Бог есть Тот, Кто вложил в нас понятие о справедливости через творение, совесть и откровение Его Слова. Если учение о предопределении явно противоречит нашим элементарным представлениям о справедливости, то нам следует пересмотреть свое богословие. Возможно, учение о безусловном избрании претит заложенному Богом чувству справедливости, потому что мы неправильно истолковали Писание.

Кальвин затруднялся дать на это объяснения и заявлял, что предопределение является тайной. Он даже называл указ об осуждении «ужасным указом» (*decretum horribile*).[1] Он не мог найти объяснение предопределению, которое бы полностью удовлетворяло его, и не мог согласовать предопределение с нашим пониманием человеческой свободы, но он говорил, что мы должны утверждать это, ибо этому учит Библия. Таким был окончательный ответ Кальвина на различные возражения по проводу этого учения.

Закон и Благая Весть

Кальвин опирался на идею Цвингли о том, что Благая Весть является продолжением Моисеева закона. Не приняв упор Лютера на радикальное несоответствие закона и Благой Вести, Кальвин подчеркивал связь между ними и логическую эволюцию Ветхого Завета в Новый.

Он выделил в законе церемониальные и нравственные разделы. Церемониальный закон, например, приношение в жертву животных, недействителен и бесполезен. Он был исполнен Христом и упразднен. Сегодня церемониальный закон не имеет смысла. Однако

нравственный закон Ветхого Завета по-прежнему действенный. Он никогда не отменялся и действует во всей силе.

Первая цель нравственного закона – показать нам, насколько мы греховны. Вторая – обуздывать злых и поддерживать порядок в обществе. Третья цель закона – открыть верующим волю Божью. В общем, закон показывает грешнику, что он грешник, усмиряет тех, кто хочет согрешить, и служит руководством для тех, кто хочет жить для Бога.

Христос аннулировал проклятие закона, то есть наказание закона. Он отменил церемониальный закон, но не нравственный закон. Ветхий и Новый Заветы образуют одно целое и не противоречат друг другу. Ветхий Завет содержит обещания, а Новый Завет содержит их исполнение, но они, по существу, одно и то же. Нравственный закон начинается в Ветхом Завете и продолжается в Новом.

В результате этого учения, реформаторы делали больший акцент на нравственности, чем лютеране. Теоретически оба, Кальвин и Лютер, говорили, что христиане должны следовать нравственному закону, но Лютер фокусировал внимание на замещении закона верой, в то время как Кальвин фокусировал внимание на соблюдении нравственного закона.

Характерной чертой кальвинизма, особенно на раннем этапе, было подчеркивание важности морали, нравственности, святости жизни и строгой дисциплины. В связи с этим Кальвин говорил, что основным правилом христианской жизни является самоотречение. В наших отношениях с Богом мы должны покоряться воле Божьей, стремиться исполнять Его волю, а не свою собственную. В отношениях с другими людьми мы не должны угождать себе, но должны стремиться служить им.

Иисус Христос

Кальвин утверждал Божественность и человечность Иисуса Христа в контексте учения о троице. Выступая против Сервета, он провозгласил учение о том, что Иисус Христос есть вечный Сын. Он называл Иисуса пророком, священником и царем, употребляя эти называния для обозначения и описания Его служения.

Вслед за Халкидонским собором, Кальвин утверждал, что Христос имел две природы, человеческую и Божественную, но был одной личностью. Он подчеркивал, что важно не путать Его с двумя личностями. Две природы не смешаны настолько, что невозможно отличить их характерные черты. Например, человечность Христа не препятствует Его Духу быть вездесущим. Хоть Христос есть Бог Сын воплощенный, Бог Сын является вездесущим. Человечность не вездесуща, но Божество вездесуще. Человечность не ограничивает Божество, но также Божество не изменяет человечности. Божественная природа не наделяет человечность своими качествами; таким образом, физическое тело Христа не вездесуще.

В некотором смысле Кальвин выступал против учения Лютера о физическом присутствии Христа при евхаристии. Лютер утверждал, что благодаря силе Божественной природы физическое тело Христа могло быть одновременно в разных местах. Человечность Христа настолько слилось с Божеством, что хотя Его тело на самом деле не вездесуще, подобно Его Духу, все же Его физическое тело может распространяться на многие места одновременно. Кальвин отверг это учение, говоря, что оно путает две природы Христа с их характерными качествами.

Спасение

Кальвин принял фундаментальный протестантский догмат оправдания верой. Он говорил, что оправдание – это то, когда Бог провозглашает грешника праведным. Но после того как это произошло, оправданный христианин должен демонстрировать плоды своего оправдания.

Оправдание и возрождение происходят одновременно. Оправдывая человека, Бог также возрождает его, производя в нем рождение свыше и наделяя его новой природой. Отныне у него есть сила делать праведные дела, и совершение добрых дел является проверкой того, истинно ли он был оправдан и возрожден.

Спасение доступно смертью Иисуса Христа. Смерть Христа является освящением, жертвой, которая требовалась для удовлетворения Божьего святого закона, и Он заплатил за

спасение избранных. Спасение применяется к каждому отдельному верующему трудом Святого Духа.

Спасение даруется по вере. Вера включает в себя знание о Боге, соглашение с Божьей истиной и доверие Богу. Вместе с учением о предопределении, Кальвин говорил, что вера является даром Божьим для избранных. Вера не есть то, что человек решает иметь, но то, что Бог решает нам дать.

Итак, сначала Бог решил, кого Он хочет спасти. Потом Христос заплатил за наше спасение Своей смертью. Затем Бог наделяет верой тех, кого Он избрал. Наконец, через их веру Бог провозглашает избранных оправданными и Святой Дух возрождает их.

С точки зрения апостольских пятидесятников, Кальвин правильно учил о том, что смерть Христа, вера и труд Святого Духа – все это необходимо для нашего спасения. Но Кальвин отторг эти элементы от воли самого человека и считал, что они действуют только на теоретическом уровне. Поэтому представление Кальвина о вере не согласуется с тем, что мы читаем в Писании и что мы переживали лично; для нас вера есть положительный ответ на призыв Божьей благодати. По мнению Кальвина, вера – это то, что Бог одновременно требует и дает. Тех, кого Он избрал к спасению, Он наделяет верой автоматически.

В результате получается что-то вроде автоматической системы: Бог утверждает план спасения, состоящий из необходимых частей, и Сам обеспечивает все эти составные элементы. Люди – всего лишь праздные наблюдатели, совершенно не способные повлиять на ход дел. В кальвинизме важнейшие события, ведущие к спасению, происходят отчужденно от людей, без участия с их стороны.

Церковь

Учение Кальвина о предопределении сильно повлияло на его учение о церкви. Он говорил, что есть видимая церковь, состоящая из исповедующих Христа, и есть невидимая церковь, состоящая из истинно призванных. Не всякий, исповедующий Христа, является избранным, но видимая церковь рождает избранных. Избранные находятся в видимой церкви. В отличие от Цвингли, Кальвин не заявлял открыто о том, что некоторые за пределами видимой церкви могут получить спасение, хотя к этой ситуации несложно применить учение о предопределении.

Как узнать, является человек истинно избранным или нет? Это невозможно знать абсолютно точно, но мы можем смотреть на плоды в жизни людей и видеть свидетельства спасительной благодати Божьей, действующей в них.

Можно определить знамения истинной церкви. В истинной церкви проповедуется Слово Божье и совершаются таинства, а именно водное крещение и Вечеря Господня.

Однако личная святость всех членов не обязательно является знамением истинной церкви. Это объясняется тем, что не всякий член видимой церкви действительно один из избранных. Если в церкви мы видим грешников, то, возможно, мы смотрим на тех, кто осужден на вечные муки. Более того, даже избранные по-прежнему грешники; время от времени они будут совершать грехи.

Иными словами, мы не можем судить о церкви по поведению ее членов, но мы можем судить о ней на основании того, провозглашается ли в ней Благая Весть и проводятся ли в ней таинства. Если это присутствует, значит это истинная церковь. Хоть не каждый член церкви является избранным, можно предположить, что многие люди в церкви избраны.

Можно подумать, что учения об оправдании и предопределении в том виде, как они изложены Лютером, Цвингли и Кальвином, дают сильную уверенность в спасении. Для некоторых это действительно было так: они были твердо уверены в том, что спасены, что бы ни случилось и что бы они ни делали.

Однако на практике, многие боролись с сомнениями: как мне убедиться, что я вхожу в число избранных? Единственное, что они могли сделать, – проверить свои поступки и мотивы. Если человек верно посещает церковь, принимает участие в таинствах и стремится жить по Божьей воле, тогда Божья благодать непременно трудится в Его жизни. Но если он отрицает эти христианские дисциплины, то, видимо, у него нет желания к Божьим путям, и это может означать, что Божья спасительная благодать не трудится в его жизни.

В результате люди имеют сильный стимул жить в соответствии с учением церкви, ибо только тогда они могут убедить себя и других в том, что они входят в число избранных. По иронии судьбы, учение, которое в теории полностью изглаживало человеческий выбор в деле спасения, на самом деле вылилось в огромный упор на благочестивую жизнь.

В отличие от Лютера, Кальвин верил в то, что наряду с библейским учением важно вернуться к библейскому образцу церковного управления и организации. Он пришел к выводу, что идеальная структура церкви, как она отображена в Новом Завете, является чем-то средним между иерархическим церковным управлением католиков и лютеран и самоуправлением анабаптистов. То есть в церковном управлении должны участвовать как духовенство, так и прихожане (или миряне).

Эта идея привела к пресвитерианской форме церковного управления, от греческого слова *presbuteros*, что значит «старейшина». Пресвитериане (такое название получили реформаторы Шотландии) рукополагали служителей, которые служили в качестве пасторов и проповедников, и они также рукополагали членов церкви на звание старейшин. Эти старейшины наделялись авторитетом навсегда, и он распространялся не только на их поместную общину, но на всю церковь в целом.

В пресвитерианской системе управляющие органы организации состоят из служителей и старейшин различных церквей. Решения, такие как назначение пастора или применение дисциплинарных мер к членам церкви, принимаются не только церковными служителями и не только поместной общиной, но представителями духовенства и прихожан из церквей всей области.

Таинства

Кальвин признавал два протестантских таинства, и снова занял среднюю позицию между католиками и лютеранами, с одной стороны, и цвинглианами и анабаптистами, с другой. Отойдя от учения Цвингли, он внес значительный вклад в реформаторское движение, которое преимущественно восприняло его точку зрения. Многих лютеран также привлекла его позиция по вопросу таинств, потому что она более согласовывалась с протестантским образом мышления, тогда как позиция Лютера по вопросу таинств была почти католической.

Кальвин называл таинства внешними знамениями. Они не являются каналами, по которым Бог изливает Свою спасительную благодать, как заявляли католики и лютеране. С другой стороны, они также не просто символы, как верили анабаптисты и Цвингли.

Но таинства являются действенными, то есть они производят результаты. Строго говоря, они не являются средством для спасения, они не оправдывают и не наделяют благодатью. Тем не менее они действенны через действие Святого Духа.

Водное крещение и духовное крещение

Водное крещение совершается для прощения первородного греха (вины Адама), прошлых грехов и будущих грехов. Бог использует это средство, но не ограничивается им. Кровь Христа омывает грехи во время крещения, но даже без крещения кровь Христа может омыть чьи-то грехи. Короче, Кальвин утверждал, что крещение необходимо, но не принципиально важно:

> Мы тоже признаем, что крещение необходимо – то есть никому не следует пропускать его из-за пренебрежения или неповиновения. Таким образом, его ни в коем случае нельзя назвать делом выбора. Мы не только строго предписываем совершать его, но также утверждаем, что это обычный инструмент Божий для омовения и обновления нас – вкратце, для дарования нам спасения. Единственное исключение, говорим мы, заключается в том, что Божья рука не привязана к инструменту. Он может Сам совершить спасение. Ибо при наличии желания принять крещение одного обетования Божьего предостаточно».[2]

Данная позиция в гораздо большей степени признает важность крещения, чем позиция многих евангелических христиан сегодня. Кальвин не сводил крещение просто к символу, но тщательно защищал превосходство веры и Божий суверенитет:

> Принимая крещение, мы становимся омытыми и очищенными раз и на всю жизнь… [Прощение] во время первого возрождения мы получаем только через крещение… В крещении Господь обещает простить наши грехи: примите его и будьте спокойны. У меня нет намерения, однако, преуменьшать силу крещения. Я только добавлю к знамению сущность и реальность ввиду того, что Бог совершает труд внешними средствами. Но от этого таинства, как и от всех других, мы не получаем никакой пользы, если принимаем их без веры.[3]

Крещение является «знаком посвящения». Оно дает уверенность в прощении и «знание и определенность» в вопросе возрождения через кровь Иисуса. Само крещение не дарует благодать, но Господь «эффективно совершает то, что задумал».[4]

Кальвин был сильным поборником младенческого крещения, поскольку оно хорошо согласовывалось с его верой в первородный грех и спасение через предопределение. Он также говорил, что правомочность крещения не зависит от личной святости того, кто его производил.

Приемлемо и погружение, и окропление. Кальвин признавал, что погружение было изначальной формой крещения в Новом Завете, но уступил традиции, и кальвинисты, как правило, окропляют.

Кальвин также сохранил традиционное употребление тринитарной формулы крещения. В отличие от Лютера и Цвингли, которые признавали тот факт, что апостолы крестили во имя Иисуса Христа, Кальвин спорил, что «во имя Иисуса» всего лишь обозначает христианское крещение, а не конкретную формулу. Он отрицал тот факт, что ученики Иоанна Крестителя в Ефесе крестились в воде во второй раз, и утверждал, что события 19-й главы Деяний означают только то, что они крестились Святым Духом.[5]

Рассуждая о 19-й главе Деяний, Кальвин описал крещение Духом как переживание, сопровождаемое сверхъестественным знамением: «Крещение Святым Духом, иными словами, видимые дары Святого Духа, давались по возложению рук».[6] Однако он верил, что сверхъестественные дары Духа были предназначены только для древности и больше не доступны:

> Известно, что дары Духа, которые давались по возложению рук, через некоторое время перестали даваться… Поэтому мы отрицаем не то, что это [возложение рук для конфирмации] было таинством для апостолов, но мы утверждаем, что это было объявлено недействительным, когда действенность исчезла.[7]

Вечеря Господня

В богословии Кальвина Вечеря Господня была видимым знамением единения с Христом, совершающегося через Дух. Как крещение является внешним знамением прощения грехов, так Вечеря Господня является внешним знамением единения с Христом. Действительный союз с Христом приходит через веру посредством действия Святого Духа, а не через некую мистическую трансформацию элементов Вечери Господней. Как кровь Христа омывает грехи в крещении, так Святой Дух производит единение Христа и верующих в момент евхаристии.

Этот союз духовный, а не физический. Вечеря Господня не просто символ и не просто воспоминание, как учили цвинглиане и анабаптисты, ибо это есть видимое знамение духовной реальности, в которой в этот момент действительно что-то совершается. С другой стороны, Христос не присутствует физически, как учили католики и лютеране, но Дух возносит нас к телу Христову. Дух соединяет нас с Христом в духовной сфере.

Церковь и государство

По мнению Кальвина, Божья власть является основой для всех законов, включая гражданские. Таким образом, в идеале гражданский закон должен быть составлен по образцу божественных принципов. Поскольку Новый Завет не много сообщает о гражданских законах, образцы и принципы Кальвин в значительной степени черпал из Ветхого Завета.

В Женеве Кальвину почти удалось установить теократию – режим, в котором церковь правила через государство. Как видно на примере казни Сервета, на основе ветхозаветного прецедента он с готовностью прибегал к государственной власти для утверждения религиозных законов и учений.

Кальвин призывал христиан участвовать в правлении и по возможности строить общество по христианским принципам. Если же христиане не имеют власти, то они должны подчиняться власти государства. Однако есть одно исключение: в случае тирании христиане имеют моральное право свергнуть правительство.

Христианская дисциплина

Кальвин подчеркивал важность благочестивой жизни, включая самодисциплину, нравственность, умеренность, самоотречение, отказ от украшений и роскоши. Сам он жил просто. В *Наставлениях* он писал:

> Тот, кто живет по правилу «употреблять сей мир, будто не употребляя его», не только избегает всяческого чревоугодия в пище и питии, но также всякой изнеженности, женоподобия, амбиций, гордости, вычурности и аскетизма в отношении его стола, его дома и его одежды, но и удаляет от себя всякие заботы и любовь к тому, что может увлечь его или препятствовать ему устремляться к небесной жизни, и украшает свою душу истинными украшениями… Давайте помнить, кому мы отдадим отчет [о провождении жизни] – а именно Тому, кто высоко хвалит умеренность, трезвость, бережливость и скромность, питает отвращение к роскоши, гордости, вычурности и суетности; Кто не одобряет дел, в которых нет любви, Кто Своими устами уже проклял все удовольствия, уводящие сердце от целомудрия и чистоты или омрачающие разум.[8]

При жизни Кальвина правительство Женевы издавало и навязывало строгие законы, регулировавшие образ жизни горожан в соответствии с его учениями. В следующей цитате историки приводят конкретные примеры:

> Танцы, азартные игры, пьянство, частое посещение таверн, богохульство, роскошь, излишнее посещение общественных развлечений, экстравагантность и нескромность в одежде, безнравственные и нерелигиозные песни – все это запрещалось, каралось порицанием, штрафом или тюремным заключением. Регулировали даже количество блюд во время еды… Чтение плохих книг или безнравственных романов тоже запрещалось.[9]

> Любое проявление католицизма – например, ношение четок, почитание священной реликвии или празднование дня какого-нибудь святого – подлежало наказанию. Женщин сажали в тюрьму за ношение неприличных шляпок… Консистория [коллегиальный церковный орган, состоящий из служителей и старейшин из числа прихожан] и Совет совместно наложили запрет на азартные игры, карточные игры, богохульство, пьянство, частое посещение таверн, танцы, …неприличные и нерелигиозные песни, чрезмерные развлечения, экстравагантность в образе жизни и нескромность в одежде. Закон указывал, какого цвета должна быть одежда, сколько ее должно быть и сколько блюд можно есть в один прием пищи. На ювелирные украшения и кружева смотрели неодобрительно. Женщину сажали в тюрьму, если ее прическа была безнравственно высокой. Театральные спектакли ограничивались только религиозными постановками, а позднее их тоже запретили.[10]

Пресловутое швейцарское производство часов зародилось в Женеве как раз в то время: ювелирам пришлось изобрести новый способ зарабатывать деньги, после того как кальвинисты начали порицать ношение украшений. Бернардино Очино, глава католического монашеского ордена, обратившийся в протестантство и проживавший в Женеве три года, описал то, что видел, в радужных тонах:

> Священное Писание постоянно читают и открыто рассуждают о нем… Каждый день проводится общественное богослужение… Ругань, клятвы, порочность, святотатство, прелюбодеяние и безнравственный образ жизни преобладают во многих местах, где мне доводилось жить раньше, но этому городу все это неведомо. Здесь нет сутенеров и блудниц. Люди не знают, что такое румяна, и все они облачаются в приличной манере. Игры на удачу здесь тоже не заведены. Благотворительность так велика, что бедным нет нужды попросить милостыни. Люди по-братски увещевают друг друга.[11]

Но насаждая святость, кальвинисты прибегали не только к силе убеждения и Святого Духа. Они также применяли пытки, казни и высылки, чтобы принудить людей исполнять их дисциплины. Например, с 1542 по 1546 гг. в Женеве было вынесено пятьдесят восемь смертных приговоров и издано семьдесят шесть указов о депортации. В 1558 и 1559 гг. было 414 случая наказаний (и это в городе с населением 20000 человек).[12]

Выводы и объективная оценка

Богословие Жана Кальвина продвинуло Реформацию гораздо дальше убеждений Мартина Лютера, но не настолько далеко, как этого желали анабаптисты. В нескольких важных вопросах, таких как таинства и церковное управление, Кальвин занимал среднюю позицию между лютеранами и анабаптистами. Он перенял образ мышления Ульриха Цвингли, но не соглашался с ним по многим вопросам. В этих вопросах реформаторское движение в целом последовало мнению Кальвина и, таким образом, немного сблизилось с лютеранством.

В отличие от Лютера, Кальвин уделял большое внимание образу жизни, который должны вести христиане. В результате возникли значительные отличия между лютеранским и реформаторским образом жизни, потому что ранние кальвинисты в большей мере настаивали на соблюдении конкретных принципов святости.

Отличие существует и в форме церковного управления. Лютер полагал, что если в церкви проповедуется Благая Весть, то вопрос церковного управления неважный и второстепенный. Церковь может последовать традиции или избрать любую другую структуру, подходящую для нее наилучшим образом. Кальвин говорил, что важно восстановить библейскую церковную организацию, как можно приближенную к той, о которой мы читаем в Писании.

В некоторых аспектах Кальвин не шагнул так далеко, как его более поздние последователи, кальвинисты. Кальвинизм сегодня ассоциируется с двумя учениями, которым Кальвин учил, но не придавал им первостепенного значения и не развивал их так, как это сделали его последователи. Этими доктринами являются предопределение, общее с Лютером и Цвингли, и пресвитерианская форма управления. В этих вопросах Цвингли занимал среднюю позицию между Лютером и более поздними кальвинистами.

Невозможно переоценить тот вклад, который Жан Кальвин внес в протестантскую Реформацию. По исторической важности он лишь на шаг уступает Мартину Лютеру. Более чем кто-либо другой, он сформулировал и систематизировал реформаторское богословие и оказал влияние на всю протестантскую Реформацию. Теологические корни реформаторских церквей (зародившихся в континентальной Европе), пресвитерианских (зародившихся в Шотландии), пуритан и их преемников в Церкви Англии и многих современных евангелических христиан восходят к Жану Кальвину.

Также Кальвин оказал огромное влияние на западную цивилизацию. Историки в значительной мере приписывают политический, экономический и технологический успех Западной Европы и Северной Америки протестантским добродетелям, особенно тем, за которые боролся Кальвин, например, нравственности, самодисциплине, умеренности, бережливости и честности.

Несмотря на то что учение и образ жизни Кальвина обладает многими достойными восхищения качествами, с точки зрения апостольских пятидесятников, невозможно смотреть на его грандиозную теологическую систему без некоторого ощущения утраты. Кажется, что строгая логика и жесткая структура закрывают дорогу Духу и альтернативному пониманию Писания. Кальвин, как видно, менее Лютера и Цвингли был открыт для простых, но нетрадиционных, учений Писания (например, он не мог увидеть тот факт, что апостолы крестили во имя Иисуса), и он отверг важные истины, к которым пришли радикальные реформаторы.

Он много постарался для того, чтобы укрепить и увековечить учение о предопределении, которое подрывает истинную библейскую веру. Но что самое главное, с точки зрения апостольских христиан, Кальвин захлопнул дверь для дальнейшего восстановления библейских истин, таких как единство Бога, крещение во имя Иисуса Христа, крещение Святым Духом и духовные дары.

7
Реформация в Великобритании

Четвертым крупным протестантским течением, зародившимся в шестнадцатом веке, стала англиканская церковь. Ее последователи называются англиканцами; в Америке они называются членами епископальной церкви. Последний термин относится к иерархичной форме церковного управления, при которой церковь возглавляют епископы (греч. *episkopos*).

Важным предтечей Реформации в Англии в четырнадцатом веке был Джон Уиклиф (1330-84 гг.), проповедовавший многие учения, которые позднее ассоциировались с протестантами. Он выступал против папства, пресуществления, епитимьи и продажи индульгенций. Он и его соратники впервые перевели полную Библию на английский язык. Его последователей, известных под названием лолларды, жестоко преследовали и подавляли.

Вскоре после того как Мартин Лютер открыто порвал с Римом, многие англичане восприняли реформаторские идеи. Одним из них был Вильям Тиндал (1494-1536 гг.) – он первым перевел Новый Завет непосредственно с греческого на английский и первым напечатал отрывки из Библии на английском. Он также перевел значительную часть Ветхого Завета, но не смог завершить свой труд, потому что был казнен удушением. Большая часть английской Библии версии Короля Якова обязана его трудам.

Генрих VIII и церковь Англии

Ни один их великих богослов, как Лютер и Цвингли, не стал катализатором английской Реформации. Кто бы мог подумать, что раскол с Римом форсирует король Генрих VIII, сурово осудивший Лютера еретиком и за это получивший от папы титул «защитника веры». Но разрыв он совершил по личным и политическим соображениям.

В экономических и политических целях юношу и наследника престола Генриха VIII женили на Екатерине Арагонской, дочери испанских монархов Фердинанда и Изабеллы. Но Екатерина была вдовой его старшего брата, и католики запрещали ее союз с Генрихом на основе ветхозаветного предостережения против кровосмешения. Для того чтобы преодолеть это препятствие, отец Генриха VIII, Генрих VII, испросил у папы Юлия II разрешение на этот брак.

К несчастью, Екатерина не родила наследника мужского пола, чего так сильно желал Генрих VIII. Устав от нее и увлекшись Анной Болейн, он решил разорвать свой брак с Екатериной, чтобы жениться на Анне. Поскольку католический закон запрещал развод, Генрих обратился к папе Клименту VII с просьбой аннулировать брак (аннулирование допускалось в том случае, если брак с самого начала признавался незаконным). Он привел довод, что его брак был нарушением закона против кровосмешения и даже сам папа не имел власти переступить через столь веское препятствие.

Этим дерзким маневром он хотел отменить силу папского разрешения, которое он прежде испросил и в соответствии с которым жил. И поскольку он был могущественным королем влиятельной страны, Генрих ожидал, что папа будет удовлетворять его желания и подкреплять прочность английского престола.

Однако в этой ситуации были затронуты интересы еще одного даже более влиятельного монарха: Екатерина приходилась теткой Карлу V, священно-римскому императору. Карл был одновременно защитником католицизма и серьезным политическим противником папы. На тот момент, когда Генрих подал свое прошение, папа Климент фактически был пленником Карла, державшего Рим под своим контролем. Климент отчаянно нуждался в поддержке Карла и не мог позволить себе оскорбить его чувства. Более того, удовлетворив просьбу Генриха, он бы подорвал прочность института брака и незыблемость папского разрешения.

Получив отказ папы аннулировать брак, Генрих начал предпринимать серьезные меры для свержения римской власти на территории его королевства. В 1531 г. он вынудил английское духовенство провозгласить его главой церкви Англии. В 1532 г. с одобрения папы он

назначил Томаса Кранмера архиепископом Кентерберийским (это самое высокое церковное положение в Англии). Кранмер служил священником в семействе Болейнов и благосклонно относился к желаниям Генриха.

В 1533 г. Генрих тайно обвенчался с Анной Бойлен, и под его давлением парламент провозгласил, что церковь Англии может самостоятельно рассматривать вопросы, касающиеся браков, без папских разрешений и постановлений. Дело Генриха было передано на рассмотрение архиепископу Кентерберийскому. Кранмер аннулировал его союз с Екатериной и объявил его брак с Анной законным.

В 1534 г. парламент провозгласил короля «высшим главой церкви Англии», официально отделив его от Рима. Преданные католики, выступившие против этого закона, включая бывшего канцлера королевства Томаса Мора, были казнены. Вскоре Генрих закрыл монастыри, поскольку они были оплотами богатства и силы и потому что монахи получали указы непосредственно из Рима. Почти все изъятое из монастырей имущество он отправил в королевскую казну или отдал королевским фаворитам.

Генрих стремился консолидировать политическую и церковную власть под своим руководством; он не был заинтересован в реформировании обрядов и учений церкви. Он хотел, чтобы церковь функционировала без изменений, как и всегда, только вместо папской признавала его власть.

Таким образом, вначале Англия была протестантской только номинально, но по сути обрядов и учений оставалась католической. Даже после того как церковь Англии стала определенно протестантской в учении, некоторые ее члены, названные англокатоликами, держались католической литургии, традиции и понимания таинств. Как правило, они считали римско-католическую церковь истинной, но верили, что англиканская церковь более чиста или, по крайней мере, имеет полноправную власть в Англии. С течением лет многие выдающиеся личности этого лагеря воссоединились с римско-католической церковью, но многие сегодня являются членами церкви Англии.

После Генриха VIII

Во время правления Генриха VIII богословие церкви Англии не изменилось. Однако постепенно протестантское учение оказывало все больше влияния, в частности при правлении преемника Генриха, Эдуарда VI, который был его сыном от третьей жены, Джейн Сеймур (всего у Генриха было шесть жен). Во время правления этого молодого короля была опубликована *Книга общественного богослужения*, составленная Кранмером в 1549 г. Она стала стандартом для литургии по всей Англии и даже сегодня используется многими англоязычными протестантами. Например, ее используют для проведения традиционной церемонии венчания. Еще один пример – молитва Господня, которую обычно цитируют по образцу из *Книги общественного богослужения*, где вместо «прости нам долги наши» (как в Библии Короля Якова) записано «прости нам прегрешения наши».

Также во время правления Эдуарда с его одобрения были опубликованы *Сорок две статьи* (в 1553 г.). Они были составлены преимущественно Кранмером и излагали богословское учение церкви Англии, повернув его в протестантское русло.

Эдуард умер юношей, и после него на трон взошла Мария, дочь Генриха VIII и Екатерины Арагонской. Она всегда была католичкой и питала обиду на протестантское движение за то, что из-за измены католическому закону ее мать лишили королевской короны. Королева Мария поставила перед собой цель восстановить в Англии католичество. Она устраивала большие гонения, пытки и казни протестантов, и поэтому стала известна под именем Кровавая Мария. Одним из мучеников, сожженных на костре, был Томас Кранмер. Однако к тому времени националистическое настроение и протестантское богословие слишком прочно утвердились, поэтому Мария не достигла своей цели.

Марию сменила Елизавета I, дочь Генриха и Анны Болейн, протестантка. При ее правлении церковь Англии прочно утвердилась как протестантская. В 1571 г. Елизавета обнародовала *Тридцать девять статей*, измененную версию более ранних *Сорока двух статей*.

Англиканское богословие

Тридцать девять статей, тоже основанные преимущественно на трудах Кранмера, стали фундаментом богословия церкви Англии. Несмотря на то что они сохраняют некоторые католические элементы, в общем эти статьи отражают умеренную форму кальвинизма. В них ясно вырисовано англиканское богословие и церковь Англии определяется протестантской.

В *Тридцати девяти статьях* подчеркивается высший авторитет Писания, как и во всем протестантском движении. Однако англиканцы сохранили тесные связи со своим католическим наследием, утвердив важность традиции. Они не заявляли о равенстве авторитетов Писания и традиции, как это делали католики, но все-таки как можно ближе следовали традиции. Как Лютер, они старались сохранить все традиции, которые не вступали в прямой конфликт с Писанием. Кроме того, они утверждали, что когда Писание молчит о каком-то вопросе, церковь имеет власть утверждать обязательную традицию по этому вопросу.

Например, они говорили, что церковь имеет власть установить литургию (традиционную форму проведения богослужения), и никто не имеет права изменять ее по собственному желанию. Поскольку в Писании не приводится конкретный порядок богослужения, церковь имеет власть установить его.

После того как церковь применит свою власть и установит традицию, каждый верующий и каждая поместный приход должны последовать ей. Изменения могут придти только от церкви в целом. То есть больший акцент делался на общую традицию, чем на совесть и свободу человека.

Церковь Англии преимущественно оставалась литургической, как католики и лютеране. Те, кто уделял основное внимание традиционным ритуалам, стали называться «высшей церковью», а те, чьи богослужения стали проходить в более евангелической манере, стали называться «низшей церковью».

Англиканцы переняли центральный протестантский догмат, а именно оправдание только верой. Несмотря на сильный англокатоличекий элемент, это учение однозначно относило их к протестантам, наряду с их отвержением папского верховенства и признанием только двух таинств (крещения и Вечери Господней).

В процессе становления протестантского характера, англиканцы переняли многое из богословия Жана Кальвина. Например, они переняли духовный подход к таинствам. Так же как он, они проводили различие между видимой и невидимой церковью и использовали его для объяснения, почему в церкви может присутствовать грех: грешники могут быть частью видимой церкви, но при этом не входить в ряды невидимой (спасенных).

Англиканцы склонялись к тому, чтобы называть церковь Англии единственной истиной видимой церковью Божьей в Англии. Когда появлялись диссидентские группы, готовые развить английскую Реформацию намного дальше, чем хотели того англиканцы, последние пытались уничтожить их.

Джон Нокс и пресвитериане

Выдающимся протестантским лидером Шотландии был Джон Нокс. Спасаясь от католического преследования, он бежал в Женеву, где стал преданным учеником Кальвина. В 1559 г. он вернулся в Шотландию, и его проповеди стали важным фактором обращения страны в протестантство. В 1560 г. Шотландский парламент официально принял протестантский символ веры, составленный Ноксом и другими, и запретил католическую мессу.

Под влиянием Нокса церковь Шотландии твердо держалась учения Кальвина и пресвитерианской формы управления; ее члены называются пресвитерианами. Многие шотландцы эмигрировали в Северную Ирландию, а позднее в Соединенные Штаты, и установили в этих странах крепкие пресвитерианские церкви.

Пуритане

С самого начала английской Реформации многие верили, что Реформация не достаточно развивается в церкви Англии. Они считали римско-католическую церковь отступнической и

хотели очистить церковь Англии от всех католических элементов. С годами количество диссидентов возрастало, и большинство из них были строгими кальвинистами. Епископальному стилю управления церкви Англии они предпочитали пресвитерианский стиль. Поскольку они требовали очищения церкви в соответствие с учениями и практиками Нового Завета, они стали называться пуританами (от англ. *pure* – чистый).

Когда король Шотландии Яков VI стал также королем Англии Яковом I, пуритане решили, что настал их час, потому что Яков был воспитан в пресвитерианской традиции и также разделял с ними кальвинистское богословие. Они обратились к нему с прошением произвести изменения внутри церкви. Однако Яков предпочитал епископальную систему управления, потому что верил, что она поддерживала власть короля, в то время как другие формы управления ее подрывали. Он удовлетворил только одну просьбу пуритан: одобрил публикацию нового английского перевода Библии 1611 года, который стал известен под названием Версия Короля Якова.

При правлении сына и преемника Якова, Чарльза I, разгорелась сильная политическая борьба между королем и парламентом. Знать и традиционные епископальные англиканцы поддерживали короля, в том время как городской средний класс, некоторые представители сельского дворянства, пуритане и более радикальные протестанты поддерживали парламент. Вскоре конфликт вылился в открытую гражданскую войну.

В это время парламент созвал Вестминстерскую ассамблею, состоявшую преимущественно из пуритан, для решения религиозных вопросов. В 1646 г. ассамблея приняла *Вестминстерское исповедание веры* вместе с подробным и кратким катехизисами. Эти документы были официально приняты церковью Шотландии и стали определяющими исповеданиями пресвитериан. Исключительно кальвинистское, *Вестминстерское исповедание* содержит некоторые элементы (например, богословие завета), которые характерны для более поздних кальвинистов, нежели чем для учения самого Жана Кальвина. (См. главу 10.)

После длительной гражданской войны король Карл потерпел поражение и в 1649 г. был казнен. Одержавшие победу парламентские войска установили в стране свою власть, сделав своим главой генерала Оливера Кромвеля, воспринявшего титул лорда-протектора. Кромвель фактически правил как диктатор. Следуя пуританским принципам, он стремился реформировать нравственность страны, очистить церковь Англии и отказаться от епископальной формы управления в пользу пресвитерианской и конгрегациональной формы. В то же время он предоставлял различным диссидентским группам невиданную раньше религиозную свободу.

Выдающимся пуританским пастором и писателем этого времени был Ричард Бакстер. Еще одним известным пуританином был Джон Мильтон (1608-74 гг.), поэт и автор *Потерянного Рая, Найденного Рая* и многих других известных произведений.

Пуритане подчеркивали важность личной веры, покаяния и обращения. Как и кальвинисты Женевы, пуритане стремились к благочестию, внешнему и внутреннему.

> Их одежда была скромной, темного цвета и не украшенной; они говорили серьезно и медленно. Они должны были воздерживаться от всех мирских развлечений и чувственных удовольствий. Театры, закрывшиеся в 1642 г. по причине войны, не открывались вплоть до 1656 г. из-за пуританского осуждения. Скачки, петушиные бои, состязания по борьбе, травля быков и медведей были запрещены.[1]

Они даже отказывались от обручальных колец, поскольку считали их католической традицией.[2]

Намерения пуритан были благими и их акцент на святость жизни похвален, но они зашли слишком далеко, пытаясь насаждать нравственность светскому обществу. Как ранние кальвинисты и в отличие от анабаптистов, они применяли государственную силу для навязывания своих взглядов и образа жизни неверующим.

В конечном итоге их эксперимент по насаждению нравственности путем закона потерпел крах, потому что святости невозможно добиться предписаниями закона, ее можно достичь

только через личное возрождение. Англичане в целом отвергли пуританство, и после смерти Кромвеля страна возвратилась к монархии, короновав Карла II.

Даже после потери власти в церкви и государстве некоторые пуритане по-прежнему оставались в церкви Англии. Их потомки составляют евангелическое крыло, существующее до настоящего времени.

Сепаратисты и конгрегационалисты

Скоро некоторые пуритане пришли к выводу, что церковь Англии очистить невозможно и начали отделяться от церковной организации. Они стали известны как сепаратисты или индепенденты (от англ. *independent* – независимый). Так же как анабаптисты, сепаратисты верили, что церковь состоит только из верующих и что каждая поместная община должна быть самоуправляемой. Однако в отличие от анабаптистов, они сохранили младенческое крещение.

В 1500-х среди этих людей возникло «пророческое движение»; эта группа делала акцент на действии Божьего Духа, и многих из них говорили на иных языках.[3]

Первые попытки установить в Англии независимую конгрегациональную церковь совершались под руководством Роберта Брауна в Норвиче в 1580 г. Это не принесло успеха, и Браун вернулся в церковь Англии. Тем не мене люди с подобными воззрениями в конечном итоге положили начало движению конгрегационализма, по названию конгрегационной формы церковного управления; (от англ. *congregation* – собрание, братство). Самым влиятельным пуританином из числа индепендентов был Джон Оуэн (1616-83 гг.), советник Кромвеля.

