

Историческая необходимость

2 марта 1888 года

«Историческая необходимость в трёхангельской вести». Часть 1-я.

«Знамена времени», 14, 9, стр. 135, 136.

На колонках этого издания мы уже предоставляли из Писаний и текущих событий некоторые доказательства того, что трёхангельская весть из 14-й главы книги Откровение уже является «вестью для настоящего времени» этому миру, а также того, что эта весть несёт самые важные вопросы, которые люди этого мира должны рассмотреть. Мы показали, что теперь настало время трёхангельской вести, и что теперь истины, освящаемые в ней, должны рассматриваться во всём мире. Эта весть является такой же важной частью движения реформации, как и любой другой её этап с того самого дня, как Лютер прибил свои тезисы к дверям Виттенбергской церкви. Это мы и желаем показать в короткой серии статей с обзором хода противостояния с самого начала реформации, прослеживая последовательные шаги в продвижении истины

от стадии глубокого забвения в результате папского владычества, и до стадии ясного сияния в данный период девятнадцатого столетия. Тем самым мы покажем реальные историческую, логическую, и богословскую нужду в трёхангельской вести для завершения дела реформации.

Хотя фактически реформация началась Фарелем во Франции, и Цвингли в Швейцарии, до того, как Лютер начал свою масштабную работу, всё же деятельность Лютера была более решительной, чем любая другая, а прямые атаки папства на эту личность – наиболее агрессивными. Следовательно, любые обзоры истории реформации, справедливости ради, необходимо начинать с появления Лютера на арене мировой истории. Кроме того, любая попытка соблюсти баланс, или провести сравнение между степенями заслуг этих великих мужей, была бы неверной. Как правильно выразил это Даубин, «Реформация зародилась не только в Лютере. Она была детищем его времени» («Исторические ссылки» (Hist. Ref.), том 3, глава 4).

Поскольку реформация была детищем своего времени, а не изобретением какого-то человека, любая попытка провести сравнение между людьми будет принижением достоинства этого движения, ведь в этом случае мы будем приписывать работу Божью людям. В то же самое время мы не желаем даже в малейшей степени пытаться лишить

ни одного из этих мужей той дани уважения, которая принадлежит им по праву. Они были благородными людьми. Честь и слава им за это. Однако реформация была работой Божьей, а эти мужи были всего лишь её инструментами.

Поскольку реформация была «детищем своего времени», то и ведущая доктрина реформации, то есть оправдание верой, была логическим выводом из предпосылок, существовавших в то время. И ввиду тех времён и событий, сложно было бы назвать любую другую доктрину в качестве ведущего учения в этом движении.

На момент зарождения реформации, в начале шестнадцатого столетия, папство под властью Грегория Великого, Захарии и Стефана третьего, Хильдебранда и Инносента третьего, Александра шестого и Лео десятого достигло такого пика своей преступной власти, где оно владело всем миром «настоящим и будущим», и даже вечными судьбами человечества, и где оно распоряжалось вечными благословениями, продавая их за деньги, где, выражаясь сильными словами одного автора, «Церковь стала всемогущей, а папа Лео стал самой церковью».

Применяя это всемогущество, Лео продолжал продавать индульгенции, а вместе с ними вечную участь прошлых, настоящих и будущих поколений. Но вдруг началась

реформация. Лютер противостоял как продаже индульгенций, так и самим предпосылкам, на которых она основывалась. Ясно то, что если бы обе стороны твёрдо стояли на своих принципах, это не закончилось бы ничем иным, как отречение от римской церкви со стороны Лютера, принятие Христа вместо папы, Главой церкви, и оправдание верой, вместо оправдания деньгами в покупке индульгенций. Поскольку, во-первых, возникает вопрос: «Если папа не может даровать отпущение грехов посредством индульгенций, то разве может он отпускать грехи вообще?», а во-вторых, возникают следующие вопросы: «Если он не может раздавать отпущение грехов вообще, то разве может он наделять этой властью кого-либо ещё?» «Если он не имеет такой власти, и если её не имеет никто из тех, кто принимает эту власть от него, то разве может этой властью обладать кто-либо на земле?» «Если так обстоят дела с папой, то разве является Он главой церкви?» «Если он не глава церкви, то разве не один Христос является главой Своей церкви на земле и на небе?» «Если один Христос является Главой церкви, и если только через Его посредничество и Его заслуги можно получить прощение грехов, и если это прощение можно получить только от Бога, и только через Христа, без вмешательства священников, епископов, или папы, то разве не к одному Христу должен обращаться каждый человек за своим прощением и оправданием?» Как мы видим, логическим

результатом всех этих вопросов является оправдание верой.

Именно по этому пути Лютер начал идти. Мы не говорим о том, что Лютер с самого начала видел весь и понимал весь этот путь. Вовсе нет. Если бы он осознал хотя бы половину этого пути, он, несомненно, остановился бы. Когда он противостоял индульгенциям, он видел только порочность самих индульгенций, когда они продавались священниками, и порочность того, как священник Тецель всё это преподносил. И по мере того, как папа продолжал придерживать своих принципов, а Лютер продолжал противодействие, этот первый этап противостояния привёл ко второму, и, по мере дальнейшего развития событий, наконец, к логическому итогу всего – оправданию верой как корню реформации.

Естественным и логическим был и следующий этап – Вечеря Господня вместо папской мессы. И здесь развернулось новое поле битвы. Борьба теперь проходила не только между реформаторами и папством. В данном вопросе реформаторы вступили в борьбу между собой. И то рвение, которое необходимо было проявить в сплочённой борьбе единым фронтом против нападков папства, было в великой степени потрачено на междоусобные препирательства. Противоборствующими сторонами в этом вопросе были Лютер с одной стороны, и Карльстадт вместе с Цвингли с другой.

Папское учение о мессе гласит, что хлеб и вино в данном таинстве буквальным образом превращаются в реальную плоть и кровь Господа, следовательно, каждый из этих двух символов имеет такую же силу, что и оба они вместе, и поэтому будет излишним давать оба символа прихожанам. По этой причине прихожане получают один только хлеб, вместо того, чтобы принимать как хлеб, так и вино. Таково изменённое учение о природе этих символов. Лютер отверг это учение, и утверждал, что, хотя хлеб и вино не становятся реальным телом и кровью Господа, всё же Христос буквально принимается вместе с этими символами.

Карльстадт и Цвингли отвергли обе точки зрения, и заявили, как и сегодня заявляют почти все протестанты, что хлеб и вино – это только напоминание о ломимом теле и пролитой крови Господа Иисуса. Но Карлстадт был очень ревностным, и пока Лютер был в плену в Вартбурге, Карлстадт, не имея возможности советоваться с ним, пошёл слишком далеко, не соразмеряясь с реалиями своих дней, и в какой-то степени, подверг опасности всю реформацию.

В каждом великом религиозном движении, когда умы людей слишком возмущены, фанатизм всегда готов всё испортить и навлечь поношение на истину. Так было и в первые дни реформации. Последующие годы, вплоть до сегодняшнего дня, тоже не являются исключением. Таким

образом реформация подверглась опасности из-за этих преждевременных движений под руководством Карльстадта. В это же самое время фанатизм проявил себя в Виттенберге; и когда реформаторы заговорили о поклонении образам и других заблуждениях Римской Церкви, маленькой искры, допущенной фанатиками, хватило для разжигания огромного огня фанатизма; они устремились в церкви, разгромили все образы и распятия, разорвали все иконы на куски, и сожгли их. Одно проявление фанатизма повлекло за собой другие. Эти люди заявляли, что они просвещены Духом, отказались от обряда Вечери Господней, стали проводить обряды внутри своей среды, отказались от Библии и вообще от всякого образования, начали пророчествовать об уничтожении всех людей, кроме так называемых «святых», после чего, мол, царство Божье воцарится на земле, и главный из этих фанатиков получит верховную власть, и доверит своё правление ЭТИМ «СВЯТЫМ».

Карльстадт в определённой степени подпал под влияние этого движения, но только на какое-то время и до той лишь степени, на которой он отказался от образования, и посоветовал своим студентам в колледже вернуться в свои дома. Когда Лютеру сообщили о таком положении дел, он оставил своё убежище, вернулся в Виттенберг, и взялся за борьбу с этим движением фанатиков, чтобы устранить последствия и влияние фанатизма.

Данные события открывают нам секрет разницы во мнениях между реформаторами относительно Вечери Господней. В начале Лютер склонялся к символическому объяснению обряда Вечери, и в это время даже не был так решителен в своих заявлениях. Но теперь, когда Карльстадт проповедовал об этом же, и при этом фанатики спровоцировали ненависть к этому обряду в принципе, а Карльстадт в определённой степени, хоть и в небольшой, разделял их взгляды, Лютеру пришлось бороться со всем этим, и отвергнуть любую идею о всяком символическом значении слов «Сие есть тело Моё», приняв тот взгляд, от которого, выражаясь его же словами, он не собирается отказываться в угоду «рассуждениям, здравому смыслу, плотским аргументам», или «математическим доказательствам».

