

За кого умер Христос?

Алексей Прокопенко

Оглавление

Введение.....	1
Дорожная карта: план рассуждений.....	2
Кратко об истории вопроса.....	3
Необходимость баланса.....	8
Экзегетическая проблема.....	12
Неверный аргумент.....	19
Терминологические различия.....	23
Как сочетается ограниченное спасение с неограниченным искуплением? Лапсарианские теории.....	28
Цели жертвы Христовой.....	31
Заключение.....	35
Библиография.....	36

Введение

В последнее время в русскоязычной среде заметно возросло количество людей, в той или иной степени симпатизирующих реформатскому взгляду на сотериологию. Однако, как это нередко случается не только в богословии, но и в других сферах жизни, новоначальные бывают склонны к крайностям. Отчасти это объясняется особенностями славянского менталитета, отчасти – недостатком серьезной исследовательской литературы на русском языке, а отчасти – влиянием убежденных, но слабо образованных ораторов. К сожалению, у многих внешних людей представление о кальвинизме складывается по радикальным высказываниям этих людей, в результате чего здоровое толкование Писания оказывается непонятым, а доброе учение подвергается поруганию.

Данная статья нацелена именно на этот читательский сегмент – на русскоязычных братьев и сестер, симпатизирующих кальвинистскому пониманию спасения, но не имеющих возможности самостоятельно углубиться в исследование литературы. В статье будет предпринята попытка познакомить читателей с проблематикой одной из самых сложных и наиболее часто дискутируемых тем кальвинистского богословия – масштабов совершенного Христом искупления.

С самого начала важно понимать, что даже среди известных кальвинистских богословов и профессоров, глубоко разбирающихся в толковании Библии, есть разные мнения на этот счет. Мне посчастливилось учиться у Роберта Томаса, который, в свою очередь, был одним из учителей Мак-Артура по Новому Завету и основным профессором по греческому языку во все годы учебы последнего в Талботе¹. Вдобавок ко всему прочему, Томас был серьезным ученым, одним из ключевых соавторов известного перевода Библии на английский язык – NASB, возглавлял кафедру греческого языка и новозаветных исследований сначала в Талботской семинарии при кальвинисте Чарльзе Файнберге, затем в семинарии «Мастерс», президентом которой является кальвинист Джон Мак-Артур. В последней он также был ответственным редактором главного печатного издания семинарии – богословского журнала TMSJ. Я проходил под его руководством несколько предметов, в том числе углубленный курс греческой грамматики

¹ Краткую биографию д-ра Томаса можно найти по следующим ссылкам:
<https://www.tms.edu/m/tmsj10a.pdf> (дата обращения: 10.04.2019). URL:
<https://dispensationalpublishing.com/reflections-on-the-life-of-robert-l-thomas-th-d/> (дата обращения: 10.04.2019).

на программе ThM. Однажды я стал свидетелем, как студенты спросили д-ра Томаса, какова официальная позиция «Мастерс» по вопросу ограниченного искупления. Он ответил: «Если такая позиция есть, то мне о ней никто не сообщил». Это было сказано с иронией, потому что д-р Томас находился в этой семинарии с ее основания и был одним из ключевых людей, которые ее организовывали и развивали. И действительно, данная тема сложна и многогранна, и количество мнений в отношении разнообразных нюансов этого вопроса может равняться количеству дискутирующих.

Дорожная карта: план рассуждений

Порядок изложения материала в данной статье следует такому плану. Для начала мы рассмотрим историю вопроса, чтобы, так сказать, обрисовать общий ландшафт местности для дальнейшего ориентирования. Говоря об истории вопроса, я уделю чуть больше внимания Моизу Амиро, поскольку многие люди ошибочно связывают неограниченное искупление с амиральдианством и поскольку на русском языке очень мало информации на эту тему.

Вслед за этим на нашей «ландшафтной карте» мы отметим опасные болота, в которых рискуют застрять и утонуть неопытные путешественники, которые только начинают знакомство с реформатским богословием. Мы увидим, что многие кальвинистские авторы призывали к сбалансированному взгляду, избегающему крайностей.