Спасаясь от гонений, многие сепаратисты иммигрировали в Голландию, а оттуда некоторые из них отправились в Северную Америку. Пилигримы*, основавшие Плимутскую колонию в Массачусетсе в 1620 г., были сепаратистами. Вскоре многие пуритане из Англии поселились в этой местности, и сепаратисты совместно с пуританами образовали конгрегационализм Новой Англии. В двадцатом веке эти конгрегационалисты слились с несколькими другими группами и образовали Объединенную Церковь Христа.

---

*Пилигримами принято называть пуритан-сепаратистов, которые в 1620 г. отправились в Новый Свет на корабле «Мэйфлауэр». Обосновавшись в Плимуте, поселенцы решили основать общину на религиозных принципах. Первые месяцы жизни колонии были трагичными. Разразилась эпидемия, и выжило всего пятьдесят человек. Однако весной индейцы научили поселенцев выращивать кукурузу, и благодаря полученному урожаю, а также охоте и рыбной ловле они собрали достаточно припасов, чтобы перезимовать. За это они возблагодарили Бога, и отсюда в Америке возникла традиция ежегодно отмечать День благодарения. (Здесь и далее звездочкой отмечены примечания переводчика).

Баптисты

Некоторые из числа баптистов начали исследовать учение о крещении и пришли к выводу, что крещение должно совершаться только над верующими. Это особенно относится к группе индепендентов, возглавляемой Джоном Смитом. Сначала эта группа собиралась в Лондоне, а потом переместилась в Нидерланды. Они решили, что не были крещены правильным образом и что, по причине ошибочного учения на эту тему, никто не был достойным крестить их. Исходя из этого, в конце 1609 г. Смит крестил себя и около сорока взрослых и этим положил начало движению баптистов.

Вскоре Смит поближе познакомился с голландскими меннонитами. Признав их крещение правильным, он стремился объединиться с ними, но умер, прежде чем эти произошло. Однако некоторые из его последователей отвергли это предложение, и в 1611 г. их лидер, Томас Хелвис, издал на английском языке первое баптистское исповедание веры. Вскоре эта группа вновь вернулась в Англию и там основала баптистское движение.

Баптисты во многом верили так же, как анабаптисты, хотя не являлись их прямыми историческими наследниками. Похоже, что на ранних баптистов оказали влияние анабаптисты Англии и Голландии, но по большей мере они пришли к своим убеждениям самостоятельно через изучение Священного Писания.

Центральный догмат баптистов гласил, что церковь есть собрание верующих. Они объединились по собственному желанию и должны принимать только тех, кто демонстрирует свидетельства возрождения.

По их мнению, водное крещение является публичным исповеданием веры и средством видимого присоединения к поместной церкви. Поэтому они отвергли младенческое крещение и практиковали только крещение верующих. Далее они настаивали, что только погружение, а не окропление и не обливание, является библейской формой крещения.

Однако название «баптисты» (от англ. *baptize* – крестить) применено к ним несколько неправильно, потому что они не верили, что крещение необходимо для спасения. По их мнению, оно не является частью обращения, а следует за ним. В написанном Джоном Смитом *Кратком исповедании веры в XX статьях* (1609 г.) утверждается, что крещение – это всего лишь «внешнее знамение прощения грехов».[4] Тем не менее, если кто-то из другой церкви хотел примкнуть к ним, этот человек должен был принять их крещение. Но некоторые баптисты действительно учили важности крещения; в одном документе семнадцатого века сообщается, что «Даниель Робертс, баптистский учитель в Ридинг, в Беркшире, действительно утверждал, что «крещение в воде… омывает грехи»».[5]

Другими важными убеждениями баптистов были: необходимость основывать всякое учение и практику только на Писании, конгрегационная форма церковного управления, разделение церкви и государства и свобода совести. Они утверждали, что поместная церковь имеет право избирать и рукополагать своих служителей. Вскоре они начали подчеркивать ответственность церкви посылать миссионеров.

Ранние баптисты, включая Смита и Хелвиса, не принимали кальвинистскую систему предопределения, характерную для пуритан и сепаратистов, из рядов которых они вышли. Например, Джон Смит и его последователи учили, что люди не наследуют вину от Адама и что умершие младенцы спасаются.[6] С приблизительно 1630 по 1640 гг., однако, появились другие баптисты, воспринявшие кальвинистское учение.

Баптисты, не последовавшие кальвинистскому учению (арминианские), стали известны как «общие баптисты», потому что они верили, что Христос умер за каждого, в то время как последовавшие кальвинизму стали называться «частными баптистами», потому что они относили Искупление только к избранным. Эти группы существовали обособленно вплоть до девятнадцатого века.

Сегодня в движении баптистов представлены те и другие взгляды. Однако подавляющее большинство соглашается в одном аспекте учения Кальвина: в том, что спасение не отнимется у святых ни при каких обстоятельствах, что по-другому называется безусловной вечной гарантией спасения, а в народе – «спасен раз и навсегда». Меньшинство, полагающее, что спасение можно потерять из-за неверия или непослушания, называется «баптистами доброй воли». (См. главу 10, где проводится более подробное сравнение кальвинизма и арминианства.)

Ранние баптисты верили в учение о троице и крестили в тринитарную формулу. Однако, изучая Писание, некоторые стали ставить под сомнение традиционное тринитарное богословие, и некоторые начали крестить во имя Иисуса. Например, в *Заявлениях и выводах относительно истиной христианской религии*, написанных Джоном Смитом и его последователями в 1612-14 гг. в Амстердаме, выражено недовольство традиционными тринитарным терминами и концепциями, а также отражена позиция, которую без труда можно принять за модалистскую:

> Бог один в числовом отношении… Эти термины, Отца, Сына и Святого Духа, не учат о Божьей сущности, но только показывают стороны Бога: чтобы мы имели познание о Боге… Бог открылся в Отце, Сыне и Святом Духе.[7]

Сомерсетское исповедание, напечатанное в Лондоне в 1656 г., было «первым серьезным усилием привести частных и общих баптистов к соглашению и союзу». В нем даже не предпринимается попытка охарактеризовать Бога как Отца, Сына и Святого Духа, но просто

говорится: «Мы верим, что Иисус Христос есть истинно Бог». Кроме того, этот документ выражает одобрение, а, возможно, предпочтение, крещения во имя Иисуса:

> Обязанность каждого мужчины и каждой женщины, раскаявшихся в губительных делах и верующих в Бога, креститься (Деян. 2:38; 8:12, 37, 38), то есть быть погруженным или погребенным под воду (Рим. 6:3, 4; Кол. 2:12), во имя нашего Господа Иисуса (Деян. 8:16) или во имя Отца, Сына и Святого Духа (Мф. 28:19).[8]

В 1660 г. *Стандартное исповедание* общих баптистов, официально озаглавленное *Кратким исповеданием и декларацией веры*, рассматривает учения о Боге и водном крещении в подобных терминах. В разных статьях провозглашается вера в «одного Бога Отца», «одного Господа Иисуса Христа» и «одного Святого Духа, драгоценного дара Божьего». Затем в нем приводится цитата 1-го Иоанна 5:7, оканчивающаяся фразой: «Сии три суть едино». Примечательно, что в нем не встречаются ярко выраженные тринитарные слова и фразы:

> Ранее в истории общих баптистов отдельные лидеры поднимали вопросы относительно учения о Троице… Их библицизм привел их к тому, что они отвергли Троицу как неканоническое учение… Неясность в Исповедании 1660 г. истолковывалось как свидетельство неопределенности по вопросу учения о Троице.[9]

В этом исповедании говорится, что, прежде чем люди могут стать служителями, они должны «покаяться в своих грехах, верить в Господа Иисуса и [быть] *крещенными* в Его имя для прощения Грехов». Далее оно предоставляет следующие инструкции для крещения:

> *Крестить* (что на английском значит *окунать*) во имя Отца, Сына и Святого Духа или во имя Господа Иисуса Христа; но только тех, кто исповедует покаяние пред Богом и веру в нашего Господа Иисуса Христа, Деян. 2:38. Деян. 8:12. Деян. 18:8.[10]

Поздние баптистские исповедания опускают крещение во имя Иисуса и говорят о «Троице», из чего мы видим, что в конце концов их одолела традиция. Однако даже в конце восемнадцатого века мы по-прежнему находим баптистов, крестивших во имя Иисуса Христа. Роберт Робинсон (1735-90 гг.), выдающийся английский баптист, отмечал, что в Деяниях не упоминается фраза «Отец, Сын и Дух Святой» в связи с водным крещением, а только имя Иисуса Христа и далее благожелательно комментировал:

> Многие христиане принимают как должное, что апостолы досконально понимали слова Господа Иисуса, и, понимая формы слов в местном и временном употреблении, проводили крещение во имя Христа, и думают о себе, что они оправданы книгой Деяний Апостолов.[11]

Томас Вейзер документально подтвердил, что в семнадцатом веке многие баптисты, включая Франсиса Корнвела, крестили только во имя Иисуса Христа и многие держались модалистского понимания Бога (три проявления или три титула, а не три личности).[12] Вейзер также нашел свидетельства об американских баптистах, включая Даниеля Гиббарда, крестивших во имя Иисуса в конце 1700-х и начале 1800-х.[13]

Интересно, что Франсис Корнвел называл Деяния 2:38 «вечным Евангелием» и Христовым «Евангелием-повелением». Далее он утверждал, что когда двенадцать учеников в Ефесе из 19-й главы Деяний говорили иными языками и пророчествовали, они получили обетование из Деяний 2:38, «дары Его Святого Духа» и «дары для служения».[14]

Баптисты, как правило, считали, что сверхъестественные дары Духа перестали приходить. В *Заявлениях и выводах* (1612-14 гг.) о сверхъестественных дарах Духа говорится только в прошедшем времени:

> Внешние духовные дары от Духа Святого, излившиеся в день Пятидесятницы на учеников в языках и пророчестве, и дарах, исцелении и чудесах, что называлось крещением Святым Духом и огнем (Деян. 1:5), были только образом и водительством к лучшем, даже самым правильным дарам от духа освящения, которые есть новое творение; которое есть одно крещение.[15]

Однако несколько исповеданий указывали на то, что люди искали определенного переживания Святого Духа. В *Истинной Евангельской вере* (Лондон, 1654 г.) говорится: «Бог дает Свой Дух верующим через погружение в молитву веры и возложение рук».[16] В нем также цитируются отрывки из книги Деяний, в которых говорится о крещении во имя Иисуса, и вообще не упоминается тринитарная формула. *Стандартное исповедание* увещевает крещеных верующих стремиться получить Святой Дух и затем жить свято:

> Обязанность всех, кто является крещеным верующим, - приближаться к Богу в послушании принципам учения Христова, то есть молитве и возложению рук, чтобы они могли получить обетование Святого Духа… Только если человек это исповедует и практикует форму и порядок учения Христа, он может преобразиться в то же святое и мудрое поведение, во всякое благочестие и честность; одна внешняя форма не принесет никакого результата; *ибо без святости ни один человек не увидит Господа*.[17]

Подобно многим пуританам, баптисты начали иммигрировать в Новый Свет в поисках религиозной свободы. К сожалению, там они увидели, что многие пуритане в Массачусетсе утвердили свободу для себя, но не для других. Чтобы исправить это положение, Роджер Вильямс, с помощью которого в 1639 г. в Америке открылась первая баптистская церковь, основал колонию Род-Айленд, где свобода совести была предоставлена всем.

В 1678 г. заключенный в тюрьму баптистский проповедник написал книгу, которая, за исключением Библии, стала самой популярной книгой на английском языке всех времен. Это был Джон Буньян и его *Путешествие пилигрима* (1628-88 гг.).

Джордж Фокс и квакеры

Еще одной важной группой, возникшей в семнадцатом веке в рамках английской Реформации, было Общество друзей, широко известное под названием квакеры. Оно было основано Джорджем Фоксом (1624-91 гг.) в 1652 г. Фокс учил, что христиане должны иметь личные переживания с Богом и получать внутреннее направление и руководство от Него, что он называл «Внутренним Светом». В то же время он стремился основывать всякое учение только на Священном Писании.

Обычно на собрании квакеров не было проповедника или лидера. Все люди сидели, молясь, размышляя и ожидая направления Духа Божьего. Любой, получивший вдохновение, мог начать проповедовать, читать отрывок из Писания или засвидетельствовать.

В начале существования этой группы Дух Божий действительно нередко двигался на их собраниях. Многие из них буквально сотрясались под силой Божьей, поэтому в народе их и назвали квакерами (от англ. *quake* – трястись, дрожать). Многие из них получали Святой Дух со знамением говорения на иных языках.[18] В своей *Книге чудес* Фокс записал случившиеся среди них сверхъестественные исцеления и даже несколько случаев воскрешения из мертвых.

Во многом как анабаптисты, Фокс проповедовал святость жизни, в частности подчеркивая необходимость честности, простоты и смирения. Он учил, что христиане должны побеждать грех. Последовав ему, квакеры отказались от ношения ювелирных изделий и париков, были пацифистами, их речь была чистой, и они отвергали клятвы. Они желали всеобщего равенства и особенно стремились помогать угнетенным и притесняемым. Фокс проповедовал полную демократию, должную заботу о людях с умственными недостатками, справедливое отношение американцев к индейцам и равноправие мужчин и женщин.

Дабы выразить свои сильные убеждения о равенстве всех, квакеры обращались ко всем на «ты». В английском языке того времени эта форма считалась приемлемой только для

обращения к равным или низшим по положению; к представителям более высокого социального класса следовало обращаться на «вы». Квакеры отказались использовать форму «вы» и другие формальные фразы, выражавшие почтение к высокому классу или положению.

Вильям Пенн, выдающийся лидер квакеров, основал колонию Пенсильвания (дословно означает «леса Пенна»), чтобы квакеры и другие преследуемые группы могли найти убежище на этой земле. В *Рождении и развитии народа, названного квакерами* он перечисляет ключевые характеристики квакеров: любить друг друга, любить врагов, отказываться драться и воевать, говорить друг другу истину без клятв, отказываться платить десятину для поддержки государственной церкви, относится ко всем нелицеприятно и иметь чистую и простую речь. Он обращал особое внимание на речь, возрождение и святость.[19]

В работе *Без креста нет венца* он выступал против роскоши, чревоугодия, изящной одежды, мирских удовольствий, ювелирных украшений, мирских книг, декоративного макияжа и мирских представлений и в противопоставление проповедовал самоотречение, умеренность и воздержание. «Без боли не может быть победы; без терния не может быть престола; без ссадин не может быть славы; без креста не может быть венца», - заявлял он.[20]

Квакеры считали водное крещение и Вечерю Господню духовными. Они не исполняли эти таинства буквально, утверждая, что Библия просто учил нас получать духовное очищение и практиковать духовное причащение верующих.

Исследовав Писание, ранние лидеры квакеров отказывались называть Бога троицей и говорить о Нем как о трех личностях. Вместо этого они подчеркивали, что Бог один и что Иисус Христос является Богом, явленным во плоти. Джордж Фокс учил, что Отец, Христос и Дух Святой не являются отдельными в вечности, но что Христос в Отце и Отец в Нем. Кроме того, Дух исходит от Отца и Сына. Далее он объяснял:

> Что касается слова «троица», или слов «три личности», мы прочли их не в Библии, а в обычном молитвеннике или литургической книге, автором которой был папа. Но что касается единства, мы верим в него, и мы верим, что Христос есть сияние славы Отца и выраженный образ Его сущности (Отца); а это согласуется с Писанием.[21]

В Англии Вильям Пенн «оказался узником в лондонском Тауэре за то, что отрекался от Троицы… Чтобы освободиться из Тауэра, Пенн должен был доказать, что он не отрекался от Божественности Христа, а только от того, что Он отдельный от Отца».[22] Защищая позицию квакеров по этому вопросу, Пенн утверждал Божество, человечность и искупительный труд Христа, объясняя:

> [Квакеры] верят в святое три, или Троицу Отца, Слова и Духа, по Писанию. А также в то, что эти три истинно и совершенно одно; одной природы и воли. Но они [квакеры] очень осторожны в том, чтобы не заменять библейские термины и фразы на выражения схоластов о различных и отдельных личностях и сущностях и т.д., из которых люди развивают непристойные идеи и понятия об Отце, Сыне и Святом Духе.[23]

Томас Вейзер воспроизвел заявления ранних квакерских лидеров, включая Пенна, Франсиса Ховгилла и Джорджа Вайтхеда, в которых они ясно утверждали, что Иисус есть Бог и что Отец, Сын и Святой Дух являются просто одним Богом, а не тремя личностями.[24]

В последующие эпохи квакеры начали держаться традиционного протестантского учения и стали более сдержанными. Сегодня некоторые из них относятся к евангелическим церквам, в то время как многие другие стали довольно либеральными.

Анна Ли (1736-81 гг.) под глубоким влиянием квакеров основала небольшую группу, известную под название шейкеры (от англ. *shake* – трястись). Она проповедовала чистоту жизни, бурное поклонение, исцеления и иные языки, однако ей были присущи крайности – она учила о коммунах, целибате и провозглашала о себе, что является вторым пришествием Христа. В 1774 г. она иммигрировала в сопровождении нескольких последователей в

Америку, где они основывали коммуны, но после ее смерти движение стало формальным и угасло.

Выводы и объективная оценка

В английской Реформации в значительной степени произошел такой же процесс развития и разделения, как в континентальной Реформации, но со своими уникальными особенностями. Высшая церковь Англии напоминала лютеранскую, пуритане строго держались учения Кальвина, а баптисты и квакеры были поразительно схожи с анабаптистами. Такое богатое и разнообразное теологическое наследие в свою очередь переселилось в Америку.

Среди групп, проповедовавших простой библицизм, особенно сепаратистов, баптистов и квакеров, мы находим свидетельства того, что Бог стремился восстановить библейские истины о единстве Бога, водном крещении погружением во имя Иисуса, крещении Святым Духом со знамением языков и святости жизни. Многие баптисты крестили во имя Иисуса Христа, но относительно немногие крестились Святым Духом. Многие квакеры исполнялись Духом, но не практиковали водное крещение. Некоторые из обеих групп пришли к пониманию истин о Божестве Христа и единстве Бога.

Бесспорно, в то время действовала Божья рука, и, по крайней мере, некоторые получали полное возрождение в соответствие с Деянием 2:38. Однако, что касается апостольского учения, шестнадцатый и семнадцатый века в Великобритании были только временем подготовки к еще более великому действию Божьему, которое произойдет позднее.

8
Католическая Реформация

Римско-католическая церковь не стояла неподвижно во время протестантской Реформации; она продолжала развиваться и предпринимать решительные ответные действия. Перемены, произошедшие в ней в шестнадцатом и семнадцатом веках, часто называют католической Реформации, а иногда – контр реформацией.

Католическая Реформация отчасти была реакцией на протестантскую Реформацию, но не только. Католики старались защитить и укрепить подвергнутые атакам учения, но также стремились реформировать нравственность и практики, приводя их в соответствие с католическими идеалами.

Как признают современные католические историки и богословы, в средневековой католической церкви были многочисленные злоупотребления и нравственные пороки.[1] Утверждая, что фундаментальное католическое учение было правильным, они признают, что многие лидеры совершали неправильные поступки и что сама система нередко была коррумпированной.

До начала Реформации католические гуманисты, самым известным из которых был Эразм Роттердамский, уже подвергали сомнению некоторые учения и практики и выдвигали нравственные реформы. Хоть они не вступали в открытую борьбу за новые учения, они не стеснялись отступать от традиции и буквального истолкования Писания. Они провозглашали «философию Христа» и верили, что Логос (Слово) говорило через древних языческих философов. Эразм даже называл Сократа святым.

Реформация сделала модернизацию церкви невозможной, и гуманисты были вынуждены выбрать либо одну, либо другую сторону. Они остались с католической церковью и начали защищать многие учения, которые прежде подвергали сомнению или отвергали.

Кроме того, некоторые католические лидеры стремились реформировать систему, не изменяя доктрины. Ярким примером служит кардинал Франциско Ксименес де Киснерос в Испании.

Как только началась протестантская Реформация, первой ответной реакцией пап и иерархов было противостояние. Несколько богословов поставили цель опровергнуть позицию протестантских лидеров, как в устных дебатах, так и в письменных работах. Иоганн Экк был выдающимся профессором, лично дискутировавшим с Лютером и Карлштадтом. Позднее он писал против Меланхтона (младшего соратника Лютера), а также против реформаторских лидеров Цвингли и Буцера. Тем не менее протестантская Реформация вызвала серьезные мысли о реформах даже у тех, кто оставался верным католической церкви.

Католическая Реформация характеризуется двумя ключевыми элементами: богословской ученостью и репрессиями диссидентов. Из католиков восстали образованные мужи, которые четко сформулировали католическую позицию, вывели обоснованные защитные аргументы и исправили несоответствия и злоупотребления. Однако отклонившимся от традиционной ортодоксии не позволяли оставаться в церкви. Поэтому если они хотели реформировать церковь, они должны были делать это изнутри, подчиняясь учениям и руководству церкви.

Суд над Галилеем

Ярким примером диссидентских репрессий служит суд над Галилео Галилеем. Галилей был выдающимся ученым и астрономом, и в своих научных исследованиях он эффективно использовал новое изобретение – телескоп. Последовав теории Коперника и основываясь на собственных астрономических наблюдениях, он пришел к выводу, что земля вращалась вокруг солнца, а не наоборот. В 1616 г. римско-католическая церковь заклеймила это мнение еретическим, опираясь на отрывки Писания, в которых говорится о восходящем солнце и о том, что солнце стояло неподвижно в день сражения Иисуса Навина.

Католические богословы интерпретировали эти места Писания как астрономические факты, хотя в действительности они содержат особенности языкового явления. То есть, они

описывают действительность не научными терминами, но так, какой она кажется для человеческого глаза. Даже сегодня мы, как правило, говорим о том, что солнце восходит и заходит, хотя мы знаем, что оно не вращается вокруг земли.

Однако католические иерархи решили, что научные открытия Галилея противоречат Писанию и поэтому являются ересью. В 1663 г. его вынудили отречься от своих убеждений и прекратить учить о них, хотя он по-прежнему верил в них.

Как видно на примере Галилея, католическая иерархия настаивала на том, чтобы каждый строго сообразовывался с официальной церковной догмой и ее истолкованием. Они не допускали инакомыслия даже в науке, тем более в богословии. Безусловно, они чувствовали необходимость в такой установке, чтобы уберечь католические особенности от интенсивного влияния протестантской Реформации.

Доминиканцы

В начале шестнадцатого века доминиканцы, орден проповедующих и учащих монахов, основанный в 1220 г., были ведущими в католическом богословии. Они основывали свои взгляды преимущественно на учении Фомы Аквинского, самого передового богослова эпохи Средневековья, который тоже был доминиканцем.

Значительным доминиканским богословом был Томас де Вио Каетан (1468-1534 гг.). Он встречался с Лютером в Аугсбурге, безуспешно пытаясь опровергнуть его протесты. Он написал серию влиятельных комментариев к Библии и трудам Фомы Аквинского, и пропагандировал буквальный метод истолкования Писания.

Франциск де Виктория (1492-1546 гг.), еще один выдающийся доминиканец, построил богословие на комментариях к работам Фомы Аквинского. Он также анализировал испанские завоевания Нового Света. Испания была ведущим и сильнейшим государством мира и оплотом католицизма. Испанские конкистадоры (завоеватели) свергли мощные империи инков и ацтеков*, устраивая жестокую расправу над тысячами индейцев и завоевывая территории современной Латинской Америки. Под страхом смерти они вынудили многих местных жителей обратиться в христианство, и католические священники сопровождали их в качестве миссионеров.

Многие оправдывают покорение Нового Мира на основании того, что жители этих земель были язычниками и дикарями. Поскольку они сильно грешили против Бога, совершая человеческие жертвоприношения, их убийство было правым делом. Более того, католики оказали им огромную любезность, донеся до них христианство. Хоть он назвал некоторые причины для оправдания завоевательных походов, де Виктория отверг многие популярные доводы и в процессе этого положил основание для международного закона.

Последним великим доминиканским богословом этой эпохи был Доминго Баньес (1528-1604 гг.); он заявлял, что власть церковной традиции превосходит власть Писания.

---

*Империя инков включала в себя всю территорию или часть Перу, Эквадора, Боливии, Чили и Аргентины – в общей сложности она занимала примерно два миллиона квадратных километра. Империя ацтеков занимала большую часть территории современной Мексики.

Сообщество Иисуса (иезуиты)

Вскоре доминиканцам пришлось разделить первенство с новым монашеским орденом, получившим название Общество Иисуса, или иезуитов; оба ордена были сильными соперниками. Основателем иезуитского ордена был Игнатий Лойола (1491-1556 гг.). Он был уроженцем Страны Басков из Испании и видел сны, видения, впадал в трансы и имел экстатические переживания. Он заявлял, что в одном видении видел Бога Отца и Бога Сына, а в других созерцал троицу в символичной форме.

Папа Павел III официально одобрил общество Иисуса в 1540 г. Орден имел три цели: реформировать церковь, особенно с помощью образования; бороться против ереси, особенно протестантской; и благовествовать язычникам. Члены ордена давали обет послушания папе. Они считали себя солдатами Христа и называли своего лидера генералом. Они обязаны были подчиняться ему и «почитать его должным образом, как они бы почитали Христа, если бы

Он был рядом в человеческом обличье».[2] Игнатий настаивал на такой преданности церкви и поэтому писал: «Чтобы твердо убедиться в нашей ортодоксии, если иерархическая церковь провозглашает черным то, что кажется белым, мы обязаны утверждать, что это черное».[3]

Иезуиты не отчитывались перед церковными иерархами, но давали отчет непосредственно папе. Они превратились в его личную армию, собирая для него важную информацию и поддерживая власть и порядок даже без обычных приказов. Вскоре иезуиты стали мощным и эффективным орудием папы, которое он использовал для реформирования церкви и противостояния протестантам.

Общество Иисуса было высоко организованным и дисциплинированным. Оно привлекало в свою среду и произвело из нее многих интеллектуалов, способных умело опровергнуть оппонентов, как протестантских, так и католических. Они славились жесткими богословскими умозаключениями, даже крохоборством.

Иезуиты стали самой влиятельной силой в католической Реформации. Они настолько успешно сражались против протестантских идей, что покорили территории Польши, Богемии и Моравии, вернув их католичеству. Петр Канизий (1521-97 гг.) и Роберт Беллармин (1542-1621 гг.) были главными иезуитскими богословами, выступавшими против протестантов в письменных трудах. Беллармин принимал участие в суде над Галилеем.

Общество Иисуса также развернуло сильную миссионерскую деятельность на языческих землях, особенно в Индии, Вьетнаме, Китае, Японии, Бразилии, Эфиопии и Конго. Франциск Ксавье (1498-1552 гг.), один из первых соратников Игнатия Лойолы, был выдающимся миссионером в Индии и Японии.

Маттео Риччи (1552-1610 гг.) последовал за Франциском Ксавье и открыл много миссий в Китае, позволяя новообращенным сохранять особенности своей культуры, включая идеи Конфуция. Его последователи позволяли обращенным китайцам практиковать конфуцианство и его ритуалы. Церковь осудила это в 1742 г. и в результате потеряла большую часть китайского прихода.

Самым выдающимся иезуитским богословом шестнадцатого и семнадцатого веков был Франциск Суарес (1548-1617 гг.). Его богословские взгляды лежат в основе иезуитских мировоззрений по сегодняшний день.

По причине жесткой организации иезуитов и их политической силы (в светских и церковных кругах), многие католики и протестанты боялись их. В 1700-х Франция, Испания и Непал изгнали иезуитов со своих территорий. В 1773 г. папа закрыл Общество Иисуса, но оно полностью возродилось в 1814 г.

Другие новые движения

Испанка Тереза из Авила (1515-82 гг.), мистик, была кармелитской монахиней; она проводила множество часов в молитвах и впадала в трансы, от которых лежала парализованной днями, а иногда месяцами. Когда ей было за сорок, она начала слышать голоса и видеть видения. Затем она основала первый реформированный монастырь кармелиток, в котором были возрождены строгие монашеские правила, например, постоянное уединение, которое остальные кармелиты с течением лет перестали практиковать.

Близкий друг Терезы, тоже испанец, Хуан де ла Крус (или Иоанн Креста) (1542-1605 гг.) основал реформированные кармелитские монастыри для мужчин. Он жил в строгой дисциплине и лишениях. Он, так же как и Тереза, был мистиком и тоже видел видения и часами искал общения с Богом. Оба Тереза и Хуан де ла Крус были канонизированы (причислены к святым) после их смерти.

В Италии некоторые францисканцы стремились возродить первоначальную строгость устава Франциска Ассизского. В конечном итоге они стали отдельным орденом, монахами-капучинцами. Одним из ранних лидеров этого ордена был Бернард Окино, обратившийся в протестантизм.

Во Франции в семнадцатом веке мистические тенденции католицизма вылились в квиетизм.* Последователи этих взглядов верили, что усовершенствование состоит из

постоянного пребывания в созерцании. Квиетисты проявляли безразличие ко всему, кроме Бога, и не беспокоились о спасении или праведных делах. Церковь осудила их в 1699 г.

*Квиетизм – религиозное учение, проповедующее мистически-созерцательное, безучастное, пассивное отношение к жизни.

Пробабилизм

Бартолом Медина (1528-80 гг.), доминиканец из Испании, выдвинул новую теорию, названную пробабилизмом (от англ. *probable* – вероятный). Он учил, что в богословии правильно держаться вероятной точки зрения, и точно также правильно следовать вероятному ходу событий.

Большинство богословов соглашались, что некоторые доктринальные вопросы остаются неразрешенными, и в таком случае люди держатся мнения, которое кажется правильным, даже если они не имеют абсолютной уверенности в этом вопросе и даже если другие возражают против их точки зрения. Медина применил этот же принцип к нравственности. Сталкиваясь с какой-то моральной ситуацией, человек может делать то, что, по всей вероятности, кажется правильным, даже если он не совсем уверен в этом.

Некоторые богословы, в частности из иезуитов, довели теорию Медины до крайности, которой сам он не учил: если есть обоснованное сомнение по поводу того, является что-то грехом или нет, тогда человек может вести себя так, словно это не грех. Если человек может найти какое-нибудь благовидное оправдание какому-то действию, тогда он может спокойно делать его, игнорируя все обратные аргументы, даже если его доводы не вполне правдоподобны. Благодаря таким «разумным оправданиям» иезуиты приобрели репутацию казуистов; (казуистика – изворотливость, ловкость в доказательстве сомнительных или ложных предположений.)

Конечно же, Библия учит совершенно иному подходу. «Все, что не по вере, грех» (Рим. 14:23). Если у человека есть сомнения о каком-то поступке, то ему не следует совершать его. В свете спорных вопросов пробабилизм является ярким примером того, как богословие может искажать учение Священного Писания и уклоняться от него.

Предопределение

Среди католиков возникли похожие споры по вопросу предопределения, какие были среди протестантов. Доминиканцы, как правило, делали акцент на необходимости Божьей благодати, и, таким образом, были склонны рассуждать в терминах предопределения, в то время как иезуиты обычно делали акцент на человеческую волю.

Иезуит из Португалии по имени Луис де Молин (1536-1600 гг.) привлек внимание к этому вопросу, уча, что для процесса спасения нужна человеческая воля. Он признавал, что спасение дается Божьей благодатью и что процесс спасения должен начинаться с Божьей благодати. Но Бог не наделяет Своей благодатью только нескольких избранных, а делает ее доступной всем. Отличие между спасенными и погибающими заключается не в Божьем выборе, а в человеческом выборе. Божья благодать приходит ко всем, но человек избирает, верить Богу и нет, и от этого зависит его спасение.

Ведущие доминиканцы, такие как Баньес, выступали против этого учения, утверждая, что оно противоречит учению Августина, первого богослова, сформулировавшего доктрину о безусловном избрании, и от учения Фомы Аквинского, который подобным образом утверждал предопределение избранных, хотя связывал его с Божьим предвидением человеческого выбора.

Пытаясь положить конец спору, в 1606 г. папа Павел V провозгласил, что ни одна, ни другая сторона не учат ереси. Церковь принимает оба мнения.

Тем не менее голландский епископ по имени Корнелий Янсений (1585-1638 гг.) сделал жестокий выпад против учения Молина в своей книге, которая была опубликована после его смерти. Он выступал за строгое истолкование учения Августина и учил двойному предопределению: одним Бог предназначает спасение, другим – погибель. Его решение абсолютное, и человек никак не может повлиять на него. Благодать непогрешима, и человек

не в силах ей сопротивляться. Если Бог избирает спаси кого-то, Он посылает этому человеку Свою благодать.

Поскольку янсенизм, как стало называться это учение, радикально пропагандировал двойное предопределение и отвергал все другие позиции, несколько пап осудили его. Однако янсенизм включал в себя не только это учение; он также был реформированным движением, призывавшим к чистоте, святости и духовности. Великий математик Блез Паскаль (1623-62 гг.) обратился, благодаря янсенизму. В семнадцатом и восемнадцатом веках многие янсенисты получали Святой Дух со знамением иных языков.[4]

Тридентский собор

В шестнадцатом веке возникла угроза того, что протестантская Реформация захлестнет большую часть Европы. Вследствие этого, лидеры римско-католической церкви почувствовали, что им необходимо подкрепить традиционные учения, подвергшиеся нападкам протестантов, опровергнуть то, что они называли протестантской ересью, и очистить католическую церковь от коррупции, подававшей протестантам повод для критики.

Папы эпохи Возрождения, которая предшествовала Реформации, искавшие политической и военной власти, богатства и мирских удовольствий, свели папство и иерархию к низкому нравственному уровню. Но в конце концов папы увидели насущную нужду в крупных реформах на всех церковных уровнях. В результате в 1545 г. папа Павел III созвал в северной Италии Тридентский собор. Во главе с несколькими папами и под теологическим руководством иезуитов, собор проводился в три сессии, последняя из которых закончилась только в 1563 г. Папа Пий IV подтвердил декреты этого собора в 1564 г.

Тридентский собор был решающим моментом в истории римско-католической церкви, поскольку разбирал некоторые наиболее важные вопросы. С политической точки зрения, папа стремился восстановить свою власть, особенно над возрастающим влиянием Священной Римской империи. С богословской точки зрения, церковь должна была придти к решению, как дать отпор протестантам. Некоторые епископы полагали, что они могут вернуть многих протестантов, если церковь удовлетворит некоторые из их требований и пойдет на уступки в вопросе учения. Другие говорили, что для выживания следует горячо осудить протестантство. Но царило всеобщее согласие в том, что церковь отчаянно нуждается в реформировании своей системы.

Тридентский собор принял несколько важных решений. *Прежде всего, он подчеркнул и усилил власть папы над Священной Римской империей, а также над церковными иерархами*. Несмотря на то что учение о папской непогрешимости официально было принято только в 1870 г., собор признал, что папа наделен верховной властью истолковывать и применять соборные решения.

Во-вторых, он утвердил нравственные и институционные реформы, начиная с верхов и заканчивая более низкими положениями. Импульс для этого пришел не с низов, но папа и иерархи увидели нужду в реформе и утвердили перемены, касающиеся всех церковных уровней. Эта реформация была строго традиционной и ортодоксальной, то есть относилась к реформированию нравственности, религиозной жизни и церковного управления, но не учения, литургии и основных церковных порядков.

В-третьих, Тридентский собор занял твердую позицию против протестантизма и в процессе четко определил особенности католичества. Каноны собора многократно отвергали ярко выраженные протестантские положения и провозглашали анафему (проклятие) на всех, кто их придерживается.

Незадолго до этого папа Павел III возродил инквизицию, и собор подкрепил ее и направил ее деятельность против протестантов. Появившаяся на свет в двенадцатом веке и бездействовавшая на момент начала Реформации, теперь инквизиция стала церковным трибуналом, действовавшим строго по гражданским законам. Ее цель состояла в том, чтобы судить и уничтожать ересь. Хотя худшие злодеяния были совершены до Реформации, инквизиция запрещала и сжигала книги, а также отлучала, штрафовала, заключала в тюрьмы, пытала и даже казнила еретиков.

Католическая церковь еще ранее налагала запрет на некоторые книги, а в 1229 г. даже запретила прихожанам читать Библию, но в 1559 г. ей был издан первый официальный *Индекс запрещенных книг*. Эти книги считались еретическими и, следовательно, запрещенными. Кроме того, ни один католик не должен был публиковать или читать книгу, которая не имела печати одобрения церкви. Оба, инквизиция (в более мягкой форме) и *Индекс*, существовали долгое время, пока в 1965 г. папа Павел VI не видоизменил инквизицию в «Конгрегацию за учение веры» и не отменил *Индекс* в 1966 г.

Рассмотрим основные характеристики Тридентского собора.

Нравственная реформа

Нравственные реформы, установленные этим собором, были довольно значительными. Собор утвердил многие правила с целью устранить распространенные злоупотребления. Например, он стремился избавиться от абсентеизма – практики получения епископом должности в месте, где он не жил и не служил, только для получения прибыли.

Собор также объявил незаконной симонию (продажу и покупку должностей), помог положить конец непотизму (назначению на должности родственников), что часто практиковали папы, и предпринял попытку пресечь безответственное назначение на духовный сан. В Средние Века стало нормой ставить на церковные положения отроков из знатных семейств и поспешно продвигать их по церковной должностной лестнице, чтобы они могли стать формальными кандидатами на самые высокие звания. Чтобы положить конец такой практике, совет разработал строгий список требований для каждого положения и правила для рукоположения священников и продвижения на более высокие уровни церковной иерархии. Это было сделано для того, чтобы назначение на религиозную должность совершалось на основе нравственных и богословских критериев, а не по причине политического, социального и финансового влияния.

Дальнейшие реформы ставили цель вооружить священников более глубоким пониманием Писания и учения через богословское образование. Выражалась надежда, что таким образом они смогут лучше противостоять протестантам, которые постоянно ссылались на Библию и распространяли переводы Писания на народных языках.

Тридентский собор также учредил использование кабинок для исповедания, что придавало прихожанам больше секретности и ограждало священников от искушений во время исповедания. Собор повторил с новой силой традиционный запрет на внебрачное сожительство и браки церковных служителей. И собор признал, что продажа индульгенций приводила ко многим «злоупотреблениям». В результате продажа индульгенций по городам – непосредственная причина вспышки Реформации – наконец, прекратилась. Индульгенции теперь в целом даровались не за денежные пожертвования, а за другие праведные дела.