То, как этот вопрос был преподан и раскрыт перед Лютером, побуждало его к выводу о том, что символическое значение хлеба и вина склоняло к фанатизму, если не было самим фанатизмом. И когда Карльстадт, после его изгнания из Саксонии, отправился в Швейцарию, и был принят пастором и профессором богословия в Бейзеле, а перед этим труды Цвингли с такими же взглядами достигли Лютера, вся эта компания была названа Лютером противниками истины. И поскольку его борьба против этого учения была такой же сильной, как и против всего остального, что он считал заблуждением, а его

оппоненты придерживались этих взглядов и защищали их как истину, то результатом должно было быть неминуемое разделение.

Правда, что в этом противостоянии Лютер был довольно упорным; но ввиду всех обстоятельств, среди которых оно разгорелось, наше снисхождение к нему не будет предосудительным. Если бы он был менее ревностен в защите того, что считал истиной, реформация и в его дни не начала бы свой рост. Но каким бы желанным ни было наше снисхождение в этом вопросе, оно перестаёт быть оправданным, когда актёры и декорации уже давно изменились, когда реформация уже набрала силу и мощь, а его последователи до сих пор упрямо сопротивляются истине по одной-единственной причине - «Лютер верил в это, и мы верим» - прекратив дело реформы и став строгими лютеранами.

Продолжение следует.

9 марта 1888 года

«Историческая необходимость в трёхангельской вести». Часть 2-я.

«Знамена времени», 14, 10, стр. 151, 152.

Смерть Лютера (18 февраля 1546 года) сделала Меланхтона руководителем реформации в Германии; его же взгляды на Вечерю были почти, если не полностью идентичными с швейцарскими реформаторами, и отличались от верований лютеран. Его миролюбивость и уважение к Лютеру побуждали его исповедовать взгляды Лютера при его жизни, но после смерти Лютера его же миролюбие вовлекло его в борьбу, которая продлилась всю его жизнь. Ведь, придерживаясь взглядов, близких к мнению оппозиции, и кроме того, веря в отсутствие серьёзных причин для разделений соратников-реформаторов, не говоря уже о борьбе, даже ввиду такой большой разницы во мнениях, его стремление к миру побудило его предложить объединение лютеран с последователями Цвингли. Это сразу же привело к разделению среди лютеран, и появлению тех, кого Мошеим называет «строгими лютеранами», и «умеренными лютеранами» - где «умеренные» были за объединение, а «строгие» ещё более ожесточились в своей борьбе, включая в число своих врагов и Меланхтона.

Как раз в это время для «строгих» лютеран появился ещё один повод враждовать. Кальвин сыграл роль посредника между Лютеранами и последователями Цвингли. Он предложил смягчить позиции обеих сторон с целью достижения единства. Но вместо того, чтобы принять его усилия, строгие лютеране назвали всех, кто хоть в меньшей степени

поддерживал этот союз «криптокальвинистами», или «тайными кальвинистами». С добавлением этого эпитета предубеждения усилились против всякой попытки примирения. Кроме этого, сильная вражда разгорелась между лютеранами и кальвинистами.

Сила противостояния Меланхтону возросла с его связью с «земными властями», которая заключалась в следующем: В 1547-м году в Аугсбурге состоялось заседание сейма, и Чарльз пятый потребовал от протестантов подчиниться в вопросах религиозных споров решению совета, который заседал в городе Трент. Большая часть членов Сейма согласилась. Но ввиду эпидемии, разгоревшейся в Тренте, папа издал буллу, перенося совет в Болонью. Легаты и остальные сторонники папы повиновались этому указу, но император велел всем немецким епископам оставаться в Тренте. Это внесло разногласия в совет, и поскольку папа отказался воссоединить совет в Тренте, а император отказался послать своих епископов в Болонью, стало очевидно, что не осталось такого совета, который бы решал вопросы религиозных споров, и решение сейма оказалось аннулированным. Теперь, чтобы держать дела под контролем до тех пор, пока несогласие между папой и императором не урегулируется, и совет не соберётся вновь, Чарльз повелел Юлию Флугиусу, епископу Нюрембурга, Михаелю Сидонису, ставленнику папы, и Джону Агрикола из Ейслебена,

выпустить руководство, которое могло бы служить символом веры и поклонения как для протестантов, так и для католиков, пока совет не сможет рассмотреть этот вопрос. Это руководство, выпущенное с целью временного решения вопросов до начала действия совета, получило название «Интерим» (Interim). Однако, вместо того, чтобы примирить противников, оно привело к новым проблемам, и наполнило всю империю насилием и кровопролитием.

Курфюрст саксонский Морис, выбранный Саксонией, склонял к нейтралитету в отношении «Интерима», не отвергать и не принимать его; но наконец в 1518-м году он созвал саксонское дворянство и духовенство на несколько конференций, чтобы посоветоваться относительно того, что следовало бы предпринять. На всех этих конференциях Меланхтону было отведено главное место, и он наконец выразил своё мнение, что «весь этот документ (Интерим) ни в коем случае не должен приниматься сторонниками реформации; но вместе с этим он заявил, что не видит никаких причин отвергать авторитет этого документа в вопросах, не относящихся к важным постулатам религии, «или в вещах сторонних». Это решение снова возбудило гнев его врагов, и защитники лютеранства во главе с Фласиусом набросились на Меланхтона и докторов Виттенберга и Лейпцига «с неопишущим гневом и яростью, и обвинили

его в отступничестве от истинной религии» (Мошеим).

Так или иначе, Меланхтон со своими друзьями смогли защитить себя, и горячие дебаты привели к двум нерешённым вопросам: 1. Были ли «сторонние» вопросы, как их назвал Меланхтон, таковыми на самом деле; и 2. Должно ли в вопросах «сторонних», в которых интересы религии не затрагиваются, уступать и подчиняться врагам истины. И прямо здесь мы вынуждены столкнуться с величайшим препятствием на пути реформации – схоластикой.

Лютер и все другие реформаторы стояли на основании «слова Божьего, целостного слова Божьего, и ничего, кроме слова Божьего». Они отреклись от софистики разных школ, и основывались исключительно на этом принципе, который должен был основанием всякой истинной реформы во все века. И как только этим принципом пренебрегали, работа реформы останавливалась. Пока этого принципа придерживались, реформация продвигалась вперёд славными темпами; но оставляя этот принцип, они причиняли вред реформации. В слове Божьем заключена сила для работы Божьей. Придерживаясь этой позиции, реформаторы имели ещё одно великое преимущество над своими папскими противниками. Пока они придерживались исключительно слова Божьего, они находились на поле, совершенно незнакомом поборникам

папства. И чем больше реформаторов изучали и применяли слово Божье, тем легче им было побеждать своих противников. Их враги знали это, и поэтому использовали все средства, чтобы увлечь оппонентов в сторону схоластики, ибо на этом поле паписты имели столько же преимуществ, сколько протестанты имели на своём поле. И пока лидеры реформации жили, паписты не могли достичь успеха в этом направлении, и реформация имела успех везде. Но когда эти лидеры покинули наш мир, а их вера и рвение не были унаследованы их преемниками, и к тому же когда к навыкам папистов добавилась искусность и рвение Лойолы и его ордена, протестанты, наконец уступили перед уловками и хитростью своих врагов, вернувшись к тонкостям вышеупомянутых школ для защиты и иллюстрации религиозных истин. Итак, можно с полной уверенностью сказать, что когда протестанты переняли склонность к схоластике у католиков, они позволили католикам отнять у них свою силу и рвение. Чтобы доказать и проиллюстрировать это, достаточно будет вспомнить спорные темы, которые занимали умы защитников протестантизма более ста лет.

Из спора о вещах «сторонних» возникло несколько других споров, из которых в свою очередь возникло ещё несколько других, и так далее до бесконечности. Пока Меланхтон со своими коллегами были в Лейпциге, обсуждая «Интерим», среди прочего они говорили: «Необходимость в добрых делах для

достижения вечного спасения может приниматься и проповедоваться, согласно истине евангелия». Это заявление было строго опровергнуто строгими Лютеранами как противоречащее учению и мнению Лютера. Джордж Мейер проповедовал учение о добрых делах, а Амсдорф – обратное. В своих аргументах Амсдорф был так увлечён своей верностью учению Лютера, что назвал добрые дела врагом спасения. Это добавило нового масла в огонь борьбы, и этот огонь продолжал гореть.