Затем мы увидим преграду, которая мешает дать простой и, казалось бы, очевидный ответ на вопрос, «за кого умер Христос». Мы рассмотрим два-три ключевых текста Писания, тщательная экзегеза которых упорно сопротивляется упрощенному ответу, что жертва Христа имеет отношение только к избранным. Говоря об этих текстах, мы постараемся не только исследовать их контекстное значение, но и продемонстрировать, что многие академические комментарии кальвинистских авторов в той или иной степени признают, что данные тексты соотносят жертву Христову с погибающими людьми или, более широко, со всем родом человеческим.

Еще один раздел посвящен изучению указателя, направляющего путешественников по ложному следу в обход преграды. Речь идет о таком доводе, что за один грех не платят дважды, поэтому если Христос уже заплатил за чьи-то грехи, то этот человек не может оказаться в аду. Мы постараемся продемонстрировать, что этот аргумент не учитывает некоторых важных аспектов библейского учения об оправдании человека пред Богом.

Следующие разделы статьи показывают правильные пути к преодолению обозначенной выше преграды. Первая лестница, помогающая преодолеть данное богословско-экзегетическое затруднение, заключается в более внимательном взгляде на терминологию. Мы увидим, что зачастую, говоря об искуплении, люди вкладывают в это понятие разный смысл. Более того, эти смысловые отличия оказались закреплены в некоторых терминах, широко употребляющихся, к примеру, в англоязычном богословии.

Вторая лестница, перекинутая через богословско-экзегетическую преграду, связана с так называемыми лапсарианскими теориями. Эти теории, ставшие частью реформатского богословского наследия, показывают разные варианты логических взаимоотношений между искуплением и другими библейскими доктринами.

В заключение мы постараемся сформулировать несколько целей совершенного Христом искупления. Некоторые из этих целей имеют отношение только к избранным, другие – ко всему человечеству, третьи – еще более широко ко всей природе, одушевленной и неодушевленной.

Итак, в путь.

Кратко об истории вопроса

Практически все Отцы Церкви, включая Августина², верили в то, что Христос умер за всех людей, то есть исповедовали универсальное искупление. Так, **Афанасий Александрийский** (295–373) утверждал:

«Поелику же, наконец, надлежало заплатить долг, лежащий на всех... то после того, как доказал Божество Свое делами, приносить, наконец, и жертву за всех, вместо всех предавая на смерть храм Свой...»³

У Афанасия масштаб искупления связан с масштабом долга. Поскольку долг греха лежит на всем человечестве, жертва Христа должна была быть принесена за все человечество. Сходным образом, **Кирилл Иерусалимский** (315–386) поучал готовящихся к крещению: «Итак, истинно пострадал Иисус за всех людей...»⁴

Тот же самый взгляд мы находим и у ранних реформаторов. К примеру, у **Мартина Лютера**:

«Он понес грехи всего мира... Он взял и несет грехи всех людей в Своем теле... Грехи всего мира, от первого человека и до последнего дня истории, лежат на плечах одного, родившегося от Марии»⁵.

Вслед за Лютером универсальное искупление исповедовали все лютеране. Английские реформаторы тоже верили во всеобщее искупление, что нашло отражение в **Тридцати девяти статьях** Церкви Англии:

«Однажды соделанное приношение Христа является совершенным искуплением, умилованием и удовлетворением за все грехи всего мира, включая первородные и действительные (англ.: for all the sinnes of the whole worlde, both originall and actual; лат.: pro omnibus peccatis totius mundi, tam originalibus quam actualibus)» (статья 31)⁶.

Из швейцарских реформаторов этот взгляд выражали Ульрих Цвингли, Хайнрих Буллингер, Вольфганг Мускулус, Петр Мартир Вермильи, Захария Урсин⁷. К примеру, **Цвингли** пишет:

«...Христос, сам пожертвованный через свою смерть Богом за грехи всех людей, которые когда-либо существовали или будут существовать»⁸.