Священное Писание

Что касается богословия, Тридентский собор постановил равенство авторитетов Писания и предания (традиции), в противовес протестантскому мнению о том, что только Писание является наивысшим авторитетом. Как Бог вдохновил Писание и содержащееся в нем учение, Он так же вдохновлял лидеров в разное время церковной истории, чтобы они принесли дополнительные учения и практики. Собрания сочинений ранних «отцов» церкви, решения вселенских соборов и решения пап составляют авторитетное церковное предание.

Собор включил в Библию апокрифы, книги, написанные в период между Ветхим и Новым Заветами, отвергнутые иудеями и протестантами. В ранние века некоторые церковные писатели почитали их за Писание, но они не получили этого статуса ни на одном церковном соборе. В Средние Века их в какой-то мере считали библейскими. Но на Триденстком соборе впервые одиннадцать апокрифических книг официально провозгласили Писанием. В результате римско-католическая Библия сегодня содержит в Ветхом Завете семь дополнительных книг и приложения к четырем другим ветхозаветным книгам.[5]

Важную роль в принятии этого решения сыграл тот факт, что отдельные отрывки из этих книг подкрепляют католические догматы и практики, против которых выступали протестанты, например, спасение через праведные дела и молитвы за умерших. Раньше

католики защищали эти практики, ссылаясь только на предание, а теперь эти книги позволили им ссылаться и на «Писание».

Собор также провозгласил авторитет церковного истолкования. Человек не имеет право по-своему истолковывать Писание; все католики должны принять то, как церковь истолковывает тот или иной отрывок.

Ярким примером служит Матфея 16:16-18, где Петр исповедал Иисуса Мессией, Сыном Бога, и Иисус ответил: «Ты - Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою». Официальное католическое учение гласит, что Иисус сделал Петра камнем, на котором основана церковь. Он сделал Петра Своим личным викарием (наместником) и правителем вселенской церкви, и в последующие века Он наделял такой же уникальной властью всех преемников Петра, то есть римских пап. Поэтому ни один католик не может отрицать, что папа является неоспоримым правителем церкви, иным способом истолковывать Матфея 16:18 и читать или опубликовывать что-либо противоречащее этой позиции.

Далее собор постановил, что Вульгата, традиционный латинский перевод Библии, является официальной Библией церкви. Более того, ее перевод был таким же богодухновенным, как и оригинальные священные тексты, поэтому сам перевод непогрешим. Позднее католическая церковь одобрила некоторые другие переводы, включая Библию Дуэй-Реймс.

Грех и спасение

Главной темой полемики с протестантами было учение о грехе и спасении. Тридентский собор утвердил учение о первородном грехе, соглашаясь в этом вопросе с ведущими реформаторами. Каждый человек рождается в грехе, наследуя греховную природу и вину Адама.

Чтобы смыть вину первородного греха, новорожденного младенца следует как можно скорее крестить. Умерший некрещеный младенец оправляется в лимб – место, где нет ни радости, ни боли. Всякий, кто не верит в то, что крещение омывает первородный грех и отвергает младенческое крещение, подлежит проклятию.

Самым главным вопросом, разделявшим протестантов и католиков, было учение об оправдании верой. Тридентский собор постановил, что оправдание является процессом, начатым Божьей благодатью (благодать, предваряющая спасение), и люди не могут принять или отвергнуть ее. Жертва Иисуса Христа искупила наше спасение, и мы получаем его по Божьей благодати, а не по делам. Однако «оправдывающая вера» - это нечто большее, чем «уверенность в Божьей милости, омывающей грехи, ради Христа», и, кроме того, мы не оправдываемся «только верою».[6] Праведные дела тоже играют важную роль в сохранении и возрастании нашего оправдания:

> Если кто-то говорит, что полученное оправдание не сохраняется и не возрастает пред Богом через праведные дела; и что эти дела являются только плодом или знамением приобретенного оправдания, а не причиной возрастания – да будет ему анафема…
>
> Если кто-то говорит… что это оправдание через праведные дела, которые он совершает через Божью благодать и заслуги Иисуса Христа… поистине не производит возрастание благодати, вечную жизнь и наследие этой вечной жизни… да будет ему анафема.[7]

Тридентский собор представил оправдание постепенным процессом. Протестанты рассматривали оправдание как одномоментное событие, происходящее тогда, когда вера Божья даром почитает человека праведным на основании жертвы Христа. Католики в Триденте, наоборот, утверждали, что этот термин включает в себя как прощение грехов, так и постепенное освящение. Протестанты, почитавшие освящение за отдельный труд и верившие в предопределение, полагали, что освящение ни коим образом не влияет на статус спасенного человека. Католики утверждали, что спасение человека зависит не только от праведности Христа, но и от личной праведности человека, которая вырабатывается в нем, если он позволит Богу трудиться в нем.

Никто не может знать наверняка, что он предопределен к спасению. Следовательно, каждый человек должен продолжать участвовать в таинствах, особенно в таинстве епитимьи за грехи, совершенные после крещения. Через праведные дела (например, епитимью) он исполняет закон Божий и заслуживает вечную жизнь.

Короче говоря, Тридентский собор постановил, что оправдание начинается по вере, но возрастает через праведные дела. Вера и дела – то и другое необходимо для процесса оправдания, длящегося в течение жизни человека. Таким образом, Тридент отверг идею о том, что спасение абсолютно незаслуженно. Скорее, каждый заслуживает спасение, становясь праведным. Конечно, человек становится праведным по Божьей благодати. Тем не менее, по их мнению, спасение достигается верой и делами, а не только верой.

По причине прений между доминиканцами и иезуитами католическая церковь приняла учение о предопределении как допустимое. Но Триденстский собор предостерег против увлечения тайнами предопределения и отверг различные кальвинистские мнения, касающиеся этого учения, а именно то, что из-за Адамова греха люди полностью утратили свободную волю; что они не могут сотрудничать с Богом в деле получения Его благодати; что они не могут противостоять Его благодати; что они не могут отпасть от благодати; что оправданный человек должен верить в то, что он предопределен к спасению.

Таинства

Тридентский собор официально заверил семь таинств, существовавших в средневековой церкви: крещение, конфирмацию, евхаристию, епитимью, елеосвящение, рукоположение (посвящение в духовный сан) и брак. Бог дарует благодать через эти таинства. Водное крещение необходимо для спасения, ибо оно омывает грехи и влияет на возрождение. Епитимья нужна для грехов, совершенных после крещения.

Интересно то, что собор открыл дверь для примирения, чтобы протестанты могли беспрепятственно вернуться в католичество, если они были крещены в троицу:

> Если кто-то говорит, что крещение, совершенное над еретиками во имя Отца и Сына и Святого Духа с намерением делать то, что делает церковь, не есть истинное крещение – да будет ему анафема.[8]

Таким образом, протестанты могли считать свое крещение правомочным и совершившим возрождение. Чтобы спасись, им следовало покориться учению и власти римской церкви, но они не обязаны были креститься вновь. Хотя Тридент сурово осудил протестантизм, эта уступка позволила католикам в двадцатом веке назвать протестантов «обособленными братьями», которые могут получить спасение, оставаясь в своих церквах. Даже сегодня католики допускают такое более широкое одобрение и единение на основании исповедания и крещения в троицу.[9]

Собор закрепил учение о пресуществлении, веру в то, что во время евхаристии хлеб и вино превращаются в физическое тело и кровь Иисуса Христа, и утвердил, что каждый раз Христос вновь выступает в роли искупительной жертвы. Более того, каждый элемент Вечери содержит полную человечность и Божественность Христа. Косвенно это мнение оправдывает католическую практику поклонения освященной гостии (облатке). Оно также указывает на то, что не обязательно принимать оба элемента. Прихожане принимали только хлеб; тот, кто говорил, что им следует принимать оба элемента, подвергался анафеме.

Другие учения

Что касается многих других спорных вопросов, Тридентский собор подкрепил традиционные учения и практики средневековой церкви, включая мессу, учение о чистилище, призывание и почитание Девы Марии и святых, почитание реликвий и образов и ценность индульгенций.

Выводы и объективная оценка

По вопросам учения, литургии и мировоззрения Тридентский собор сохранил прежние традиции, но при этом воодушевил римскую церковь и придал ей вид на следующие четыре столетия. Например, Тридентская месса, провозглашенная на этом соборе, была универсальной латинской литургией вплоть до Второго Ватиканского собора, на котором утвердили современную литургию на народных языках, и даже после него некоторые раскольнические группы и традиционалисты настаивали на сохранении Тридентской мессы.

Хоть Тридентский собор не ознаменовал разрыва с прошлым, на нем были сформулированы доктринальные позиции католической церкви, которые никогда раньше не выражались так четко. Многие аспекты церковной философии и практики развивались с течением веков без существенной теологической оппозиции, но события того времени вынудили их отчетливо изложить свои убеждения. Таким образом, собор установил курс на будущее. Кроме того, хоть он не упразднил все злоупотребления, он все же сократил количество пороков, за которые церковь подвергалась справедливой и жестокой критике, и с того времени церковь в целом держалась этих реформ.

Только немногие события в истории римско-католической церкви могут сравниться по значимости с поворотным Тридентским собором. В конце шестого века папа Григорий I официально утвердил многие верования и практики и этим установил курс для католической церкви на следующие пятьсот лет. После того как с девятого по одиннадцатый века папство деградировало до коррупции и аморальности, папа Григорий VII (Гильдербанд) утвердил новые стандарты нравственности. Его реформы сильно подкрепили папскую силу и власть и влияли на церковь до эпохи Возрождения. Затем в шестнадцатом веке Тридентский собор задал курс для римско-католической церкви вплоть до двадцатого века, детально очертив католические особенности в противопоставление протестантству. Только на Втором Ватиканском соборе католическая церковь приняла значительно новую позицию и взгляды, но даже тогда она подтверждала учения Тридента.

9
Лютеранская ортодоксия

Мы увидели, что к 1534 г. Реформация произвела четыре основных протестантских течения. Три из них – лютеране, реформаторы и англиканцы – стали крупными государственными церквами некоторых европейских стран. В шестнадцатом и семнадцатом веках эти движения окончательно сформировали свое богословие в классическую позицию. Хоть они появились на свет, можно сказать, внезапно и имели отличительные учения с самого начала, им предстояло пройти через множество богословских прений, прежде чем они приняли законченную форму.

В этой главе мы обсудим развитие лютеранского богословия после Мартина Лютера до *Формулы Согласия* в 1577 г. Этот документ содержит решения по важным вопросам, вызывавшим разногласия внутри лютеранского лагеря в шестнадцатом веке, и он является выражением лютеранской ортодоксии до сегодняшнего дня.

Филипп Меланхтон

Первым систематическим богословом в лютеранстве был Филипп Меланхтон (1497-1560 гг.), младший соратник Мартина Лютера, поступивший в Виттенбергский университет в 1518 г., вскоре после начала Реформации. Сначала он находился под сильным влиянием Лютера, и его ранние работы почти идентично отражают взгляды Лютера.

В 1521 г. (в возрасте двадцати четырех лет) он опубликовал *Loci communes rerum theologicarum*, что переводится как *Главные богословские темы* – это было первая протестантская работа по систематическому богословию. В 1530 г. он написал первый важный лютеранский символ веры, *Аугсбургское исповедание*, получившее одобрение самого Лютера. Этот символ прозвучал на Аугсбургском рейхстаге, на котором император Карл V попросил протестантов изложить свои убеждения, особенно, чем они отличаются от католицизма.

Через время Меланхтон оказался под влиянием католических гуманистов и реформаторского протестантства и постепенно изменил некоторые убеждения, особенно после смерти Лютера. В нескольких случая его мнение уклонилось от взглядов Лютера в сторону Жана Кальвина. Кроме того, по духу он отличался от Лютера: Лютер всегда ставил правильное учение превыше единства, а Меланхтон стремился к единству больше, чем к полному соглашению в доктринальных вопросах.

Меланхтон был влиятельной фигурой, благодаря письменным трудам по систематическому богословию и сотрудничеству с Лютером на раннем этапе, но также потому, что он резюмировал важную тенденцию лютеранских кругов. Вследствие этого он часто оказывался в самой гуще споров между строгими лютеранами, или традиционалистами, и желающими видоизменить некоторые убеждения.

Одним примером того, как эволюционировали взгляды Меланхтона, служит учение о безусловном избрании. Первоначально он, как Лютер, учил, что люди не имеют свободной воли и что каждый спасенный предопределен к спасению, независимо от выбора самого человека. Позднее он начал учить, что обращение происходит, когда одновременно действуют Слово Божье, Дух Божий и воля человека. Мы сотрудничаем или содействуем работе Духа и Слова для нашего спасения. У нас есть способность совершать внешнюю праведность, но не для того, чтобы заслужить спасение, и у нас есть способность желать приблизиться к Богу. Бог приближает, но мы должны желать этого.

Меланхтон открыто не отвергал предопределение, но традиционалисты выступали против его учения, называя его компромиссом с учением Лютера. Они заявляли, что его учение делает людей «со-искупителями». Меланхтон отрицал то, что человек может содействовать Богу в деле спасения, но настаивал на том, что воля человека играет немалую роль в обращении.

Другим примером измененных воззрений Маланхтона служит евхаристия. Первоначально он, вслед за Лютером, верил, что Христос телесно присутствует в элементах Вечери. Однако

в конце концов он принял мнение, близкое к кальвинистскому, отвергая физическое присутствие и говоря, что это таинство предназначено для духовного укрепления нашей веры.

Меланхтон также перенял некоторые кальвинистские выражения для описания водного крещения. Он говорил, что крещение есть «внешнее знамение и благословение небесных обетований» и что оно «символизирует покаяние и прощение грехов через Христа»[1]. Тем не менее он сохранил сильную позицию о роли крещения: «Святой Дух дается, когда мы принимаем крещение; Иоанна 3 и Титу 3 ясно называют крещение баней нового рождения через Святой Дух».[2] Он применял тринитарную формулу.

В первом издании *Loci* Меланхтон говорил, что бесполезно, излишне и даже опасно пытаться исследовать учение о троице, а также указывал на то, что оно не важно для спасения.[3] Позднее он исповедал, что «много читал [Мигеля] Сервета», но в конечном итоге он неистово отверг учение Сервета о единстве Бога и одобрил его казнь. Тем не менее в нескольких личных письмах он признавал, что у него были вопросы по этому учению, и что его личные взгляды не были вполне ортодоксальными:

> У меня есть небольшие сомнения, что великие прения когда-нибудь возникнут на эту тему… На тему Троицы – вы знаете, я всегда боялся, что однажды возникнут серьезные трудности. Боже благий! К каким трагедиям эти вопросы ни приведут через время: Является ли Логос *hypostasis* [личностью]? Является ли Святой Дух *hypostasis*? Я, со своей стороны, обращаю себя к тем отрывкам Писания, которые повелевают нам призывать Христа, то есть придавать Ему божественные почести, и нахожу в них полное утешение… В конце концов, я нахожу мало пользы в проявлении повышенного интереса к тому, что по сути составляет природу *Личности*, и к тому, чем личности отличаются одна от другой… Лично мне кажется, что Тертуллиан думал на эту тему так же, как мы на людях, а не так, как Сервет истолковал ее. Но подробнее об этом позднее при встрече.[4]

В последнем издании *Loci* (1555 г.) он предоставил расширенное рассмотрение этого учения. Он сделал его важным компонентом богословия и пытался объяснить его, однако затруднялся провести различие между личностью и существом и приблизился к тритеизму, сравнивая троицу с человеческими личностями:

> Первый символ веры – это то, что есть одно объединенное вечное всемогущее Существо, и что, тем не менее, есть три божественных вечных всемогущих личности, вечный Отец, вечный Сын и вечный Святой Дух… *Личность* не есть нечто отделяемое от общего, но это есть сущность, само живое существо, не сумма из множества частей, но объединенное и рациональное существо, которое не получает поддержки и опоры ни от какого другого существа, которое можно было бы считать дополнением к ней. Ты – личность.[5]

Несмотря на то что в личных беседах он говорил, что не полезно рассуждать об отличиях личностей троицы, сам он пытался делать это, но в результате пришел к некой философской абстракции, нежели чем к понятной библейской истине. Он говорил, что существуют только два различия между личностями – их «внутренняя природа» и «их деятельность по отношению к нам»:

> Отец всех родил; Сын рожден от Отца и из сущности Отца и через вечность Сын является основным и полным Образом Отца. Святой Дух исходит от Отца и Сына и является любовью и радостью Отца и Сына… Каждое действие, будь то творение или что-либо еще, - это действие всех трех божественных личностей. Тем не менее в соответствие с положением, каждая личность имеет свои отличительные дела.[6]

В те годы, когда Меланхтон занимался богословской деятельностью, между католиками и протестантами часто вспыхивали войны. В 1547 г. католический император Карл V поразил

в сражении и заключил в тюрьму ведущих протестантский князей, Филиппа Гессе и курфюрста Саксонии Иоаганна Фридерика. Карл стремился навязать протестантам компромиссный символ веры, известный как *Аугсбургский интерим*. Он потребовал, чтобы все протестантские лидеры поставили под ним свою подпись.

Многие, послушавшись голоса совести, оказались подписаться, за что были убиты или изгнаны в ссылку. Хоть этот символ веры не полностью поддерживал католицизм, он все же отвергал некоторые важные лютеранские догматы в пользу католицизма.

Меланхтон, как и другие, не мог принять *Аугсбургский интерим*, но он был готов пойти на какие-то уступки, поэтому символ был пересмотрен и исправлен, и его обновленная версия стала называться *Лейпцигским интеримом*. Он содержал как лютеранские, так и католические элементы. Меланхтон и некоторые лютеране согласились с этим компромиссом.

В конечном итоге, благодаря лютеранскому чувству солидарности с народом, эти попытки придти к компромиссу потерпели неудачу, и в 1555 г. Аугсбурский мир предоставил протестантским княжествам Германии свободу вероисповедания. Разумеется, лютеране, отказавшиеся подписаться под компромиссным символом и пострадавшие за это, были возмущены Меланхтоном и другими подписавшимися. В ответ Меланхтон объяснил, что некоторые учения (такие как оправдание верой) существенные и от них нельзя отступать, в то время как другие учения несущественные и их можно сделать компромиссными, если требуется.

Давайте вернемся к рассмотрению восьми главных тем, вызывавших споры внутри лютеранского движения до появления *Формулы Согласия*, во многих из которых был непосредственно вовлечен Филипп Меланхтон.

Антиномианский спор

Первый спор, который мы будем рассматривать, возник по поводу антиномианства (от греческих слов, означающих «против закона»). Он начался достаточно невинно с учения Иоанна Агрикола (1494-1566 гг.), раннего соратника Мартина Лютера, на тему покаяния. Он утверждал, что, исходя из логики, покаяние следует за верой. Сначала человек оправдывается верой, которую Бог дает ему, и потом через эту веру Бог совершает в нем покаяние. Если покаяние приходит первым, тогда кажется, что для оправдания требуется нечто большее, чем просто вера.

Меланхтон ответил, что покаяние приходит прежде веры. Оправдание дается только верой, но покаяние приготавливает сердце к вере, ибо разве может кто-либо спастись без покаяния?

Поскольку лютеране уже исключили любую вероятность человеческого выбора, ответа, послушания и действия из своего определения спасительной веры, у них возникла серьезная проблема с ролью покаяния. Либо человек мог спастись без покаяния, либо для спасения требовалось нечто большее, чем просто умственная вера.

Представ перед этим выбором, Агрикола позднее стал еще более открыто утверждать, что покаяние не важно для спасения. Следовательно, не обязательно проповедовать закон или учить нравственности. Единственная необходимая, исчерпывающая и важная проповедь – спасение верой. Христиане не нуждаются в законе, заповедях и нормах нравственности. Они спасены верой и с этого момента водимы внутренними духовными импульсами.

Позднее поборники этого мнения пошли дальше самого Агриколы, говоря, что поскольку добрые дела нисколько не нужны для спасения, нам не следует беспокоиться о том, чтобы их творить. Христиане свободны от любого подчинения. Закон для них бесполезен.

Формула Согласия осудила антиномианство. В ней утверждалось, что христиане спасаются только верой, но они не нуждаются в Божьем моральном законе, чтобы учиться от него, как жить. Добрые дела несущественны, ибо спасительная вера произведет добрые дела. Христиане спасаются только верой, но не единственной верой.

Антиномианство и его идеи до сих пор популярны в протестантизме, особенно среди верующих в безусловное избрание, в безусловную гарантию спасения и в «свободу» в вопросе учения о святости. Недавний диспут между евангельскими христианами по вопросу

«Господнего спасения» имел отголосок учения Агриколы. Одна сторона говорила, что мы спасаемся просто исповеданием Иисуса своим Спасителем. Не требуется ни искреннего сожаления, ни решение оставить грех, хотя то и другое желательно. Покаяние есть только симптом веры, которая в свою очередь есть только умственное признание. Другая сторона говорила, что подлинное покаяние необходимо; человек должен исповедать Иисуса Спасителем и Господом его жизни, если он хочет истинно родиться свыше.

Ответ на вопрос, предшествует ли покаяние вере или следует за ней, зависит от того, как человек понимает веру. Если он рассматривает ее только как умственное соглашение или процесс, тогда она не охватывает весь спектр новозаветного спасения, который включает и покаяние. Однако, с позиции Библии, спасительная вера есть отношения с Богом, включающие в себя послушание Благой Вести и христианское посвящение. Вкратце, если под верой человек понимает исполнение библейских учений, тогда вера является первым шагом, за которым следует покаяние, водное крещение и крещение Святым Духом. Если под верой он понимает правильный и полный ответ на Благую Весть, тогда она включает в себя все вышеперечисленные действия.

Спор о внутреннем оправдании

Эндрю Осиандер (1498-1552 гг.) разжег второй спор в лютеранстве в шестнадцатом веке. В отличие от большинства лютеран, он был ближе к мистикам и склонялся к внутренним духовным переживаниям. Хотя Лютер сам пережил драматическое обращение, его определение оправдания верой сводило на нет внутренние переживания, фокусируя внимание только на исторический труд Христа и Божий заранее определенный выбор. Более того, Лютер отверг этих «энтузиастов» за слишком сильный акцент на духовные переживания.

Осиандер воспротивился лютеранской тенденции сводить к минимуму личную духовность, уча, что оправдание является трудом пребывающего в нас Христа. Это не просто абстрактная теологическая концепция, через которую Бог вменяет законную праведность человеку, когда он ничего не переживает. Наоборот, Христос приходит, чтобы обитать в верующем и в связи с этим наделяет его Своей собственной праведностью. Праведность приходит через Дух Христа.

Формула Согласия отвергла идею о том, что оправдание приходит через наполняющего человека Христа. Скорее, она является объективным актом Божьим, строго зависящим от Голгофы. Христос есть наша праведность не только через Его Дух, но и через Его плоть, то есть согласно Его двум природам. Суть оправдания есть законное примирение с Богом, а не внутренние переживания. Хоть оправдание и возрождение происходят одновременно, акцент должен делаться не на внутренние изменения, но на изменение статуса в глазах Божьих.

Спор о существенных доктринах

Следующий спор возник из-за подписей под *Аугсбургсим* и *Лейпцигским итеримами*. Проблема заключалась в том, какие учения считать существенными и какие несущественными. Богословы называют его адиафористским спором, от слова «несущественный».

Как было отмечено выше, Меланхтон утверждал, что некоторые учения несущественны, второстепенны, поэтому их можно видоизменять. Более строгие лютеране, особенно Маттис Флакий, выступили против него, говоря, что, когда дело доходит до исповедания веры, все учения существенны. Когда нужно подписаться под тем, во что ты веришь, и подвизаться за истину, ничто нельзя отбрасывать как второстепенное.

Меланхтон ответил, что такая концепция возвращает к авторитарному подходу католической церкви, когда церковь принуждает каждого не отклоняться ни на йоту. Она не дает места христианской свободе.

Формула Согласия гласила, что некоторые учения существенны, а другие – нет. Одни учения важны для истинного христианства и спасения. В другие учения следует верить, но не обязательно. Однако в определенных обстоятельствах все становится важным.

Спор о добрых делах

Четвертый спор возник на основе учения Георга Майора (1502-74 гг.), который ушел в другую крайность, противоположную антиномианству, и утверждал, что добрые дела необходимы для спасения. Он рассуждал, что вера необходима для спасения и вера обязательно производит добрые дела; таким образом, добрые дела необходимы для спасения. Однако такой вывод подрывал основы лютеранского богословия и всей протестантской Реформации.

В ответ ортодоксальное лютеранство заявило, что спасение дается только верой. Мы не можем говорить, что добрые дела необходимы для спасения, хотя добрые дела действительно важны.

Поскольку Лютер подвергал сомнению ценность Послания Иакова, очевидно, его последователи пренебрегали ее духовными уроками. Однако это послание высвечивает правильный путь, лежащий между заблуждением антиномианства и заблуждением Майора. Послание Иакова учит, что вера, которая спасает, всегда производит добрые дела. Мы не можем утверждать, что дела необходимы для получения спасения или даже для сохранения спасения, но мы можем говорить, что вера, которая спасает, всегда будет иметь доказательство, выраженное делами. Если человек исповедует христианство, но не демонстрирует никаких добрых дел, тогда либо он с самого начала не имел подлинной веры или подлинного возрождения, либо он удалился от спасительной веры. Дела никогда не были способом получения спасения, но дела являются необходимым свидетельством спасения.

Спор о человеческой воле

Синергический спор развился из идеи Меланхтона о том, что обращение приходит от Слова, Духа и человеческой воли; (слово «синергический» означает относящийся к эффекту согласованного взаимодействия двух или нескольких частей системы). Эта идея подразумевает, что человек спасается не строго от Божьего избрания, но сам содействует Божьей работе, направленной на его спасение.

Флакий и другие строгие лютеране обвинили Маланхтона в том, что он предал исходные взгляды Лютера. Они утверждали, что спасение дается исключительно предопределением и человеческая воля в этом не играет ни малейшей роли.

Отстаивая свои взгляды, Флакий ушел в крайность, заявляя, что мы по природе грешники, а значит мы отражаем не образ Божий, а образ дьявола. Сначала Адам и Ева были сотворены по образу Божьему, но, согрешив, они утратили этот образ. Теперь мы сотворены по образу дьявола, поэтому мы не способны каким-либо образом содействовать своему спасению.

Формула Согласия отвергла идею о том, что люди носят образ дьявола, но еще раз подкрепила учение Лютера о предопределении. Она гласила, что мы рождаемся в грехе, но грех не является сутью человеческой природы; он пришел от дьявола. Все люди грешные, но это не значит, что они бесовские или дьявольские.

Тем не менее человеческая воля никогда не приведет человека к добру, поэтому она не может сыграть какую-то роль в спасении. Только Дух и Слово могут произвести обращение в сердце человека. Люди не имеют выбора в вопросе спасения, но они могут иметь свободу выбора во всем остальном.

Спор о евхаристии

Как говорилось в главе 2, Мартин Лютер настаивал на том, что кровь и тело Христа физически присутствуют при евхаристии. Цвингли и анабаптисты считали Вечерю Господню всего лишь символической церемонией, а Кальвин учил, что Христос присутствует не физически, но духовно.

Некоторые лютеране переняли спиритуалистический подход Кальвина. Меланхтон одобрял эту позицию, но отказался открыто принять ее. *Формула Согласия* подтвердила изначальное учение Лютера, известное как консубстанциация.

Спор о личности Христа

Спор о евхаристии привел к прениям по вопросу союза человечности и Божества во Христе. Для поддержки консубстанциации Лютер учил, что человечность и Божество во Христе насколько тесно связаны, что Его физическое тело может быть одновременно во многих местах, особенно на разных церемониях евхаристии. Некоторые лютеране в этом вопросе последовали убеждениям Кальвина и говорили, что Христос как человек в одно время может присутствовать только в одном месте.

Формула Согласия подтвердила взгляды Лютера. Человечность Христа восприняло вездесущность Его Божественной природы в такой степени, что Его тело может быть одновременно во многих местах.

Спор о предопределении

И наконец некоторые лютеране отошли от учения о предопределении (безусловном избрании). Мы уже рассмотрели один аспект этого спора, когда упоминали спор о роли человеческой воли в спасении.

Формула Согласия подтвердила учение о предопределении с одной поправкой. В ней утвердили учение об избрании, а именно то, что Бог безусловно избирает или определяет некоторых людей к спасению. Однако *Формула* умолчала об осуждении к погибели. Лютеране отошли от двойного предопределения, то есть идеи о том, что Бог определяет неспасенных к участи в озере огненном.

Исходя из логики, если учение об избрании к спасению верно, то двойное предопределение тоже верно, ибо если спасение дается только от Божьего избрания и Бог решает не избирать некоторых, то по сути Он избирает из к погибели. Однако было слишком жестоко говорить, что Бог посылает некоторых в ад только потому, что Он не выбрал их.

Книга Согласия

Формула Согласия была в целом успешной попыткой положить конец спорам и объединить разрозненную церковь. В этом смысле ее составители последовали духу Меланхтона, стремясь к единству, но доктринально они близко держались изначального учения Лютера. *Формула* также помогла сохранить ясное различие между лютеранством и кальвинизмом.

В 1580 г. была опубликована *Книга Согласия*. Она включала в себя *Апостольский символ*, *Никейский символ*, *Афанасийский символ*, *Аугсбургское исповедание*, *Малый* и *Большой Катехизисы* Лютера, *Формулу Согласия* и три других работы Лютера и Меланхтона. Это основные документы лютеран.

Георг Каликст и синкретический спор

После появления *Формулы Согласия* в Германии вспыхнул еще один спор на основе учения Георга Каликста (1586-1656 гг.). Он называет синкретическим спором; «синкретизм» - извлечение учений из различных источников и смешение их воедино. Каликсат стремился примирить различные христианские течения. Если они не соглашаются во всех учениях, пусть они, по крайней мере, признают, что каждое из течений является истинной христианской церковью.

Его мечта в значительной степени исполнилась в двадцатом веке. Однако в его время эта идея воспринималась как совершенно радикальная. Различные группы буквально боролись за выживание, и многие терпели суровые гонения за свои убеждения. Они не могли принимать другие группы за братские, но считали их еретиками.

Протестанты называли римско-католическую церковь великой блудницей из книги Откровение, а папу – антихристом. Католическая церковь отлучила всех протестантов, называя их осужденными на вечную погибель, еретиками и нечестивцами. Даже внутри протестантизма разные группы отвергали друг друга, не просто за ошибочность учения, но как еретиков, лжеучителей и вообще не церковь. Например, Мартин Лютер считал реформаторов и анабаптистов еретиками, не лучше язычников. Лютеране и реформаторы преследовали анабаптистов, англиканцы – баптистов и квакеров.

В такой обстановке Каликст предложил провести отличие между основополагающими и второстепенными учениями. Если какая-то группа соглашается с основополагающими учениям, мы должны считать ее истинной христианской церковью, группой спасенных людей, даже если мы не соглашаемся с ними по второстепенным доктринам.

Осознавая, что нереально будет достичь внешнего организованного объединения, Каликст предложил, чтобы все христиане, по крайней мере, признавали других за братьев и исповедовали внутреннюю духовную общность. Внешнее объединение рано или поздно последует.

В связи с этим предложением возник вопрос: какие учение основополагающие? Каликст назвали их убеждениями, необходимыми для спасения. Он провел различие между ересью, отрицанием фундаментального учения как необходимого для спасения и заблуждением, то есть неправильным учением, не приводящим к спасению. Но как определить, во что надо верить, чтобы спастись? Каликст ответил, что мы должны придти к согласию первых пяти столетий. Все, в чем соглашались христианские писатели того времени, должно быть основополагающим, и в этом же должны соглашаться и мы.

Иными словами, он подразумевал, что Библия содержит не только те учения, что необходимы для спасения. Вместо того чтобы исследовать, что сама Библия называет основополагающим, он призывает обращаться к постбиблейским писателям, которые якобы являются высшими судьями того, что есть истина.

Его предложение встретило сопротивление со стороны протестантов по ряду причин. Во-первых, казалось, что оно призывало пойти на компромисс с тем, что Писание является единственным авторитетом, призывая полагаться на небогодухновенные книги. Во-вторых, предложенный Каликстом критерий для определения основополагающих доктрин ставил учение об оправдании верой в разряд несущественных, потому что постбиблейские авторы ничего конкретно не учили о нем. Кстати, многие знаменитые авторы третьего, четвертого и пятого веков однозначно противоречили протестантскому пониманию оправдания верой, потому что описывали добрые дела как заслуги. Более того, многие протестанты не верили в то, что водное крещение важно для спасения, а первые пять веков все единогласно подчеркивали его существенную важность.

Следовательно, протестанты в целом и лютеране в частности (которые были главными слушателями Каликста) не приняли его предложение. Некоторые лютеранские богословы спорили, что все в Писании основополагающее, и это делает практически всякое уклонение ересью. Другие богословы не заняли такую же строгую позицию. Они признавали то, что в других церквах есть спасенные, хотя говорили, что будет неправильно признавать эти церкви истинными церквами и истинным отражением апостольского христианства.

На практике большинство протестантов того времени были склонны к последней точке зрения. Лютеране, к примеру, отказывались считать реформаторов истиной церковью, но допускали, что некоторые кальвинисты спасены.

Сегодня различные протестантские течения склонны следовать философии Георга Каликста. Более того, даже протестанты и католики начали относиться друг к другу с таким же подходом.

Священное Писание

Лютер и ранние лютеране верили в богодухновенность Писания, но последующие поколения лютеран увидели необходимость в более подробном изложении этого учения. Они утверждали Божественное происхождение, богодухновенность и авторитет Писания. Они говорили, что вдохновение – это особое действие Духа, связанное с записью текста, а не с самим писателем. Более того, вдохновение не приходит в полной и словесной форме (не распространяется на каждое слово). В отличие от рационализма, они подчеркивали то, что христианское учение имеет характер откровения.

Крещение Святым Духом

Традиционное лютеранское богословие и опыт не отводят места для Святого Духа со знамением иных языков. Это было особо характерно для эпохи конфессиональной ортодоксии – с середины 1500-х до 1600 гг.

Однако проходило время, и многие лютеране стали жаждать более глубоких и горячих личных взаимоотношений с Богом. В 1700-х это в результате этой жажды родилось движение пиетистов, включая моравских братьев, и есть сведения, что среди этих людей наблюдалось говорение на иных языках, в частности в Германии. (См. главу 11.)

В 1800-х было несколько документально заверенных случаев излияния Святого Духа на лютеран. Говорение на иных языках практиковалось лютеранскими последователями Густава фон Белова в Германии в начале века.[7] Также в 1841-43 гг. шведские ридеры говорили на языках.[8] Сегодня под влиянием пятидесятнического и харизматического движений многие лютеране получили Святой Дух с первоначальным знамением иных языков.

Вывод

Краткое обобщение и оценку лютеранской и реформаторской ортодоксии мы приведем в конце главы 10.

10
Реформаторская ортодоксия

Также как лютеранство, реформаторское движение прошло через этапы объединения, оформления и эволюции, пока не достигло классической формы, которой держатся реформаторские и пресвитерианские церкви сегодня. Этот процесс длился с начала шестнадцатого до середины семнадцатого века.

Первым значительным реформаторским символом веры было *Первое швейцарское исповедание*, написанное Генрихом Буллингером и другими в 1536 г. (Буллингер был преемником Цвингли в Цюрихе.) Все реформаторские кантоны (округи) Швейцарии приняли это исповедание.

В 1566 г. оно было вытеснено *Вторым швейцарским исповеданием*, более подробным трактатом, написанным Буллингером и принятым почти всеми реформаторскими церквами Европы. Другим широко распространенным документом был *Хейдельбергский катехизис*, произведенный на свет в 1563 г. в Палатинате, немецкой реформаторской провинции.

Дальнейшее развитие тезиса о предопределении

Наиболее значительный шаг в развитии реформаторских богословов шестнадцатого и семнадцатого веков состоял в том, что они разработали и расширили учение о предопределении. Хоть Августин, Лютер, Цвингли и Кальвин – все учили безусловному избранию, подход кальвинистов и их подробное изложение этого учения заставили людей ассоциировать этот догмат преимущественно с Реформаторским движением.

Кальвин учил предопределению в контексте учения о спасении. Он не делал предопределение ядром своего богословия и исповедывал, что затруднялся понимать, почему Бог использовал этот метод, однако чувствовал себя обязанным учить этому согласно своему пониманию Писания.

Более поздние кальвинисты, такие как Беза, Вермигли, Нокс, а особенно Джером Цанки (1516-90 гг.), напротив, связали предопределение с самой природой Бога. Они говорили, что, если учитывать Божье предузнание, провидение, всезнание и всемогущество, предопределение становится единственным возможным исходом. Это логическая необходимость; нет иной возможной альтернативы. Такой подход сделал учение о предопределении краеугольным камнем их богословия.

Некоторые богословы, например Теодор Беза (преемник Кальвина), далее заключали, что Божьи постановления относительно избрания и погибели были предрешены прежде того, как Адам согрешил. Иными словами, еще до того, как грех проник в человеческую расу, Бог уже решил навечно отправить некоторых в озеро огненное. Эту позицию принято называть супралапсарианизмом («супра» - ранее; «лапса» - грехопадение), и она противоположна взглядам, названным инфралапсарианизмом («инфра» - после; «лапса» - грехопадение).

Сторонники последнего мнения осуждали первых в том, что они выставляют Бога несправедливым. После того как люди согрешили, утверждали они, Бог не обязан был спасать кого бы то ни было, поэтому мы не можем возражать против того, что Он пожелал спасти хотя бы некоторых. Однако, если предопределение состоялось до грехопадения, Бог становится автором греха и Он навечно наказывает погибающих за то, что Сам спровоцировал и чего люди могли бы избежать.

Однако следует отметить, что если природа Бога действительно требовала предопределения, тогда позиция супралапсарианизма кажется правильной. С некальвинистской точки зрения, этот сильный аргумент против супралапсарианизма разбивает не только эту позицию, но также и все учение о предопределении.

В отличие от лютеранской *Формулы Согласия*, кальвинистские богословы вполне охотно говорили, что Бог предопределил некоторых к погибели. Они подчеркивали двойное предопределение: Бог предопределил вечную судьбу каждого человека, сделав его либо избранным, либо осужденным на погибель.

Поздние кальвинисты также учили доктрине ограниченного искупления, которую Кальвин подразумевал, но никогда не говорил о ней открыто. В соответствие с этой доктриной, Христос умер не за весь мир, а только за избранных, за тех, кого предварительно решил спасти.