Из этого дебата возник другой, известный под названием «синергический спор», взятым из греческого слова, означающего «сотрудничество». Ученики Меланхтона, под руководством Стригелия, приняли от него, что человек должен сотрудничать с божественной благодатью в деле обращения. Лютеране, под водительством Флация, главы университета Сакс-Веймар, считали, что Бог является единственной силой в обращении человека. Данный спор привёл к другому, относящемуся к природным способностям человеческого ума. На эту тему публичные дебаты состоялись в Веймаре в 1560-м году между Флацием и Стригелием. Флаций утверждал, что «грехопадение человека устранило из человеческого ума всякую тенденцию к добродетели, всякое благородное качество, и не оставило ничего кроме всеобщей тьмы и порочности». Стригелий утверждал, что данная деградация способностей человеческого ума ни в коем случае не

является всеобщей. Надеюсь победить своего оппонента, он загадал ему загадку в виде вопроса: «Должны ли мы первородный грех, или порочные наклонности человеческой души, ограниченной грехопадением, отнести к разряду несчастных случаев и неизменной данности?» Флаций ответил, что «первородный грех – это сама суть человеческой природы». Это смелое заявление открыло путь для следующего противостояния относительно природы и масштабов первородного греха.

Продолжение следует.

16 марта 1888 года

«Историческая необходимость в трёхангельской вести». Часть 3-я.

«Знамена времени», 14, 11, стр. 167, 168.

В 1560-м году Меланхтон умер, радуясь, как он сказал на своём смертном одре, наступившей свободе от богословских споров. После его смерти многие из желающих исцеления этой вражды и разделений, надеялись покончить с данными диспутами. После многих тщетных попыток в 1568-м году курфюрст саксонский и герцог Сакс-Веймара собрали самых уважаемых представителей от каждой стороны для встречи в Альтенбурге, и там, в дружелюбном духе попытались

примиришь их, устранив разногласия. Но эти усилия увенчались полным провалом. Затем герцоги Виртемберга и Брансвика объединились в таком же порыве, а Яков Андреас, профессор из Тюбингена под их патронажем объехал все уголки Германии, трудясь в интересах согласия. Наконец, эти труды помогли после нескольких конференций собрать группу ведущих богословов в Торг в 1576-м году, где работа, составленная Андреасом, была исследована, обговорена и исправлена; и наконец предложена к обсуждению избранных при встрече в Бергере, возле Магдебурга. Там все пункты были полностью и тщательно взвешены, заново обговорены, и в результате была принята «Формула согласия». И теперь, после принятия этой «Формулы согласия» окончательный раскол был неизбежен, ибо этот документ стал источником нового шума и споров, предоставив обильную пищу для состязаний и диспутов ещё более яростных, чем они были ранее. Кроме этого, поле раздора теперь расширилось, так что в него теперь были включены кальвинисты и последователи Цвингли протестанты.

Когда Кальвин появился на арене мировой истории, поле борьбы только расширилось, но к нему прибавилось ещё больше нового материала, ибо Кальвин не соглашался с Лютеранами и последователями Цвингли не только по вопросу Вечери Господней, но и в важнейшей области решений Бога в спасении людей, где его учение отличалось от учения

этих церквей. Вместе с этим прибавился совершенно новый элемент в этой борьбе; по самой своей природе он породил множество новых диспутов. Нет необходимости останавливаться на них, или перечислять их полностью. Достаточно будет упомянуть главные вопросы. Отличаясь как от лютеран, так и от последователей Цвингли в вопросе присутствия Христа в Вечере Господней, он, конечно, возобновил споры по этому предмету, и снова потряс все его основы:

1. Какова природа установлений, называемых таинствами?

2. Каковы плоды этих таинств?

3. Как велика слава человеческой природы Христа?

4. Как божественное совершенство соотносится с человеческой природой Христа?

5. Каково внутреннее духовное состояние, требуемое в поклонении Спасителю?

Учение Кальвина о божественном предопределении было таким:

«Мы утверждаем, что согласно Своему вечному и неизменному определению Бог раз и навсегда определил как тех, кому Он дарует спасение, так и тех, кого Он определил для гибели. Мы верим, что это предопределение, что касается избранных,

основано на Его милости и благодати, совершенно не зависимой от человеческих заслуг, а для тех, кто предопределён для гибели, ворота жизни закрыты согласно справедливому, но непостижимому и неизменному суду.

На эту тему споры разгорались вокруг следующих вопросов:

1. Какова природа божественных постановлений?
2. ...особенно постановлений, касающихся справедливости и благодати Божьей?
3. Судьба и неизбежность.
4. Какова связь между человеческой свободой и божественным предвидением?
5. Каковы масштабы Божьей любви к человечеству?
6. Каковы преимущества, даруемые благодаря заслугам Христа как Посредника?
7. Каковы действия Святого Духа в исправлении воли, освящении привязанностей человека?
8. Терпение и настойчивость избранных

Другие вопросы споров были такими:

1. Какова роль и значимость внешних церемоний в религиозном поклонении?
2. Каковы особенные характеристики «сторонних вопросов»?
3. Насколько далеко и долго можно заходить в подчинении требованиям врага в обсуждении «сторонних вопросов»?
4. Какова степень христианской свободы?

5. Правильно ли из уважения к предубеждениям народа придерживаться древних обрядов и церемоний, которые имеют суеверный оттенок, однако могут объясняться благородными и рациональными толкованиями?

Помните о том, что выше перечислены всего лишь главные вопросы, лежащие между кальвинизмом с одной стороны, лютеранством с другой, и последователями Цвингли с третьей. Кальвин должен был разрешить некоторые противоречия, относящиеся к его учению. Среди них были следующие:

1. Бессмертие души
2. Троица
3. Предопределение (против своих оппонентов в Женеве),

... и превыше всего...

1. Защита его собственной абсолютной власти в Женеве.

На первый взгляд кажется, что последний список довольно незначителен в сравнении с тем, что беспокоило лютеранскую церковь, или в сравнении с вопросами, разделяющими Кальвинистов и Лютеран. Но этому есть веская причина. Она заключается в том, что никто в Женеве, кроме самых бесстрашных, не осмеливался сомневаться в учении Кальвина. Все оппоненты Кальвина должны были серьёзно беспокоиться о своей безопасности и даже жизни. Некоторым даже

это беспокойство не помогло. Чтобы предоставить должный обзор положения дел в Женеве, мы цитируем отрывок из самого надёжного источника («Энциклопедия Британика», 9-й выпуск, статья «Кальвин»), написанного историком по фамилии Александр (W. L. Alexander), одного из известных библейских комментаторов. Вот что он пишет:

«Его система церковной политики была главным образом теократической. Она предполагала, что каждый гражданин государства должен также подвергаться воспитанию и со стороны церкви. Он утверждал, что право приводить приговоры в действие принадлежало исключительно духовенству, то есть проповедникам и старейшинам. Его попытки внедрить эти взгляды привели его к столкновениям с властями и с народом. Последний пришёл в ярость от ограничений, налагаемых на людей церковной системой наказания, а первые пытались удержать власть в своих руках в духовной сфере, которую Кальвин хотел полностью возложить на церковных руководителей. Его безупречная смелость, его настойчивость, и старательность наконец победили... Его труды, как было верно сказано, «включали всё». С ним советовались по каждому делу, великому и малому, какое бы ни поступило в совет».

Поэтому ясно одно: там, где «каждый гражданин государства» был «подвластен

церковной дисциплине», и где эта дисциплина осуществлялась «исключительно советом проповедников и старейшин», с Кальвином во главе этого совета, его власть была практически неограниченной. Ясно также то, что ничто противоречащее его учению не имело никаких шансов на распространение, если он этого не хотел. А он, вне всяких сомнений, этого не хотел.

Вернёмся к борьбе, возникшей в Женеве. Одним из первых его оппонентов стал мистер Груэт, выступивший против него и его господства, назвав его «епископом Аскула» и «новым папой». Среди прочего он отвергал бессмертие души. Его называли неверующим, и более того, привели на данный совет, где ему вынесли смертный приговор. Другого оппонента звали Касталио. Он был руководителем общественных школ Женевы. Он подверг нападкам учение о безусловном предопределении. Его сняли с должности и отправили в ссылку. Ещё одним был Иероним Болсек, монах, обращённый в протестантизм. Он также отвергал учение об абсолютном предопределении. Его отправили в тюрьму, и после двухдневных дебатов с Кальвином в его совете, выслали в ссылку.

Затем появился ещё один оппонент – Жакус де Бургонье, прямой наследник герцога Бургундского, близкий друг и патрон Кальвина, направился в Женеву только для того, чтобы не отказать себе в удовольствии побывать в его компании. Бургундский герцог

нанял себе врача по фамилии Большек, и когда Большек вступил в конфликт с Кальвином, герцог стал защищать его, пытаясь спасти его от гибели. Это так разозлило Кальвина, что тот направил всю свою власть против этого дворянина (который, кстати, был порядочным человеком). Герцог был вынужден покинуть Женеву, чтобы спасти свою жизнь.