Были споры насчет того, учил ли **Кальвин** ограниченному искуплению⁹, однако свидетельства о том, что в его представлении жертва Христа была принесена за всех

² Daniel C. *The History and Theology of Calvinism*. Springfield: Good Books, 2003. P. 360.

³ Афанасий Александрийский. Слово о воплощении Бога-Слова, пришедшего к нам во плоти. Гл. 4 § 20. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/slovo-o-voploshhenii-boga-slova-i-o-prishestvii-ego-k-nam-vo-ploti/4#sel= (дата обращения: 21.04.2019).

⁴ Кирилл Иерусалимский. Поучения огласительные 13.4. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Ierusalimskij/oglasit/13 (дата обращения: 21.04.2019).

⁵ *Luther's Works*: 56 vols. St. Louis: Concordia, 1976. Vol. 26. P. 285, 277.

⁶ Schaff P. *The Creeds of Christendom: With a History and Critical Notes*. Repr., Grand Rapids: Baker, 2007. Vol. 3. P. 507.

⁷ Daniel. *The History and Theology of Calvinism*. P. 360.

⁸ Цвингли У. *Богословские труды*. Изд. 3-е. М.: Икар, 2005. С. 76.

⁹ Основные доводы в пользу того, что Кальвин верил в ограниченное искупление, связаны с его комментариями на 1 Тим. 2:4 и 1 Иоан. 2:2, а также с одной фразой в его переписке с лютеранским богословом Тилеманном Гессгусеном (см., напр., White J. *The Potter's Freedom: A Defence of the Reformation and a Rebuttal of Norman Geisler's Chosen but Free*. Amityville, NY: Calvary Press Publishing, 2005. P. 255).

людей, весьма убедительны¹⁰. Связывая жертву Христа с принятием человеческой природы, Кальвин распространяет ее на все человечество, произошедшее от Адама:

«Потому и явился Господь наш Иисус, приняв имя и облик Адама, дабы заместить его Собою, подчиниться Отцу и предоставить на его праведный суд свое тело как цену умилоствления, претерпеть казнь, которую заслужили мы, во плоти, в которой совершен грех. <...>

<...> Воплотившись, Он победил смерть вместе с грехом так, что эта победа стала нашей. Он предложил в жертву плоть, которую принял от нас, чтобы, изгладив грехи, отменить наше осуждение и умиротворить гнев Бога – Отца своего»¹¹.

Говоря, что Христос принес в жертву «плоть, которую принял от нас», Кальвин явно имеет в виду общую человеческую природу, поскольку Христос не мог принять плоть только от избранных и не принять от неизбранных, и поскольку избранные никак не отличаются от прочих по своей человеческой природе. Следовательно, Кальвин говорит о замещении Христом всего человечества (в определенном смысле, естественно).

В другом месте своих «Наставлений», поясняя значение таинств, Кальвин проводит параллель между тем, как таинства предлагаются всем людям без исключения, но пользу приносят лишь верующим, так и Христос был послан для спасения всех, но не все получают от этого спасительный результат:

«Несомненно также и то, что Господь наш Иисус Христос был явлен Отцом для спасения всех людей, но не всеми был узнан и признан»¹².

Под не узнавшими и не признавшими Христа подразумеваются неизбранные, однако и им был предложен Христос. В более поздних комментариях позиция Кальвина по всеобщему искуплению еще более очевидна¹³. Так, комментируя Галатам 5:12, он пишет:

«Ведь Бог заповедует нам желать спасения всех без исключения людей, подобно тому как Христос пострадал за грехи всего мира»¹⁴.