В общем, поздние богословы привели кальвинистскую систему к максимальным выводам и следствиям, а, возможно, и дальше. Прения по поводу различных аспектов предопределения затмили другие вопросы, которые были важны для изначального богословия Жана Кальвина.

Дортский синод

Голландский кальвинист по имени Якоб Арминий (1560-1609 гг.) бросил вызов учению о предопределении. В 1610 г. его последователи опубликовали *Ремонстрацию*, в которой отвергли предопределение, вследствие чего их стали называть арминианами или ремонстрантами. Кальвинисты горячо спорили об этом вопросе, а затем в 1618-19 гг. положили конец прениям на Дортском синоде (сегодня Дордрехт, Нидерланды).

Синод полностью подтвердил предопределение и выделил пять пунктов, ставших классическим выражением ортодоксального кальвинизма. Эти пять пунктов логически зависят друг от друга, поэтому, если убрать один из них, придется убрать и все остальные, с допустимым исключением последнего пункта. Для их запоминания используют акроним «TULIP», тюльпан (как подходит для голландского синода!): T – total depravity (полная греховность), U – unconditional election (безусловное избрание), L – limited atonement (ограниченное искупление), I – irresistible grace (непреодолимая благодать), P – perseverance of the saints (неотступность святых).

1. *Полная греховность*. Люди полностью греховны, совершенно порочны. Грех влияет на все их существование, и только Божья благодать может спасти их. Люди не только имеют греховную природу (чему учили арминиане), точнее они настолько греховны и грех так сильно влияет на все аспекты их бытия, включая волю, что, даже если бы им был предоставлен выбор служить Богу, они бы выбрали обратное. Но полная греховность не означает, что они вообще не могут думать, желать или делать доброе. Вкратце, понятие «полная греховность» имеет специфическое значение в кальвинизме: грех так сильно развратил человеческую волю, что только исключительный выбор Божий (безусловное избрание и непреодолимая благодать) могут спасти людей.

2. Безусловное избрание. Бог избирает некоторых к спасению на основании Своего личного решения. Для этого избрания не существует условий. Он не избирает людей в зависимости от их дел, их ответа или предвидения того, как они ответят на Божий призыв.

3. *Ограниченное искупление*. Иисус Христос умер только за тех, кого Бог заранее избрал. Он не умер для того, чтобы спасти каждого в этом мире, и Его жертва не распространяется на каждого человека.

4. *Непреодолимая благодать*. Человек не может противиться Божьей спасительной благодати. Те, кого Бог избрал, неизбежно будут спасены. Конечно, Бог формирует волю человека, чтобы он желал спасения и не хотел противиться. Если бы человек мог противиться Божьей благодати, то по причине полной греховности, он избрал бы воспротивиться. Если бы Бог дал людям выбор, никто бы не оказался спасенным.

5. *Неотступность святых*. Те, кого Бог избрал претерпят до конца и спасутся. Они не могут отпасть от благодати. Этот догмат часто называют безусловной вечной гарантией, или, как принято говорить в народе, «спасен раз и навсегда». Только Божье избрание определяет спасение от начала до конца, независимо от отношения человека, его решений или поступков после обращения.

Арминианство

В противовес этим пяти догматам ортодоксального кальвинизма Арминий учил следующему:

1. *Общая предупредительная благодать*. Люди грешники, но Бог дает благодать всем, чтобы наделить их способностью сделать выбор в пользу спасения. Слово

«предупредительная» обозначает, что благодать предшествовала спасению. Арминий не отрицал, что грех испортил человеческую волю и все аспекты человеческой природы, но он говорил, что Бог предусмотрел «лекарство» на основании Креста.

Поскольку Агнец был заклан прежде создания мира, Бог посылает благодать всей человеческой расе. «Ибо явилась благодать Божия, спасительная для всех человеков» (Тит. 2:11). (См. также Деян. 17:30; Рим. 2:4.) Эта благодать не гарантирует им спасение, но привлекает, убеждает, просвещает их разум и совесть и преодолевает последствия греховной природы, так что они становятся способными принять или отвергнуть Божий план. Арминий объяснял:

> Послушные призыву Божьему свободно подчиняются помощи благодати, однако благодать прежде взволновала, убедила, привлекла и помогла им; но в тот момент, когда они действительно соглашаются, они обладают способность не согласиться.[1]

2. *Избрание на основании предузнания*. Бог избирает спасти тех, кто примет Его план спасения. Бог знает все, включая будущее, но Его предузнание не есть то же самое, что предопределение. Хоть Он знает все, что произойдет в будущем, Он не предопределяет заранее и не провоцирует какие-то события. Спасение дается только по Божьей благодати, но люди должны принять Его план для их жизни. По словам Арминия:

> Все невозрожденные личности имеют свободу воли и способность противиться совету Божьему или отказываться принимать благодатную Благую Весть, и не открыть Тому, Кто сучит у двери их сердец; и все это они могут делать, невзирая на различие *избранные* и *осужденные*.[2]

Арминий предложил интересный ответ на вопрос о связи покаяния и веры, весьма затруднительный вопрос для тех, кто верит в безусловное избрание, как мы видели на примере лютеран. Он сказал: «Покаяние *предшествует* [спасительной] вере во Христа; но оно *следует* за верой в то, что Бог желает принять в Свое благоволение раскаявшегося грешника».[3]

Армириане заметили что, многие отрывки Писания говорят о спасении как о том, что люди принимаю или отвергают. Призыв к спасению распространяется на всех, всех желающих, а не только на избранных. «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16). «Жаждущий пусть приходит, и желающий пусть берет воду жизни даром» (Отк. 22:17).

Библия не связывает предопределение с планом спасения. Например, Бог заранее определил, что будет Крест и что родится церковь. Он гарантирует судьбу для церкви, но люди избирают, быть в церкви или нет. Мы говорим о безусловном избрании церкви в целом, но, говоря об отдельных личностях, мы должны говорить, что Божье избрание основано на Его предузнании того, как ответит человек на Божий призыв. (См. Рим. 8:29-30.)

3. *Общее искупление*. Иисус истинно умер за всю человеческую расу. Его Искуплением каждому дается возможность спастись, но каждый должен принять все Его дары лично. «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин. 3:16). «Он есть умилостивление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира» (1 Ин. 2:2). «…Господь… долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет. 3:9).

Голландский арминианин, Гуго Гроций (1588-1645 гг.), разработал иную теорию Искупления, которую, однако, большинство арминиан не приняли. Он говорил, что Христос умер не для того, чтобы заплатить за наши грехи, а чтобы показать нам, что хоть Бог уже простил нас, Он считает грех крайне серьезным и всегда влекущим за собой последствия.

4. *Благодати можно противиться*. Люди могут и действительно отвергают Божью спасительную благодать. Хоть Божья благодать простерта для всего человечества, некоторые, как видно, не спасены. Некоторые после последнего суда пойдут в озеро огненное по той причине, что они воспротивились Святому Духу. (См. Деян. 7:51.)

5. *Нет определенной точки зрения относительно неотступности святых*. Арминий отказался вдаваться в рассуждения на тему, может ли спасенный человек потерять спасение. Он говорил, что любое мнение по этому вопросу ортодоксально, но также указал, что большинство церквей всегда признавали вероятность отпадения от благодати.[4]

Поздние арминиане в целом утверждали возможность отпадения от благодати. Так же как вначале человек должен откликнуться на Божью благодать, он должен продолжать подкреплять свой выбор верой. Если в какой-то момент он отойдет от Бога неверием и непослушанием, тогда он больше не ходит в Божьей благодати, и в конечном итоге он погибнет, если останется в таком состоянии.

Многие отрывки Писание подчеркивают, что важно пребывать в вере, и предупреждают об опасности отпадения. (См. для примера Рим. 11:17-23; Гал. 5:4; Ев. 2:1-4; 10:38-39; 12:14-15; Ик. 5:19-20; 2 Пет. 2:20-22.)

Некоторые сегодня отвергают учение о предопределении, но при этом верят в пятый догмат (неотступность святых). Например, многие баптисты. Они верят, что люди должны принять решение спастись, но после того как человек принял это решение, оно никогда не может аннулироваться.

С практической точки зрения, предопределение, а особенно безусловная гарантия в вечности, наводит на мысль, что христиане неизбежно будут регулярно грешить, может быть, каждый день, но им не нужно слишком беспокоиться об этом. Ведь, в конце концов, их образ жизни никак не отражается на их спасении.

Если кто-то уходит из церкви и живет в вопиющем грехе (таких людей принято называть «отступниками»), поборники безусловной вечной гарантии, как правило, говорят, что этот человек с самого начала не был истинно спасенным. Его вера была ущербной; возможно, он просто имел «наследственную» веру, а не живую. Однако если он поистине является одним из избранных, то в конечном итоге он вернется к Богу. Но между тем он остается спасенным; Иисус по-прежнему является Его Спасителем, хотя на данный момент не является его Господом.

С другой стороны, если человек в церкви выражает сомнения о своем личном спасении, другие, как правило, уверяют его принять спасение верой и не сомневаться в подлинности своей веры и духовного опыта. В этом отношении «неотступность святых» становится бессмысленной банальностью: если кто-то пребывает в вере, он от начала был избранным; если кто-то не пребывает вере, он от начала осужденный на погибель (или, по крайне мере, неспасенный).

В результате постановления Дортского синода предопределение стало критерием кальвинистской ортодоксии. Тот, кто-то не принимает пять догматов, не является ортодоксальным кальвинистом, несмотря на то, что сам Кальвин не ставил предопределение во главу своего богословия.

Богословие завета

Еще один догмат повсеместно ассоциируют с кальвинизмом – богословие завета, хотя сам Кальвин не учил этому. Он появился в шестнадцатом веке в учении Захарии Урсина (1534-83 гг.) и других, и далее сформулирован в семнадцатом веке Иоганном Коккеем (1603-69 гг.), а затем пуританами. Согласно этому учению, мы должны истолковывать Писание на основании Божьего завета по отношению к человечеству. Более того, Бог по-прежнему взаимодействует с людьми на условиях заветов. Некоторые пуритане считали, что государство (тесно взаимодействующее с церковью) тоже входит в завет с Богом.

В соответствие с богословием завета, вначале Бог установил с Адамом и Евой «завет дел». Если они будут ухаживать за садом и соблюдать Его повеления, то они будут жить вечно. Поскольку они не соблюли назначенные для них условия завета, они впали в грех, и Бог установил новый завет – «завет благодати». Этот завет предоставляет спасение только благодатью только через веру во Христа избранным Божьим.

В девятнадцатом веке похожее учение возникло среди Плимутских братьев в Англии; его принес Дж. Н. Дарби. Он учил, что Божий искупительный труд подразделяется на эпохи (или диспенсации). В каждой эпохе Бог предлагал спасение на различных условиях. Традиционно,

последователи этого мнения учат, что в эпоху Моисеева закона Бог требовал для спасения «дела», демонстрирующие послушание закону, но в эпоху новозаветной церкви Он требует веры, которая совсем не связана с каким бы то ни было послушанием.[5] Сегодня сторонники диспенсационализма (учения о диспенсациях) видоизменили свои взгляды, говоря, что в каждую эпоху спасение давалось благодатью через веру.

Приверженцы богословия завета и учения о диспенсациях выступают против мнения друг друга, хотя во многом их базовые предпосылки одинаковы. Те и другие преуменьшают значение «послушной веры», говоря, что послушный ответ человека Богу не может быть частью спасительной веры, иначе это было бы спасение делами. Библейский подход – признавать, что Бог взаимодействовал с человечеством в разные эпохи по-разному и заключал разные заветы с людьми, но в каждую эпоху спасение давалось по благодати через веру на основании искупительной жертвы Христа. В каждую эпоху спасительная вера включала в себя послушание Божьему плану спасения, утвержденному на то время.

Вестминстерское исповедание

Как говорилось в главе 8, после того как церковь Англии откололась от Рима, сначала она не имела собственного сильного протестантского богословия. По прошествии времени лидеры начали перенимать многие кальвинистские догматы, например, учение Кальвина о таинствах.

Пуритане, отдельная группа внутри церкви Англии, стремившаяся к полному очищению от небиблейских верований и практик, были строгими кальвинистами. Они приняли предопределение и в целом пресвитерианскую форму церковного управления, хотя многие предпочитали независимую, конгрегациональную форму.

Вестминстерское исповедание (1646 г.). – это кальвинистский документ, принятый английскими пуританами, одобрявшими пресвитерианское церковное управление. Это главное исповедание веры современных пресвитериан. Реформаторские церкви, родившиеся в континентальной Европе, обращаются к более ранним исповеданиям на латыни и на родных языках, например, к *Французскому исповеданию веры*, составленному Кальвином и его учеником Де Шанди (1559 г.), *Бельгийскому исповеданию* (1561 г.) и *Второму швейцарскому исповеданию* (1566 г.).

Вестминстерское исповедание написано в исключительно кальвинистском духе, но в него включены некоторые догматы, которые не высвечивались в сочинениях Кальвина. Оно учит о богодухновенности оригинального текста Писания, чему учил Кальвин, но затем оно делает шаг дальше Кальвина и утверждает непогрешимость, безукоризненность Писания как логическое следствие богодухновенности.

Вестминстерское исповедание резко отличается от Кальвина доктриной о субботе (дне отдохновения). Кальвин учил, что суббота была тенью будущего и исполнилась и упразднилась во Христе. Он проводил различие между церемониальным законом и нравственным законом, говоря, что только последний предписывается для соблюдения новозаветным верующим. Он назвал субботу церемониальным прообразом покоя, который мы находим во Христе, поэтому христиане не обязаны соблюдать ее буквально.

Более поздние кальвинисты решили, что закон о соблюдении субботы по-прежнему в силе. Они делали огромный акцент на Десяти заповедях, заключая, что все заповеди имеют нравственный характер, и поэтому христиане обязаны соблюдать их. Поэтому они отвергли мысль о том, что суббота была упразднена во Христе. Наоборот, она была видоизменена: при новом завете христианской субботой (днем отдохновения) стало воскресенье. Ветхозаветный закон о субботе по-прежнему относится к нам, только теперь применяется к воскресному дню.

Следуя постановлению *Вестминстерского исповедания*, поздние кальвинисты обязывали исполнять законы субботы в воскресенье. Следовательно, они почитали за грех работать, играть, покупать или продавать в воскресенье. В колониальной Америке пуритане издали свои пуританские законы (*blue laws*), запрещающие всем продавать и покупать в воскресенье, и некоторые из этих законов действовали вплоть до середины двадцатого века.

Однако Писание не сообщает о том, что Бог перенес день отдохновения с субботы на воскресенье. В середине 1800-х американские адвентисты седьмого дня возросли в количестве, воспользовавшись этой ошибкой в пресвитерианском убеждении и пропагандируя субботу как день отдохновения. Но с новозаветной точки зрения, те и другие ошибочно обязывали церкви к буквальному соблюдению субботы. (См. Деян. 15:19-29; Рим. 14:5-6; Гал. 4:9-11; Кол. 2:16-17.)

Христиане имеют духовный покой в Святом Духе; в этом смысле субботой (днем отдохновения) становится каждый день. (См. Ис. 28:11-12; Мф. 11:28-29; Ев. 4:9-11.) Конечно, Библия действительно учит, что христиане должны собираться вместе и что они должны отделять время для поклонения и отдыха, но нет закона, который бы предписывал это к какому-то конкретному дню.

Крещение Святым Духом

Подобно лютеранам, ортодоксальные кальвинисты не очень восприимчивы к излиянию Святого Духа. Особенно потому, что Кальвин учил, что крещение Святым Духом со знамением иных языков больше недоступно.

Тем не менее исполненное Духом движение возникло среди гугенотов (французских протестантов), которые были кальвинистами, хотя не полностью восприняли строгую кальвинистскую ортодоксию. В 1600-х духовное пробуждение охватило группу гугенотских крестьян южной Франции, противившихся попыткам короля Луиса XIV обратить их в католицизм. Многих бросили в тюрьмы, пытали и казнили. Сообщалось, что среди них наблюдалось говорение на иных языках; что неграмотные фермеры и малые дети пророчествовали на изысканном французском; что их поклонение было эмоционально-восторженным и демонстративным; и что эти люди были «захвачены Духом».[6]

Эти люди стали известны как камизары. Еще их называли «пророками Сивенны», по названию гор в их регионе.

Это движение существовало во Франции и в 1700-х. Многие камизары, спасаясь от гонений, были вынуждены бежать в Англию, и там в 1700-х они зажгли пробуждение. Их английские новообращенные также говорили на иных языках.[7]

В 1800-х Эдвард Ирвинг, пастор церкви Шотландии (пресвитерианской), начал проповедовать в Шотландии и Англии, что сверхъестественные дары Духа доступны для церкви и сегодня. В период его служения многие говорили на языках. (См. главу 13.)

Выводы и объективная оценка

С середины шестнадцатого до середины семнадцатого веков главные ветви западного христианства приобрели окончательные формы, в которых эти деноминации существуют сегодня. Римские католики закрепили и расширили свои позиции на Тридентском соборе (1563 г.) Лютеране закрепили свои позиции, издав *Книгу Согласия* в 1580 г. Англиканцы сформулировали *Тридцать девять религиозных статей* (1517 г.). Реформаторское движение в континентальной Европе утвердило *Второе швейцарское исповедание* (1566 г.), а пресвитериане Великобритании приняли *Вестминстерское исповедание* (1646 г.). Последний из перечисленных документов сегодня считается ортодоксией кальвинизма, хотя он значительно удален от духа учения самого Кальвина.

Исповедание веры ранних анабаптистов содержалось в *Шлейтемском исповедании* (1527 г.), но из всех рассмотренных нами групп их положение было наименее закрепленным. Во-первых, в отличие от других групп, они не придавали большого значения ортодоксии и организованному регулированию, а во-вторых, они подверглись таким сильным гонениям и настолько были разрознены, что не имели возможности подобно другим сформировать монолитную структуру. Отдельные группы, безусловно, имели различные исповедания веры.

Итак, во второй половине шестнадцатого века официально вырисовались классические деноминации, а семнадцатый век для западного христианства стал веком конфессиональной ортодоксии. Главные ветви христианства делали акцент на вероучительных формулировках и своих богословских отличиях.

Уделять внимание богословию крайне важно, однако чрезмерный акцент на доктринальных положениях в ущерб духовным переживаниям может привести к негативным и даже смертельным последствиям. «Потому что буква убивает, а дух животворит» (2 Кор. 3:6). Таким образом, в континентальной Европе и в Великобритании возникла огромная нужда в духовном пробуждении, которое произошло в восемнадцатом веке.

11
Пиетисты и методисты

В конце семнадцатого века в Германии ответной реакцией на холодную богословскую ортодоксию было появление движения, названного пиетизмом. Оно появилось не по причине несогласия с богословием, но из-за устремления к духовности и практической христианской жизни.

Как говорилось в главах 9 и 10, в шестнадцатом и семнадцатом веках лютеране и кальвинисты были вовлечены в многочисленные богословские прения и уделяли огромное внимание ортодоксальным исповеданиям. Всю свою энергию они устремляли на то, чтобы сформулировать подробные вероучительные положения, распознавать ересь и противостоять ей, а также на то, чтобы отлучать и преследовать людей с иными взглядами.

Многим казалось, что богословы вдавались в тонкости абстрактных доктрин, забывая об основных истинах Писания и христианской жизни. Простые люди и даже пастора начали думать, что протестантизм удаляется от личной веры в Бога и становится интеллектуальной, философской системой, далекой от библейского и практического христианства. В целом они соглашались с учениями, считавшимися ортодоксальными, но они хотели оставить академические дебаты и богословские диспуты и вернуться к личным переживаниям и взаимоотношениям с Богом.

Шпенер и пиетисты

На возникновение пиетизма повлияли различные факторы, но непосредственной движущей силой рождения этого движения стал немецкий лютеранин, Филипп Якоб Шпенер (1635-1705 гг.). В 1675 г. им была написана влиятельная книга *Pia Desideria* (*Благочестивые желания* или *Искренние желания*). Движение получило название по первому слову заглавия этой книги *pia* – набожный, благочестивый; (набожность (*piety*) означает подлинные религиозные побуждения, чувства и желания). В этой книге он высказал шесть «благочестивых желаний», или «предложений исправить состояние церкви», ставшие основополагающими принципами движения. Ниже перечислены эти шесть пунктов:

1. *Более широкое употребление Писания, включая изучение Библии в малых группах*. Вместо того чтобы оставлять богословские дискуссии профессиональным богословам, ученым, советам, синодам и трактатам, верующим следует изучать Писание в малых группах и на домашних собрания. Не только служители проповедуют богословие с кафедры; люди должны изучать Библию по домам.

2. *Обновленное внимание к идее духовного священства всех верующих*. В теории протестантское движение учило, что все христиане являются священниками пред Богом, но на практике многие церкви переняли католическое отношение, допуская к богословию и служению только профессиональных служителей. Шпенер хотел давать прихожанам положения с духовной ответственностью, позволяя им принимать активное участие в жизни и служении церкви.

3. *Акцент на духовные переживания и практическую христианскую жизнь, нежели чем на знания.* Чем посвящать себя формальным дискуссиям и диспутам, людям нужно лично переживать Бога. Им надо научиться, как жить по-христиански, как ходить в святости.

4. *Разрешение споров в духе любви*. Люди не должны изучать богословие ради того, чтобы побеждать доктринальных оппонентов, и в богословских диспутах они должны не забывать держаться верховного принципа любви.

5. *Обучение пасторов с помощью духовной литературы и практики*. Образование служителей практически заключалось в обучении их вероучительным формулировкам; практические наставления, касающиеся их ответственности вести людей в христианской жизни, оставляли в пренебрежении. Шпенер хотел, чтобы проповедники и пастора, помимо богословских трактатов, изучали духовную литературу и получали подготовку в том, как вести богослужение, наставлять верующих и вести людей к большей духовности.

6. *Обновленный фокус на то, что цель проповеди – назидать людей в вере*. Проповедь должна звучать для наставления, вдохновения и духовного питания верующих, а не для изложения абстрактных доктрин. Слишком часто проповеди произносились в возвышенном и помпезном тоне, были отягощены богословскими и научными терминами и имели полемический (настроенный на спор) характер. Например, служитель мог проповедовать на тему предопределения, почему кальвинисты (или лютеране) заблуждаются, об ограниченном искуплении или о супралапсарианизме (Божьем избрании до грехопадения). Шпенер желал, чтобы проповеди имели практических характер, принося благословение и пользу сердцам и жизни людей.

Шпенер тщательно строил свою ортодоксию на классической лютеранской позиции. Он соглашался с оправданием верой, лютеранским учением о таинствах, необходимости крещения и консубстанциацией.[1]

Шпенера волновало ослабление нравственности среди его современников. Он призывал христиан к личной святости, проповедовал «самодисциплину, которая включает в себя удаление от карт [что ассоциировалось с азартными играми], танцев и театра, умеренность в еде, питье и одежде».[2] Он особо предупреждал против ношения ювелирных изделий, изысканных одежд и пьянства и говорил, что отличительным знаком пиетистов является желание «отказаться от свободы в спорных ситуациях».[3] Пиетисты в целом носили простую одежду и удалялись от мирских развлечений, клятв, войн и судебных разбирательств.[4]

Несмотря на то что пиетизм зародился среди лютеран, вскоре он распространился и на кальвинистов. Пиетисты в общем соглашались с учением своих материнских церквей, но в дополнение принимали шесть сформулированных Шпенером принципов. Кроме того, они подчеркивали важность покаяния и переживания обращения, изменяющего жизнь. Таким образом, их отношение и образ жизни значительно отличались от других единоверцев.

Пиетизм также воспламенил интерес к зарубежным миссиям, чего раньше недоставало в протестантизме. В то время как католики уже давно посылали своих миссионеров в нехристианизированные земли, протестанты тратили всю свою энергию на формулировку своих отличий, свержение католического ига и междоусобную борьбу с другими протестантскими ересями. Более того, учение о предопределении, принятое большинством протестантов, охлаждало стремление к миссионерским подвигам, ибо есть миссионеры или их нет, Бог все равно уже предопределил точное число язычников, которые спасутся.

Церковь братьев

Хоть движение пиетистов не выходило за рамки своих деноминаций, оно повлияло на возникновение двух новых и существенных групп: Церковь братьев, возникшую из реформаторов, и моравских братьев, возникшую из лютеран. Церковь братьев, еще известная под названием данкеры (от англ. *dunk* – макать), потому что они крестили тройным погружением, образовалась в немецком Шварцнауе в 1708 г. и быстро перебралась в Америку. Формирующее влияние на них оказали анабаптисты и пиетисты.

В богословии Церковь братьев последовала основным протестантским убеждениям. Они учили пяти практическим правилам христианской жизни: пацифизм, умеренность (включая воздержание от алкоголя), простота жизни (удаление от роскоши, вредных развлечений и акцент на мудрую личную и семейную жизнь), братство всех людей и послушание Христу превыше символов.

Цинцендорф и моравские братья

Корни моравских братьев относятся не к движению пиетистов, но к более ранним Богемским братьям, или Unitas Fratrum (Союз братьев), которые были последователями Яна Гуса в Моравии и Богемии. (Гус, живший в пятнадцатом веке, был предтечей Реформации; Моравия и Богемия находятся на территории современной Чехии.)

В 1722 г. некоторые моравские братья, спасаясь от гонений, иммигрировали в Германию и поселились в поместье Николая Людвига фон Цинцендорфа (1700-60 гг.), где они основали общину Гернгут. Цинцендорф, ревностный пиетист, преданный Иисусу Христу, в возрасте

двадцати двух лет возглавил организацию этих верующих и воодушевил их пиетистскими настроениями. Вскоре он стал их епископом.

13 августа 1727 г. в Гернуте произошло поворотное событие, которое моравские историки называют «знамением излияния Святого Духа», «современным днем Пятидесятницы» и моравским «крещением Святым Духом», сравнивая его со 2-й главой Иоиля и 8-й, 10-й и 19-й главами Деяний. Цинцендорф называл его «днем излияния Святого Духа на собрание» и «Пятидесятницей». По словам одного из участников события, «Святой Дух сошел на нас и в те дни великие знамения и чудеса происходили в нашей среде».[5]

Усиленная молитва предшествовала этому событию и сопровождала его. Даже дети усиленно молились и плакали. Многие молились всю ночь, и ими «овладевали сильные чувства». Пастор Рот сообщал, что в то воскресенье, 10-го августа, все собрание пало на землю «переполненное удивительной и непреодолимой силой Господа» и переживало «экзальтацию чувств». Они молились, пели и плакали до полуночи, а потом установили двадцати четырех часовую молитвенную цепочку.[6]

Плодом этого духовного пробуждения был поток новых песен. Почти все их гимны были адресованы Иисусу и восхваляли Его как Бога.[7] Вскоре после этого моравские братья послали своих первых миссионеров, сделав первый значительный шаг в деятельности протестантских миссий.

В вышеупомянутых событиях нет явного упоминания о говорении на иных языках, но историки сообщают, что действие Божье среди моравских братьев в 1700-х и 1800-х сопровождалось языками.[8]

Учение моравских братьев было преимущественно лютеранским. Однако они больше подчеркивали важность личного посвящения и нравственной жизни, чем богословских формулировок.

Джон Весли

В то время как в восемнадцатом веке духовное обновление происходило на европейском континенте, параллельное возрождение произошло в Великобритании и распространилось на Америку. Ключевой фигурой в этом пробуждении был Джон Весли (1703-91 гг.), высокопоставленный служитель Церкви Англии.

Джон и его младший брат Чарльз (1707-88 гг.) имели сильное желание служить Богу и дисциплинировали свои жизни для Его воли. В Оксфордском университете Чарльз и двое других студентов основали «святой клуб», и вскоре Джон стал его лидером. Цель клуба состояла в том, чтобы систематизировать духовную жизнь и академическую учебу его членов. Они призывали и помогали друг другу достигать своей цели – самодисциплины, личной духовной жизни и учебы. Их прозвали методистами за то, что они следовали систематическим методам.

В это время Весли сформировал большинство своих богословских взглядов, но ему еще предстояло пережить важный духовный опыт. В 1735 г. членом клуба стал Джордж Уайтфилд (1714-70 гг.).

В 1735 г. братья Весли отправились в Америку служить миссионерами в новой колонии Джорджия. На корабле они познакомились с моравскими братьями, чья духовность произвела на Весли неизгладимое впечатление. Он видел, как во время шторма они пребывали в спокойной уверенности и пели хвалебные песни, в то время как сам он был испуган до смерти и не имел уверенности в спасении.

В 1736 г. в связи с болезнью Чарльз возвратился в Англию. Джон Весли, не достигнув больших успехов в Америке, вскоре последовал за ним. Он с огорчением вспоминал, что моравские братья имели что-то, чего сам он не имел. В Лондоне он обратился за советом к одному моравскому брату, который помог ему совершить покаяние, обращение и найти радость спасения. Вскоре после этого он посетил неофициальное англиканское служение на Олдерсгейт-стрит. Пока кто-то читал предисловие Лютера к *Посланию к римлянам*, Весли испытал драматическое духовное переживание, благодаря которому он доверился Богу и почувствовал сильную уверенность в Божьем спасении.

Какое-то время Весли продолжал поддерживать отношения с моравскими братьями. Например, 1 января 1739 г. Джон и Чарльз Весли, Уайтфилд и другие друзья встретились с моравскими братьями для всенощной молитвы. Джон Весли писал: «Сила Божья сошла на нас, так что многие восклицали от огромной радости и многие падали на землю».[9] Весли также путешествовал с моравскими братьями в Германию, где познакомился с Цинцендорфом.

Весли по-прежнему восхищался духовностью моравских братьев и перенял некоторые их взгляды и методы. Однако позднее он осудил их в излишнем мистицизме (духовной субъективности) и не согласился с их философией квиетизма, то есть удаленности от обыденной жизни и безучастность в делах мира. Хоть Весли, определенно, проповедовал об отделения от мирского влияния, он верил, что христиане должны активно взаимодействовать с окружающим обществом.

С этого момента Весли почувствовал, что его миссия состоит в том, чтобы принести пробуждение церкви Англии. Он не намеревался организовать новую деноминацию и не возражал против структуры англиканской церкви, но стремился к обновлению и укреплению своих единоверцев. Он считал англиканцев уже спасенными, но видел недостатки в их духовной жизни и хотел привести их к более глубоким христианским переживаниям.

Богословие Весли

Весли в значительной степени продолжал держаться стандартного англиканского богословия и церковного управления. Он выступал против всяческих попыток обойти стороной таинства или проповедь Слова. Верный взглядам «высшей церкви», в которых он был воспитан, он считал водное крещение важной частью христианского обращения и возрождения.[10] Он также признавал погружение за библейский способ крещения, но был удовлетворен окроплением.

Весли удалился от большинства протестантов в одном вопросе: он отверг предопределение и принял арминианскую позицию. Он учил, что Бог посылает благодать всей человеческой расе и ведет их к спасению (общая предупредительная благодать), но спасаются только те, кто отвечают Богу по вере. Он также утверждал, что христиане могут отпасть от благодати.

Самой яркой чертой богословия Весли является его учение об освящении и христианском усовершенствовании. До этого времени большинство протестантов подчеркивали учение об оправдании верой, пренебрегая освящением (святостью), но Весли приравнял по важности эти два учения. Он говорил, что мы оправданы верой, и точно так же мы освящены верой.

В богословии Весли освящение – это процесс христианского роста, начинающийся с оправдания, но не заканчивающийся в этот момент. Цель этого процесса – полное освящение, или христианская совершенность.

Христианская совершенность означает очищение от внутреннего греха. Это не значит, что в какой-то момент христианину становится невозможным согрешить или он перестает нуждаться в Божьей благодати. Но полностью освященный человек уже осознанно не нарушает Божий закон. Он приобретает чистые мотивы, желания и мысли.

Полностью освященный человек по-прежнему подвластен невежеству, ошибкам, внешним искушениям и слабостям плоти, и все это может привести его к греху, если он позволит. Но Бог постепенно очищал и изменял его внутреннюю природу, наследованную от Адама грешную природу, так что она больше не является источником искушения.

Весли учил, что христиане не должны быть удовлетворены первым моментом оправдания, или обращения, но должны жить свято с целью получить очищение от внутреннего греха. Он учил, что христиане могут достигать такого совершенства в жизни, хотя признавал, что большинство христиан не достигают его.

Многие последователи Весли позднее отождествляли христианское совершенство с конкретным переживанием, вторым действием благодати. Так же как обращение и оправдание совершаются в опознаваемый момент и сопровождаются конкретным переживанием (первое действие благодати), христиане должны искать еще одного переживания, во время которого Бог моментально очищает их от внутреннего греха.

Сам Весли иногда говорил о совершенстве как о моментальном переживании, но он подчеркивал важность продолжительного роста, начинающегося с оправдания и продолжающегося всю христианскую жизнь. В какой-то момент христианин может достичь христианского совершенства, но и после этого процесс освящения, или христианского роста, будет продолжаться.

По мнению Весли, христианин может и должен жить в победе над грехом. Это взгляд был радикальным, потому что в то время протестанты (за исключением анабаптистов, имевших незначительное влияние в Англии) по существу говорили, что христиане оправдываются, будучи грешниками. То есть они по-прежнему находятся в рабстве греха и будут продолжать грешить регулярно. Единственная разница в том, что теперь они навсегда оправданы.

Католики также предполагали, что христиане регулярно грешат. Они решали эту проблему с помощью периодического исповедания грехов и совершения епитимьи. Трудно было найти стимул для преодоления греха.

Учение Весли об освящении, наоборот, говорило, что христианин может преодолевать грешную жизнь через периодическую самопроверку, благочестивую дисциплину, методичную личную молитвенную жизнь и удаление от мирских удовольствий. Освящение не исцеляет автоматически от греха; освященный человек по-прежнему несет ответственность побеждать грех. Но он не сможет жить победно, если будет продолжать участвовать в разных мирских делах, которые могут одолеть его.

Весли подчеркивал важность исполнения практических учений Библии по вопросам образа жизни и одежды и установил конкретные правила для избежания мирского влияния и ненужных искушений. Он «запрещал женщинам своего прихода носить дорогие платья и золотые украшения… [Он] думал, что грех ходить на ярмарки, носить ювелирные изделия и изящные одежды, посещать театры и танцевать».[11] Члены его Объединенного общества (среди всего прочего) присягали воздерживаться от алкоголя, судебных исков на других христиан, ношения золота и дорогой одежды, мирского времяпровождения, вредной музыки и литературы, не занимать деньги в долг, не имея возможности расплатиться.[12] Он учил против употребления табака и алкоголя.[13]

В *Совете людям, названным методистами, относительно одежды* он учил своих последователей одеваться аккуратно и просто.[14] В *Размышлениях об одежде* он цитировал 1-е Тимофею 2:9-10 и 1-е Петра 3:3-4, а затем комментировал:

> Нет ничего более ясного; ношение золота, драгоценных камней и дорогих нарядов, вкупе с завиванием волос, здесь запрещается по имени… Поэтому тот, кто говорит: «В этом нет ничего плохого», может также сказать: «Нет ничего плохого в воровстве и прелюбодеянии».[15]

Критики обвинили Весли в пропаганде новой формы спасения делами. «Насколько благочестивым должен стать человек, прежде чем он получит спасение?» - спрашивали они. «С такой системой разве кто-нибудь может знать, что он спасен?»

В ответ Весли еще раз подтвердил, что мы спасены и оправданы по благодати через веру. Сам Бог наделяет способностью побеждать грех, когда мы верим в Него. Мы не можем заработать спасение делами или жизнью в святости, но часть Божьей спасительной работы в нас состоит в том, чтобы наделять нас силой для святости. Если мы не ходим в освящении, мы не применяем то, что Бог предоставил нам. Святость есть исполнение Божьей воли и применение дарованной Им благодати.

Вместо безусловного избрания и безусловной вечной гарантии Весли учил доктрине уверенности, то есть тому, что Дух Святой свидетельствует нам, что Бог простил нас и что мы Его дети, и Он уверяет нас в том, что с помощью Божьей благодати мы можем выстоять до конца. (См. Рим. 8:16-17, 35-39.) У нас есть внутреннее свидетельство; мы можем знать, что мы спасены, если продолжаем ходить по вере.

Джордж Уайтфилд сохранил сильные кальвинистские убеждения и поэтому порвал с Весли. Он и большинство кальвинистов отвергли учение Весли о христианской

совершенности. Август Топлад, автор гимна «Скала веков», жестко выступал против Весли за его арминианские взгляды, хотя сам гимн одобряет его позицию относительно освящения.

Методисты

Поскольку церковь Англии в целом не приняла учения Джона Весли и благодаря его организаторским способностям, методисты в конце концов стали отдельной деноминацией. Он начал организовывать методистские группы, или общества, по образцу оксфордского «святого клуба». Члены этих групп давали обязательство жить свято, избегать мирских удовольствий, посвящать себя различным аспектам духовной жизни, встречаться вместе и становиться посвященными друг другу и подотчетными друг перед другом.

Такие методистские группы выросли по всей стране. Весли рукополагал для них служителей, чтобы те проповедовали об освящении и чтобы его последователи могли участвовать в таинствах. Церковь Англии не считала эти рукоположения законными, поэтому методисты сформировали собственные церкви и назначали своих служителей.

Пробуждение методистов дало жизнь множеству гимнов. Чарльз Весли был плодовитым сочинителем гимнов, и через свои песни он распространял методистское богословие. Знаменитые гимны «О, если б тысячи языков пели», «Христос Господь воскресший сегодня» и «Иисус, Ты любовь моя» были написаны им. Появившийся позднее гимн «Твердо я верю, мой Иисус» был написан Фанни Дж. Кросби. А «Скала веков» провозглашает в веслианских терминах учение об оправдании и освящении: «Пусть вода и кровь, проистекшие из Твоего пронзенного бока, вдвойне исцелят от греха, спасут от гнева и сделают меня чистым».

Джордж Уайтфилд стал сильным проповедником; он проводил собрания открытым небом, на которые собиралось множество людей, и они при всех в слезах раскаивались. Последовав его настойчивой рекомендации, Вести перенял этот метод и тоже имел большой успех. Когда священники пытались запретить ему проводить собрания не в стенах церкви, он ответил: «Мой приход – весь мир», и эти слова стали девизом методистов. Весли, Уайтфилд и другие проводили великие собрания пробуждения в Англии и Америке, на которых тысячи людей обратились к Богу.