Ещё одного, самого известного оппонента, звали Сервет. Он отверг католическую доктрину о Троице, а также крещение младенцев, издав книгу под названием «Христианство восстановленное», где изложил свои взгляды. Католики осудили его на смерть за ересь, но он сбежал из их тюрьмы Дафин во Франции. Добравшись до Италии, он проходил через Женеву, где остался на несколько дней. Прямо перед тем, как он отправился в Цюрих, по приказу Кальвина он был схвачен, и на основании вышеупомянутой книги был обвинён в богохульстве. В результате, как все знают, он был сожжён. Доктор Александр отмечает: «Ересь Сервета не прекратила своё существование после его смерти. Но ни один из его последователей не получал более строгого наказания, чем ссылка из Женевы. Суды над некоторыми из них, с дебатами и советами, связанными с ними, занимали огромную часть времени Кальвина в течение нескольких лет».

Далее нам будет нетрудно увидеть, почему церковь Кальвина была гораздо менее подвержена разделением и раздорам, чем лютеранские протестанты.

Продолжение следует.

23 марта

«Историческая необходимость в трёхангельской вести». Часть 4-я.

«Знамения времени», 14, 12, стр. 183, 184.

Каким бы сильным ни было противостояние между лютеранами и кальвинистами, и между самими лютеранами, а также между всеми ими вместе взятыми с одной стороны и католиками с другой, они могли закрыть глаза на все свои разногласия и объединиться – католики, лютеране, последователи Цвингли и Кальвинисты – в одной общей борьбе с анабаптистами.

Название «анабаптист» означало тех, кто крестил заново, и относилось ко всем отрицающим значимость крещения окроплением, особенно крещение младенцев, которое также совершалось окроплением. Перед наступлением эпохи реформации почти по всей Европе были разбросаны и преследуемы духовные потомки (в смысле

учения) Альбигенсцев и Вальденсцев, не признававшие крещения младенцев (окроплением), и придерживающиеся истинного учения о крещении, о бессознательном состоянии мёртвых, а некоторые даже об истинной субботе. Конечно, в то время это учение сделало их отвратительными еретиками в глазах остальных, но когда, к сожалению, в ранние годы реформации, некоторые из носящих это имя предались самому нелепому фанатизму, все они стали считаться таковыми, и самые суровые наказания тех жестоких времён были применимы против всех, кого можно было назвать анабаптистами.

«Почти во всех странах Европы неисчислимое количество... предпочли отречению смерть в её самой худшей форме... Ни вид пламени под их ногами, ни уродство виселицы, ни ужасы меча не могли поколебать их твёрдость и терпение, или заставить их отвергнуть взгляды, которые были для них дороже жизни со всеми её наслаждениями... Глубокому оплакиванию подлежит тот факт, что такое малое различие проводилось между членами этой секты, когда меч поднялся против них. Почему невинных и невежественных постигла та же участь? Почему чистые богословские догмы... побуждали выносить такие же приговоры, которые выносятся против преступлений, несовместимых с миром и благодеянием гражданского общества? Те, кто не имел никаких особенностей кроме того, что они

крестили только взрослых, и ограждали церковь от общения с неверующими, не должны были подвергаться таким же строгим приговорам, чем самые коварные преступники, мешающие работе правительства и ставящие под угрозу безопасность гражданского правления... Правда, что многие анабаптисты приняли смерть не за то, что их сочли мятежными элементами, а просто потому что они были названы неисправимыми еретиками, ибо в этом столетии заблуждение, ограничивающее принятие крещения только взрослыми людьми, и практика нового крещения тех, кто принял этот обряд в младенчестве, считается самым позорным и немыслимым заблуждением еретиков» (Мошеим, «История церкви», 16-е столетие, глава 3, часть 2, параграф 6).

Как уже отмечалось, анабаптисты стали единственным объектом преследования всех противодействующих сторон, как религиозных, так и гражданских. Их смелое отвержение крещения младенцев смутило Меланхтона в присутствии фанатиков в Виттенберге. Он признал, что они бьют в «слабое место», и его сомнения по этому поводу побудили его изречь своё известное утверждение: «Один только Лютер может решить» вопрос о вдохновенности их притязаний. Именно страх быть причисленным к анабаптистам был причиной того, что «Лютер не разобрал этот вопрос тщательно». Совет протестантов в Цюрихе

распорядился, чтобы «всякого, исповедующего анабаптизм приговаривать к утоплению». Это распоряжение было приведено в исполнение над Феликсом Мантсом, «кто прежде был сторонником Цвингли в начале реформации».

Одним из самых ранних богословских исследований Кальвина стала книга о бессмертии души под названием «Психопанничия» (Psychopannychia), которая опровергала учение анабаптистов во Франции. Вопрос об истинной субботе был не малым вопросом вражды Лютера с Карльстадтом (Для полного исследования этой темы смотрите книгу Андрюса «История субботы», главу 23-ю).

Англия не стала исключением из этих печальных страниц истории. Хотя некоторых мрачных страниц ей и удалось избежать, но другим она подверглась так, как это не сделали государства на материке. Чтобы избежать преследований «Кровавой Мэри», многие из Английских протестантов сбежали в Германию. Поклонение в ссылке совершалось некоторыми по обрядам англиканской церкви, установленным при Эдварде шестом, а другие предпочитали швейцарскую или кальвинистскую форму поклонения. Это вызвало разделения, и первые были названы конформистами, а вторые – нон-конформистами, или пуританами. Так на арене истории появились пуритане. После смерти Мэри, по восшествии на трон Елизаветы, эти изгнанники вернулись в

Англию, и принесли с собой свои разногласия. И Англия не только оказалась лучшим полем для их распространения, но и была местом обитания Шотландских пресвитерианцев, которые распространились в Англии до знатных масштабов, и присоединились к пуританам. Данные разногласия касались, как было сказано, формы поклонения: носить ли духовенству ризы, должна ли церковь управляться епископами, как быть с кафедральными соборами, архидьяконами, настоятелями, старцами, и другими подобными должностями, как быть с праздниками и святыми днями, как быть с крестным знаменем, крёстными отцами и матерями, и так далее, и тому подобное.

Опять же, от этих групп отделялись ветви по причине разногласий. К примеру, что касается должности епископа, спрашивалось: позволительно ли епископам править так, как это делается в англиканской церкви? Но Банкрофт, позднее архиепископ Кентерберийский, настаивал на том, что епископы выше всех остальных должностей в церкви, и имеют божественные полномочия согласно назначению самого Бога. В поддержку этого заявления они были вынуждены придерживаться не одной только Библии как авторитетного источника, а Библии вместе с церковными преданиями первых пяти столетий, особенно в вопросах форм церковного правления.

Пуритане и пресвитерианцы, отвергая эту догму, и настаивая на достаточности одной только Библии, относили все остальные источники к наследию Рима, называя их «пустыми суевериями, идолопоклонством, диаметрально противоположным истине евангелия», что повлекло за собой серьёзную дилемму. Пока они всеми силами ратовали против обрядов, церемоний и праздников конформистов, называя их римскими, «суеверными и идолопоклонническими», и так далее, те отвечали им, что соблюдение воскресенья было исключительно постановлением церкви, и поэтому если они отвергают авторитет церкви, и придерживаются «Библии и только Библии», они должны перестать соблюдать воскресенье. Но нон-конформисты, вместо того, чтобы смело и открыто взяться за этот вопрос, и непредвзято исследовать глаголы Божьи с вопросом: «Какой день является субботой?» решили соблюдать воскресенье в любом случае, решив, что Писанием в этой области можно и поступиться.

И таким образом, мистер Николас Баунд разработал специально для них очень удобную доктрину, которая будет защищаться многими, не желающими повиноваться заповеди Божьей – что четвёртая заповедь требует отдыха в любой из семи дней. Таково происхождение ложной идеи о «седьмой части времени», или «одного из семи дней». Эта идея была принята всеми пуританами и пресвитерианцами с изумительной

готовностью. Таким образом второй раз суббота Господня имела возможность освободиться от осуждения людей, но была отвергнута, как и её Господь, со словами: «Не этого человека, а Варавву».