Всеобщее искупление было преобладающей точкой зрения в реформатском богословии вплоть до начала XVII века. К примеру, **Гейдельбергский катехизис**,

Однако в первых двух случаях он отрицает не всеобщий масштаб искупления, а всеобщее спасение. В последнем же случае контекст его высказывания позволяет понять, что он говорит о чем-то совершенно ином. Его ответ Гессгусену посвящен не вопросу о масштабе искупления, а вопросу о присутствии плоти Христа в Евхаристии (как показывает и название его трактата – «О причащении плоти и крови»). Кальвин пишет, что если бы Христос телесно присутствовал в элементах причастия, то получилось бы, что нечестивый человек, который не верит, что Христос умер за него, и не приобщился к искуплению через веру (и именно в этом смысле не искуплен Плотью и Кровью Господа), все равно вкушает Тело и Кровь Спасителя, с чем, конечно же, нельзя согласиться. Впрочем, подробный анализ взглядов Кальвина на данную тему выходит за рамки настоящей статьи. Для более подробного анализа см. Allen D. Calvin and the Extent of the Atonement: 21st Century Research. A Paper Delivered at the Evangelical Theological Society Meeting November 2017. URL: <http://drdavidlallen.com/wp-content/uploads/2017/11/Allen-ETS-Paper-Calvin-and-the-Extent-of-the-Atonement.pdf> (дата обращения: 07.06.2019).

¹⁰ Daniel. *The History and Theology of Calvinism*. P. 360; Lewis G. and Demarest B. *Integrative Theology*: 3 vols. Grand Rapids: Zondervan, 1996. Vol. 2. P. 380; Макрат А. *Жизнь Жана Кальвина*. Мн.: Евангелие и Реформация, 2016. С. 318.

¹¹ Кальвин Ж. *Наставление в христианской вере* (2.12): В 3 т. Изд-во Российского государственного гуманитарного университета. Grand Rapids: CRC World Literature Ministries, 1997. Т. 1. С. 465. См. также Calvin J. *Sermons on the Saving Work of Christ*. Pelham, AL: Solid Ground Christian Books, 2011.

¹² Кальвин. *Наставление в христианской вере* (4.7). Т. 4. С. 271.

¹³ Lewis and Demarest. *Integrative Theology*. Vol. 2. P. 380.

¹⁴ Кальвин Ж. *Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам и Галатам* / Пер. с лат. Мамсурова И. Мн.: Минская фабрика цветной печати, 2007. С. 525.

опубликованный в 1563 г. еще при жизни Кальвина и позднее включенный Дортским синодом в число символических документов реформатской церкви, утверждает:

«Вопрос 37. Что ты понимаешь под словами “Он пострадал”? Ответ: То, что Он нес в теле и душе все время Своей жизни на земле, особенно же в конце ее, гнев Божий против греха всего человеческого рода [wider die Sünde des ganzen menschlichen Geschlechts]...»¹⁵

Второе гельветическое исповедание, написанное в 1566 г. Генрихом Буллингером (преемником Цвингли в Цюрихе), гласит:

«Ибо мы учим и верим, что сей Иисус Христос, Господь наш, есть единственный и вечный Спаситель человеческого рода, и даже целого мира [generis humani adeoque totius mundi]... <...> Посему мы ясно и открыто исповедуем и проповедуем, что Иисус Христос есть единственный Искупитель и Спаситель мира [mundi Redemptorem et Salvatorem]...»¹⁶

Стоит отметить, что Гейдельбергский катехизис и Второе гельветическое исповедание считаются общепризнанными и наиболее авторитетными реформатскими вероучительными документами¹⁷. Оба они содержат исповедание неограниченного искупления.

Точка зрения, что Христос умер только за ограниченное число избранных Богом людей, была введена в реформатское богословие **Теодором Безой** (1519–1605), наряду с супралапсарианской схемой Божьих решений (о которой см. ниже). С течением времени она приобретала растущую популярность в так называемом «схоластическом кальвинизме»¹⁸ на фоне противостояния социнианству, арминианству и амиральдианству¹⁹. Не последнюю роль в этом сыграло влияние великого пуританского богослова **Джона Оуэна** (1616–1683), который в 1647 г. опубликовал трактат «Смерть смерти в смерти Христа», последовательно защищавший данную позицию. Публикация трактата привела к длительным дебатам с другим известным пуританским богословом – Ричардом Бакстером, который отстаивал более широкий взгляд на масштаб искупления.