Методистские служители проповедовали с пылом и страстью, и народ реагировал очень эмоционально и активно, подобно тому, что происходи на служениях современных апостольских пятидестяников. Историки сообщают, что люди плакали, громко восклицали, содрогались, тряслись, падали и танцевали от силы Божьей, поэтому их прозвали «кричащими методистами». На людей сходило сильное обличение в грехах, радость после покаяния и экзальтация в поклонении. Один неблагосклонный историк писал: «Веслианские пробуждения восемнадцатого века в Англии обычно характеризовались крайним эмоциональным беспокойством, религиозными экстазами и телесными припадками», и люди на веслианских собраниях демонстрировали «неистовые двигательные реакции… конвульсии и содрогания» и крик.[16]

Через время методисты выросли в многочисленную влиятельную деноминацию, наряду с другими основными течениями. Их отличительной чертой было учение о совершенстве, но постепенно ему стали придавать все меньшее значение. Сегодня образ жизни и поклонения методистов ничем не отличается от других традиционных протестантских деноминаций.

Сначала методистское течение имело вероучительные отличия, как и его родитель, церковь Англии, хотя методисты держались арминиаской позиции. Поэтому с исчезновением акцента на совершенство и пробужденческого пыла, мало что удерживало их на изначальном пути. Как ни печально, но они совершили то, чего боялся сам Весли; он говорил, не сомневается в том, что люди, названные методистами, не прекратят существование, но боится, что они не сохранят свою первоначальную духовную индивидуальность.

Иные языки среди методистов

Можно предположить, что в движении, подчеркивающем важность личного обращения, покаяния, святости жизни и свободы в поклонении многие люди будут говорить иными языками, что и наблюдалось среди ранних методистов. В 1700-х в Англии и Америке на

служениях Весли и Уайтфилда многие получали Святой Дух со знамением иных языков.[17] Например, Томас Вальш, один из выдающихся проповедников-веслиан, 8-го марта 1750 г. записал в своем дневнике, что он говорил на языках.[18]

Нет документированных сведений о том, что сам Весли говорил на языках, но это было бы неудивительно, поскольку вначале он имел тесную связь с моравскими братьями и имел драматические духовные переживания. Возможно, он не рассказывал о говорении на языках, потому что считал это весьма личным делом или слишком спорным вопросом, или вообще не важным для богословия. Однако примечательно, что он верил, что практически исчезнувшие дары Духа будут присутствовать в полностью восстановленной церкви.

Когда некий доктор Мидльтон написал, что дары языков отсутствуют в церкви более поздней исторической эпохи, Весли ответил, что он ошибается. Далее Весли отметил, что многие древние христианские сочинения не дошли до наших дней, что многие христиане вообще не писали книг, что анти-никейские писатели не говорили о том, что языки исчезли вместе с апостолами, и что отсутствие письменных сведений не означает отсутствие этого переживания. Потом он заключил: «Возможно, многие говорили новыми языками, но о них не осталось сведений; по крайней мере, сведения могли утеряться с течением многих лет». Возражая на предположение, будто языки не существуют в его время, он говорил: «О них не раз слышали, и не далее, чем в долине Доуфини [юг Франции]».[20]

Этот диалог указывает на то, что сам Весли в то время не говорил на иных языках, ибо он, естественно, упомянул бы об этом. С другой стороны, Весли не ссылался на случаи говорения на языках среди своих последователей, хотя, несомненно, он знал о них. Возможно, он избегал ссылок на собственных последователей, потому что именно их ставили под сомнение, и он хотел защитить их, приводя в пример других.

Пробуждение в Англии

Движение методистов оставило глубокий след в Великобритании. Вкупе с возрастающим влиянием пуритан, оно воспламенило в стране духовное пробуждение. Многие из тех, кого оно охватило, не были методистами, но другими раскольниками, то есть членами других церквей, действовавших независимо от церкви Англии.

Это пробуждение оказало положительное влияние на личную духовную и молитвенную жизнь людей, жизнь церкви, культуру, нравственность и социальные условия общества. Приведем несколько примеров.

Исаак Ваттс (1674-1748 гг.), пастор конгрегациональной церкви, стал основателем современных гимнов, опубликовав в 1707 г. сборник *Гимны и духовные песнопения*. До этого времени в английских церквах на общественных богослужениях исполнялись псалмы с ограниченным количеством музыкальных стилей. Самыми известными гимнами были «Радуйся, мир, Господь грядет» и «Когда смотрю на чудесный крест».

Ваттс твердо провозглашал Божество Иисуса Христа, и ему было трудно понять и принять учение о троице. В *Славе Христа* он заявлял: «Само Божество, называющее Себя Отцом, объединилось в человеком Христом Иисусом, и вследствие этого союза, или воплощения Божества, Он стал поистине Богом», и он называл Святой Дух активной энергией или силой Божьей, а не отдельной личностью.[21] Незадолго до смерти он написал *Торжественное обращение к Божеству*, в котором признавал Иисуса Богом, явленным во плоти, и указывал на то, что идея о трех личностях в Боге небиблейская и непонятная.

В 1780 г. Роберт Райкс начал первую Воскресную школу. Он открыл ее в Глоусестре для бедных детей, не получавших религиозных и нравственных наставлений. Этот метод евангелизации и взращивания учеников показал себя таким эффективным, что стал неотъемлемой частью христианства по всему миру.

Многие христиане усердно трудились для улучшения социальных условий, включая отмену рабства. Джон Ньютон, бывший капитан корабля, на котором переправляли рабов, после обращения написал гимн «О благодать». В 1807 г., благодаря неутомимым трудам евангельского англиканца, Вильяма Вилберфорса, рабство в Великобритании было отменено.

Великое пробуждение Америки

Пробуждение также пришло в Северную Америку; эту эпоху принято называть Великим пробуждением. Это выдающееся духовное движение характеризовалось массовыми евангелизациями, собраниями пробуждения и личными обращениями – все это стало присуще консервативным американским протестантам.

Великое пробуждение началось в 1734-35 гг. с проповедей Джонатана Эдвардса (1703-58 гг.), конгрегационалиста и строго кальвиниста. Хоть он твердо верил в безусловное избрание, он произносил сильные проповеди, такие как *Грешники в руках разгневанного Бога*, побуждавшие людей принять решение последовать за Христом и производившие многочисленные обращения. Так же как на методистских пробуждениях, эти собрания сопровождались физическим проявлением чувств – падениями, содроганиями, рыданиями и громкими восклицаниями. В 1740 г. Джордж Уайтфил также провел ряд успешных пробужденческих кампаний в разных местах Америки. Импульс Великого пробуждения дал жизнь семинариям, из которых впоследствии образовались университеты Принстона, Брауна, Ратгерса, Дартмота и Пенсильвании.

Великое пробуждение подчеркнуло важность личного переживания с Богом и личной духовной и молитвенной жизни. Оно оказало огромное влияние на пресвитериан и конгрегационалистов, хотя многие традиционалисты обеих церквей противились ему, и некоторые церкви в результате этого разделились. Великое пробуждение также дало толчок росту баптистской и методистской деноминаций.

Здесь мы видим истоки американского учения «возрожденцев», то есть акцента на особенные собрания пробуждения, призов к молитве у алтаря, решений последовать за Христом, покаяния и явного, опознаваемого обращения. В то время как европейские возрожденцы обращали внимание преимущественно на личное обращение, американские возрожденцы подчеркивали важность правильной доктрины как предпосылки для правильного духовного переживания. Они не только пробуждали эмоции, но проповедовали консервативные учения в противовес либеральным тенденциям.

Учение «возрожденцев» особенно сильно распространилось вдоль границы продвижения поселенцев в Америке, то есть в таких местах, как Кентукки, Теннеси и Огайо. Во главе приграничных пробуждений стояли методисты. О них хорошо знали, благодаря разъезжим проповедникам, которые ездили верхом по городам, где не было пасторов.

Темнокожие американцы (как рабы, так и свободные) в целом приняли христианство, особенно консервативных пробужденческих баптистов и методистов. Первой крупной деноминацией темнокожих была Африканская методистская епископальная церковь, образованная в 1787 г. бывшими членами методистской церкви, покинувшими ее по причине расовой дискриминации. В 1816 г. она стала официальной организацией и выдающийся методистский епископ, Франсис Асбери, рукоположил Ричарда Аллена ее первым епископом.

Эмануэль Сведенборг

Прежде чем расстаться с восемнадцатым веком, нам следует рассмотреть интересную личность в богословии той эпохи, Эмануэля Сведенборга (1688-1772 гг.). Он был блестящим и плодовитым швейцарским ученым и философом. Хоть он был лютеранином и никогда не проповедовал и не основывал церкви, Сведенборг разработал собственное уникальное богословие, привлекшее последователей.

Центральное место в богословии Сведенборга занимало утверждение о полноте Божества в Иисусе вкупе с отрицанием традиционного учения о троице. Свои взгляды он объяснял следующим образом:

> Есть Бог, и… Он один… Один Бог назван Иеговой… Бог Иегова сошел с небес и принял человеческую природу, чтобы искупить и спасти человечество… Есть божественная троица, состоящая из Отца, Сына и Святого Духа. Эти три, Отец, Сын и Святой Дух, являются тремя свойствами одного Бога и составляют одно, как душа, тело и деятельность составляют одного человека… Божественная троица в Господе Боге

Спасителе Иисусе Христе состоит из божественной творческой силы, что называется Отцом, божественного человека, что называется Сыном, и божественной деятельности, что называется Святым Духом… *В Иисусе Христе обитает вся полнота Божества телесно*.[22]

Он отрицал мнение, что в Божестве есть три вечные личности. Он учил, что Сын является не вечной личностью, но человеческим воплощением одного Бога. Более того, на небесах мы увидим только одного Бога, а именно Иисуса Христа, и всякий, кто ожидает увидеть другую божественную личность, пребывает в ложном учении.

Сведенборг учил, что плоть Христа была божественной. Хоть Он родился от Марии, Его человечность имела небесное происхождение. Он не говорил, что смерть Христа была заместительной жертвой для удовлетворения Божьего правосудия, но называл ее наивысшим проявлением Божьей любви и духовной битвой с сатаной. Далее он утверждал, что искупительный труд Христа не был завершен на Голгофе, но Ему нужно было спуститься в ад и там поразить дьявола.

В учении о спасении Сведенборг резко выступал против предопределения. Он утверждал спасение по благодати через веру в Иисуса Христа, но критиковал лютеранское учение об оправдании только верой за то, что оно не уделяло внимание важности любви. Он верил в духовное, а не буквальное, крещение.

Хоть он основывал свое учение на Священном Писании, Сведенборг заявлял, что имел многочисленные видения, подтверждающие его взгляды. Он говорил, что посещал место ушедших душ и описывал свои беседы с душами знаменитых богословов, например, Лютера и Кальвина. По его словам, умершие люди имеют возможность изменить свою судьбу в вечности, и некоторые из них, например, Лютер, действительно изменили свои богословские взгляды, услышав объяснение Сведенборга и ангелов.

Последователи Сведенборга стали известны как сведенборгцы, и они основали три небольшие организации, существующие и сегодня: Генеральная конвенция Нового Иерусалима, Генеральная церковь Нового Иерусалима и Генеральное собрание Англии. Знаменитым членом этой группы была Хелен Келлер*.

Выводы и объективная оценка

Восемнадцатый век был временем великого духовного обновления многих протестантов Европы и Америки. Он видел значительное восстановление библейского учения о покаянии и святости, великое излияние Святого Духа со знамением иных языков и некоторые достижения на пути к библейскому пониманию единства Бога.

В преддверии этого века движение пиетистов начало подчеркивать важность духовных переживаний и духовной жизни. Оно принесло в ортодоксальный протестантизм весьма необходимые поправки. Сегодня значительная часть протестантизма, включая евангелических христиан, все также нуждается в этих поправках.

Пиетисты, особенно моравские братья, оказали сильное влияние на протестантский мир, по крайне мере, в двух аспектах: они привлекли внимание протестантов к зарубежным миссиям и сыграли значительную роль в духовном развитии Джона Весли.

Весли считается самым влиятельным протестантским лидером после Лютера и Кальвина. В то время как последние стремились восстановить библейское понимание учения об оправдании, Весли был первым протестантским лидером, успешно восстановившим важность учения об освящении.

Лютеране учили, что христиане должны жить по нравственным законам, но утверждали о своем непрекращающемся оправдании, даже если в их жизни не было свидетельств освящения. Кальвинисты уделяли больше внимания христианской дисциплине, но через время их учение о предопределении и неотступности святых также подорвало стремление к святости. Анабаптисты стремились к балансу между оправданием и освящением, но они были в крайнем меньшинстве и не имели влияния в Англии. Таким образом, именно Весли восстановил важную роль освящения, которую ему отводит Библия.

Однако Писание не подкрепляет идею о том, что освящение является вторым действием благодати, очищающим грешную человеческую природу. В девятнадцатом и двадцатом веках некоторые духовные потомки Весли видоизменят эту концепцию, сохранив акцент на святости и победе над грехом.

Весли основал одну из наиболее известных протестантских деноминаций, методистскую церковь, и косвенно дал импульс Движению святости девятнадцатого века. (См. главу 13.) Из Движения святости в свою очередь в двадцатом веке родилось пятидесятническое движение.

Как видно из примера пиетистов и методистов, говорение на иных языках сопровождало каждое крупное пробуждение, в котором делался акцент на личное обращение, покаяние в грехах, святость жизни и посвящение Иисусу Христу. Это воистину происходило, несмотря на то, что большинство этих групп первоначально не отводили в своем богословии места иным языкам и специально не стремились к языкам. Тем не менее в рассмотренных нами группах Бог щедро изливал Свой Дух на жаждущих и ищущих Его, и Он направлял их шаг за шагом, чтобы они могли придти к полноте библейской истины.

Конечным плодом этого процесса стало пятидесятническое движение. Сегодня пятидесятники и харизматы отличаются пиетистской ориентацией и во многом исторически обязаны Джону Весли. Порывы к духовности восемнадцатого века живут сегодня в них, и они достигли наивысшего библейского выражения. В частности, движение пятидесятников-единственников сохранило личное посвящение, поклонение и практическую святость, изначально подчеркиваемые пиетистами и методистами, и в то же время продвинулось дальше к излиянию Святого Духа и откровению об Иисусе Христе как всемогущем Боге.

---

*Хелен Келлер (1880-1968 гг.) – американка, в младенчестве из-за скарлатины потрявшая зрение и слух. Эта, казалось, обреченная девочка стала одной из самых известных женщин мировой истории. Научившись алфавиту глухонемых, она стала читать и даже говорить. Ее обучение было настолько успешным, что она смогла окончить школу, а затем с отличием колледж. После этого она сама занималась обучением глухонемых и написала несколько книг о своей жизни.

12
Девятнадцатый век

Девятнадцатый век видел многие качественные изменения в христианстве. Коренной уклон к политике, науке, философии, произошедший с семнадцатого по девятнадцатый века, оказали поразительное влияние на богословие. Люди начали изменять свое мировоззрение на все, включая взгляды на Бога, религию и жизнь.

Влияние Просвещения

Революция западной мысли восемнадцатого века известна как эпоха Просвещения, или эпоха разума. Она провозглашала веру в человеческий прогресс и человеческую способность к совершенствованию с помощью силы разума. Кратко рассмотрим некоторые аспекты влияния этой эпохи и как они отразились на религии.

В сфере политики в 1789 г. произошло два важных события. В Европе Французская революция свергла монархию и отделила государство от церкви. На самом деле революционное правительство активно работало против религии.

В Северной Америке, Соединенные Штаты приняли *Билль о правах*, гарантировавший многие права, необходимые для жизни церкви, например, свободу вероисповедания, свободу слова, свободу прессы и свободу собраний. *Билль* также запрещал правительству выделять и особо поддерживать какую-либо деноминацию или религию и этим утвердил новый стандарт для веротерпимости и равенства.

Вплоть до шестнадцатого века наука в Западной Европе прислуживала интересам богословия и философии. Средневековые представления о науке преимущественно исходили из работ древних греков и римлян и их теоретических умозаключений. Наука была ограничена мнением давно умерших авторитетных личностей и католической интерпретацией Писания.

В семнадцатом веке наука вступила в новую эпоху с появлением нового научного метода эксперимента и эмпирического (опытного) исследования. *Галилео Галилей* (1564-1642 гг.) говорил, что единственным источником научных знаний является наш опыт и наблюдение, а не теории, основанные на предубеждениях. С помощью телескопа он доказал верность гипотезы Коперника о том, что земля вращается вокруг солнца, а не наоборот, и его эксперименты с маятниками и падающими телами разрушили неправильные представления о физике, существовавшие с ветхозаветных времен. Например, средневековые ученые следовали греческой теории о том, что объекты разной массы падают с разной скоростью, но с помощью эксперимента Галилей доказал, что при условии одинакового сопротивления воздуха они падают с одинаковой скоростью.

Франсис Бакон (1561-1621 гг.) таким же образом развеял традиционное представление относительно философии и науки, провозгласив, что знание должно исходить из эксперимента. Идеи Галилея и Бакона вызвали переполох, потому что люди привыкли видеть истину незыблемой, абсолютной и открытой, нуждающейся лишь в систематизации и объяснении. Но Галилей и Бакон по сути заявляли, что научная истина в общем неизвестна и ее можно обнаружить только экспериментом.

Некоторые начали применять этот же принцип к богословию. Раньше люди верили, что Бог уже открыл все богословские истины. Как средневековые ученые ссылались на авторитет древних выдающихся личностей, так богословы ссылались на авторитет Писания и традиции (предания). Однако теперь некоторые начали полагать, что, возможно, не все богословские истины были открыты и не все распространенные идеи истинны, и что следует исследовать богословие пошаговым способом и формулировать его, исходя из проб и ошибок.

Подобные тенденции появились и в философии. Француз *Рене Декарт* (1596-1650 гг.) основал философскую школу, известную как *рационализм*. Он стремился доказать существование всего путем рационального логического вывода (дедукции). Этот метод начинался с того, что он подверг сомнению все. Единственное, в чем он мог не сомневаться,

– в том, что он мыслит. Исходя из этого, он заключил, что он существует. Ему принадлежит классическое высказывание: «Я мыслю, следовательно, я существую». Далее он рассуждал, что если существует его тело, значит существует и мир; следовательно, должен существовать Создатель. В конце концов, исходя из существования Бога, он утверждал основные христианские учения.

Хоть он продолжал поддерживать римско-католическую церковь, своим высшим авторитетом он считал человеческий разум, или рациональное знание. Вместо того чтобы считать Писание источником открытой истины, он в качестве исходной точки рассматривал себя. Он пришел к выводу, что христианство истинная религия, потому что она разумна.

Однако другие, применявшие тот же метод, приходили к совершенно иным заключениям. К примеру, еще один философ-рационалист, Барух Спиноза (1632-77 гг.) оказался приверженцем пантеизма.*

Второе философское направление называлось *эмпиризмом* (от греч. *empeiria* – опыт); его основоположником был англичанин *Джон Локк* (1632-1704 гг.). Он учил, что мы извлекаем всякое знание из восприятия и опыта, и он развил свою философию на основе опыта. Когда рождается ребенок, говорил он, его разум пуст, не заполнен. В нем нет врожденных представлений. Все, что ребенок познает, приходит от внутреннего и внешнего опыта.

Локк применил этот метод к религии и пришел к выводу, что опыт показывает, что христианство является самой разумной религией. Оно учит высшей нравственности, а это является лучшим образом жизни; следовательно, оно правильно. Несмотря на то что он пытался защитить христианство, его высшим авторитетом, как и в случае с Декартом, было уже не Священное Писание. Вместо него он ссылался на опыт.

Другие применяли метод Локка для опровержения христианства. Как утверждал Дэвид Юм (1711-76 гг.), этот метод приводил к скептическому отношению к объективной реальности. Для многих других конечным результатом богословского рационализма был *деизм* – попытка свести всякую религию к самым элементарным, естественным для всех людей и разумным элементам. Томас Джефферсон** однажды назвал себя деистом.

Деисты стремились избавить религию всех «мифов», таких как чудеса, и утверждать только то, что понятно человеческому разуму. Они пришли к выводу, что, если мир существует, у него должен быть Создатель – отсюда они получили название деисты (от лат. *deus* – бог) – но Его не волнуют человеческие дела и не Он не вмешивается в развитие вселенной. Он подобен часовщику, который сделал часы, завел их, поставил на стол и с того момента позволил им тикать самим по себе. Так же и Бог сотворил мир, утвердил естественные законы природы, по которым он существует, и дальше позволил ему развиваться и существовать самостоятельно.

При таком подходе нравственность определяется только тем, что разумно, что является лучшим благом для человечества. Более того, откровение становится ненужным; человеческий разум может обнаружить и понять все ценные христианские истины.

Иммануил Кант (1724-1804 гг.), немецкий философ, утверждал, что мы извлекаем всякое знание из опыта, но в человеческом разуме заложены категории для получения и сортировки информации. Он считал нравственность общим для всех (универсальным) принципом, который называл категориальным императивом. По содержанию этот принцип близок к так называемому Золотому правилу Христа (Мф. 7:12). Он гласил: «Поступать надо так, чтобы наши поступки могли стать правилом для всего человечества». Разум является источником этого правила, и религия содействует в его исполнении. Кант свел христианство к морализму и спасению делами, говоря, что, если мы всеми силами стараемся жить нравственно, тогда Бог покроет наши недостатки или ошибки Своей благодатью.

Другой немецкий философ, *Георг Гегель* (1770-1831 гг.), говорил о рациональном принципе вселенной, которую он назвал «духом». Он утверждал, что истина открывается постепенно через столкновение противоположных идей – этот процесс называют диалектикой. Во-первых, мы понимаем один аспект истины – тезис. Затем мы видим противоположное мнение – антитезис. Сравнивая эти, казалось бы, противоречивые позиции, мы достигаем более высокого уровня – синтеза. Абсолюта, конечной истины, не

существует, но мы должны продолжать бороться за истину. Мы должны осознавать, что всегда есть больше непознанного знания и что истина прослеживается постепенно.

Чарльз Дарвин (1809-82 гг.) в некоторой степени применил диалектику Гегеля в сфере биологии и разработал теорию эволюции. Хоть сам он верил в Бога, его теория дала основание людям отвергать Бога-Создателя и стать антагонистами или атеистами.

Карл Маркс (1818-83 гг.), атеист, применил концепцию Гегеля к социологии и экономике. В результате появился диалектический материализм: посредством столкновения экономических и социальных классов общество постепенно движется к конечной цели – коммунизму. Последователи Маркса заменили спасение, небеса и вечную жизнь на земную коммунистическую утопию.

*Пантеизм – религия, отождествляющая Бога с природой.

**Томас Джефферсон – третий президент Соединенных Штатов Америки.

Либеральное богословие

Акцент на разум бросил вызов христианской зависимости от откровения. В ответ некоторые богословы девятнадцатого века приняли ключевые догматы рационализма, но пытались защитить и сохранить христианство. Они стремились видоизменить богословие, приведя его в соответствие с человеческим разумом и опытом. Этим они свели христианство к сверхъестественному рационализму или моралистической философии. Подобно греческим апологетам второго века, переняв идеи и методы своих светских оппонентов, либеральные богословы девятнадцатого века утратили основную суть библейского христианства.

В связи с либеральным богословием появился *исторический критицизм*, или *высший критицизм*, Библии – когда ученые начали изучать Библию так же, как и любую другую небогодухновенную литературу. Хоть некоторые методы приносили положительные, продуктивные результаты, многие ученые в действительности применяли их, чтобы подорвать библейские учения. Как правило, они отрицали библейские чудеса и ставили под сомнение точность изложения библейских событий. Во главе такого деструктивного критицизма Писания были Ф. К. Баур (1768-1834 гг.), Давид Штраус (1808-74 гг.), Юлиус Вельхаузен (1844-1918 гг.) и тюбингенская школа всей Германии. Наибольшее распространение эти методы получили в двадцатом веке.[1]

Чтобы понять истоки и тенденции либерального богословия, кратко рассмотрим трех ключевых протестантских богословов данной эпохи: Шлейермахера, Кьеркегора и Ритчля.

Фридрих Шлейермахер

Начало либеральному богословию положил немец, Фридрих Шлейермахер (1768-1834 гг.). Воспитанный в духе моравских братьев, он стал реформаторским пастором. Как моравские братья, он подчеркивал, что религиозные чувства важнее знания и морали, и, как реформаторы, он сформулировал точные богословские определения своих взглядов.

Шлейермахер учил, что нам необходимо абсолютно зависеть от Бога, и настаивал на центральном месте Христа в христианстве. Он говорил, что спасение – это когда наше «я» полностью преображается в Божье сознание, и называл церковь общиной людей с Божьим сознанием.

Он подчеркивал, что важно принадлежать к церкви и строить богословие в свете церковной традиции и исповеданий, в частности реформаторских. Церковь включает в себя шесть основных, неизменных элементов: Писание, проповедь, крещение, евхаристию (духовное общение с Христом), силу отлучения и молитву. Цель церкви – утверждать царство Божье на земле.

Однако Шлейермахер строил свое богословие на разуме и опыте, а не на откровении. Так как он не мог объяснить их рационально в контексте типичного человеческого опыта, он отверг буквальное понимание учений о непорочном зачатии Христа, воскресении, вознесении и возвращении для суда.

Хоть он признавал Иисуса нашим искупителем, а не просто нашим учителем, он отверг идею о заместительной жертве. Вместо этого, утверждал он, смерть Христа была для нас примером Его любви, прощения и примирения. Он претерпел гонение и смерть, но не проявил в ответ греховной реакции, и Его ответная реакция была наполнена сознанием Бога.

Шлейермахер учил, что Иисус Христос был божественного происхождения и что Он был безгрешным, и, таким образом, Он был полностью подчинен и объединен с Богом. Иисус был высшим примером для нас, чтобы, следуя Ему, мы тоже могли объединиться с Богом.

Хоть некоторые его учения умаляют полноту Божества в Иисусе Христе, Шлейермахер признавал, что традиционное учение о троице является небиблейским: «Первое созидающее веру впечатление, произведенное на учеников, даже когда они поняли его в своих мыслях и воспроизвели его, не было связано ни с каким знанием Троицы».[2]

Наоборот, тринитаризм является продуктом языческого влияния и эволюции доктрины. Он зародился во время «массового обращения из язычества», поэтому легко было «говорить о множестве или отличии в Боге», и он «подсознательно перекликается с тем, к чему пришел бы язычник». Следовательно, «у нас меньше причин почитать это учение за окончательно утвержденное, поскольку ему не уделяли чистого внимания, когда была установлена евангелическая (протестантская) церковь; поэтому ему еще, должно быть, предстоит видоизмениться, то есть вернуться к самым истокам».[3]

Он указал на смешную логику тринитаризма. К примеру, несмотря на протесты тринитариев, понятие о вечном рождении Сына от Отца делает первого зависимым от последнего, а значит и подчиненным Ему. Более того, «идея Оригена [которая гласит], что Отец есть абсолютный Бог, в то время как Сын и Дух являются Богом только через причастность к Божественной Сущности – эта идея положительно отвергается ортодоксальными христианскими учителями, но скрыто лежит в основе их всего образа действия». И еще один пример. Однажды он спросил: «Является ли «Божественная природа» Христа равной всей Божественной сущности? Если нет, значит ли это то, что каждый член Троицы имеет собственную божественную природу, не причастную к божественной сущности?»[4]

Он пришел к выводу, что традиционное учение о троице не важно. Но что «существенно важно» из этого учения – это «союз Божественной Сущности с человеческой природой, одновременно в личности Христа и в общем Духе Церкви»; а это не зависит от учения о троице.[5]

Шлейермахер предложил следующее понимание Бога: «Сын Божий» - это не только название Божества, но это относится ко всей личности Богочеловека. «Отец» и «Святой Дух» относятся к «Богу, Высшему Существу». «В Иисусе Христе Божественная природа и человеческая природа соединились в одной личности». «Существование Бога в Искупителе рассматривается как глубочайшая фундаментальная сила внутри Него». Хоть он не был преданным приверженцем этих взглядов, он признавал, что савеллианское (модалистское) толкование предоставляет объяснение всем библейским высказываниям Христа и апостолов.[6]

Серен Кьеркегор

Другим богословом, смешавшим рационализм с откровением, был Серен Кьеркегор (1813-55 гг.), датчанин. Его также считают важным философом и основоположником *экзистенциализма* (от лат. *exsistentia* – существование). Это философское движение делало на упор на бытие и опыт человека, говоря, что мы познаем реальность только через личный опыт.

Кьеркегор пытался связать свою экзистенциальную философию с христианством, уча, что люди совершенно свободны и ответственны за свои поступки. Человек должен искать истину, восходя «прыжками» на три жизненные ступени. Первая ступень эстетическая, кода люди ищут удовольствий. Вторая ступень нравственная, когда люди следует общечеловеческим принципам. Третья и самая высокая ступень – это религия. Здесь человек осознает грех и ищет абсолютной истины. Для восхождения на каждую новую ступень,

требуется прыгнуть верой в неизвестное, нерациональное и вечное; только вера (прямые отношения с абсолютной истиной) может спасти.

Таким образом, Кьеркегор проповедовал о необходимости личных взаимоотношений с Богом, но он быстро расправился с другими аспектами богословия. В его богословии практически нет места учению о церкви и благодати. Он преувеличил индивидуализм и отказался от вероучительных формулировок в пользу личного внутреннего переживания человека и его отношений с Богом.

Альбрехт Ритчль

Немец, Альбрехт Ритчль (1822-89 гг.), сын лютеранского епископа, был третьим важным основоположником либерального богословия. Он учил субъективной теории Искупления. По его мнению, смерть Иисуса была не объективной платой за наши грехи, а просто демонстрацией Божьей любви к нам и стимулом для нас, чтобы мы могли возлюбить Бога в ответ. Это действует на нас субъективно, заставляя нас придти к осознанию того, что Бог освободил нас от греха.

Вкратце, Иисус Христос в действительности не забрал нашу вину Своей искупительной жертвой, но Его пример показал нам, что мы можем освободить свою жизнь от вины. Как только мы это поймем, вина теряет свою силу и больше не отделяет нас от Бога. Мы просто избавляемся от вины и следуем за Богом. Спасение происходит внутри нас, когда мы принимаем Божью любовь и примиряемся с Ним.

Таким образом, Ритчль так сильно подчеркивал Божью любовь, что при этом полностью излаживал Божий гнев и суд. В его модели каждый спасается; людям надо просто признать этот факт и жить соответственно. Его богословие практически полностью изгладило библейский смысл из учения о грехе, благодати, искуплении, спасении и суде и свело христианство к нравственной философии.

Социальное Евангелие

Во второй половине девятнадцатого и начале двадцатого века либеральное богословие породило в Соединенных Штатах движение под названием *Социальное Евангелие*. Главным представителем его был Вальтер Раушенбуш (1861-1918 гг.). Попросту говоря, Евангелие Христа призывает всех верующих трудиться в этом мире для царствия Божьего, которое есть царствие правосудия. Настоящая миссия церкви заключается не в том, чтобы спасать души для невидимого, вечного царства, а утверждать царство Божье на земле. Ее приоритеты – трудиться на благо правосудия, свободы и лучшего общества.

Римско-католическая церковь

Либеральные идеи бросили вызов римско-католической церкви. В ответ папа Пий IX в 1864 г. издал *Перечень заблуждений*. В нем он защитил традицию и отверг «современный либерализм», а именно рационализм и исторический критицизм Библии. Этот документ также осудил разделение церкви и государства, свободу других религий, государственные общеобразовательные школы и другие принципы, подвергнувшие угрозе превосходство римско-католической церкви на католических землях. Он особенно называл заблуждением следующее:

> Уже не целесообразно, что католическая религия будет считаться единственной религией государства, исключая все иные способы поклонения… В некоторых странах, названных католическими, закон мудро предусмотрел, что человек, приезжающий для проживания может публично поклоняться по-своему.[7]

Несмотря на неодобрение официальных лиц, многие католические ученые девятнадцатого и двадцатого веков стали модернистами, то есть приняли либеральное богословие и высший критицизм Библии. Их истолкование Библии не было таким же разрушительным, как протестантское, потому что, будучи католиками, они подкрепляли авторитет церковной традиции и верили в непрекращающийся труд Святого Духа, направляющий церковь к

новому доктринальному пониманию. Таким образом, даже если они заключали, что Библия не подкрепляет некоторые церковные учения, они могли поддерживать их на основании веры в постбиблейское предание и постепенное откровение.

Девятнадцатый век ознаменовал победу папы в многовековом споре относительно его власти. Начиная с семнадцатого века, повсеместно возникало сопротивление чрезмерной церковной централизации, в частности папству. Сильнейшая оппозиция была во Франции, и это движение называлось *галликанством* (от слова «Галлия» - так древние римляне называли территорию Франции). В 1663 г. престижный колледж Парижского университета, Сорбонне, опубликовал шесть статей, в которых говорилось, что король не зависит от папы в светских делах, что папа не имеет власти низлагать французских епископов, что его власть не превышает власти совета и что он не считается непогрешимым. Французская революция успешно положила конец галликанству, радикально разделив церковь и государство и подавив церковное влияние в сфере политики.

Важным шагом к укреплению папской власти было провозглашение учения о непорочном зачатии Марии. Веками католическая церковь превозносила Марию, поклонялась ей, молилась ей, обращалась к ней как к ходатаю, называла ее безгрешной, учила о ее вечной девственности и так далее. С начала эпохи Средневековья многие богословы, особенно францисканцы (монашеский орден), учили, что по Божьей благодати Мария родилась без первородного греха и без грешной природы. Во время зачатия Бог освятил ее и дал ей невинную природу, какая была у Адама и Евы в начале. Однако доминиканцы, включая Фому Аквинского, в целом выступали против этого учения.

В 1854 г. папа Пий IX провозгласил непорочное зачатие Марии официальным учением. Этот шаг встретил большое одобрение, ибо это учение уже овладело сердцами большинства католиков. Однако этот шаг имел намного большее значение, чем просто утверждение учения о Марии. Впервые папа собственной властью преподнес совершенно новое учение, не собрав собора и не ища поддержки остальной иерархии. До этого времени непорочное зачатие Марии было фактически делом личного выбора, но в 1854 г. это стало официальной позицией римско-католической церкви, исключительно благодаря папской власти. Незамедлительным следствием этого шага было закрепление этой доктрины, но долгосрочным следствием было усиление папской власти.

Учение о папском верховенстве достигло пика на Первом Ватиканском соборе в 1870 г. Этот собор, проводимый в городе папы, провозгласил папскую непогрешимость. Снова, то, что раньше было делом личного выбора, стало официальным учением церкви.

Фактически непогрешимость не означает, что папа не способен совершать ошибки или выражать неправильное мнение. Она приписывается папе только тогда, когда он говорит *ex cathedra* («с престола») или на своей официальной роли пастора и учителя вселенской церкви, и только тогда, когда он говорит по вопросам веры и морали. В этих ограниченных обстоятельствах Бог уберегает его от ошибок, чтобы его слова были словами Христа по насущному вопросу.

Некоторые католики отвергли это учение и откололись от католической церкви; они известны как «старокатолики». Даже в двадцатом веке несколько выдающихся католических богословов, включая Ханса Кюнга, ставили его под сомнение.

Интересно, как это решение применяется к прошлым историческим периодам: согласно официальному католическому богословию, папская непогрешимость всегда была истинной, несмотря на то, что некоторые папы предыдущих веков не провозглашали ее. Но католикам сложно согласовать это учение с богословскими взглядами некоторых древних римских епископов, противоречащих современной католической ортодоксии. Например, Зифирин и Калликст придерживались модалистских взглядов, Либерий подписал Арианский символ в поддержку этой позиции, Геласий I отрицал реальное присутствие Христа при евхаристии и Гонорий I отрицал, что у Христа было две воли – все это позднее было осуждено как страшная ересь.[8]

Первый Ватиканский собор также провозгласил, что папа обладает конечным авторитетом в вопросе церковной дисциплины и администрации. В качестве примера, целибат священников был установлен за правило властью папы еще во времена Григория VII.

По сути, Первый Ватиканский собор наделил папу властью исторических соборов и этим успешно положил конец соборному движению. Папа обрел верховенство в каждом церковном аспекте. Соборы, оказывающие важное влияние на курс церкви, не созывались вплоть до Второго Ватиканского собора (1962-65 гг.).

Несмотря на укрепление и консолидацию церковной власти, папа потерял влияние в светском мире. В 1870 г. Италия аннексировала (включила в свой состав) папские земли, территорию северной Италии, которая была подвластна папе со времени дарственной Пепина в 754 г. Папе достался лишь город Ватикан, который под правлением папы остается независимым государством.

В этом веке римский католицизм получил импульс из протестантского источника. Высшая церковь, англокатолическое крыло церкви Англии, выступила против либерализма и движения евангелических церквей. Начиная с Оксфорда в 1833 г., лидеры оксфордского (трактатного) движения выступили в защиту церковного предания и ритуалов посредством проповедей и брошюр. Они верили, что евангелическое крыло слишком далеко ушло от традиции и возродили католические элементы, такие как пышные церемонии, исповедание священнику, монашество и частое причащение. Позднее многие из них обратились в римский католицизм, включая их главного оратора, Джона Генри Ньюмана, ставшего впоследствии кардиналом.

Восточное православье

Ограниченность объема данной книги не позволяет нам подробно разобрать Восточное православье, к тому же на Востоке было меньше изменений в сфере вероучения, чем на Западе. Падение Константинополя (столицы православья) и набег оттоманских турков в 1453 г. затормозили прогресс православного богословия. Вследствие турецких завоеваний, на большей территории земель, исторически принадлежавших православью, воцарился ислам.

Протестантская реформация незначительно повлияла на Восток. Однако в конце концов восточное православье увидело необходимость выступить против протестантского учения. Новые научные, философские и религиозные идеи, приходящие с Запада, встречали большое сопротивление, но со временем принимались.

В греческой церкви Кирилл Лукарис (15720-1638 гг.) стал, по сути, умеренным кальвинистом. Патриарх Александрийский, а затем Константинопольский (высшее иерархическое положение в православье), он учил оправданию верой, высшему авторитету Писания, духовной евхаристии и предопределению. Однако после его смерти греческая православная церковь осудили кальвинизм.

После падения Константинополя русская православная церковь стала считать себя чистейшим представителем христианства. Она утверждала, что столица православья переместилась в Москву, и считала равными авторитеты Писания, отцов церкви и традиции (предания).