Ещё одна тема, возникшая из-за разногласий между конформистами и нон-конформистами, была поднята Томасом Картрайтом в его попытке утвердить кальвинистскую систему церковного правления в Англии, которая с таким же успехом развеяла все надежды на любой компромисс. Мы опишем это словами мистера Грина:

«Так или иначе, таким сложным было её (Елизаветы) положение, что она должна была уступить этому натиску, если бы в этот момент не получила помощь группы фанатиков из духовенства, которые объединились под знаменем пресвитерианства. Из них Томас Картрайт был главным. Он учился в Женеве, и вернулся со своей фанатичной верой в кальвинизм, в систему церковного правления, изобретённую Кальвином; как и Маргарет, профессор богословия в Кембридже, он использовал сполна все возможности, которые его должность предоставляла ему, распространяя свои идеи. Ни один лидер религиозной группы никогда не заслуживал меньшего сочувствия. Картрайт был безусловно образован и посвящён, но его надменность причисляла его к средневековой инквизиции. Реликвии

старых ритуалов, крестик при крещении, рясы, кольцо при бракосочетании были для него не просто отвратительными, как и большинству пуритан, а скверным идолопоклонством, и знаком зверя. Его выступления против церемоний и суеверия, однако, не сильно тронули Елизавету и её придворных. Однако их испугало его безрассудная защита системы церковного правления, которая повергало государство под ноги церкви. Абсолютную власть епископов, Карлрайт и в самом деле отрицал как происходящую от дьявола. Но абсолютную власть пресвитеров он возвеличивал как данную им словом Божиим. Для церкви, сформированной по образцу Женевы он требовал такой власти, которая превзошла самые смелые мечты духовенства Ватикана. Вся духовная власть и юрисдикция, формулировка доктрин, управление церемониями, легла полностью на служителей церкви. Им принадлежала власть и над общественной нравственностью. В упорядоченном шествии комитетов и синодов эти пресвитеры должны были руководить своими овцами, управлять порядком в своей среде, решать вопросы вероучения, и обеспечивать дисциплину. Их оружием было отлучение, и они не были подотчётны в использовании этого инструмента ни перед кем, кроме Христа.

«Провинция гражданского правления при такой религиозной системе как эта должна была просто исполнять решения пресвитеров,

«наблюдать за соблюдением этих решений, и наказывать нарушителей этих норм». Однако эту роль гражданских властей нельзя было назвать лёгкой. Дух калвинистского пресвитерианства исключал всякую терпимость как в вере, так и в делах. Правление служителей должно было быть единой формой не только церковного управления, но и всех других форм власти. Все епископьяне и сепаратисты должны были жестоко подавляться. Ещё никогда преследования не осуществлялись в такой слепой и жестокой ярости. «Я отвергаю» - писал Картрайт – «что после покаяния должна следовать отмена смертной казни... Еретики должны умереть сейчас. Если для этого требуется кровь и крайности, я готов исполнить эту миссию Святого Духа».

«Крайние выражения, подобные этому, были такими же неприемлемыми, как и догматизм его богословского учения, что склонило массу англичан к мнению Карлрайта. И хотя пресвитерианская система стала популярной в Шотландии, она никогда не завоевала популярности в Англии. До самого конца она оставалась церковной, но не национальной идеей, и даже в момент её кажущегося всеобщего триумфа она была отвергнута всей Англией, кроме Лондона и Ланкастера. Но смелый вызов, который партия Карлрайта бросила правительству в 1572-м году в его «обращении к парламенту», где он отверг правление епископов как противоречащее слову Божьему, и потребовал

заменить его правлением пресвитеров, возбудило панику среди английских чиновников и дворян, что отрезало все надежды на мирное решение чисто церемониальных вопросов, которые весьма тревожили совесть более продвинутых протестантов. Естественное развитие мнений было остановлено, и мыслящие обыватели, требовавшие изменений порядка, которые бы удовлетворили рвение реформаторов, вышли из этого союза с той партией, которая олицетворяла наихудшие притязания папства» («Общирная история народа Англии, том 6-й, глава 5-я, параграф 31).

Вскоре после этого, в 1581-м году случилось разделение среди пуритан, за которым последовали весьма знаменательные события. Роберт Браун возглавил мятеж, отколовшись от правительства синодов и пресвитериумов, как и от правительства епископов. Он заявил, что каждая община или конфедерация верующих должна быть совершенно независимой от остальных, управлять сама собой, а все вопросы учения или дисциплины должны согласовываться с этой конгрегацией для обсуждения и окончательного решения; что каждая конгрегация должна избирать своего собственного пастора, и так далее. Возникшая таким образом секта называлась «независимыми», или конгрегационалистами. Чтобы избежать преследований, которые, несомненно, начались против них, они убежали в Голландию, и основали церкви в

Миддельбурге, Амстердаме и Лейдене. Вскоре после побега в Голландию Браун оставил своих последователей, вернулся в Англию, и добился расположения англиканской церкви. Это позволило Джону Робинсону остаться на должности, перестроить всё общество, и в 1620-м году послать в Америку группу людей, которые высадились на Плаймоут Рок, и таким образом стали пилигримами и первыми поселенцами Новой Англии.

Продолжение следует.

30 марта 1888 года

«Историческая необходимость в трёхангельской вести». Часть 5-я.

«Знамения времени», 14, 13, стр. 199, 200.

В начале семнадцатого столетия мы наблюдаем новый элемент на арене борьбы. Философия различных школ была нацелена на стремление к верховенству, и поэтому если она и не была прямой причиной многих раздоров, то задавала им тон. В это время философия была представлена двумя классами - странствующими учителями (последователями Аристотеля), и так называемым «огненными философами» (название исходит из их предположения о том, что «лишение тела посредством силы огня

– единственный способ распознать первоначальные принципы вещей». Странствующие учителя были профессорами почти во всех областях знаний, и считали всех сомневающих в Аристотеле почти такими же преступниками, как самые отъявленные еретики, и поэтому между ними и «огненными философами», или химиками, было довольно жёсткое состязание. Но в 40-х годах 17-го века эти две группы объединили всю свою энергию против новой философии, бросившей им перчатку словами Картезиана: "Cogito, ergo sum" (то есть, «я мыслю, поэтому я существую»). «Нет» - говорил Мошеим – «их философская система ценна не столько своей сутью, сколько преимуществами, почётом и возможностями, которые она даёт». И более того, «духовенство восприняло это в качестве прямой угрозы для существования религии, которую в корне подрывают эти философские инновации. Они подняли большой шум и вовлекли в эту борьбу все подвластные им силы, чтобы предотвратить падение своей старой системы... Они не только обвинили Декарта в самой опасной и пагубной ереси, но пошли в своей чрезвычайной озлобленности ещё дальше, предъявив ему обвинение в атеизме».

Противодействуя Декарту, Гассенди также вошёл в этот список, что привело к возникновению ещё одной философской школы – математической. Школа Декарта называлась метафизической, или Картезианством. Поскольку в лютеранских

школах преподавали только философию странствующих философов, возникновение этой новой философии было новой темой для дискуссий и споров в этих школах, и предоставило более обширное место для распространения этих взглядов.

Ещё одним нарушителем покоя лютеран стал в 1614-м году Джон Сигизмунд, курфюрст брандербургский, объединившийся с кальвинистами, и подаривший всем своим подчинённым полную свободу в религиозной сфере, предоставив свободу голоса и выбора принимать ту или иную религию, или вообще не принимать никакую. Но лютеране «сочли недопустимым, чтобы кальвинисты имели такие же преимущества, какие имеют они». Это привело к тому, что жители Брандербурга не допускались к учёбе в университете Виттенберга. Но больше всего встревожило лютеран в этом столетии настойчивые стремления целого ряда людей примирить их с кальвинистами. Яков первый из Англии попытался сделать это, и не смог. В 1631-м году на синоде кальвинистов в Чарентоне было принято решение, признающее тот факт, что лютеранская религия «не противоречит духу набожности, и свободна от пагубных и фундаментальных ересей», но эта увертюра была не принята. В этом же году в Лейпциге состоялась конференция с участием самых видных докторов из обеих деноминаций Саксонии и Брандербурга. И хотя кальвинисты проявили всякую вежливость, и пошли на такие уступки, которых не ожидали

даже сами лютеране, всё же все их усилия были восприняты с подозрением, как уловки и ухищрения, и в итоге эта конференция не достигла никаких результатов.

В 1645-м году Владислаус четвёртый, царь Польши, созвал конференцию в Торне, но она только увеличила дух разделения. В 1661-м году Уильям шестой, ландграф Гессенский, созвал конференцию в Касселе, на которой собравшиеся доктора пришли к соглашению, обняли друг друга, и объявили об отсутствии причин достаточной важности, которые бы предотвратили объединение и согласие. Не успели об этом узнать лютеранские братья, как они обрушили всю свою ярость против своих же делегатов, обвиняя их в отступничестве, переходе в кальвинизм, и так далее.