Можно сказать, что пика признания ограниченного искупления достигает в **Вестминстерском исповедании веры** (1648) и зависимом от него **Втором Лондонском исповедании баптистов** (1689)²⁰ (к цитатам из них мы обратимся ниже, рассматривая используемую в них терминологию). А наибольшую известность за пределами реформатской богословской традиции этот взгляд приобрел благодаря появившемуся в XX в. и вошедшему в массы акрониму **TULIP** («тюльпан»), в котором на него указывает буква L, обозначающая Limited atonement (ограниченное искупление). Тем не менее, всеобщего искупления в этот период продолжали придерживаться многие известные кальвинисты, в числе которых знаменитый автор «Путешествия Пилигрима» **Джон Буньян** (1628–1688), а также богословы и толкователи Писания **Уильям Гриффит Томас** (1861–1924) и **Льюис Чейфер** (1871–1952)²¹.

Представление о неограниченном искуплении в реформатской сотериологической традиции часто ассоциируется с именем **Моиза Амиро** (1596–1664), который был

¹⁵ Schaff. *The Creeds of Christendom*. Vol. 3. P. 319.

¹⁶ Ibid. Vol. 3. P. 257–258 (Cap. XI, §16–17).

¹⁷ Schnucker R. Гельветические исповедания // *Теологический энциклопедический словарь* / Под ред. Элвелла У. М.: Духовное возрождение, 2003. С. 312.

¹⁸ Lewis and Demarest. *Integrative Theology*. Vol. 2. P. 381.

¹⁹ Allen D. Calvin and the Extent of the Atonement. P. 4.

²⁰ Второе Лондонское исповедание было почти дословно скопировано с Вестминстерского, за исключением тех моментов, которые составляли особенности баптистского вероучения.

²¹ Daniel. *The History and Theology of Calvinism*. P. 361.

профессором богословия в университете французского города Сомюра. В 1634 г. он опубликовал «Трактат о предопределении», в котором, в числе всего прочего, отстаивал позицию всеобщего искупления. В связи с этим некоторые называют всех сторонников неограниченного искупления амиральдианами (от латинизированного варианта его имени – Амиральд)²². Однако это не вполне корректно. В отношении взглядов Моиза Амиро и их связи с представлением о всеобщем искуплении нужно сделать несколько замечаний.

Во-первых, Амиро действительно предлагал концепцию всеобщего искупления, однако не всякое представление о всеобщем искуплении равняется амиральдианству. В теории Амиро был ряд особенностей, с которыми не согласятся, пожалуй, большинство сторонников «неограниченного» взгляда²³. В частности, он учил, что есть два разных вида предопределения: предопределение *ко спасению* и предопределение *к вере*. Первый вид условный: он ставит Божье предопределение в зависимость от человеческой веры. Второй – безусловный и относится к решению Бога дать веру избранным. Из такого разграничения вытекает, что все люди без исключения являются предопределенными ко спасению первым видом предопределения. Однако данное предопределение в большинстве случаев оказывается неэффективным, а следовательно, иллюзорным. Далее, поскольку Бог всех предопределил ко спасению, Его спасительная благодать одинаково предложена всем преступникам. Однако она дается людям на том условии, если они от нее не откажутся и сами себя не сделают недостойными ее. Это можно назвать «гипотетическим всеобщим даром благодати».

Именно представление об «условном предопределении» заставило многих заподозрить Амиро в том, что он учит арминианству, поскольку последователи Арминия настаивали на условности предопределения, ставя его в зависимость от предузнания человеческой веры. Однако это подозрение в отношении Амиро было не совсем верным, поскольку арминиане не признают второго вида предопределения (безусловного).

Желая преодолеть обвинения в том, что кальвинистский взгляд делает Бога несправедливым, и стремясь предложить такую схему спасения, которая максимально включала бы равные возможности для всех людей, Амиро выдвигал два пути спасения: через Евангелие и через общее откровение. Он считал, что даже не слышавшие Евангелие люди могут спастись через готовность принять свидетельства о Божьей милости, оставленные в окружающей природе. Это предполагает наличие двух разных типов веры, которые реагируют на разные виды проповеди: одна вера откликается на проповедь Евангелия, другая – на проповедь о Божьей милости, звучащую через творение.