Русская церковь пережила антикатолический период, а затем антипротестантский период. Киевская школа в 1600-х склонялась к католицизму, но она отвергла папское верховенство и учение о Духе, исходящем от Сына. Между тем Феофан Прокопович проповедовал, что Писание является главным авторитетом.

Никон (1605-81 гг.), патриарх Московский, реформировал древнюю литургию. Некоторые отвергли перемены и откололись; сегодня они называются «старообрядцами».

В 1800-х славянофильское движение утверждало, что позиция русской православной церкви верна, что она стоит между католицизмом и протестантизмом, избегая ошибок того и другого. Славянофилы также критиковали жесткий контроль иерархии.

В целом с шестнадцатого по девятнадцатый века восточное православье оставалось традиционным, консервативным и иерархичным. В странах, где православье было религией большинства, православная церковь тесно сотрудничала с государством и, как в случае с Россией, была вполне подчинена государству.

Новые американские религии

В Америке в девятнадцатом веке из христианства выросло несколько новых религий. Мы кратко опишем некоторые из наиболее существенных новых религий.

Церковь Адвентистов седьмого дня началась с проповедей баптиста по имени Вильям Миллер (1782-1849 гг.). В 1843 г., а затем в 1844 г., он предсказал наступление времени Второго Пришествия Христа и этим привлек множество последователей. После того как его пророчества не сбылись, он отрекся от своих методов и принес извинения, но в 1846 г. некоторые из его последователей сплотились под руководством Эллен Г. Уайт. Она объясняла, что в предсказанную дату Христос вошел в небесный храм для начала «следственного суда». Она учила, что христиане должны соблюдать день отдохновения в субботу, иначе они подвергаются риску оказаться осужденными на погибель. Сегодня адвентисты седьмого дня почитают Эллен Уайт за пророчицу и считают ее письменные труды авторитетными. Однако желая, чтобы их принимали за полноправных христиан, они принимают учения о наивысшем авторитете Писания и об оправдании верой.

Церковь Иисуса Христа святых последний дней, более известная как *мормонская*, была образована в 1830 г. Иосифом Смитом (1805-44 гг.), провозгласившим себя восстановителем истинной церкви. Он утверждал, что ангел открыл ему, где спрятан второй том Священного Писания, называемый *Книгой мормона*, который был написан древними жителями Америки, пережившими посещение Христа. В 1830-х (еще прежде того, как они уклонились к самым серьезным доктринальным заблуждениям) несколько мормонских лидеров заявляли о том, что говорили на иных языках, однако эта практика в их среде была непродолжительной.

После сильных гонений, в которых Смит был убит, в 1847 г. Бригем Янг (1801-77 гг.) возглавил исход большинства мормонов в штат Юта, где они поселились и сделали свою религию доминирующей. Под влиянием Янга мормоны начали верить, что Бог однажды был человеком и что через послушание и добрые дела мы тоже можем стать богами.

Основателем *Свидетелей Иеговы* (эта организация также называется Сторожевой башней) был Чарльз Рассел (1852-1916 гг.). Он и сменившие его лидеры произнесли несколько несбывшихся пророчество о Втором Пришествии и в конце концов пришли к выводу, что Иисус уже невидимо пришел. Свидетели Иеговы отрицают троицу и рассматривают Иисуса с арианской позиции, то есть верят, что Он не верховный Бог, а лишь подчиненное духовное существо.

Мери Бейкер Эдди (1821-1910 гг.) основала *Церковь Христа, Ученого* или *Христианскую науку*. Смешав библейскую терминологию с восточной религиозной философией, она учила, что Бог есть абстрактный принцип, нежели чем личность и существо. Она отрицала реальность болезней и заявляла, что, как только больной полностью познает эту истину, он исцелится.

Эра протестантских миссий

Девятнадцатый век еще называют великой эпохой протестантских миссий. Как говорилось в главе 11, до пиетистов восемнадцатого века протестанты традиционно не придавали особого значения миссионерской деятельности в языческих землях, оставляя этот труд католикам. Однако в девятнадцатом веке многие протестанты приобрели миссионерское бремя и видение.

Многие первые миссионерские общества были основаны в Великобритании баптистами, но тогда их деятельность не привязывалась к этой деноминации. Вскоре в работе миссий стали принимать участие методисты и другие. Первые миссионерские общества также появились в Соединенных Штатах и Нидерландах. Отдельные личности из разных церквей и деноминаций объединялись в этой работе, общими усилиями собирали средства и отправляли миссионеров. Лидеры из мирян поощряли этот процесс, ибо первый импульс к этой деятельности пришел со стороны мирян, а не церковных служителей. Намного позднее разные деноминации стали приобретать это видение и организовать собственные миссионерские отделения.

Одно из первых миссионерских предприятий было организовано незадолго до начала девятнадцатого века. Вильям Карей (1761-1834 гг.), баптистский сапожник и пастор, в 1792

г. способствовал организации Баптистского Миссионерского общества, и в следующем году он отправился в Индию в качестве миссионера. Другими выдающимися миссионерами были Роберт Моррисон, первый протестантский миссионер в Китае (1807 г.); Дж. Хадсон Тейлор (1832-1905 гг.), основатель Китайской континентальной миссии, в которой было наибольшее количество миссионеров; Дэвид Ливингстон (1813-73 гг.), самый известный африканский миссионер и выдающийся исследователь; и Адонирам Юдсон (1788-1850 гг.), американский баптист, миссионер в Бирме.

В результате их трудов протестантизм в девятнадцатом веке поистине стал всемирным движением. До этого времени оплот христианства был сосредоточен в Европе; также посредством иммиграций, завоеваний и колонизации христианство распространилось в Северной Америке (в основном протестантское), в Южной Америке (в основном католическое) и Австралии (в основном протестантское). Азиатский и африканский континенты оставались практически нетронутыми никаким христианством, за исключение древних церквей Ближнего Востока, Северной Африки и Эфиопии. Если и оказывалось какое-то христианское влияние на эти земли, оно исходило преимущественно от католиков, но в девятнадцатом веке протестанты основали в этих странах сильные миссии.

Второе пробуждение

В девятнадцатом веке в Америке нахлынула новая волна пробуждения. Огонь Великого пробуждения с течением лет угас, но в 1790-х и начале 1800-х гг. произошел новый всплеск пробуждения и евангелизации, который иногда называют Вторым пробуждением. Он характеризовался великими служениями пробуждения на границах продвижения поселенцев, разъезжими проповедниками и палаточными собраниями, впервые появившимися в это время.

Новое пробуждение в основном коснулось методистов и баптистов, но некоторые пресвитериане тоже принимали участие, особенно в начале. Ведущими евангелистами того времени были Мак-Гриди, пресвитерианин, и Петр Картрайт, методистский разъезжий проповедник.

В 1799 г. волна пробуждения началась в округе Логан, штат Кентукки, с проповедей Мак-Гриди. Первое палаточное собрание состоялось в июле 1800 г. в той же местности, неподалеку от реки Гаспер, и оно стало известным за рыдания и экстатические, восторженные крики.[9]

Самое выдающееся палаточное собрание произошло неподалеку, в Кейн Ридж, в августе 1801 г. Организованное пресвитерианами и методистами, оно привлекло двадцать-тридцать тысяч человек. Присутствовавшие посвятили себя продолжительной молитве, восторженному и эмоциональному поклонению, и, когда на них сходил Святой Дух, они физически проявляли свои чувства.[10]

Эти физические проявления чувств включали в себя всхлипывания, пронзительные крики, падения (более трех тысяч упали от силы Божьей), неудержимое пение, восклицания, смех (что называли «святым смехом»), танцы, содрогания («конвульсии»), подпрыгивания, скачки, вращения и беганье. Многие свидетельствовали, что они вдали в исступления (трансы), видели видения и действовали в различных дарах Святого Духа. Также говорили о случаях «лая», но Бартон Стоун объяснял, что эти слухи появились от того, что некоторые всхлипывали или удушливо ловили воздух ртом, когда содрогались от силы Божьей.

Подобные физические проявления сопровождали другие собрания пробуждения по всей стране. Иногда все присутствовавшие начинали терзаться, рыдать и раскаиваться, и сотни людей падали на землю, будучи обличаемы в грехах. Эти пробуждения произвели глубокие нравственные реформы.[11]

Кроме того, было много сообщений о случаях говорения на иных языках. В качестве одного примера, великое пробуждение охватило университет Джорджии в 1800-1 гг., и студенты «восклицали и говорили на незнакомых языках».[12] Скорее всего, отсутствие сообщений об иных языках во многих других случаях объясняется тем, что наблюдатели не узнавали их и их значения или не принимали их за отдельное физическое явление. Один историк подытожил: «В течение девятнадцатого века незнакомые языки периодически

появлялись на пробуждениях и палаточных собраниях, испещривших страну. Вероятно, это явление считалось одним из многих свидетельств того, что человек спасен или освящен».[13]

Ведущими пробужденцами девятнадцатого века были Чарльз Финней и Дуайт Муди. Их деятельность содействовала усилению Движения святости – детища методистского пробуждения – Великого пробуждения и Второго пробуждения. Мы рассмотрим Финнея, Муди и Движение святости в главе 13.

Христианская церковь и церкви Христа

Ведущим участником пробуждения в Кейн Ридж был Бартон В. Стоун (1772-1844 гг.), пресвитерианский служитель, отрекшийся от учения о предопределении и освободивший рабов. Стоун называл пробуждение подлинным действием Божьим, в котором Бог изливал Свой Дух.

Сначала Стоун и его последователи основали независимую пресвитерианскую группу, но вскоре они расформировали ее, решив называть себя просто христианами и не исповедовать никакого символа, кроме Библии. Главной целью они ставили восстановление первобытного христианства и единство среди христиан.

Хоть Стоун был пресвитерианином, у него были трудности с пониманием учения о троице. Один из его богословских наставников познакомил его с книгой Исаака Ваттса *Слава Христа*, в которой излагались модалистские представления. Наставник, Стоун и другие приняли эти взгляды, хоть Стоун полагал, что Ваттс учил о предсуществовании человеческой души Христа (вместо предсуществования Воплощения как «вечного Сына»).[14]

Но Стоун также демонстрировал симпатию к модалистскому пониманию Божества:

> Иногда мой разум склонен принимать три личности за три отличия, обозначения или отношения одного Бога. Эта альтернатива имеет перевес в моем уме, хотя я не полностью утвержден. В то же время у меня намного больше сомнений о правильности фразы «Вечный Сын Божий», поэтому я не мог принять ее как символ веры.[15]

Стоун не устраивал большого ажиотажа по поводу своих взглядов, но, по всей видимости, продолжал держаться их, потому что через годы некоторые тринитарии выступили против его позиции. Он всегда поддерживал веру в полноту Божества Иисуса Христа.[16]

Изучая Писание, Стоун пришел к пониманию водного крещения верующих погружением во имя Иисуса Христа для прощения грехов. Он писал: «Теме крещение теперь люди уделяют совсем общее внимание, и некоторые, включая меня самого, начали приходить к выводу, что оно должно совершаться во имя Иисуса над всеми раскаявшимися верующими». После этих слов он цитировал Деяния 2:38.[17]

Подобным образом, Элайас Смит (1769-1846 гг.), редактор первой американской религиозной газеты, *Вестник евангельской свободы*, был членом той группы верующих, что называли себя просто христианами. Он крестил только во имя Иисуса Христа и отрицал учение о троице.[18]

Вскоре Бартон Стоун познакомился с Александром Кэмпбеллом (1788-1866 гг.), который вместе с отцом, Томасом Кэмпбеллом, возглавил группу единомышленников Стоуна. Стоун не всегда провозглашал свое откровение о том, что крещение должно проводиться для прощения грехов, но Александр Кэмпбелл начал делать на этом акцент, и Стоун обновил свое посвящение этой истине. Подобно Стоуну, Кэмпбелл отрицал тринитарную терминологию как небиблейскую, но, в отличие от Стоуна, у него не возникало проблем с принятием учения о троице, и он всегда крестил с тринитарной формулой.

В 1832 г. эти две группы слились воедино, договорившись использовать в качестве символа веры только Библию и называть себя только христианами или церквами Христа. Они хотели под своим знаменем объединить все церкви и восстановить первоначальную апостольскую церковь.

Поскольку у них не было конкретного символа веры или устава, со временем это движение разделилось на два лагеря. Более либеральное крыло приняло называние

Христианская церковь (или Ученики Христа) и сегодня является одной из крупных протестантских деноминаций.

Консервативное крыло стало называться Церковью Христа, и эти церкви сохранили строгие конгрегациоанальные традиции и остались независимыми. Неотступно следуя взглядам Александра Кэмпбелла, они делали акцент на необходимости водного крещения, были непреклонными тринитариями, запрещали использование музыкальных инструментов на богослужениях и выступали против каких-либо ощущений, помазания, физического проявления чувства и даров Духа, доступных в наше время.

Единство Бога и Божество Иисуса Христа

Как видно на примере Бартона Стоуна, многие люди в девятнадцатом веке подвергали сомнению традиционную тринитарную ортодоксию, начиная относиться к ней по-другому или отвергать ее в пользу модалистских взглядов. Они утверждали абсолютное единство Бога и Божество Иисуса Христа, оставляя идею о трех отдельных личностях.

Горас Бушнелл (1802-76 гг.), конгрегационалист, принял «троицу», «три личности» и тринитарное крещение, хотя отверг идею о том, что Бог является «тремя отдельными сознаниями, волями и разумами». Он описывал «трехсоставную власть… Отца, Сына и Святого Духа идентичной и произведенной центральным фактом, или тайной воплощения, как изображение Бога, развитое в течение времени». Когда его спросили, верит ли он в «образную троицу» и «три образных личности», он сказал: «Я должен ответить неясно» и предпочел говорить об «инструментальной Троице» и «Инструментальных Личностях». Далее он сделал вывод: «Через эти живые личности, или изображения, я нахожу, как Один Бесконечный спустился вниз, даже до моего человеческого уровня, при этом нисколько не утратив Своего величия».[20]

Генри Ворд Бичер (1813-87 гг.), знаменитый пастор конгрегациональной церкви в Нью-Йорке, отождествлял «Христа с Божественным Духом, явленным в человеческом теле и подвергшимся ограничениям человеческой жизни». Выступая против унитаризма, он сильно защищал Божество Христа:

> Мог ли Теодор Паркер поклоняться моему Богу? – Его имя – Христос Иисус. Все, что есть в Боге, связано для меня с этим именем. Невидимый поток восходит от Христа, и это я научен называть Отцом. И восходит еще более тонкая и невидимая лента мыслей, и это Святой Дух. Но то и другое для меня не осязаемо, не успокоительно и не доступно. Они должны придти как откровение для моего знания, но прежде только для моей веры. Но Христос является *проявлением* моего Бога. Все, что я знаю, о Нем и в Нем.[21]

Другие американские конгрегационалисты, например, Лиман Абботт, Иосиф Кук и А. Х. Брадфорд выжали модалистские взгляды еще сильнее.[22]

Джон Миллер, американский пресвитерианин, в 1876 г. написал интригующую книгу под названием *Является ли Бог Троицей?*, в которой он открыто отверг тринитаризм как небиблейское учение. За исключением некоторых различий в терминологии, он объяснил единство Бога и Божество Иисуса Христа так же, как это сегодня понимают пятидесятники-единственники. Он также объяснил, что Матфея 28:19 относится к крещению во имя Иисуса Христа. Книга, очевидно, нашла последователей, ибо она переиздавалась, по крайне мере, три раза, и третье издание было опубликовано в 1922 г.[23]

Современные пятидесятники-единственники обнаружили подобные книги в Англии, включая ниже перечисленные:

· Книга, написанная в 1828 г. Джоном Кловсом, пастором церкви св. Иоанна в Манчестере. Она учит, что Иисус есть «единственный Бог» и что Отец пребывает не отдельно от Иисуса, но в Нем.[24]

· *Несколько слов об очевидной истине* (третье издание, 1836 г.) анонимного автора, описавшего себя «унитарианским верующим в Божество Сына Божьего» и «апостольским христианином». Он отрицал троицу, утверждал единство Бога и Божество Иисуса Христа, а также выступал за крещение во имя Иисуса.[25]

· *Свидетельство Иисуса* (1884 г.) Давида Бейли. Основатель школы в английском Блистоне, он учил, что Иисус есть Иегова и что троица заключена в Иисусе. «Бог один, - писал он, - в Личности Господа Иисуса Христа».[26]

Этот список всего приведен всего лишь в качестве примера, и он далеко не исчерпывающий. Мы уверены, что дополнительный поиск выявит других выразителей учения о единстве Бога, и, очевидно, что многие, державшиеся этих взглядов, не оставили письменных свидетельств.

Вывод

В главе 13 мы рассмотрим Движение святости 1800-х годов, приведем свидетельства о говорении на иных языках девятнадцатого века и предоставим вывод обо всем столетии в целом.

13
Движение святости

Методистское движение, Великое пробуждение и Второе пробуждение подготовили в Соединенных Штатах и Великобритании почву для дальнейшего пробуждения и евангелизации, что в свою очередь во второй половине девятнадцатого века вылилось в Движение пробуждения, а затем в начале двадцатого века – в пятидесятническое движение.

Евангелисты

В девятнадцатом веке в Соединенных Штатах действовали два консервативных протестантских евангелиста, ставших известными на всю страну. Они проводили служения пробуждения и евангелизационные кампании (крусейды) по всем Соединенным Штатам, а позднее и в Великобритании, и впервые применяя достижения современной техники для массовой евангелизации. Они подчеркивали необходимость личного покаяния и личного решения последовать за Христом, и на их счету тысячи обращений.

Чальз Г. Финней (1792-1875 гг.) стал знаменитым примерно в середине века. Сначала он был пресвитерианином, затем он оставил эту деноминацию, потому что отверг учение о предопределении. Он верил, что каждый может откликнуться на Благую Весть и спастись. В 1835 г. он опубликовал *Лекции о пробуждении*.

После ухода из пресвитерианства Финней стал пастором конгрегациональной церкви. Также он много лет преподавал богословие в колледже Оберлин в Огайо и пятнадцать лет служил президентом колледжа. Оберлин был новаторским евангелическим христианским колледжем, принимавшим на обучение как мужчин, так и женщин, белых и черных.

Дуайт Л. Муди (1837-99 гг.) в 1855 г. обратился в конгрегациональной церкви и стал преуспевающим бизнесменом в Чикаго. Хоть он никогда не был рукоположен, вскоре он оставил бизнес и основал неденоминационную церковь, а также служил президентом Ассоциации Молодых Христиан в Чикаго. Во второй половине века Муди разъезжал по Соединенным Штатам и Великобритании, проводя евангелические собрания.

Айра Сэнки (1840-1908 гг.), певец и музыкант, большую часть времени путешествовал вместе с Муди. Его пламенное исполнение «евангельских гимнов» было существенной частью евангелистского служения, и распространенный им музыкальный стиль стал характерным для консервативного протестантизма.

В 1886 г. под руководством Муди было основано «Студенческое добровольное движение для зарубежных миссий». Оно охватило колледжи, университеты и семинарии по всей Америке, призывая студентов к посвященной христианской жизни. Многие из них позднее стали миссионерами за рубежом.

Хоть *Чарльз Спержен* (1834-92 гг.) был преимущественно пастором, о нем также следует упомянуть, поскольку он был самым известным баптистским проповедником Великобритании в этом веке. Сильные проповеди Спержена собирали огромные толпы народа в его церкви в Лондоне. Хоть в вопросе богословия он был кальвинистом, он служил в вполне евангелистском духе.

Группы с учением о святости

Как говорилось в главе 11, Джон Весли и ранние методисты проповедовали освящение жизни с целью христианской совершенности. Однако к середине 1800-х стало ясно, что методистская церковь удаляется от первоначального акцента на святость. Многие члены методистских церквей и другие, как-то связанные с методистами, начали выражать беспокойство о том, чтобы сохранить это учение. Фиби Палмер (1807-74 гг.) положила начало пробуждению святости в методистской деноминации, особенно своей книгой *Путь святости* (1845 г.).

Официальным началом современного Движения святости мы можем считать палаточные служения в Венеланде, штат Нью-Джерси, в 1867 г. Организаторы собраний призывали к святости и палаточные служения посвящались проповедям и учениям на эту тему. Из этих

собраний родилось Национальная ассоциация святости. Они ставили своей целью возрождение и распространение учения о святости внутри Методистской епископальной церкви, а также во всем протестантском мире.

Ближе к концу века методистская церковь в целом отвергла возрожденный акцент на святость, и методистские публикации осудили это движение. Вследствие этого многие верующие, возлюбившие святость, решили, что им не остается ничего другого, как основать собственную деноминацию. В результате было основано множество консервативных веслианский церквей, или церквей святости, включая: Веслианскую методистскую церковь (1843 г.), отколовшуюся в результате борьбы против рабства и примкнувшую к Движению святости; Церковь Святости Пилигримов (1897 г.), которая в 1968 г. объединилась с предыдущей группой, образовав Веслианскую церковь; Свободную Методистскую церковь (1860 г.), также примкнувшую к Движению святости; Церковь Божью (г. Андерсен, Индиана) (1880 г.); Церковь Божью (г. Кливленд, Теннеси) (1896 г.); Церковь Назареев (1895 г.), ставшую самой крупной деноминацией с учением о святости; Церковь Святости Крещеных Огнем (1895 г.), которая в 1911 г. влилась в Пятидесятническую церковь святости (1900 г.), восприняв название последней; и церковь Бога во Христе (1897 г.), организацию темнокожих верующих. С 1895 по 1905 гг. возникло более двадцати малых деноминаций с учением о святости.

Еще две другие организации учили освящению и практической святости – «Христианско-миссионерский альянс» (1887 г.) и «Армия спасения» (1878 г.). «Альянс» был миссионерской организацией, основанный А. Б. Симпсоном, который провозглашал четырехсоставное Евангелие Иисуса как Спасителя, освящающего, исцелителя и грядущего Господа. «Армия спасения» зародилась при служении Вильяма и Екатерины Бутс в трущобах Лондона. Эта организация отличалась высокой дисциплиной и устройством по образцу военной армии и стремилась восполнить как физические, так и духовные нужды людей.

Богословие святости

Отличительной чертой Движения святости было полное освящение, или христианская совершенность. Хоть группы, боровшиеся за святость, стремились увековечить оригинальное учение Весли и предложенный им образ жизни, их акцент несколько отличался от акцента Весли, поскольку они считали освящение переломным переживанием, моментальным вторым действием благодати. Хоть Весли иногда называл освящение мгновенным событием, он подчеркивал то, что освящение в жизни человека является процессом, начинающимся до момента достижения христианского совершенства и длящимся после него.

Вкратце, группы с учением о святости говорили, что каждый должен искать двух отдельных переживаний от Бога, или действия благодати. Во-первых, человек должен спастись. После того как он раскается в грехах, уверует в Господа и исповедует Господа своим личным Спасителем, он оправдан, прощен и рожден свыше, и Христос живет внутри него.

Затем он нуждается во втором действии благодати, называющимся христианским совершенством или полным освящением. В этом переживании Бог «искореняет» живущую внутри природу греха и наделяет христианина способностью жить победной, святой жизнью.

Люди святости искали этого переживания с молитвой, слезами и исследованием души – практически так же, как они искали обращения. Многие начинали искать свидетельства второго переживания: сильной уверенности, чувств или физических ощущений.

Изучая Писание, особенно книгу Деяний, они заметили, что ученики Христа «крестились Святым Духом», поэтому они начали отождествлять полное освящение с крещением Святым Духом. Они не всегда связывали духовное крещение с иными языками, хотя в Движении святости были случаи говорения на иных языках.

Используя эту терминологию, они удалились от Весли, который учил, что люди получают Святой Дух в момент обращения. Однако они последовали выражениям его выдающегося преемника, Джона Флетчера, назвавшего освящение получением Святого Духа или крещением Святым Духом. В числе лидеров девятнадцатого века, употребивших эту

терминологию, были Фиби Палмер; Аса Махан, бывший президент Оберлинского колледжа и автор *Крещения Святым Духом*; Дуайт Муди и Р. А. Торрей.

Оберлинский колледж и Чарльз Финней учили святости, называя освящение вторым действием благодати. Эту позицию еще называют *оберлинским перфекционизмом (совершенством)*.

Однако многие поборники святости начали провозглашать альтернативные взгляды. Их практические действия были во многом такие же, но подход несколько отличался. Они отрицали то, что внутренняя природа греха искореняется в этой жизни, но провозглашали, что Своим Духом Бог дает христианам силу для преодоления греха и подавления влияния греховной природы.

Они увещевали всех христиан искать отдельной встречи с Божьим Духом, в которой они получат силу для христианского служения и силу приносить духовный плод. Это может произойти в момент обращения или после него. Потом они должны жить в «полноте Духа» и участвовать в «высшей христианской жизни». Эти учителя также начали использовать библейскую терминологию, называя это поворотное переживание «крещением Святым Духом».

Эту позицию иногда называют *кессикской святостью*, или кессикской высшей жизнью, от названия английской деревни Кессикс, где проводились первые и наиболее влиятельные собрания для распространения этих взглядов. В числе выдающихся представителей этой позиции были Вильям И. Бродман, Ф. Б. Мейер, Эндрю Муррей, Г. Кэмпбелл Морган, А. Б. Симпсон и А. Д. Гордон. Дуайт Муди, Р. А. Торрей (преемник Муди) и Библейский институт имени Муди были близки к этой позиции, хотя они преимущественно говорили о силе для служения, чем о силе для святости.

В общем как веслианское и обрелинское совершенство, так и кессиксая святость пропагандировали жизнь в святости, но первые делали акцент на искоренении грешной природы, в то время как последние подчеркивали наделение силой для подавления грешной природы. Оба движения использовали практически одинаковую терминологию, призывая совершивших покаяние людей искать последующего крещения Святым Духом, который даст им победу над грехом и наделит способностью исполнять волю Божью.

Они сильно призывали вернуться к учениям и практикам апостолов новозаветной церкви. Когда заходила речь об этом желании, часто стало звучать прилагательное «пятидесятнический», и их вдохновляющий лозунг гласил: «Возвращение к Пятидесятнице». Некоторые лидеры начали усиленно искать восстановления духовных даров, включая пророчество, исцеления и чудеса.

Движение святости особенно стремилось восстановить истину Нового Завета о божественном исцелении. Исцеление стало важной частью посланий проповедников святости, и в то время происходили многие сверхъестественные исцеления. Некоторые начали учить, что через Искупление Христос обеспечил нам физическое исцеление. Выдающимися поборниками и евангелистами божественного исцеления были Итан О. Аллен, Чарльз Куллис, Вильям Бродман, А. Д. Гордон, А. Б. Симпсон и Джон Александр Доуи. Чарльз Спержен также практиковал молитвы за божественное исцеление.

Люди Движения святости, наряду с другими консервативными протестантами, посвятили себя строгой нравственности и отделенному от мира, святому образу жизни. Они проповедовали, что христиане должны быть благочестивыми в поведении, одежде и речи. Призывая к христианской святости, они проповедовали против табака, алкоголя, азартных игр, клятв, ругательств, нескромной одежды, ювелирных изделий, театров, танцев и мирских развлечений.[1] Когда двадцатый век принес новую моду и изобретения, деноминации святости применили к ним свои принципы и запрещали посещения кинозалов, женские стрижки и женские брюки, а также использование декоративной косметики.

Многие проповедники святости, особенно разъезжие евангелисты, решали жить и проводить свои служения «по вере», полагаясь на Бога, что Он обеспечит их насущные нужды, когда они будут трудиться на Него. Некоторые основали дома веры и Библейские школы веры, где христианские труженики и студенты объединяли свои средства и доверяли Богу, что Он обеспечит все, в чем они нуждались.

Подготовка к Пятидесятническому движению

Движение святости во многом подготовило путь для Пятидесятнического движения, особенно своим акцентом на покаяние, стремлением получить отдельное переживание после покаяния, называемое Святым Духом, демонстративным поклонением, акцентом на действие Святого Духа, божественное исцеление, веру и практическими стандартами святости для повседневного поведения и одежды. Хоть богословие Движения святости было тринитарным, на практике гимны, молитвы, поклонение и вера его приверженцев устремлялись к Иисусу Христу, что подготовило почву для учения пятидесятников-единственников.

Дональд Дейтон, непятидесятнический профессор, специалист по изучению связи между Движением святости и Пятидесятническим движением, делал вывод:

> Можно утверждать, что вся сеть институтов и движений популярной «высшей христианской жизни» на заре века представляла собой в своем роде пятидесятнический очаг, ожидающий искры, которая бы его воспламенила… Действительно, когда через несколько лет появилось пятидесятничество, лидеры Движения святости признали, что оно отличается от их учения только лишь даром языков.[2]

Современное Пятидесятническое движение возникло из Движения святости. Оно началось в первые часы нового столетия, 1-го января 1901 г., в небольшой Библейской школе, действовавшей по вере, в городе Топика, штат Канзас. Основателем и директором школы был Чарльз Пархам, независимый проповедник, связанный с Движением святости.

Библейская школа открылась осенью 1900 года. Пархам изучал Писание, чтобы найти в нем свидетельства о крещении Святым Духом, и побуждал своих студентов к тому же. Под его руководством они пришли к выводу, что первым библейским свидетельством духовного крещения является говорение на иных языках, и поэтому они начали искать этого переживания.

1-го января на молитвенном собрании студентка Агнесса Озман попросила Чарльза Пархама возложить на нее руки, чтобы она могла принять Святой Дух со свидетельством иных языков. Он выполнил ее просьбу, и она начала говорить на языках. Вскоре несколько других студентов получили такое же переживание, и 3 января сам Пархам вместе со многими другими получил Святой Дух со знамением иных языков.

Эти новоиспеченные пятидесятники пришли к выводу, что Движение святости не учило этому переживанию. Сначала они назвали это третьим действием благодати, в результате чего появилось общее исповедание ранних пятидесятников: «Благодарю Бога, что я спасен, освящен и наполнен Святым Духом».

Многие группы с учением святости вскоре массово приняли пятидесятническое учение, включая Церковь Божью (г. Кливленд, Теннеси), Церковь Бога во Христе и Пятидесятничскую церковь святости. Эти организации проповедовали о трех действиях благодати, в то время как более поздние пятидесятники свели действие благодати к числу два или один. Например, Ассамблея Божья верит в два действия благодати: обращение и крещение Святым Духом (наделение силой после обращения), а Международная Объединенная Пятидесятническая церковь утверждает, что покаяние, водное крещение и крещение Святым Духом – все это составные части одного переживания возрождения.

Как мы уже отметили, январь 1901 г. в Топике ни в коем случае не считается первым случаем после библейских времен, когда кто-то получил Святой Дух со знамением иных языков. Но это был первый зафиксированный случай в современной истории церкви, когда люди взыскали и получили Святой Дух, *ожидая* говорение на иных языках. Знание из Библии о свидетельствующей роли языков и ожидание языков в качестве знамения – именно это отличало новое движение от других случаев излияния Святого Духа и привело к образованию отдельного пятидестятнического движения. Пятидесятники также отличались от верующих других эпох тем, что провозглашали это переживание *нормой* и убеждали всех

в необходимости его получения. Мы отложим более подробное изучение этого движения до издания третьего тома «Истории церковных доктрин», посвященного двадцатому веку.

Иные языки в девятнадцатом веке

До Пятидесятнического движения в девятнадцатом веке было множество случаев говорения на иных языках. В главе 12 уже приводились свидетельства того, что это происходило на пробуждениях и палаточных собраниях Америки в 1800-х годах. Кроме того, яркие случаи говорения на иных языках происходили и в других частях света.

В конце 1820-х выдающийся пастор церкви Шотландии (пресвитерианской) по имени Эдвард Ирвинг начал проповедовать, что верующие должны искать восстановления всех чудес и даров Духа, которые были характерны для церкви Нового Завета. В 1830 г. Святой Дух сошел на его последователей, начиная с Мери Кэмпбелл и Джеймса и Маргарет Мак-Дональд. Хоть у нас не имеется сведений, говорил ли на языках сам Ирвинг, нам известно, что он одобрял это переживание и поощрял к нему как в Шотландии, так и в своей церкви в Лондоне.

Изгнанный из своей деноминации, Ирвинг основал Католическую Апостольскую церковь, в которой делался акцент на дары Духа. Ирвингское пробуждение также дало рождение Христианской Католической церкви и Новой Апостольской церкви, и ирвингиты были среди членов крупных деноминаций. Эти группы стремились закрепить пробуждение созданием иерархического церковного управления, возглавляемого апостолами и пророками. К сожалению, они постепенно утратили дары Духа, вернулись к ритуальности, претерпели стремительный упадок и сегодня практически не существуют. Тем не менее наблюдатели сообщали о говорении на иных языках в ирвингских церквах в последней четверти 1800-х как в Нью-Йорке, так и в Лондоне.[3]

Еще одно излияние Святого Духа с иными языками произошло среди ридеров в Швеции с 1841-1859 гг.[4] Говорение на иных языках также происходило среди лютеранских последователей Густава фон Белова в начале 1800-х в Германии, среди конгрегационалистов и «одаренных адвентистов» в Новой Англии с 1824 г. и далее.

Некоторые из Плимутского братства также получали Святой Дух со знамением языков.[6] Основанная Джоном Нельсон Дарби (1800-82 гг.), англиканцем, эта община проповедовала буквальное истолкование Писания, стремилась к духовному обновлению, решительно учила святости и отделению от мир и придавала огромное значение изучению библейских пророчеств. Дарби стал главным представителем учения о диспенсационализме (исторических эпохах, или диспенсациях, и Божьим промыслом для каждой из них), которое в двадцатом веке быстро распространилось по фундаментальным церквам; он также популяризировал связанную с этим учением доктрину тайного восхищения церкви до начала великой скорби. Интересно, что некоторые из Плимутских братьев, наряду с другими английскими общинами того времени, в послушание книге Деяний практиковали крещение во имя Иисуса Христа.[7]

К концу столетия сообщения об иных языках умножились, и во время великого Уэльского пробуждения 1904 г., произошедшего до появления там Пятидесятнического движения, некоторые говорили на иных языках.[8] Ф. Б. Мейер нашел в Эстонии баптистов, говоривших языками.[9]

Наконец, говорение на языках произошло в Движении святости в конце столетия, также до образования отдельного Пятидесятнического движения. К примеру, люди святости в Теннеси и Северной Каролине говорили на языках.[10] В 1896 г. около 130 верующих в Церкви Божьей (г. Кливленд, Теннеси) получили Святой Дух со знамением языков в пансионате при школе Ширер округа Чероки, штат Северная Каролина.[11]

После образования Пятидесятнического движения с его акцентом на иные языки, многие вспоминали, как еще раньше они говорили на иных языках, будучи членами методистских церквей, Движения святости или других консервативных христианских общин, и приходили к осознанию важности этого переживания. В других случаях, они вспоминали, как слышали своих родственников или знакомых говорящими языками еще до провозглашения

Пятидесятнического учения. Свидетельства такого рода часто звучали среди ранних пятидесятников.

В конце 1800-х Дональд Дейтон отмечал рост случаев говорения на языках:

> В то время об этом явлении говорения на иных языках было хорошо известно. Старательные искатели прецедентов современной пятидесятнической практики составили список сообщений подобных всплесков, случавшихся с возрастающей частотой, начиная с 1870 г. …Эти широко распространенные инциденты, очевидно, не были связаны друг с другом. Похоже, что эта практика возникала спонтанно в различной среде.[12]

Вывод и объективная оценка

Христианство девятнадцатого века пережило стремительные перемены и нововведения, становясь в большей степени разнообразным. В римско-католической церкви папа приобрел большую, чем когда-либо, церковную власть, но потерял свою светскую власть. В протестантизме, особенно в Германии, под влиянием Просвещения появилось либеральное богословие, но среди консервных христиан Америки разгорелось пробуждение, подготовившее почву для пятидесятнического излияния в начале двадцатого века.

Изучая историю христианских доктрин, начиная с протестантской Реформации, мы видим поразительный процесс восстановления библейского понимания и практик. Это не произошло в одночасье, хотя в каждом из веков Бог посылал свидетелей полной истины. В большинстве случаев ведущие богословы своей эпохи не делали грандиозных скачков, но приближались всего на несколько шагов к восстановлению апостольского образца.

Мартин Лютер восстановил и распространил понимание и принятие учения об оправдании верой, хоть объяснение этой доктрины было повреждено его понятием о предопределении. Ульрих Цвингли и Жан Кальвин принесли более приближенный к Библии взгляд на евхаристию как церемонию воспоминания и духовного причащения. Анабаптисты восстановили крещение верующих, а также должный акцент на покаяние и святость жизни. Баптисты англоязычных стран проповедовали это же, в то время как Джон Весли обратил внимание на значение столь необходимого учения об освящении. Наконец, Движение святости своей жаждой восстановления и акцентом на работу Святого Духа проложило путь для великого возрождения новозаветной истины в Пятидесятническом движении.

Не следует полагать, что крайне важные учения Нового Завета о единстве Бога, абсолютном Божестве Иисуса Христа, водном крещении во имя Иисуса Христа, крещении Святым Духом с первичным свидетельством иных языков и святости жизни полностью отсутствовали до двадцатого века. Мы видим, как Бог старался открыть эти истины в каждой из четырех крупных протестантских деноминаций – лютеранской, реформаторской, анабаптистской, англиканской.

На заре Реформации Мартин Лютер и Филипп Меланхтон с трудом принимали учение о троице, и оба ознакомились с модалистскими взглядами Мигеля Сервета. Лютер признал, что апостолы крестили во имя Иисуса Христа для прощения грехов. В 1500-х некоторые из ранних последователей Лютера или его знакомых крестили во имя Иисуса Христа, и некоторые получали сильное переживание Святого Духа, сопровождавшееся экстатическими изречениями. Очевидно, что некоторые крестились во имя Иисуса и получали Святой Дух. Позднее среди лютеран происходили излияния Духа, особенно среди моравских братьев (1700-е гг.), которые были пиетистами с лютеранской традицией.

В реформаторском движении Ульрих Цвингли тоже признавал, что Новый Завет учит крещению во имя Иисуса Христа. Многие из его знакомых и последователей стали практиковать эту библейскую истину в анабаптистском движении. Величайший реформаторский богословов, Жан Кальвин, поначалу затруднялся принимать догмат о троице, и через личность Мигеля Сервета он и многие другие реформаторские христиане напрямую встретились с ясным изложением учения о единстве Бога и Божестве Иисуса Христа. Позднее некоторые верующие реформаторской традиции крестились Святым Духом, включая камизаров во Франции (1600-е и 1700-е гг.) и ирвингитов в Великобритании (1700-е

гг.). Более того, ранние кальвинисты довольно строго проповедовали практическую святость.