Кроме этих общественных мер принимались и другие, более частного характера. Джон Дури, кальвинист, уроженец Шотландии, по свидетельству Мошеима, « в течение сорока трёх лет проходил сложный путь, пребывал в трудах, требовавших сильнейшей настойчивости, и самого неистощимого терпения, писал, наставлял, умолял, объяснял, и обсуждал, словом, использовал все методы, на которые только способна человеческая мудрость, чтобы положить конец разногласиям и междоусобной вражде протестантских церквей. Он путешествовал по всем странам Европы с развитым протестантизмом,

создавал связи с докторами обеих сторон, обращался к королям, принцам, вельможам, и министрам... Но его стремления потерпели крах... Некоторые, подозревая, что его горячее и необычно сильное рвение возникло из таинственных злобных мотивов, склонялись к мысли о том, что он тайно решил уловить лютеран в сеть. Они даже нападали на него в своих трудах с явной враждой и злобой, изливали на него свою злобу и упрёки, так что этот доброжелательный джентльмен встретился с пренебрежением даже со стороны своего же сообщества,... и провёл остаток своих дней в уединении и забвении в Касселе» («История церкви», 17-е столетие, секция 4-я, часть 4-я, глава 1-я, параграф 6-й). А ведь всё, что он предложил в качестве основы, на которой они могли объединиться, было: учение апостолов, десять заповедей, и молитва Господня.

Ещё одним из самых ревностных миротворцев был Джон Маттиас, шведский епископ, который с Джорджем Каликстусом пытался продолжить работу Дури. Но оппозиция была настолько сильной, что Маттиас был вынужден оставить свою должность епископа. Каликстуса обвинили в синкретизме (смешении разных религий). К этому обвинению «были причислены многие другие, кроме преступления его попытки объединить учеников одного и того же Учителя в дружелюбных узах добродетели, единства, и взаимной терпимости» (смотри там же, параграф 7-й, курсив

первоисточника). Это «преступление» и было названо синкретизмом.

Борьба, связанная с пиетизмом, стала ещё одной сферой, поглотившей внимание лютеран в течение этого столетия. Она началась с человека по имени Филипп Яков Спенер из Франкфурта, который имел целью возрождение искренней религии, исцеление теплоты и равнодушия, прекращение потока зла и разложения, и реформирования порочной жизни как духовенства, так и простого народа (смотри параграф 26). Для осуществления этих целей Спенер и его сторонники утверждали, что кроме установленных часов всеобщего поклонения необходимо проводить домашние молитвенные собрания и другие религиозные мероприятия. За эти похвальные и самые насущные цели они были прозваны пиетистами (piety по-английски означает «чистота» - прим. пер.), и с ними боролись так же сильно, как и со всеми остальными врагами.

Эту тему подхватили некоторые профессора из Лейпцига, которые в подготовке будущих служителей к чему-то большему, чем разведение костров, «попытались объяснить своим коллегам некоторые книги Писания, чтобы эти источники религиозных познаний лучше понимались, а также для развития духа практической набожности и живой религии в умах своих слушателей... Следовательно, эти

лекции стали более частыми, и их усилия стали приносить видимые результаты в жизни и деятельности некоторых личностей, которых они вдохновили глубоким чувством важности религии и добродетели». Но тут же поднялся крик о том, что это «противоречило обычаям». «Распространились слухи, возросло возмущение, возгорелась вражда, что в конце концов закончилось публичным судом, на котором эти набожные учёные мужи с одной стороны были на самом деле объявлены невиновными в ереси и заблуждениях, которые на них возлагали, а с другой стороны в это же самое время получили запрет на исполнение своего плана религиозного просвещения, которому они посвятили столько сил и рвения» (смотри там же, параграф 37).

Однако это не остановило той работы, которая началась таким образом, ибо этот спорный вопрос быстро распространился по всем лютеранским общинам в Европе. Поэтому доктора и пасторы Виттенберга сочли себя обязанными публично противостоять сперва Спенеру в 1695-м году, а затем его ученикам, что дало повод новым дебатам.

Пиетисты утверждали:

1. Что никого нельзя допускать к служению кроме имеющих соответствующее образование, и кроме тех, кто отличается мудростью и святостью манер, а также тех,

чьи сердца наполнены божественной любовью.

2. Что схоластическое богословие должно быть устранено.

3. Что полемическое богословие, то есть, искусство побеждать в спорах между христианами, должно изучаться в меньшей степени.

4. Что смесь философии и человеческих знаний со Святыми Писаниями необходимо оставить.

5. Что ни один человек, не будучи образцом набожности, не должен признаваться публичным учителем набожности, или вождём других на пути спасения.

Из этих вопросов возникли другие, как, например, следующие:

1. Могут ли религиозные познания, полученные грешным человеком, называться богословием?

2. В каких случаях должность и служение неосвящённых церковных деятелей может объявлена похвальной и эффективной?

3. Может ли безбожный и распущенный человек быть восприимчивым к просвещению?

Пиетисты далее потребовали отказаться от некоторых утверждений, которые обычно звучали публично с кафедры, и которые могли быть истолкованы несведущими как предоставление индульгенций. Одним из этих утверждений было следующее: «Ни один человек не способен достичь того совершенства, которого требует божественный закон. Добрые дела не обязательны для спасения; в деле оправдания со стороны человека только одна вера имеет значение, но не добрые дела». Пиетисты также запрещали танцы, пантомимы, театральные постановки, и другое в своих общинах. Это снова дало повод схоластике показать свою истинность. Они сперва подняли вопрос о том, не были ли эти действия сторонними по своей природе, а затем, исходя из этого, спросили, являются ли вообще какие-либо действия сторонними, то есть, одинаково далёкими как от нравственности, так и от безнравственности.

В кальвинистской церкви после смерти её основателя споры о «божественных предопределениях» продолжались в течение всего семнадцатого столетия. Из колледжа в Женеве учение Кальвина распространилось по всей протестантской Европе, и даже в учебные заведения. Но здесь возникли разногласия не столько о самих «предопределениях», сколько о природе этих предопределений. Большинство считало, что Бог просто позволил первому человеку согрешить. Относительное меньшинство

всеми силами старались убедить остальных, что «для показания Своего страшного суда и справедливости, а также свободной милости» Бог от самой вечности задумал, чтобы Адам согрешил, и «так выстроил цепь обстоятельств, что наши прародители не могли бы даже избежать своей несчастной судьбы» (смотри там же, глава 2, параграф 10). Эти последние получили название супралапсарианцев, а их оппонентов называли сублапсарианцами.

Продолжение следует.

6 апреля 1888 года

«Историческая необходимость в трёхангельской вести». Часть 6-я.

«Знамения времени», 14, 14, стр. 216, 217.

Каким бы острым в то или иное время ни было противостояние тех, кто говорил о преднамеренном предопределении Бога в согрешении людей, и тех, кто утверждал, что Бог только позволил этому случиться, все их раздоры отходили в сторону тогда, когда в их поле зрения появлялись те, кто «считал своим долгом показать Бога милостивого и доброго для всех людей». Ведь как супралапсарианцы, так и сублапсарианцы одинаково придерживались Божьего безусловного предопределения и благодати.

Эта новая борьба возникла в начале семнадцатого столетия, и известна под названием «арминианский спор», от Якова Арминия, профессора богословия университета в Лейдене, который стал основателем этого спора. Арминий получил образование кальвиниста в колледже Женевы, и за свои заслуги был приглашён в университет в Лейдене. Оставив Женеву, с возрастом он всё больше и больше отходил от учения Кальвина о предопределении, и принял учение о том, что благодать Божья свободно доступна для всех, и приносит спасение всем людям, не ограничивая в возможностях и доступе к этим преимуществам ни одного человека. Он отрицал какое-либо избрание, независимо от дел человека, утверждая, что Христос принёс спасение в наш мир, и каждый человек свободен принять или отвергнуть это предложение посредством своего выбора. Но поскольку кальвинизм в то время процветал в Голландии, учение Арминия навлекло на него жесточайшие нападки.

Арминий умер в 1609-м году, и Симон Епископий, один из его учеников, продолжил его дело с неудержимым энтузиазмом, и вскоре эти идеи распространились по всей Европе, создавая столько же шума и борьбы в кальвинистской церкви, сколько сам кальвинизм создавал прежде в лютеранстве. Даже упрямство лютеран повторилось, только уже со стороны кальвинистов. Некоторые также пытались привести

противоборствующие стороны к согласию, но безуспешно. Наконец, в 1618-м году, властью генеральных штатов в городе Дорт был созван национальный синод, чтобы обсудить вопросы разногласий и прийти к соглашению.

Делегаты приехали из Голландии, Англии, Гессе, Бремена, Швейцарии и земли Пфальц; приехали также и ведущие мужи со стороны арминианства. Епископий обратился к собранию с речью, выражаясь словами Мошеима, «полной скромности, серьёзности и красноречия». Но не успело его обращение закончиться, как возникли сложности, и арминианцы увидели, что их пригласили не для того, чтобы представить свои взгляды для исследования и обсуждения, а для того, чтобы судить их как еретиков. И когда они отказались подчиниться повестке дня, предложенной синодом, их исключили из участников этого собрания, и известный «синод в Дорте» судил их в их отсутствие, что, естественно, привело к их осуждению как к еретиков, «виновных в заразительных заблуждениях», «разлагающих истинную религию». И всё это произошло после торжественного обещания, данного арминианцам в том, что им будет предоставлена полная свобода объяснить и защитить свои позиции так, как они посчитают нужным для своего оправдания.

После этого учение об «абсолютном предопределении» теряло свою силу день ото дня; и то, как синод обошёлся с

арминианцами, только увеличило их решимость, прибавив к нему сочувствие многих, так что во всех провинциях Фрисландии, Зеландии, Утрехта, Гелдерланда, и Гронингена так никогда и не признали решения этой конференции.

Сразу за этими событиями борьба с картезианством ворвалась в кальвинистскую церковь, и снова принесла за собой сильную и продолжительную бурю волнений.

Яков первый воссел на английском троне в 1603-м году. Он был воспитан пуританином, а это отчасти значило, что последние получают покровительство от него как от царя. Соответственно, перед его прибытием в Лондон они вручили ему петицию, подписанную служителями в количестве 825 человек из разных стран, с прошением о признании церковных «беззаконий», и о созыве конференции. 14-го, 15-го и 16-го января 1604-го года король созвал во дворец в Хамптон архиепископа Кентерберийского, восемь других епископов, пять деканов, и двух докторов из англиканской церкви, «которые противодействовали всем инновациям». Для дискуссии с ними он собрал четырёх членов пуританского лагеря.

Яков, желая отомстить за унижения над ним со стороны пуритан в Шотландии во время его детства, встал на сторону епископальной церкви, и стал главным оратором на этих встречах в течении трёх

дней. Это так понравилось епископам, что один из них (Банкрофт, участвовавший в вышеупомянутом споре о божественных правах) пал пред ним на колени, и, смотря на Якова, воскликнул: «Я заявляю, что моё сердце трепещет от радости оттого, что всемогущий Бог, по Его особой милости, дал нам такого короля, которого у нас не было с самого времени Христа». Архиепископ (Уайтгифт) был так восхищён, что заявил: «Несомненно, его величество говорили по особому вдохновению и поддержке Духа Божьего».

Можно спорить с тем, насколько были правы эти люди в своих признаниях; но бесспорен тот великий результат, достигнутый на этой конференции: Яков инициировал работу над новым переводом Писаний, благодаря которой мы сейчас имеем так называемый «перевод короля Иакова». Когда его делегаты вернулись назад из Дорта, и сообщили о результатах конференции, Иаков нанёс пуританам ещё одну пощёчину, выражая в сильнейших терминах своё неодобрение, и объявляя позицию Арминия о божественном предопределении более приемлемой, чем учение Кальвина.

Якова сменил Чарльз первый, строгий приверженец епископальной церкви, а значит, яростный противник всех остальных, включая и пуритан. Архиепископ Лауд помогал ему успешно действовать. Наконец он довёл гражданские дела до такого состояния, что в его королевстве наступила гражданская

война, а вместе с ней, благодаря Кромвелю, полное господство пуритан. Когда после гражданской войны волнения несколько улеглись, некоторые миролюбивые жители Англии пожелали исцеления различий между Епископальной и пуританской церковью, но вместо признания они были названы атеистами, деистами, социнианцами, и наконец, в качестве кульминации был выдуман новый эпитет – Латитудинарии.

После на трон воссел Чарльз второй, который снова свёл всё на уровень юрисдикции епископов. За ним воцарился Яков второй, пытаюсь вернуть своё царство под папское владычество. Эта перспектива, конечно, объединила всех в одном стремлении не допустить этого, пока, наконец, с целью сохранить протестантизм, Вильгельм Оранский со своей женой Мэри, дочерью Якова второго, был приглашён вернуться из Голландии и принять трон. В 1688-м году они вернулись; Яков сбежал во Францию, и королевство было передано Уильяму и Мэри, а вместе с ними – протестантскому вероучению навеки. Но как только Яков оставил королевство, а епископов призвали дать клятву на верность своему новому королю, многие из них тут же признали, что Яков был королём «по божественному праву», и что при его жизни присягнуть на верность другому королю будет предательством. При этом не принимался во внимание тот факт, что он практически трусливо сбежал и королевства с позором, и что своим побегом он выбросил в

Темзу свою печать королевства, отвергая тем самым «этот мистический символ законного царства», что открыло путь к этой власти всякому незаконному элементу. Не принимая все перечисленные и не перечисленные нами факты, епископы отказались принимать присягу верности одному из лучших монархов, которых когда-либо видела Англия. Это привело к разделением и бесконечным дебатам внутри епископальной церкви. Отказавшиеся принимать клятву были названы «Высокой церковью», а принявшие присягу – «Низкой церковью». Эта борьба длилась всё столетие, пока Яков, Уильям и Мэри не умерли, а Анна не приняла трон.

В 1650-м году ещё одна буря захватила Англию. Квакеры начали свою проповедь, и возбудили большое волнение, и сильные гонения, продолжавшиеся вплоть до 1680-го года, когда Уильям Пэнн не приобрёл грант на часть земли Америке, куда его собратья могли бы скрыться и жить в безопасности.

В 18-м столетии как в Англии, так и на континенте неверие стало главной причиной противостояний. Под правлением Вольтера и патронажем Фредерика Великого неверие становилось всё сильнее, пока наконец не вылилось в варварства французской революции, которые так шокировали весь мир. Так или иначе, в Англии наблюдались значительные споры и по другим вопросам. В начале столетия Уильям Уинстон (переводчик Иосифа Флавия) возобновил борьбу

тринитариев, смело причислив себя к арианам. Вскоре за ним последовал Самуил Кларк, прелат англиканской церкви. Но то, что вызвало великое движение всего столетия в религиозных кругах, началось в 1738-м году Джоном Уэсли и его проповедями об обращении, и «настоящем, свободном и полном спасении» при «свидетельстве Святого Духа». Уэсли был уважаемым членом англиканской церкви, и его «учение оскорбляло духовенство». «Церкви закрыли для него свои двери», и он должен был проповедовать под открытым небом. Но «бесчисленные толпы» народа приходили послушать его. В 1740-м году духовенство, не довольствуясь одним только изгнанием проповедников этих доктрин со своих кафедр, «лишили их вместе с их последователями участия в Вечере Господней». Оставшись отрезанными от всякого общения и признания со стороны официальной церкви, они были вынуждены были организоваться сами, собираться в своих домах молитвы, и поручить своим проповедникам совершать святые таинства. Суды, волнения и преследования ранних методистов слишком известны, чтобы упоминать их здесь, хотя будет уместным выразить желание о том, чтобы методисты теперь вспоминали прежние дни, встречаясь с непопулярным новым учением.

В 1747-м году баптисты, или анабаптисты, как их также называли, снова вышли на арену истории, когда мистер

Уинстон открыто присоединился к этому обществу. Споры о бессмертии души снова ожили, когда доктор Прист стал настаивать на бессознательном состоянии мёртвых.

В 19-м столетии первое из ярких движений было связано со вторым пришествием Христа. В 1827-м году оно началось в Англии, а в 1833-м году уже в этой стране (Америке) с Уильяма Миллера. Однако это движение было не столько борьбой, сколько вестью предостережения, которая вскоре распространилась по всем народам.

Мы просим наших читателей снова пересмотреть все вопросы, сформировавшие эту последовательность борьбы, ибо в следующей статье мы перейдём к главной теме этих статей – необходимости в трёхангельской вести, которая возвещает о заповедях Божьих. В результате повторения того, что уже сказано, истина, рассматриваемая в следующей статье, станет более ясной и понятной.

Продолжение следует.

13 апреля 1888 года

«Историческая необходимость в трёхангельской вести». Часть 7-я.

«Знамена времени», 14, 15, стр. 230, 231.

Любой, кто внимательно прочёл предыдущие статьи этой серии, может убедиться в правоте и точности следующих утверждений Мошеима: «Ни один из известных лютеранских докторов не пытался создать полноценную систему нравственности» («История церкви», 16-е столетие, секция 3, часть 2, глава 1, параграф 17-й).