В 1500-х некоторые из числа ранних анабаптистов стали подвергать сомнению традиционное учение о троице и выдвинули нетринитарные альтернативные учения, среди которых был и модализм. Некоторые крестили во имя Иисуса Христа, некоторые получали Святой Дух со знамением иных языков, а другие, вполне вероятно, приняли обе эти истины. Это движение в целом делало акцент на святость в поведении и одежде.

Рассмотренные нами учения также возникали в общинах, появившихся из церкви Англии. Некоторые ранние баптисты (1600-е гг.) выражали модалистские взгляды, и многие крестили во имя Иисуса Христа; также, вполне вероятно, что некоторые из них получали Святой Дух. Ранние квакеры (1600-е гг.) выражали модалистские взгляды, и многие исполнялись Святым Духом. В 1800-х понимание единства Бога и излияние Святого Духа часто возникало в Великобритании и Америке. К примеру, крещение во имя Иисуса и говорение на языках наблюдалось среди Плимутских братьев. Наконец, многие группы, включая пуритан, квакеров, методистов, Плимутских братьев и Движение святости, выступали за строгую святость жизни.

Бог также трудился среди католиков. К примеру, в 1600-х и 1700-х гг. многие янсениты получали Святой Дух.

Несомненно, многие другие, о которых не осталось исторических документов, были крещены во имя Иисуса и получили Святой Дух. Нас не должно удивлять, что сведения о таких людях относительно скудные. Ниже следующий комментарий Кеннета Скотта Латоуретта, церковного историка и профессора университета Ял Дивинити Скул поможет объяснить, почему это так:

> События, движения и организации, обычно привлекавшие внимание людей и поэтому нашедшие письменное отражение в прошлом и дошедшие до наших дней, не настолько ценны, как те, что были едва замечены и о которых сохранилось мало свидетельств или вообще не сохранилось, а если они сохранились, историки обычно упускают их из вида… Кроме того, многие личности и организации, называвшиеся христианскими, послабили свои христианские принципы и настолько смешались с полухристианским и антихристианским миром, что последние высказали им сомнительный комплимент в виде того, что заметили их и сохранили сведения о них.[13]

По вере – но разумной вере, основанной на вещественных доказательствах – мы можем утверждать, что в каждом столетии у Бога были люди, принявшие полное новозаветное спасение, о котором апостол Петр провозгласил в Деяниях 2:38. Только вечность откроет истинную историю Божьей церкви.

Когда девятнадцатый век подходил к концу, сердца и разумы людей наконец стали восприимчивыми к великому восстановлению и переживанию апостольской истины. Люди Движения святости искренне искали излияния Святого Духа, хоть они не подозревали все, что оно за собой повлечет, и Бог благосклонно ответил им. В результате, пока либеральное богословие пленяло основные ветви протестантизма, папа укреплял свои позиции в католичестве и по миру разрастись полу- и нехристианские группы, двадцатый век увидел величайшее в истории возрождение имени Иисуса и крещения Святым Духом.

Приложения

Приложение А
Важные даты в истории христианства 1500-1900 гг.

Единственная дата рядом с именем относится к какому-то событию или сочинению в жизни этого человека. Даты рядом с титулованными особами, например императорами, королями, епископами и папами, относятся к периоду их правления или служения в должности. Даты рядом с другими именами указывают на то, когда родился и умер этот человек; в отдельных случаях

Нецерковная история	**Церковная история**
1300-е 1500-е Итальянский Ренессанс	
1453 Падение Константинополя и окончание Византийской империи	
1456 Гуттенберг напечатал Библию	1466-1536 Эразм Роттердамский
1492 Колумб открыл Америку	1483-1546 Мартин Лютер
	1484-1531 Ульрих Цвингли
	1486-1543 Иоганн Экк
	1487-1541 Каспар Швенкфельд
	1489-1656 Гийом Фарель
	1491-1551 Мартин Буцер
	1491-1556 Игнатий Лойола
	1494-1536 Вильям Тиндал
	1494-1556 Иоанн Агрикола
	1496-1561 Менно Симонс
	1497-1560 Филипп Меланхтон
	1498-1526 Конрад Гребель
	?-1528 Бальтазар Губмайер
	1498-1552 Франциск Ксавье
	1499-1542 Себастьян Франк
1509-47 Генрих VIII, король Англии	1509-64 Жан Кальвин
	1511-53 Мигель Сервет
	1513-72 Джон Нокс
	1515-82 Тереза из Авила
	1516 Греческий НЗ Эразма
	1517 95 тезисов Лютера, начало Реформации
	1520 Лев X отлучает Лютера
	1521 Рейхстаг в Вормсе
	1523 Цвингли начинает Реформаторское движение
	1525 Начало движения анабаптистов
	1529 Шпейерский рейхстаг
	1530 *Аугсбургское исповедание*
	1533-35 «Мюнстерское царство»
	1534 Основана Церковь Англии
	1536 *Наставления* Кальвина (первое издание)
	1536-1600 Луис де Молин
	1539-1604 Фауст Социн
	1540 Основано Общество Иисуса (орден

	иезуитов)
	1542-1605 Хуан де ла Крус
	1545-63 Тридентский собор
	1548-1617 Франциск Суарес
	1549 *Книга общественного богослужения*
	1550-1633 Роберт Браун
1553-58 Королева Мария, Англия	1559 *Наставления* Кальвина (последнее
1555 Аугсбургский мир	издание)
1558-1603 Елизавета I,	1560 Шотландия становится протестантской
королева Англии	1560-е Пуритане
1561-1626 Франсис Бакон	1560-1609 Яков Арминий
1564-1642 Галилео Галилей	1572-1638 Кирилл Лукарис
1564-1616 Вильям Шекспир	1580 *Книга согласия*
1588 Поражение испанской армады	1580 Конгрегационалисты
1596-1650 Рене Декарт	1585-1638 Корнелий Янсений
1598 Нантский эдикт	1609 Баптисты
	1611 Библия Короля Якова
	1618-19 Дортский синод
	1624-91 Джордж Фокс
1618-48 Тридцатилетняя война	1635-1705 Филипп Якоб Шпенер
1632-77 Барух Спиноза	1646 *Вестминстерское исповедание*
1632-1704 Джон Локк	1652 Общество друзей (квакеры)
1633 Суд над Галилем	1675 Пиетисты (*Pia Desideria*)
1648 Вестфальский мир	1678 Джон Буньян Путешествие пилигрима
1649 Карл I обезглавлен	1700-60 Князь Николай фон Цинцендорф
	1722 Моравские братья
	1703-91 Джон Весли
	1703-58 Джонатан Эдвардс
	1707 Исаак Ваттс *Гимны*
	1714 Джордж Уайтфилд
	1734 Начало Великого пробуждения
1711-76 Дэвид Юм	1739 Методисты
	1761-1834 Вильям Карей
	1761-1834 Фридрих Шлейермахер
1724-1804 Иммануил Кант	1772-1844 Бартон В. Стоун
1775 Американская революция	1780 Роберт Райкс открывает Воскресную
	школу
	1792-1875 Чарльз Финней
1789 Французская революция; в США	1800 Второе пробуждение
«Билль о правах»	1813-55 Серен Кьеркегор
1770-1831 Георг Гегель	1813-73 Дэвид Ливингстон
	1816 Африканская методистско-
	епископальная церковь
1807 Отмена британской торговли рабами	1822-89 Альбрехт Ритчль
1809-82 Чарльз Дарвин	1830 Мормоны
1818-83 Карл Маркс	1832 Ученики Христа; Церкви Христа
	1832-1905 Хадсон Тейлор
	1833 Оксфордское движение
	1837-99 Дуайт Муди
	1845 *Путь святости* Фиби Пальмер
	1846 Адвентисты седьмого дня
	1854 Пий IX провозглашает непорочное
	зачатие Марии
	1864 *Перечень заблуждений* (Пий IX)

1861-65 Гражданская война в США	1867 Движение святости 1869-70 Первый Ватиканский собор 1870 Объявление о папской непогрешимости 1878 Армия спасения 1880 Организации с учением о святости 1886 Добровольное студенческое движение 1901 Пятидесятническое движение

Примечание: в числе источников, из которых были взяты выше перечисленные даты, были использованы: *Christian History 9*, no. 4 (issue: The Most Important Events in Church History"), («Христианская история, 9», статья: «Самые важные события в истории церкви»); William L. Langer, ed., *An Encyclopedia of World History (*Уильям Л. Лангер «Энциклопедия мировой истории»); *New Grolier Multimedia Encyclopedia* (Новая мультимедийная энциклопедия Гроулира); Kenneth Scott Latourett, *A History of Christianity* (Кеннет Скот Латоурет «История христианства»; Justo Gonzalex, A History of Christian Thought (Хусто Гонсалес «История христианской мысли»); Phillip Schaff, *History of the Christian Church* (Филипп Шафф «История христианской церкви»).

Приложение Б
Верующие в единство Бога в истории

Ниже приводится список людей, о которых у нас имеется документальные свидетельства. Но этот список далеко не полный, и свидетельства о некоторых группах косвенные или фрагментарные. Нам не всегда известно обо всем, чему учили эти группы, и мы не всегда во всем соглашаемся с ними (за исключением апостолов). Однако ясно видно, что эти люди утверждали абсолютное единство Бога и полную божественность Иисуса Христа и что они не верили в троицу (по ортодоксальным тринитарным стандартам). Для документации см. книги Дэвида Бернарада *Единство Бога* и *Единство и Триединство: 100-300 гг. н.э.*, а также *Историю христианской доктрины*, часть 1 и 2.

Век	Группы и личности
1	Апостольская церковь
2	Постапостольские лидеры, включая Климента Римского, Игнатия, Поликарпа; некоторые монтанисты; модалисты
3	Модалисты, включая Ноета, Праксея, Епигона, Клеомена, Савеллия; очевидно, римские епископы Виктор, Калликст и Зеферин; Коммодиан, вероятно североафриканский епископ; «большинство верующих» при жизни Тертуллиана
4	Маркелл, епископ Анкира, и его последователи; верующие в Антиохии, очевидно включая Евстафия, местного епископа; Прискиллиан и его последователи; савеллиане
5-15	Савеллиане; прискиллиане; возможно, другие еретики такие, как Евхитий и богомилы; некоторые богословы, такие как Пьер Абеляр, Вильям Кончес и Жильбер Порретанский
16	Мигель Сервет, многие антитринитарии, некоторые анабаптисты
17	Некоторые английские баптисты, Вильям Пенн и некоторые квакеры
18	Эммануил Сведенборг, Исаак Ватт
19	Бартон Стоун (христианин), некоторые конгрегационалисты Новой Англии, Джон Миллер (пресвитерианин), Джон Кловс (англиканец), Давид Бейли, анонимный
20	английский автор Единственники (апостольские) пятидесятники, некоторых харизматы, некоторые субботники, некоторые баптисты, включая Франка Стага, некоторые нео-ортодоксальные богословы

Приложение В

Крещение во имя Иисуса в истории

Ниже приводится список людей, о которых у нас имеется документальные свидетельства. Но этот список далеко не полный, и свидетельства о некоторых группах косвенные или фрагментарные. Нам не всегда известно обо всем, чему учили эти группы, и мы не всегда во всем соглашаемся с ними (за исключением апостолов). Для документации см. книгу Дэвида К. Бернарда *Рождение свыше*, а также *Историю христианской доктрины*, часть 1 и 2.

Век	Группы и личности
1	Апостольская церковь
2	Ранняя постапостольская церковь, маркиониты, некоторые монтанисты, модалисты
3	Многие в господствующей церкви; «еретики»; противник Киприана; савеллиане; одобрение Стефана, римского епископа
4	Савеллиане, одобрение Амвросия и Илария
5-6	Савеллиане
7	Одобрение Беды Достопочтенного
8	Одобрение собора в Фреюсе
9	Одобрение папы Николая I
12	Поддержка Петра Ломбардского и Гуго Сен-Викторского
13	Упоминается Бонавентурой, Фомой Аквинским, Альбертом Великим; одобряется синодом в Неморсе
16	Некоторые антитринитарии; некоторые анабаптисты; люди, с которыми был знаком Мартин Лютер
17	Некоторые английские «еретики»; некоторые баптисты, включая Франсиса Корнвела
18	Некоторые американские баптисты, включая Даниеля Гиббарда
19	Некоторые Христиане, включая Элайас Смита и, очевидно, Бартона Стонуна; некоторые из Плимутского братства; Джон Миллер (пресвитерианин); аномнимный английский автор
20	Некоторые тринитарные пятидесятники, единственники-пятидесятники, некоторые субботники, некоторые харизматы

Приложение Г

Говорение на языках в истории

Ниже приводится список людей, о которых у нас имеется документальные свидетельства. Но этот список далеко не полный, и свидетельства о некоторых группах косвенные или фрагментарные. Нам не всегда известно обо всем, чему учили эти группы, и мы не всегда во всем соглашаемся с ними (за исключением апостолов). Для документации см. книгу Дэвида К. Бернарда *Рождение свыше*, а также *Историю христианской доктрины*, часть 1 и 2.

Век	Группы и личности
1	Апостольская церковь
2	Ранняя постапостольская церковь, Юстин, Ириней, монтанисты
3	Тертуллиан, Новациан, савеллиане
4	Одобрение Илария, одобрение Амвросия
12	Некоторые вальденсы, некоторые альбигойцы, некоторые францисканцы, некоторые из числа других нищенствующих орденов
16	Некоторые анабаптисты; пророческое движение в Англии
17	Камизары; некоторые квакеры; некоторые янсениты; некоторые пиетисты, включая некоторых моравских братьев
18	Некоторые методисты, упомянутые выше группы 17-го века
19	Некоторые на американских палаточных служениях и служениях пробуждения, ирвингиты; некоторые из Плимутского братства; некоторые конгрегационаисты и «люди с дарами» из Новой Англии; ридеры в Швеции; некоторые немецкие лютеране; некоторые эстонские баптисты; некоторые из движения святости; другие христиане
20	Уэльское пробуждение, пятидесятники, харизматы любой деноминации

Приложение Д

Учение о святости в истории

1. Группы, подчеркивавшие практическую святость.

Ниже приводится список только тех людей, о которых у нас имеется документальные свидетельства. Но этот список далеко не полный, и свидетельства о некоторых группах косвенные или фрагментарные. Нам не всегда известно обо всем, чему учили эти группы, и мы не всегда во всем соглашаемся с ними (за исключением апостолов). Для документации см. книгу Дэвида К. Бернарда *Практическая святость: новый взгляд*, а также *Историю христианской доктрины*, часть 1 и 2.

Век	Группы и личности
1	Апостольская церковь
2	Ранняя постапостольская церковь, монтанисты, греческие апологеты
3	Анти-никейские писатели, включая Тертуллиана и Климента Александрийского
4	Некоторые из постникейских писателей, такие как Иоанн Златоуст
12	Вальденсы, гумилиаты, альбигойцы
14	Гуситы
15	Бернардино Сиенский и последователи, Савонарола и последователи
16	Анабаптисты, включая меннонитов, гуттеритов; амские группы; кальвинисты
17	Пуритане; квакеры; баптисты
18	Методисты; пиетисты, включая моравских братьев и Церковь братьев
19	Движение святости; Плимутская община и другие консервативные христиане
20	Ранние тринитарные пятидесятники, ранние фундаменталисты и евангелисты; пятидесятники-единственники.

2. Учения. Далее приводятся примеры различных учителей или групп, которые выступали против ниже перечисленных мирских практик. Этот список является всего лишь образцом и, конечно же, не включает всех, державшихся таких же взглядов. Некоторые группы, изначально занимавшие эту позицию, теперь приняли иные взгляды, а в других группах только некоторые члены занимали или занимают эту позицию. Для документации см. книгу Дэвида К. Бернарда *Практическая святость: новый взгляд.*

Мирские театры: Татиан, Феофил, Климент Александрийский, Тертуллиан, Киприан, Лактанций, *Апостольское установление*, Иоанн Златоуст, кальвинисты, пуритане, Шпенер и пиетисты, Весли и методисты, движение святости, пятидесятники.

Кинотеатры: Х.А. Иронсайд; Р.А. Торрей; церковь Муди; римско-католический архиепископ Джордж Мудлейн; Движение святости; пятидесятники, включая Апостольскую Веру, Церковь Божью (Кливленд, Теннеси), Ассамблею Божью, Международную Объединенную Пятидесятническую Церковь; баптисты, включая Баптистское библейское содружество, Джонм Р. Райсм, Баптистский колледж Либерти.

Телевидение: Движение святости; анабаптисты, включая амские группы, гуттеритов; некоторые евангелические церкви, включая Малкома Муггериджа и Джо Бейли; некоторые независимые баптисты, включая Билла Готарда; некоторые тринитарные пятидесятники, включая Дэвида Уилкерсона; Международная Объединенная Пятидесятническая Церковь.

Личные украшения: Климент Александрийский, Тертуллиан, Татий, Коммодиан, Киприан, *Апостольское установление*, Иоанн Златоуст, вальденсы, гумилиаты, гуситы, Бернардино, Савонарола, анабаптисты, кальвинисты, пуритане, квакеры, пиетисты, Весли и методисты, Движение святости, пятидесятники.

Макияж: Климент Александрийский, Тертуллиан, Киприан, *Апостольское установление,* Савонарола, Движение святости, пятидесятники.

Нескромная одежда: Климент Александрийский, Тертуллиан, Киприан, вальденсы, гумилиаты, гуситы, Бернардино, Савонарола, анабаптисты, кальвинисты, пуритане, баптисты, квакеры, пиетисты, Весли и методисты, движение святости, некоторые независимые баптисты, пятидесятники.

Ношение одежды, принадлежащей противоположному полу: Климент Александрийский, Киприан, соборы в Гангре и Халкидоне, Движение святости, некоторые независимые баптисты, пятидесятники.

Короткие волосы на женщинах и длинные волосы на мужчинах: Климент Александрийский, Тертуллиана, *Апостольское установление*, Иоанн Златоуст, соборы в Гангре и Халкидоне, Саванарола, анабаптисты, Движение святости, некоторые независимые баптисты, пятидесятники.

Алкоголь: Титий, Климент Александрийский, Тертуллиан, *Апостольское установление,* анабаптисты, пуритане, Весли и методисты, баптисты, Движение святости, фундаменталисты, пятидесятники.

Табак: анабаптисты, Весли и методисты, баптисты, Движение святости, фундаменталисты, пятидесятники.

Аборты: Афинагор, Минуций Феликс, *Апостольское установление*, Римско-католическая церковь, Дижение святости, евангелические церкви, пятидесятники.

Войны: Тертуллиан, Ипполит, Ориген, Лактанций, вальденсы, анабаптисты, квакеры, ранние пятидесятники.

Астрология: *Дидахе*, Ипполит, Лактанций, *Апостольское установление*, евангелические церкви, пятидесятники.

Мирской спорт и развлечения: Тертуллиан, Климент Александрийский, Ипполит, *Апостольское установление*, Минуций Феликс, Лактанций, Титий, Иоанн Златоуст, Бернардино, Савонарола, пуритане, Весли и методисты, Движение святости, фундаменталисты, пятидесятники.

Азартные игры: Климент Александрийский, Тертуллиан, *Апостольское установление*, Бернардино, Савонарола, гуситы, Кальвин, пуритане, пиетисты, квакеры, методисты, баптисты, Движение святости, фундаменталисты, евангелические церкви, пятидесятники.

Танцы: Климент Александрийский, Коммодиан, *Апостольское установление*, вальденсы, гуситы, Бернардино, Савонарола, анабаптисты, Кальвин, пуритане, Весли и методисты, баптисты, Движение святости, фундаменталисты, пятидесятники.

Ссылки на литературу

1. Протестантская Реформация

[1]James Fallows, "Vatican City", *National Geographic*, December 1985, 735. (Джеймс Фаллоус статья «Город Ватикан» в «Национальном географическом журнале»).

[2]David Bernard, *A History of Christian Doctrine* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1995) 1:293-302, 267, 271. (Дэвид Бернард «История христианской доктрины».)

[3]Phillip Schaff, *History of the Christian Church* (1910; Repr. Grand Rapids: Eerdmans, 1984) 7:123. (Филипп Шафф «История христианской церкви».)

[4]Тж. 4:247

2. Мартин Лютер и раннее лютеранское богословие

[1]Schaff, *History* 7:35. (Шафф «История».)

[2]См. для примера Деян. 2:38; 5:32; 6:7; Рим. 1:5; 6616-17; 16:26; 11:19-22; Евр. 5:9; 10:23-39; Откр. 3:20; 22:17. Для более подробного изучения см. Дэвид Бернард «Рождение свыше».

[3]Schaff, History 7:24, n. 1. (Шафф «История».)

[4]Roland Bainton, Hunted Heretic: *The Life and Death of Michael Sevetus*, 1511-1553 (Boston: Beacon Press, 1953), 60. (Роланд Байтон «Преследуемый еретик: жизнь и смерть Мигеля Сервета, 1511-1553».)

[5]Robert Willis, Servetus and Calvin: *A Study of an Important Epoch in the Early History of the Reformation* (London: Henry S. King & Co., 1877), 44. (Роберт Уиллис «Сервет и Кальвин: изучение важной эпохи в ранней истории Реформации».)

[6]Phillip Schaff, *The Creeds of Christendom* (1931; Repr. Grand Rapids: Baker, 1983) 3:85. (Филипп Шафф «Христианские символы веры».)

[7]Тж. 3:7, 13.

[8]Scaff, *History* 7:218. (Шафф «История».)

[9]Martin Luther, *The Babylonian Captivity of the Church*, in *Word and Sacrament II*, vol. 36 of *Luther's Works*, ed. Abdel Wentz (Philladelphia: Muhlenberg Press, 1959), 63. (Мартин Лютер «Вавилонское пленение церкви» в «Слове и таинстве II», том 36 «Работ Лютера».)

[10]Roland Baiton, *Here I Stand* (Nashville: Abingdon, 1987), 216-17. (Роберт Байтон «На этом я стою».)

[11]Kenneth Scott Latourett, *A History of Christianity* (New York: Harper and Row, 1953, 1975) 2:728. (Кеннет Скот Латоурет «История христианства».)

3. Ульрих Цвингли и ранее реформаторское богословие

[1]Scaff, *History* 8:6; Sherwood Wirt, "You *Can* Buck the System and Win", Christianity Today, 3 February 1984, 21. (Шафф «История»; Шервуд Вирт «Ты *можешь* раздробить систему и победить» в журнале «Христианство сегодня».)

[2]Тж., 20; Schaff *History* 8:188. (Шафф «История».)

[3]Ulrich Zwingli, *Selected Works*, ed. Samuel Macauley Jackson (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1901, 1972), 238. (Ульрих Цвингли «Избранные работы».)

[4]Schaff, *History* 8:49. (Шафф «История».)

[5]William Lock, "Zwingli Was the Reformation's Most Gifted Musician", *Christianity Today*, 3 February 1984, 22. (Вильям Лок «Цвингли был самым одаренным музыкантом эпохи Реформации» в журнале «Христианство сегодня».)

[6]Ulrich Zwingli, *Of Baptism*, in Zwingli and Bullinger, trans. G. W. Bromiley, vol. 24 of The *Library of Christian Classics* (Philadelphia: Westminster Press, 1953), 145. For reiteration of this point, see ibid., 144, 168, 171. (Ульрих Цвингли «О крещении» в «Цвингли и Буллингер», том 24 «Библиотеки христианской классики».)

[7]Тж., 137-38.

4. Анабаптисты

[1]Schaff, History 8:77. (Шафф «История».)

[2]Will and Ariel Durant, The Story of Civilization (New York: Simon and Schuster, 1925-75) 6:401. (Уилл и Ариель Дюрант «История цивилизации».)

[3]Тж.

[4]George Huntston Williams, *The Radical Reformation*, 3rd ed. (Philadelphia: Westminster Press, 1962, 1992), 228, 667; Doland Bloesch, *Essentials of Evangelical Theology* (San Francisco: Harper and Row, 1978) 2:115-16. (Джордж Хантстон Уильямс «Радикальная Реформация»»; Дональд Блоеш «Основы Евангелического богословия».)

[5]Menno Simons, *Christian Baptism*, in *The Complete Writings of Menno Simons*, c. 1496-1561 (Scottdale, PA: Herald Press), 277. (Менно Симонс «Христианское крещение» в «Полном собрании трудов Менно Симонса, ок. 1496-1561».)

[6]Balthasar Hubmaier, A Form for Christ's Supper, in Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism, trans. and ed. H. Wayne Pipkin and John H. Yoder (Scottdale, PA: Herald Press, 1956), 394. (Бальтазар Губмайер «Порядок для Вечери Господней» в «Бальтазар Губмайер: анабаптистский богослов».)

[7]Simons, *The True Christian Faith*, in *Complete Writings*, 377. (Симонс, «Истинная христианская вера» в «Полном собрании трудов».)

[8]Crain Brinton et al., *A History of Civilization*, 3rd ed. (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1967) 1:480. (Крейн Бринтон «История цивилизации».)

[9]Hubmaier, *On the Christian Baptism of Believers* and *On Infant Baptism against Oecolampad*, in Pipkin and Yoder, 123, 293-94. (Губмайер «О христианском крещении верующих» и «О младенческом крещении против Экломпадия».)

[10]John Christian Wenger, *The Doctrines of the Mennonites* (Scottdale, PA: Mennonite Publishing House, 1952), 108. (Джон Христиан Вингер «Учения меннонитов».)

[11]Schaff, *History* 8:738. (Шафф «История».)

[12]Williams, *Radical Reformation*, 1962 ed., 193, quoting the hymn from Frederick Weis, The Life and Teachings of Ludwig Hetzer, 214ff. (Вильямс «Радикальная Реформация».)

[13]Edgar Gibson, The Thirty-nine Articles of the Church of England (London: Methuen & Co., 1896), 91. (Эдгар Гибсон «Тридцать девять статей церкви Англии».)

[14]Hubmaier, *Summa of the Entire Christian Life*, in Pipkin and Yoder, 86; but see Hubmaier, *A Form for Water Baptism*, in Pipkin and Yoder, 389, for his trinitarian formula. (Губмайер «Сумма всей христианской жизни», но см. его тринитарную формулу в Губмайер «Форма христианского крещения».)

[15]Williams, *Radical Reformation*, 668, 738. (Вильямс «Радикальная Реформация».)

[16]George Huntston Williams, ed. and trans., *The Polish Brethren* (Missoula, MT: Scholars Press, 1980) 2:455. The quote is from Irenaeus, *Against Heresies* 3:18. (Джордж Хантстон Вильямс «Польские братья». Цитата из Иринея «Против ересей».)

[17]Williams, *Radical Reformation*, 704. See also Alert Henry Newman, *A History of Anti-Redobaptism* (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1897), 336. (Вильямс «Радикальная Реформация». См. также Алерт Генри Ньюман «История анти-педокрещения».)

[18]Wenger, 42-43. (Венгер.)

5. Радикальная Реформация

[1]Williams, *Radical Reformation*, 46. (Вильямс «Радикальная Реформация».)

[2]Тж., 49.

[3]Тж., 56.

[4]Ronald Bainton, *Hunted Heretic*, 212; Schaff, *History* 8:785. (Рональд Байтон «Преследуемый еретик»; Шафф «История».)

[5]Bainton, *Hunted Heretic*, 214. (Байтон «Преследуемый еретик».)

[6]Michel Servetus, *On the Errors of the Trinity*, in *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*, ed. James H. Ropes and Kirsopp Lake, trans. Earl Morse Willbur (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932), 168. (Мигель Сервет «О заблуждении учения о Троице» в «Двух трактатах Сервета о Троице».)

[7]Тж., 173-74.

[8]Servetus, Two Dialogues on the Trinity, in *Two Treatises*, 196-97. (Сервет «Два диалога о Троице» в «Двух трактатах».)

[9]Bainton, 131-33. George Huntson Williams concurs that Servetus was not a pantheist. See *Radical Reformation*, 323. (Байтон. Джордж Ханстон Виллиам заключает, что Сервет не был пантеистом. См. «Радикальную Реформацию».)

[10]Servetus, *Dialogues*, in *Two Treatises*, 238-63. (Сервет «Диалоги» в «Двух трактатах».)

[11]Servetus, *Errors*, in *Two Treatises*, 44-45. (Сервет «О заблуждении» в «Двух трактатах».)

[12]Willis, 178-79. (Виллс.)

[13]Servetus, *Dialogues*, in *Two Treatises*, 235. (Сервет «Диалоги» в «Двух трактатах».)

[14]Willis, 347; but see Bainton, *Hunted Heretic*, 187. (Виллис; но см. Байтон «Преследуемый еретик».)

[15]Ibid., 359; see Bainton, *Hunted Heretic*, 187. (Тж.; см. Байтон «Преследуемый еретик».)

[16]Bainton, *Hunted Heretic*, 60, quoting Sebastian Franck, *Letter to John Cam*panus. (Байтон «Преследуемый еретик», цитата из Себастьяна Франка «Письмо к Иоанну Кампану».)

[17]Willis, 371. (Виллис.)

[18]Ropes and Lake, eds., xvi-xvii. (Роупс и Лейк.)

[19]Bainton, *Hunted Heretic*, 205. (Байтон «Преследуемый еретик».)

[20]Willis, 302-3. (Виллис.)

[21]Williams, *Radical Reformation*, 617, 622, 647-50, 808. (Вильямс «Радикальная реформация»._

[22]Schaff, *History* 8:789-90. (Шафф «История».)

[23]Williams, *Radical Reformation*, 199. (Вильямс «Радикальная Реформация».)

[24]Тж., 822.

6. Жан Кальвин и его реформированное богословие

[1]Schaff, *History* 8:559. (Шафф «История».)

[2]John Calvin, *Acts of the Council of Trent with the Antid*ote (1547), in *Tracts and Treatises in Defense of the Reformed Faith*, trans. Henry Beveridge (Grand Rapids: Eerdmans, 1958) 3:180. (Жан Кальвин «Деяния Триденсткого собора с антидотом» (1547) в Брошюрах и трактатах в защиту реформаторской веры».)

[3]John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, trans. Henry Beveridge (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 514, 521. (Жан Кальвин «Установления христианской религии».)

[4]Тж., 513, 520.

[5]Тж., 523.
[6]Тж.
[7]John Calvin, *The True Method of Giving Peace to Christendom and Reforming the Church*, in *Tracts and Treatises* 3:287. (Жан Кальвин «Истинный метод примирения христианства и реформирования церкви» в «Брошюрах и трактатах».)
[8]Calvin, *Institutes*, 1981 edition, 2:33-34. The reference to "true ornaments" comes from the literal translation in footnote 1. (Кальвин «Установления».)
[9]Schaff, *History* 8:489-90. (Шафф «История».)
[10]Durant 6:469, 474. (Дюрант.)
[11]Schaff, *History* 8:644-45. (Шафф «История».)
[12]Тж. 8:492-93.

7. Реформация в Великобритании
[1]Durant 8:194-95. (Дюрант.)
[2]Tony Lane, *Harper's Concise Book of Christian Faith* (San Francisco: Harper and Row, 1984), 148. (Тони Лейн «Краткая книга христианской веры Харпера».)
[3]"Tongues, Gift of" *Smith's Dictionary of the Bible*, ed. H. B. Hackett (1870; Repr. Grand Rapids: Baker, 1971) 4:3310-11. («Языки, дар» в «Библейском словаре Смита».)
[4]John Smyth, *A Short Confession of Faith in XX Articles* (1609), in William Lumpkin, *Baptist Confession of Faith* (Chicago: Judson Press, 1959), 101. (Джон Смит «Краткое исповедание веры в XX статьях» в «Баптистских исповеданиях веры» Вильямса Лампкина.)
[5]George Fox, *The Great Mystery of the Great Whore Unfolded* (London, 1659), repr. as vol. 3 of The Works of George Fox (New York: AMS Press, 1975), 507. (Джордж Фокс «Великая тайна великой блудницы раскрыта», том 3 «Работы Джорджа Фокса».)
[6]*Prepositions and Conclusions concerning True Christian Religion* (1612-14), in Lumpkin, 127. («Предпосылки и выводы относительно истинной христианской религии» в Лампкине.)
[7]Тж. в Лампкине, 127.
[8]*A Confession of the Faith of Several Congregations of Christ in the County of Somerset, and of Some Churches in the Counties Near Adjacent* (London, 1656), in Lumpkin, 204, 206, 209. Description of the confession is from Lumpkin, 202. («Исповедание веры нескольких христианских конгрегаций в графстве Сомерсет и некоторых церквей в прилежащих графствах» в Лампкине.)
[9]*A Brief Confession or Declaration of Faith* (London: G. D. for F. Smith, 1660), in Lumpkin 225, 227. The discussion is from Lumpkin, 339. («Краткое исповедание или заявление веры» в Лампкине.)
[10]Ibid., in Lumpkin, 226, 228; emphasis in original. (Тж. в Лампкине.)
[11]Robert Robinson, *The History of Baptism, ed. David Benedict* (Boston: Lincoln & Edmands, 1817), 60. (Роберт Робинсон «История крещения».)
[12]Thomas Weisser, *Early Baptists Preaching Acts 2:38* (By the author, 1989), 37-38. (Томас Вейзер «Ранние баптисты, проповедующие Деяния 2:38».)
[13]Thomas Weisser, *Jesus Name Baptism through the Centurie*s (By the author, 1989), 37-38. (Томас Вейзер «Имя Иисуса в крещении на протяжении веков».)
[14]Weisser, *Early Baptists*, 24-25, 30-31, quoting the following: Francis Cornwell, *Two Queries Worthy of Serious Consideration, concerning the Gospel Faith of the LORD JESUS the Christ Once Given unto the Saints* (1645), 4; Robert Whittle, *An Answer to Mr. Francis Cornwell's Positions and Inferences* (London: W. H., 1646), 20; Francis Cornwell, *A Description of the Spiritual Temple* (London: John Dawson, 1646), 44-45, 53, 60. (Томас Вейзер «Ранние баптисты», цитаты Франсиса Корнвелла «Два вопроса, достойных серьезного рассмотрения, относительно Евангелия Веры Господа Иисуса Христа, однажды врученного святым»; Роберт Виттл «Ответ на позицию и выводы мистера Франсиса Корнвела»; Франсис Конрвелл «Описание духовного храма».)
[15]*Propositions and Conclusions*, in Lumpkin, 134. («Предпосылки и выводы» в Лампкине.)
[16]*The True Gospel-Faith Declared according to the Scriptur*es (London, 1654), in Lumpkin, 193. («Истинное Евангелие веры, провозглашенное в соответствие с Писанием» в Лампкине.)
[17]*A Brief Confession or Declaration of Faith*, in Lumpkin, 229: emphasis in original. («Краткое исповедание или заявление веры» в Ламкине.)
[18]Donald Bloesch, *Essentials of Evangelical The*ology (San Francisco: Harper and Row, 1978) 2:115-16; Schaff, *History* 1:237. (Дональд Блоеш «Основы евангелического богословия»; Шафф «История».)
[19]William Penn, *The Rise and Progress of the People Called* Quakers (Philladelpia: Friends' Bookstore, 1849), 25-28, 39. (Вильям Пенн «Начало и развитие людей, названных квакерами».)
[20]William Penn, *No Cross, No Crown*, ed. Ronald Sedleck (Richmond, IN: Friends United Pre, 1981), cover. (Вильям Пенн «Без креста нет венца».)
[21]George Fox, *The Great Myster*y, in *Works* 3:180. (Джордж Фокс «Великая тайна» в «Работах».)
[22]Hugh Barbour and J. Williams Frost, *The Quakers*, no. 3 of *Denominations in America* (New York: Greenwood Press, 1988.) (Хью Барбор и Дж. Вильямс Фрост «Квакеры» в томе 3 «Американские деноминации».)
[23]William Penn, *A Key Opening the Way to Early Capacity How to Distinguish the Religion Professed by the People Called Quakers from the Perversions and Misrepresentations of Their Adversaries*, published with Rise and Progress (Philadelphia: Friends' Bookstore, 1849), 15-17. (Вильям Пенн «Ключ, открывающий путь всякой

способности, как отличить религию, которую исповедую люди, названные квакерами, от заблуждений и неправильного представления их противников».)
[24]Tomas Weisser, *Anti-trinitarianism of Early Quakers* (By the author, 1985). (Томас Вейзер «Антитринитаризм ранних квакеров».)

8. Католическая Реформация
[1]See David K. Bernard, *A History of Christian Doctrine* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1995) 1:245-47, 255-60. (См. Дэвид К. Бернард «История христианской доктрины», часть 1.)
[2]Latourette 2:847 (Латоуретт.)
[3]Ignatius of Loyola, *Spiritual Exercises*, quoted in Lane, 159. (Игнатий Лойола «Духовные упражнения», процитированные в Лейне.)
[4]Michael Hamilton, ed., *The Charismatic Movement* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 76; "Charismata", *Encyclopedia of Religion and Ethics,* ed., James Hastings (New York: Charles Scribner's Sons, 1951) 3:370. (Майкл Гамильтон «Харизматическое движение»; статья «Харизмата» в Энциклопедии религии и этики.)
[5]These additional writings are Tobit, Judith, I and II Macabees, Wisdom of Solomon, Ecclesiastic (Sirach), Baruch with Epistle of Jeremiah, Additions to Ester, Song of the Three Holy Children or Prayer of Azariah (added to Daniel 3), History of Susanna (added as Daniel 13), and Bel and Dragon (added as Daniel 14). Fro further discussion, see David K. Bernard, *God's Infallible Word* (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1992), 84-86. (Этими дополнительными книгами являются Книга сказаний Товита, Иудифь, I и II Маккавея, Мудрость Соломона, Экклезиаст (Сирах), Барух с посланием Иеремии, дополнение к Есфири, Песнь трех святых детей или молитва Азарии (добавлено к Даниилу 3), История Сусанна (добавлена к Даниилу 13) и Бель и Дракон (добавлено к Даниилу 14). Для более подробного изучения см. Дэвид К. Бернард «Божье непогрешимое Слово».)
[6]*The Canons and Dogmatic Decrees of the Council of Trent* (1563), in Schaff, *Creeds* 2:112-13. Каноны и вероучительные декреты Тредентского собора (1563) в «Символах веры» Шаффа 2:112-13.
[7]Тж. 2:115, 117-18.
[8]Тж. 2:123.
[9]"For the Roman Catholic Church, the basis of ecumenical dialogue with Pentecostals, properly speaking, is found in the Catholic recognition of the baptism performed by Pentecostals in the name of the Father, Son and Holy Spirit… Our agreement on the trinitarian basis of baptism draws and impels us to unity. "Perspective on Koinonia: Final Report of the Inernatinonal Roman Catholic/Pentecostal Dialogue (1985-89)," par. 54, in *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 12, no. 2 (Fall 1990): 128. «Для римско-католической церкви основой экуменического диалога с пятидесятниками, собственно говоря, является признанное католиками крещение, совершаемое пятидесятниками во имя Отца, Сына и Святого Духа… Наше соглашение на основе тринитарного крещения привлекает и побуждает нас к единству». «Перспектива Коинониа: заключительный отчет международного римско-католического/пятидесятнического диалога «1985-89)» в «Пневма: журнал сообщества пятидестянических исследований» 12, ном. 2 (осень 1990).