И снова: «Наука о нравственности... была долгое время в забвении среди лютеран... Отсюда и тот факт, что посвятившие себя делу решения так называемых «вопросов совести» пользовались большим уважением, а суды над ними участились» (смотри там же, 17-е столетие, секция 12, часть 2, глава 1, параграф 19). Он также говорит о веской причине происходящему: «Если бы целый ряд противников, с которыми лютеранским докторам приходилось состязаться, не обеспечил их постоянной занятостью на поле богословских споров, лишив их тем самым того драгоценного времени для того, чтобы посвятить свои силы развитию истинной набожности и добродетели, они бы уже давно стали божественным светом этого столетия (16-го), прошли бы школу духовной борьбы, и подготовились к такому противостоянию, при котором выдающийся богослов и самый смелый, ревностный оратор считались бы

понятиями-синонимами. Иначе и быть не могло в тот век, когда международные споры и сильные раздоры религиозного характера повергли все страны Европы в состояние возбуждения, вынудили докторов противоборствующих церквей быть в постоянной готовности к бою, или, по крайней мере, к защите» (смотри там же)

В этом отношении к кальвинистам, и другим церквям можно отнести те же самые слова, что и к лютеранам. Этот же автор пишет: «Развитие нравственности среди реформированных (кальвинистов) было задержано по тем же причинам, которые отсрочили это же развитие среди лютеран. Этим вопросом пренебрегли в шуме духовных сражений. Пока всякое перо участвовало в поддержке того или иного пункта учения, не многие из них писали о развитии добродетели, жизни, и христианских манер» (смотри там же, 16-е столетие, секция 2, часть 2, глава 2, параграф 37).

Такое же положение вещей продолжалось и в семнадцатом столетии. Мошеим пишет далее:

«Необходимо признать, что в течение большей части этого столетия (17-го) ни проповеди из-за кафедры, ни наставления в школах не были рассчитаны на наставление народа... не возвещали постулаты религии, и не давали полного знания учений и принципов Евангелия. Красноречие кафедры,

как некоторые с юмором, но верно подмечают, было сведено по большей части к шумному искусству критиканства (в течение определённого отрезка времени, отмеряемого песочными часами) и осмеяния определённых пунктов богословия, которые сами ораторы понимали весьма неполно, и которые люди не понимали вообще... Служители евангелия заполняли свои головы пустыми шутками и банальными сравнениями, метафизическими тонкостями, весьма далёкими от того знания, которое касается сердца и изменяет жизнь» (смотри там же, 17-е столетие, секция 2, часть 2, глава 1, параграф 13).

Насущность данных высказываний показана в необходимости в труде пиетистов, и выявляется в запрете этого труда.

Есть ещё одна причина недостатка развития истинных принципов нравственности. Как было показано выше, по самой природе обстоятельств каждый лидер всякой реформы был вынужден посвятить всё своё внимание тем пунктам учения, которое он выдвигал. Но впоследствии проблема была в том, что после смерти этого лидера его последователи совершенно отказывались принимать какие-либо новые пункты учения. Об этом Мошеим пишет:

«Учение лютеранской церкви оставалось нетронутым в течение этого (17-го) столетия; его фундаментальные принципы не претерпевали никаких изменений. Ни один из

докторов этой церкви, осмелившийся отменить или признать устаревшей любой из тех богословских пунктов, которые содержались в доктринальных книгах лютеран, не был принят с терпимостью и вниманием» (смотри там же, 17-е столетие, секция 2, часть 2, глава 1, параграф 16).

О кальвинистах он же пишет:

«Методы... которых придерживался Кальвин... применялись из уважения к его примеру, почти всеми богословами его церкви, которые смотрели на него как на свой образец и своего руководителя» (смотри там же, 17-е столетие, секция 3, часть 4, глава 4, параграф 37).

То же самое можно сказать о каждом отдельном случае. Поэтому, если реформация столкнулась с необходимостью основывать своё на принципах нравственности, позвольте предположить, что в случае базирования своей деятельности на принципах нравственности эти самые принципы морали должны быть главной темой, превыше всего остального, чтобы управлять этой реформой. Разве станет кто-либо отрицать, что необходимость в такой реформе так же велика, как и необходимость в любой другой из реформ, имевших место с самых дней Лютера и по сей день?

Мы не говорим о том, что ни один из принципов нравственности и морали не был

принят или не воплощался. Ведь с широким распространением Писаний вследствие реформации некоторые лучи света вели людей в этом направлении. Мы говорим о том, что по настоящее время нравственность как система ещё не имела места в деле реформации. Какой же должна быть характеристика такой реформы, когда она придёт? Ответ прост: Поскольку десять заповедей составляют нравственный закон, поскольку они подытоживают весь долг человека по отношению к Богу и другим людям (Екклесиаст 12:13), поскольку они открывают суть всякой морали, то когда такая реформа откроется в мире, она выведет в центр внимания эти самые десять заповедей, требуя послушания им как самому средоточию всех нравственных стремлений. Трёхангельская весть призывает именно к этому, ибо эта весть провозглашает громким голосом всякому народу и царству и языку и племени: «Вот те, кто соблюдает заповеди Божьи и веру Иисуса». Поэтому, прослеживая таким образом реформацию на всех этапах её становления и борьбы, мы увидели **ИСТОРИЧЕСКУЮ НЕОБХОДИМОСТЬ В ТРЁХАНГЕЛЬСКОЙ ВЕСТИ.**

Более того, истина о Боге представляет собой такую же точную науку, что и все науки, названные точными, поэтому ни одна истинная реформа не будет отрицать, или не останется независимой от какого-либо принципа истинной реформы, открытого ранее. Следовательно, когда эта реформа,

основанная на принципах нравственности, придёт, она не будет отрицать истинность и значимость какого-либо шага в продвижении реформации. Вместе с Лютером она будет исповедовать Вечерю Господню в качестве памятника «смерти Господней, доколе Он придёт»; вместе с истинными анабаптистами она будет исповедовать бессознательное состояние мёртвых, а также крещение в смерть Господню полным погружением; вместе с Арминием она будет заявлять, что благодать Божья свободна дана всем людям; вместе с Уэсли она будет говорить об истинном обращении души, и свидетельствовать о Святом Духе; вместе с пуританам она будет желать простоты в поклонении; вместе с Уильямом Миллером она скажет: «Се, гряду скоро, говорит Господь»; вместе с великими результатами реформации в целом она будет придерживаться принципа совершенной терпимости к религиозным воззрениям, а также неопенимого принципа свободы слова и свободы совести.

Если собрать все эти истины воедино, их можно суммировать в одном выражении – реформация будет нести «веру Иисуса». И когда эта реформация откроется миру, то вместе с десятью заповедями она будет с такой же силой и ясностью говорить о «вере Иисуса», так чтобы её весть в едином послании гласила: «Заповеди Божьи и вера Иисуса». Трёхангельская весть как раз так и поступает. Поэтому, прослеживая данное противостояние, мы также убеждаемся в

логической необходимости и нужде в трёхангельской вести.

Опять же, сама цель принципов реформации – это закон Божий. Возьмите хотя бы оправдание верой: какова его цель, как не «праведность закона, исполненная в нас»? (Римлянам 8:3,4). Возьмите освящение Духом Святым: какова его цель, как не «послушание»? (1-е Петра 1:2; Римлянам 8:7-9).

Рано или поздно, эта цель должна быть достигнута, и принцип послушания закону Божьему должен быть исполнен, что и должно стать ничем иным, как реформой нравственности. Таким образом, мы видим явную нужду в трёхангельской вести даже в богословском смысле.

Служение Христа также требует того, чтобы закон Божий был возвеличен перед всеми людьми, чтобы они могли сравнить с ним свою жизнь, ибо работа и служение Христа в небесах совершается во Святом-святых, изглаживая грехи Его народа, начиная от Авеля. А это требует сравнения нашей жизни с законом Божьим. Следовательно, если таково служение Христа на небесах, то как же это служение будет отражаться на земле и совершаться Его посланниками, как не в сравнении жизни людей на земле с законом Божьим? Поэтому трёхангельская весть восполняет и эту нужду, когда после ангела, восклицающего: «Наступил

час суда Его» (Откровение 14:7) следующий ангел говорит громким голосом: «Здесь те, кто соблюдают заповеди Божьи, и веру Иисуса» (Откровение 14:12).

Несколько раз на протяжении всей этой борьбы суббота Господня, как основа признания независимых прав Божьих и Его святого закона, взывала о принятии и признании, но встретила, мягко говоря, решительный отпор. Но данные факты появления субботы на арене этой борьбы необходимо принять во внимание, как (выражаясь красивым образом Де Куинси) «одну их тех загадочных волн, которые иногда набегают на берег впереди своих соседей, с массой скапливающейся воды, неизбежно нахлынувшей в следующий миг, давая начало той тенденции, которая рано или поздно наполнит всё побережье».

И теперь славная суббота Господня появилась на арене истории реформации, но уже не для того, чтобы встретить отпор, и не для того, чтобы снова отступить и набраться новых сил, а для того, чтобы нахлынуть в могучем потоке, который скоро «наполнит всё побережье». И те, кто увидят его, или услышат о нём, поймут, должны понять, что это единственный прилив в их жизни, который, в случае принятия, будет продолжать нарастать, пока не приведёт не к земному благополучию и счастью, а к ВЕЧНОЙ ЖИЗНИ И НЕУВЯДАЕМОЙ СЛАВЕ.