9. Лютеранская ортодоксия
[1]Philip Melanchthon, *Melanchthon on Christian Doctrine: Loci Communes 1555*, trans. and ed. Clyde Manschreck (New York: Oxford University Press, 1965), 206. (Филипп Меланхтон «Меланхтон о христианском учении: Loci Communes 1555».)
[2]Тж., 215.
[3]Lane, 121. (Лейн.)
[4]Willis, 45-47. (Виллис.)
[5]Melanchthon, 11. (Меланхтон.)
[6]Тж., 16.
[7]Hamilton, ed. 85-86. (Гамильтон.)
[8]Schaff, *History* 1:237. (Шафф «История».)

10. Реформаторская ортодоксия
[1]Jacob (James) Arminius, *The Words of James Arminius*, London ed., trans. James Nichs and William Nichols (Repr. Grand Rapids" Baker Book House, 1986) 2:722. (Якоб Арминий «Слова Якова Арминия».)
[2]Тж., 2:721; курсив в оригинале.
[3]Тж., 2:723; курсив в оригинале.
[4]Тж. 2:725.
[5]See Daniel Fuller, *Gospel and Law: Contrast or Continuum?* (Grand Rapids: Eeardmans, 1980), 16-17; C. I. Scofield, ed., *The Scofield Rerence Bible* (New York: Oxford University Press, 1917), 999-1000, 1115, 1002; M. R. DeHaan, 508 Answers to Bible Questions (Grand Rapids: Zondervan, 1952), 219. (См. Даннил Фуллер «Благая Весть и Закон: контраст или продолжение?»; С. И. Скоулфилд «Библия Скоуфилда»; М. Р. Де Хаан «508 ответов на библейские вопросы».)
[6]Hamilton, ed., 75; Schaff, *History* 1:237; "Camisards", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings 1:175-76. (Гамильтон; Шафф «История»; статья «Камизары» в Энциклопедии религии и этики».)

[7]"Tongues, Gift of," *Smith Dictionary of the Bible*, ed. H. B. Hackett (1870; Repr. Grand Rapids: Baker, 1971) 4:3310-11. (Статья «Языки, дар» в Библейском словаре Смита».)

11. Пиетисты и методисты

[1]Philip Jacob Spener, *Pia Desideria [Pious Desires]*, trans. and ed. Theodore Tappert (Philadelphia: Baker, 1964), 63. (Филипп Якоб Шпенер *Pia Desideria [Благочестивые желания]*.)
[2]Latourette 2:895. (Латоуретт.)
[3]Dale Brown, *Understanding Pietism* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 122-23. (Дейл Браун «Понимание пиетизма».)
[4]Frank Mead, *Handbook of Denominations in the United States*, 7th ed. (Nashville: Abingdon, 1980), 62. (Франк Мид «Руководство по деноминациям Соединенных Штатов».)
[5]John Greenfield, *When the Spirit Came: The Story of the Moravian Revival of 1727* (1928; Repr. Minneapolis: Bethany Fellowship, 1967), 9-17. (Джон Гринфилд «Когда Дух пришел: история моравского пробуждения 1727 года».)
[6]Тж., 23-24.
[7]Тж., 57.
[8]Hamilton, ed., 77, 95. (Гамильтон.)
[9]Greenfield, 34-35. (Гринфильд.)
[10]Donald Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1987), 38. (Дональд Дейтон «Теологические корни пятидесятничества».)
[11]Durant 9:131, 135. (Дюрант.)
[12]*Doctrines and Discipline of the Methodist Church 1952*, ed. Nolan Harmon (Nashville: The Methodist Publishing House, 1952), 34-35. («Учения и дисциплины методистской церкви», ред. Нолан Гармон.)
[13]John Wesly, *To Mr. S., at Armagh*, in *The Works* of John Wesley, 3rd ed. (Grand Rapids: Baker Books House, 1950) 12:248. (Джон Весли «Мистеру С. в Армагеб» в «Работах» Джона Весли.)
[14]John Wesly, *Advice to the People Called Methodist with Regard to Dress*, in *Words* 11:466-69. (Джон Весли «Совет людям, названным методистами, относительно одежды» в «Работах».)
[15]John Wesly, *Thoughts on Dress*, in *Works* 11:477-78. (Джон Весли «Мысли об одежде» в «Работах».)
[16]Elmer Clark, *The Small Sects in America* (Nashville: Cokebury Press, 1937), 111-12. (Элмер Кларк «Малые секты Америки».)
[17]"Tongues, Gift of", *A Dictionary of the Bible*, ed. James Hastings (New Yord : Charles Scribner's Sons, 1898) 4:796. (Статья «Языки, дар», в Библейском словаре, ред. Джеймс Хастингс.)
[18]Stanley Frodsham, *With Signs Following* (Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1926), 232. (Стейнли Фродшам «С сопровождающими знамениями».)
[19]Howard Snyder, *The Radical Wesley* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980), 96. (Ховард Снидер «Радикальный Весли».)
[20]John Wesley, *A Letter to the Reverend Dr. Conyers Middleton*, in *Works* 10:54-56. (Джон Весли «Письмо почтенному доктору Сонирс Миддельтон» в «Работах».)
[21]Isaac Watts, *The Glory of Christ*, quoted by Arthur Davis, *Isaac Watts: His Life and Works* (London: Independent Press, 1943), 120. (Исаак Ваттс «Слава Христа» в цитате Артура Девиса «Исаак Ваттс: его жизнь и работы».)
[22]Emmanuel Swedenborg, *The True Chrisitan Religion* (New York: E. P. Dutton and Company, 1933), xv-xix, 268; emphasis is original. (Иммануиль Сведенборг «Истинная христианская религия».)

12. Девятнадцатый век

[1]See David Bernard, *God's Infallible Word*, 42-46. (Дэвид Бернард «Божье непогрешимое Слово».)
[2]Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1928), 399. (Фридрих Шлейермахер «Христианская вера».)
[3]Тж., 747.
[4]Тж., 743, 747, 395.
[5]Тж., 738б 741.
[6]Тж., 391, 397, 750-51.
[7]Schaff, *Creeds* 2:232. (Шафф «Символы».)
[8]See David Bernard, *A History of Christian Doctrine* 1:119, 129-30, 156, 212.
[9]Robert Davidson, *History of the Presyterian Church in the State of Kentucky* (New York: Robert Carter, 1847; Repr. Greenwood, SC: Attic Press, 1974), 131-62.
[10]Ibid.: Barton W. Stone and John Rogers, *The Biography of Eld. Barton Warren Stone, Written by Himself with Additons and Reflections* (Cincinnati: J. A. & U. P. James, 1847), 34-42, in Hoke Dickenson, ed., The Cane Ridge Reader (N. p., n.d.). (Тж.; Бартон В. Стоун и Джон Роджерс «Биография старшего Бартона Воррена Стоуна, написанные им самим с дополнениями и воспоминаниями».)
[11]William Sweet, The Story of Religion in America (Grand Rapids: Baker Book House, 1950), 133, 227-31. (Вильям Свуит «История религии Америки».)

[12]Vinson Synan, The Holiness-Pentecostal Movement in the United States (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1971), 25, quoting E. Merton Coulter, College Life in the Old South (New York, 1928), 194-95. (Винсон Синан «Движение святости пятидестяников в Соединенных Штатах».)
[13]Synan, 25, n. 29. (Синан.)
[14]Stone and Rogers, 13, 275. See also Barton Stone, History of the Christian Church in the West, 28, in Hoke Dickenson, ed., the Cane Ridge Reader. (Стоун и Роджер. См. тж. Бартон Стоун «История христианской церкви на Западе», в Хоук Ликсон «Кейн Ридж Ридер».)
[15]Stone and Rogers, Biography, 277. (Стоун и Роджерс.)
[16]Тж., 329-31б 346.
[17]Тж., 61.
[18]Weisser, Jesus Name Baptism through the Centuries (By the author, 1989), 38-40. (Вейзер «Имя Иисуса в крещеии на протяжении веков».)
[19]Stone and Rogers, Biography, 325-27, 340. (Стоун и Роджерс.)
[20]Horace Bushell, God in Christ (Hartford: Brown and Parsons, 1849), 127, 168-69, 175, 177. (Гораций Бушел «Бог во Христе».)
[21]Lyman Abbott, ed., Henry Ward Beecher: A Sketch of His Career (New York: Funk & Wagnalls, 1883), 110, 113, quoting from Henry Ward Beecher, Views and Experience of Religious Subjects, 197; emphasis in original. (Лиман Аббот «Генрих Ворд Бичер: описание его карьеры», цитата из Генрих Ворд Бичер «Взгляды и переживания на духовные темы».)
[22]Thomas Weisser, After the Way Called Heresy (by the author, 1981), 98. citing Levi Paine, A Critical History of the Evolution of Trinitarianism (Boston: Houghton Mifflin, 1900), 141-42. (Томас Вейзер «На пути, названном ересью», цитата из Ливи Пайна «Критическая истрия эволюции тринитаризма».)
[23]John Miller, Is God a Trinity? 3rd ed. (Princeton, NJ: Privately printed, 1922; Repr. Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1975). (Джон Миллер «Является ли Бог Троицей?»)
[24]David Campbell, All the Fulness (Hazelwood, MO: Word Aflame Press, 1975), 167-73. (Давид Кембелл «Вся полнота».)
[25]A Few Words of Obvious Truth, 3rd ed. (London: R. Hunter, 1836); repr. as Thomas Weisser, ed., Baptism in Jesus' Name Early 1800's (By the editor, 1986). (Нескольк слов об очевидной истине» в Томас Вейзер «Крещение во имя Иисуса в начале 1880-х».)
[26]The building in which Bailey founded his school is now the home of a United Pentecostal Church pastored by Frederick Turley. David Turley, his son, discovered the book. (Здание, в котором Байли основал свою школу теперь принадлежит Объединенной Пятидесятнической церкви, пастором которой является Фридерик Терли. Давид Терли, его сынб обнаружил книгу.)

13. Движение святости

[1]J. Gordon Melton, *The Encyclopedia of American Religions* (Wilmington, NC: McGrath Publishing Co.) 1:200. (Дж. Гордон Мельтон «Экциклопедия американских религий».)
[2]Dayton, 174-75.
[3]Schaff, History 1:237. (Шафф «История».)
[4]Тж.
[5]Hamilton, ed., 85-86, 89; Stanley Frodsham, *With Signs Following* (Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1926), 232. (Гамильтон; Стенли Фродсман «С сопроводжающими знамениями».)
[6]Bloesh 1:115-16. (Блош.)
[7]W. Robertson Nicoll, ed., *The Expositor's Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 1956) 5:330. (В. Робертсон Николл «Библия комментатора».)
[8]Hamilton, ed., 95-96. (Гамильтон.)
[9]Fordsham, 234. (Фродшам.)
[10]"Pentecostal Churches", *Encyclopedia Britannica* (Chicago: William Benton, 1976) 14:31. («Пятидесятнические церкви» в Британской энциклопедии.)
[11]C. W. Conn, "Church of God (Clevelend, Tenn.)," in *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movement*, ed. Stanley Burgess, et. al. (Grand Rapids: Zandervan, 1988), 198. (С. В. Конн «Церковь Божья (Кливленд, Тенн.)» в Словаре пятидесятнического и харизматического движения.)
[12]Dayton, 177-78. (Дейтон.)
[13]Latourette 2:xviii. (Латоуретт.)

Избранная библиография

Первичные источники

Armimius, Jacob (James). *The Works of James Arminius*. London edition. Translated by James Nichols and William Nichols. Reprint. Grand Rapids: Baker Book House. 1986. (Арминий, Якоб. «Работы Якоба Арминия».)

Bailee, John, et. al., editors. *The Library of Christian Classics*. 26 volumes. Philadelphia: Westminster Press. 1950s. (Байли, Джон. «Библиотека христианской классики».)

Calvin, John. *Institutes of the Christian Religeon*. Translated by Henry Beveridge. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company. 1989. (Кальвин, Жан. «Установления христианской религии».)

Calvin, John. *Letters of John Calvin*. Compiled by Jules Bonnet. Philadelphia: Presbyterian Board of Publication 1858. (Кальвин, Жан. «Письма Жана Кальвина».)

Calvin, John. *Tracts and Treatises in Defense of the Reformed Faith*. Translated by Henry Beveridge. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company. 1985. (Кальвин, Жан. «Брошюры и трактаты в защиту реформаторской веры».)

Fox, George. *The Works of George Fox*. New York: AMS Press, 1975. (Фокс, Джордж. «Работы Джорджа Фокса».)

Hubmaier, Balthasar. *Balthasar Hubmaier: Theologian of Anabaptism*. Translated and edited by H. Wayne Pipkin and John H. Yoder. Scottdale, PA: Herald Press. 1989. (Губмайер, Бальтазар. «Бальтазар Губмаейр: богослов анабаптизма».)

Luther, Martin. *Luther's Works*. Edited by Abdel Wntz. Philadelphia: Muhlenberg Press. 1959. (Лютер, Мартин. «Работы Лютера».)

Melanchthon, Philip. *Melanchthon on Christian Doctrine: Loci Communes 1555*. Translated and edited by Clyde Manschreck. New York: Oxford University Press. 1965. (Меланхтон, Филипп. «Меланхтон о христианском учении: Loci Communes 1555».)

Penn William. *Rise and Progress of the People Called Quakers* and *A Key Opening the Way to… the People Called Quakers*. Philadelphia: Friends' Bookstore. 1849. (Пенн, Вильям. «Начало и развитие людей, назвнанных квакерами» и «Ключ, открывающий путь… к людям, названным квакерами».)

Schaff, Philip, ed. *The Creeds of Christendom*. Sixth edition. 3 volumes. Grand Rapids: Baker Book House. 1931. (Шафф «Христианские символы веры».)

Schleiermacher, Friedrich. *The Christian Faith*. Edinburgh: T. and T. Clark. 1928. (Шлейермахер, Фридрих. «Христианская вера».)

Servetus, Michael. *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*. Translated by Earl Morse Wilbur. Harvard Theological Studies 16. Edited by James H. Ropes and Kirsopp Lake. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1932. (Сервет, Мигель. «Два трактата Сервета о Троице» в переводе Эрла Морса Вилбурга.)

Simons, Menno. *The Complete Writings of Menno Simons*, c. 1496-1561. Scottdale, PA: Herald Press. 1956. (Симонс, Менно «Полные сочинения Менно Симонса».)

Spener, Philip Jacob. *Pea Desideria [Pious Desires]*. Translated and edited by Theodore tappert. Philadelphia: Fortress Press. 1964. (Шпенер, Филипп Якоб *Pea Desideria [Благочестивые желания]*.)

Stone, Barton W., and John Rogers. *The Biography of Eld. Barton Warren Stone, Written by Himself with Additions and Reflections*. Cincinnati: J. F. & U. P. James. 1847. In Hoke Dickinson, ed. The Cane Ridge Reader. N.p. N.d. (Стоун, Бартон В. «Биография старшего Бартона Воррена Соуна, написанная им самими с дополнениями и воспоминаниями».)

Swedenborg, Emmanuel. *The True Christian Religion*. New York: E. P. Dutton and Company. 1933. (Сведенборг, Иммануил «Истинная христианская религия».)

Walker, Williston. *The Creeds and Platforms of Congregatonalism*. Philadelphia and Boston: Pilgrim Press. 1960. (Уолкер, Виллистон «Символы и основы конгрегационализма».)

Wesley, John. *The Works of John Wesley*. Third edition. Grand Rapids: Baker Book House. 1950.

Williams, George Huntston, editor and translation. *The Polish Brethren*. Missoula, MT: Scholars Press. 1980. (Вильямс, Джордж Ханстон «Польские братья».)

Zwingli, Ulrich. *Selected Works*. Edited by Samuel Macauley Jackson. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1901, 1972. (Цвингли, Ульрих «Избранные сочинения», изданые С. М. Джексоном.)

Второстепенные источники

Bainton, Roland. *Here I Stand*. Nashville: Abingdon. 1978. (Байтон, Роланд «На этом я стою».)

Bainton, Roland. *Hunted Heretic: The Life and Death of Michael Servetus*, 1511-1553. Boston: Beacon Press. 1953. (Байтон, Роланд «Преследуемый еретик: жизнь и смерть Мигеля Сервета».)

Barbour, Hugh, and J. William Frost. *The Quakers*. Number 3 of *Denominations in America*. New York: Greenwood Press. 1988. (Барбур, Хью и Дж. Вильям Фрост «Квакеры», номер 3 в «Деноминациях Америки».)

Berkhof, Louis. *The History of Christian Doctrines*. Grand Rapids: Baker Book House. 1937. (Беркхоф, Луис «История христианских доктрин».)

Bernard David. *The New Birth*. Hazelwood, MO: Word Aflame Press. 1984. (Бернард, Дэвид «Рождение свыше».)

Bernard David. *Practical Holiness: A Second Look*. Hazelwood, MO: Word Aflame Press. 1985. (Дэвид Бернард «Практическая святость: новый взгляд».)

Bloesh, Donald. *Essentials of Evangelical Theology*. San Francisco: Harper and Row. 1978. (Блоеш, Дональд «Основы евангелического богословия».)

Boettner, Loraine. *Roman Catholicism*. Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company. 1967. (Боетнер, Лоурейн «Римский католицизм».)

Brinton, Crane, et. al. *A History of Civilization*. Third edition. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall. 1967. (Бринтон, Крейн «История цивилизации».)

Brown, Dale. *Understanding Pietism*. Grand Rapids: Zondervan. 1978. (Браун, Дейл «Понимание пиетизма».)

Brown, Harold O. J. *Heresies: The Image of Christ in the Mirror Heresy and Orthodoxy from the Apostoles to the Present.* Garden City, N.Y.: Doubleday. 1984. (Ереси: образ Христа в зеркале ереси и ортодоксии с апостолов до сегодняшнего времени».)

Christian History. Volume 9, number 4. Issue 28: "The 100 Most Important Events in Church History". («Христианская история», том 9, статья «100 самых важных событий в истории церкви».)

Dayton, Donald. *Theological Roots of Pentecostalism.* Peabody, MA: Hendrickson Publishers. 1987. (Дейтон, Дональд «Теологические корни пятидесятничества».)

Dowley, Tim, et. al., editors. *Eerdmans' Handbook to the History of the Church.* Grand Rapids: Eerdmans. 1977. (Доулей, Тим «Руководство по истории церкви Эрдмана».)

Durant, Will and Ariel. *The Story of Civilization*. 11 volumes. New York: Simon and Schuster. 1935-75. (Дюрант, Уилл и Ариель «История цивилизации».)

Giblson, Edgar. *The Thirty-nine Articles of the Church of England*. London: Methuen and Company. 1896. (Гиблсон, Эдгар «Тридцать девять статей церкви Англии».)

Gonzalez, Justo. *A History of Christian Thought.* Nashville: Abingdon. 1975. (Гонзалес, Густо «История христианской мысли».)

Greenfield, John. *When the Spirit Came: The Story of the Moravian Revival of 1727.* Minneapolis: Bethany Fellowship. 1967. Originally published as Power from on High. 1928. (Гринфильд, Джон «Когда Дух пришел: история пробуждения моравских братьев 1727 г.».)

Hamilton, Michael, editor. *The Charismatic Movement*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company. 1977. (Гамильтон, Майкл «Харизматическое движение».)

Harvey, Van. *A Handbook of Theological Terms*. New York: Macmillan. 1964. (Харвей, Ван «Справочник богословских терминов».)

Hastings, James, editor. *Encyclopedia of Religion and Ethics*. New York: Charles Scribner's Sons. 1951. (Хастингс, Джеймс «Энциклопедия Религии и Этики».)

Heick, Otto. *A History of Christian Theology.* Reprint. Grand Rapids: Eerdmans. 1986. (Хейк, Отто «История христианского богословия».)

Hodge, Charles. *Systematic Theology*. Reprint. Grand Rapids: Eerdmands. 1986. (Ходж, Чарльз «Систематическое богословие».)

Johnson, Paul. *A History of Christianity*. New York: Atheneum. 1976. (Джонсон, Пол "История христианства».)

Klotsche, E. H. *The History of Christian Doctrine*. Revised edition. Grand Rapids: Baker Book House. 1945, 1979. (Клотше, И. Г. «История христианского учения».)

Kolenda, Konstantine. *Philosophy's Journey: A Historical Introduction*. Reading, MA: Addison-Wesley Publishing Company. 1974. (Коленда, Константин «Путь философии: историческое введение».)

Lane, Tony. *Harper's Consise Book of Christian Faith.* San Francisco: Harper and Row. 1984. (Лейн, Тони «Краткая книга Харпера о христианской вере».)

Langer, William L., editor. *An Encyclopedia of World History*. Fourth edition. Boston: Houghton Mifflin Company. 1968. (Лангер, Уильям «Энциклопедия мировой истории».)

Latourette, Kenneth Scott. *A History of Christianity*. Revised edition. San Francisco: Harper and Row. 1953, 1975. (Латоуретт, Кеннет Скот «История христианства».)

Mead, Frank. *Handbook of Denominations in the United States*. Seventh edition. Nashville: Abingdon. 1980. (Мид, Франк «Справочник деноминаций Соединенных Штатов».)

Nigg, Walter. *The Heretics*. New York: Alfred A. Knopf. 1962. (Нигг, Вольтер «Еретики».)

Pelikan, Jaroslav. *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*. 5 volumes. Chicago: University of Chicago Press. 1971-89. (Пеликан, Ярослав «Христианское предание: история развития доктрины».)

Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. Third revised edition. 8 volumes. 1910. reprint. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company. (Шафф, Филипп «Истрия христианской церкви».)

Snyder, Howard. *The Radical Wesley*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press. 1980. (Снидер, Ховард «Радикальный Весли».)

Strong, Augustus. *Systematic Theology*. Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell. 1907. (Стронг, Августус «Систематическое богословие».)

Sweet, William. *The Story of Religion in America*. Grand Rapids: Baker Book House. 1950. (Суит, Вильям «Истрия религии в Америке».)

Synan, Vinson. *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company. 1971. (Синан, Винсон. «Движение святости-пятидесятников в Соединенных Штатах».)

Wenger, John Christian. *The Doctrine of the Mennonites*. Scottdale, PA: Mennonite Publishing House. 1952. (Венгер, Джон Христиан «Учение менонитов».)

Wilbur, Earl Morse. *A History of Unitarianism: Socinianism and Its Antecedents*. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1946. (Уилбур, Эрл Морс «История унитаризма: социнизм и енго предшественники».)

Williams, George Huntston. *The Radical Reformation*. Third edition. Philadelphia: Westminster Press. 1992. (Вильямс, Джордж Хантстон «Радикальная реформация».)

Willis, Robert. *Servetus and Calvin: A Study of an Important Epoch in the Early History of the Reformation*. London: Henry S. King and Company. 1877. (Уилис, Роберт «Сервет и Кальвин: изучение важной эпохи в ранней истории Реформации».)

Именной и предметный указатель

Абботт, Лиман
Абсентеизм
Адиафористский спор
Адопцианство
Африка
Африканская Методистская Епископальная церковь
Агрикола, Иоанн
Албания
Альбигойцы
Ольдерсгейт-стрит
Александр VI
Аллен, Итан О.
Аллен, Ричард
Амман, Яков и амская группа
Анабаптисты
Ангелы и бесы
Англиканцы
Англокатолики
Антропология. См. Человечество, доктрина
Антихрист
Антиномианство
Антитринитаризм
Апокрифы
Апостольские пятидесятники. См. Пятидесятники-единственники
Арианство
Арминий, Якоб, и арминианство
Асбури,
Асбери, Франсис
Азия
Асамблея Божья
Уверенность, доктрина
Афанасийский символ
Искупление
Аугсбургский рейхстаг (1530)
Аугсбургский мир (1555)
Аугсбургское исповедание
Аугсбургский интерим
Августин
Австралия
Австрия
Бакон, Франсис
Бейли, Давид
Байтон, Рональд
Баньес, Доминго
Крещение, водное:
- формула
- способ
- верующих
- младенцев
- значение

Баптистское миссионерское общество
Баптисты

Безель
Баур, Ф. К.
Бавария
Бакстер, Ричард
Бичер, Гернри Ворд
Беларусь
Бельгийское исповедание
Бельгия
Беллармин
Белов, фон Густав
Берн
Бернард
Беза, Теодор
Библия. См. также Писание, доктрина
Двоеженство
Билль о правах
Бинитаризм
Темонокожие
Блаурок, Георг
Бродман, Вильям
Богемия
Богемские братья
Болейн, Анна
Книга общественного богослужения
Книга согласия
Бут, Вильям и Екатерина
Боррхаус (Келларий)
Босния-Герцеговина
Брадфорд, А. Г.
Бразилия
Браун, университет
Браун, Роберт
Буцер, Мартин
Болгария
Буллингер, Гренрих
Буньян, Джон
Бирма
Бушнелл, Горас
Каетан, Томас де Вио
Каликст, Георг
Калликст
Кальвин, Жан и кальвинисты
Камизары
Палаточные собрания
Кампанус, Джон
Кэмпбелл, Мери
Кэмпбелл, Александр и Томас
Кейн Ридж, собрания
Канизий, Петр
Канон
Капито, Вольфган
Капучинцы
Карей, Вильям
Карлштадт, Андреас фон Боденштейн

Кармилиты
Картрайт, Петр
Кастелио
Екатерина Арагонская
Католическая Апостольская церковь
Католическая реформация
Католики. См. Римский католицизм
Целибат. См. тж. Безбрачие
Безбрачие. См. тж. Целибат
Халкидонский собор
Харизматы
Карл I
Карл II
Карл V
Китай
Христианско-миссионерский альянс
Христианская церковь
Христианское совершенство. См. Совершенство
Христианская наука
Церковь, доктрина
Церковь и государство
Церковь Англии
Церковь Божья (Андерсон, Индиана)
Церковь Божья (Кливленд, Теннесси)
Церковь Бога во Христе
Церковь Иисуса Христа святых последних дней
Церковь Шотландии
Церковь Братьев
Церковь Назареев
Церковь Христа
Климент VII
Кловс, Джон
Коккей, Иоганн
Причастие. См. Евхаристия
Исповедание
Конфирмация
Конфуций
Конгрегация за учение веры
Конгрегациональное управление церкви
Конгрегационалисты
Константин
Константинополь
Консубстанциация
Обращение
Кук, Иосиф
Коперник
Корнвел, Франсис
Богословие завета
Кранмер, Томас
Кромвель, Оливер
Кросби, Фанни
Крестовые походы
Куллис, Чарльз
Курио

Чехия
Дарби, Дж. Н.
Дартмот, университет
Дарвин, Чарльз
Дейтон, Дональд
Де Шанди
Деисты
Денк, Ганс
Дания
Декарт, Рене
Диалектика
Ученики Христа
Разрешение, папское
Диспенсационализм
Дитеимз
Доминиканцы
Дарственная Пипина
Дортский синод
Доуи, Джон Александр
Дрешель, Томас
Восточное православье
Экк, Иоганн
Эдди, Мери Бейкер
Эдуард VI
Эдвардс, Джонатан
Избрание
Елизавета I
Эмпиризм
Англия
Просвещение
Энтузиасты
Епископальное управление церкви. См. Иерархическое управление церкви
Епископальная церковь
Эразм Роттердамский
Эстония
Эфиопия
Евхаристия
Евангелические христиане
Евангелисты
Эволюция
Отлучение
Экзистенциализм
Елеосвящение
Вера
Фарель, Гийом
Фердинанд и Изабелла
Финляндия
Финней, Чарльз
Церковь святости крещеных огнем
Первое швейцарское исповедание
Флакий, Маттис
Флетчер, Джон
Омовение ног
Формула согласия

Сорок две статьи
Фокс, Джордж
Франция
Франциск Ассиский и францисканцы
Франк, Себастьян
Фридрих Мудрый
Свободная методистская церковь
Баптисты доброй воли
Французское исповедание веры
Французская революция
Фундаментализм
Гадди, Павел
Галилей, Галилео
Галликанство
Геласий I
Общие баптисты
Генеральная конвенция Нового Иерусалима
Женева
Жентайл, Джон Валентин
Джорджия
Германия
«Люди с дарами» (одаренные адветисты)
Языки
Бог, доктрина. См. тж. Иисус Христос; Троица
Гордон, А. Дж.
Благая Весть
Благодать
Великое пробуждение
Великобритания. См. Англия
Гребель, Конрад
Греция
Греческая православная церковь
Григорий I
Григорий VII
Грибальди, Меттью
Гроций, Гуго
Гуттенберг, Иоганн
Халлер, Бертольд
Ханс Кюнг
Гатцер, Людвиг
Исцеление
Гегель, Георг
Хейдельбергский катехизис
Хелвис, Томас
Генрих VII
Генрих VIII
Герменевтика
Гернгут
Гиббард, Даниель
Исторический (высший) критицизм
Гофманн, Мельхиор
Святость. Т.ж. Освящение
Движение святости
Голландия. См. Нидерланды

Святой клуб
Священная Римская империя
Святой Дух
Гонорий I
Ховгилл, Франсис
Губмайер, Бальтазар
Гугеноты
Гуманисты, католические
Человечество, доктрина
Юм, Дэвид
Венгрия
Гус, Ян, и гуситы
Хат, Джон
Гимны
Исландия
Игнатий Лойола
Индепенденты
Индекс запрещенных книг
Индия
Индульгенции
Инфралапсарианизм
Иннокентий III
Инквизиция
Истолкование Писания. См. Герменевтика
Ирландия
Ирений
Ирвинг, Эдвард, и ирвингиты
Италия
Иакова, послание
Яков I
Иоанн Лейденский
Янсений, Корнелий, и янсениты
Япония
Джефферсон, Томас
Свидетели Иеговы
Иезуиты
Иисус Христос:
- Божественность
- Человечность
Крещение во имя Иисуса
Ювелирные изделия
Евреи
Хуан де ла Крус
Юдсон, Адонирам
Юлий II
Оправдание
Юстинианский код
Канзас
Кант, Иммануель
Келлер, Хелен
Кентуки
Кессиксая святость
Кьеркегор, Серен
Киев

Библия Короля Якова
Нокс, Джон
Латинский язык
Латоуретт, Кеннет Скот
Закон
Ли, Анна
Лейпцигский интерим
Лев IV
Лев X
Либеральное богословие
Либерий
Литва
Литургия
Ливигстон, Дэвид
Локк, Джон
Вечеря Господня. См. Евхаристия
Господне спасение
Луис XIV
Любовь
Лукарий, Кирилл
Лютер, Мартин
Лютеране
Мак Дональд, Джеймс и Маргарита
Махан, Аса
Майор, Георг
Манц, Феликс
Марбургский диалог
Марпек, Пилграм
Брак
Маркс, Карл
Мария, доктрина
Мария I
Массачусетс
Мак Гриди, Джеймс
Медина, Бартолом
Меланхтон, Филипп
Меннониты
Наемные солдаты
Методисты
Мейер, Ф. Б.
Мидльтон, доктор
Миллер, Вильям
Миллер, Джон
Мильтон, Джон
Миноритная церковь
Миссии
Молин, Луис де
Монашество
Муди, Дуайт
Библейский институт имени Муди
Моравиа
Моравские братья
Мор, Томас
Морган, Г. Кэмпбелл

Мормоны
Моррисон, Роберт
Морзковски, Петр
Москва
Мюнстер
Мюнцер, Томас
Муррей, Эндрю
Музыка
Мусульмане
Мистизизм
Нантский эдикт
Неаполь
Национальная ассоциация святости
Национализм
Непотизм
Нидерланды
Новая Англия
Ньюман, Джон Генри
Ньютон, Джон
Никейский собор
Никейский символ
Никон
Номинализм
Раскольники
Северная Америка
Северная Каролина
Норвегия
Послушная вера
Оберлинский колледж
Очино, Бернардино
Эколомпадий, Иоганн
Огайо
Старообрядцы
Старокатолики
Единство Бога. См. Бог, доктрина
Пятидесятники-единственники
Рукоположение
Ориген
Первородный грех
Осиандер, Эндрю
Оттоманская империя
Оуэн, Джон
Оксфорд
Оксфордское движение
Озман, Агнесса
Пацифизм
Язычники
Палмер, Фиби
Пантеизм
Папство
Папские земли
Пархам, Чарльз
Парламент
Частные баптисты

Паскаль, Блез
Павел III
Павел V
Павел VI
Крестьянские войны
Епитимья
Пенн, Вильям
Пенсильвания
Пятидесятническая церковь святости
Пятидесятники
Совершенство
Гонения
Понятность Писания, учение
Филипп Гессе
Филипс, Оббе и Дитрих
Философия
Пиетисты
Церковь Святости Пилигримов
Пилигримы
Пий IV
Пий IX
Плимутское братство
Польша
Польские братья
Португалия
Поупин, Авель
Проповедь
Предопределение
Пресвитерианское управление церкви
Пресвитериане
Предупредительная благодать
Священство всех верующих
Принстон, университет
Печатный станок
Пробабилизм
Прокопович, Феофан
Пророчество
Протестанты
Предвидение
Чистилище
Пуритане
Квакеры
Квиетизм
Квинтан, Хуан де
Радикальная Реформация
Рейкс, Роберт
Восхищение
Рационалисты: в богословии девятнадцатого века, …; в Реформации
Раушенбуш, Вальтер
Ридеры
Разум
Реформация
Возрождение
Ремонстранты

Ренессанские папы
Ренато, Камилло
Покаяние
Осуждение
Восстановление
Пробуждение
Пробужденцы
Библия Дуэй-Реймс
Род-Айленд
Риччи, Маттео
Ритчль, Альбрехт
Робертс, Даниель
Робинсон, Роберт
Римский католицизм
Румыния
Римлянам, послание
Рим
Рассел, Чарльз Тезе
Россия
Русская православная церковь
Ратгерс, университет
Суббота
Савеллианство
Таинства
Спасение, доктрина
Армия спасения
Освящение. См. тж. Святость
Сэнки, Айра
Саттлер, Махаель
Скандинавия
Шафф, Филипп
Шлейермахер, Фридрих
Шлейтемское исповедание
Швенкфельд, Каспар и швенкфельдцы
Наука
Шотландния
Писание, доктрина
Второе пробуждение
Второе пришествие
Второе швейцарское исповедание
Сепаратитсы
Сербия
Сервет, Мигель
Адветнисты седьмого дня
Половые отношения
Шейкеры
Бойкот
Симонс, Менно
Симония
Грех. См. тж. Первородный грех
Симпсон, А. Б.
Славянофильское движение
Словакия
Смит, Иосиф

Смит, Элайас
Смит, Джон
Социальное Евангелие
Общество друзей. См. квакеры
Сообщество Иисуса. См. Иезуиты
Социн, Фауст, и социанство
Социн, Лаелий
Сократ
Сотериология. См. Спасение, доктрина
Сон души, или смерть
Южная Америка
Испания
Шпейерский рейхстаг
Шпенер, Филипп Яков
Спиноза, Барух
Дух. См. Святой Дух
Спиритуалисты
Спержен, Чарльз
Расправа в день св. Варфоломея
Базилика св. Петра
Статуи, почитание
Стоун, Бартон
Сторч, Николас
Страссбург
Штраус, Давид
Стюбнер, Маркус Томас
Студенческое добровольное движение для зарубежных миссий
Суарес, Франциск
Субординационизм
Воскресные школы
Супралапсарианизм
Клятвы
Швеция
Сведенборг, Эмануэль, и сведенборгцы
Швейцарские братья
Швейцария
Синергический спор
Тейлор, Дж. Хадсон
Теннесси
Тереза из Авила
Тертуллиан
Тецель, Иоаганн
Богословие. См. Бог, доктрина
Тридцатилетняя война
Тридцать девять статей
Фома Аквинский
Языки
Топлад, Август
Торквемада, Томас де
Торрей, Р. А.
Трактатное общество
Традиция
Традуцизм
Трансубстанциация

Тридентский собор
Троица
Тритеизм
Тюбингенская школа
Тиндал, Вильям
Вездесущность тела Христова
Украина
Безусловное избрание.
Бузусловная вечная гарантия
Унитаризм
Объединенная церковь Христа
Международная Объединенная Пятидесятническая церковь
Соединенные Штаты Америки
Союз братьев
Университет Джорджии
Университет Пенсильвании
Урсин, Захарий
Ватикан
Ватиканский собор (I)
Ватиканский собор (II)
Верджерио, Пьер Паоло
Вермигли, Петр Мартир
Везалий
Вьетнам
Вире, Пьер
Виктория, Франциск де
Вульгата
Вальдо, Пьер, и вальденсы
Вальш, Томас
Вартбургский замок
Общество «Сторожевая башня»
Ваттс, Исаак
Вейзер, Томас
Вельхаузен, Юлий
Уэльское пробуждение
Весли, Джон
Весли, Чарльз
Веслианская церковь
Вестминстерское исповедание
Вестфальский мир (1648)
Уайт, Эллен
Уайтфилд, Джордж
Вилберфорс, Вильям
Воля, человеческая
Виттенберг
Дела
Вормский рейхстаг
Поклонение
Уиклиф, Джон и лолларды
Ксавье, Франциск
Ксименес де Киснерос, Франциско
Янг, Бригхам
Цанки, Джером
Зефирин

Цинцендорф, Николай Людвиг фон
Цюрих
Цвикауские пророки
Цвингли, Ульрих