Наконец, в ранних изданиях своего трактата Амиро говорил, что Христос умер «за всех одинаково». Это шло вразрез с убеждениями многих английских сторонников неограниченного искупления, например, Ричарда Бакстера, который верил, что Христос умер за всех, но не за всех одинаково. Подобные выражения Амиро открывали двери к тому, чтобы говорить об *одинаковости результатов* Его смерти для всех людей. Синод в Алансоне (Alençon) в 1637 г. потребовал убрать это выражение из устных и письменных выступлений Амиро, что он согласился сделать. Синод также подверг цензуре такие выражения, как «Божий условный, расстраиваемый или аннулируемый завет», которые Амиро объяснял как антропоморфизмы, приспособления к терминологии противников реформатской веры.

Из приведенного выше описания нетрудно увидеть, что теория Амиро содержит большое количество особенностей, которые не разделяли ни более ранние, ни более

²² Напр., Райри Ч. *Основы богословия*. Библейская кафедра. СПб.: Библия для всех, 2000. С. 376. К слову, Райри именует эту позицию «умеренным кальвинизмом» и последовательно отстаивает ее на страницах своего учебника (см. с. 377–382).

²³ Дальнейшее изложение взглядов Амиро основывается на подробном обзоре Amar Djaballah. *Controversy on Universal Grace: A Historical Survey of Moïse Amyraut's Brief Traitté De La Predestination // From Heaven He Came and Sought Her: Definite Atonement in Historical, Biblical, Theological, and Pastoral Perspective* / Ed. Gibson D. and Gibson J. Wheaton, IL: 2013. P. 165–199.

поздние сторонники неограниченного искупления. Поэтому приравнять любое представление о всеобщем значении жертвы Христовой к амиральдианству – некорректно.

Во-вторых. Хотя некоторые поборники так называемого «высокого кальвинизма» или гиперкальвинизма могут обвинять Амиро в арминианстве, он совершенно точно не был арминианином. Он верил в абсолютную испорченность и неспособность плотского человека прийти к Богу под действием одних только внешних призывов. Он верил в безусловное избрание конкретных людей ко спасению, не основанное на предузнании их веры. Он верил в неодолимое действие Божьей благодати на сердца избранных посредством внутренней работы Святого Духа. Все эти вещи прямо противоположны арминианскому представлению о спасении.

В-третьих. Хотя некоторые не слишком аккуратные в выражениях кальвинисты могут презрительно именовать амиральдианство ересью, нужно иметь в виду, что Амиро на протяжении всей своей жизни не был официально признан еретиком. Ему дважды предъявляли обвинение в ереси, однако он дважды успешно защищался от этих обвинений – на синодах в Алансоне (1637) и Шарантоне (1644–1645). Оба синода ограничились мягким порицанием и требованием исправить некоторые вызывающие споры выражения. Третий синод в Лудёне (1659) не вызывал на ковер самого Амиро, однако его взгляды там защищал Жан Дайе, и ортодоксальность (или, лучше сказать, не-еретичность) их взглядов вновь была признана синодом. Амиро не был снят с должности профессора богословия в университете Сомюра вплоть до своей смерти, случившейся в 1664 г., а с 1641 года даже возглавлял реформатскую Академию в том же городе. В связи с этим необходимо понимать, что несогласие со взглядами Амиро в среде реформатских церквей носило характер доктринального спора между братьями, а не обвинения в ереси, предъявляемого врагу Креста Христова²⁴.

Наконец, полезно держать в уме, что представление о всеобщем искуплении возникло в кальвинистском богословии намного раньше Амиро. Как было показано выше, этот взгляд был преобладающим в реформатских кругах примерно до начала XVII века.

Еще один важный для нашей темы вероисповедный документ – **Гельветическая формула согласия**. Она была составлена в 1675 г. в Швейцарии группой богословов, включавшей Иоганна Хайдеггера из Цюриха, Франсиса Турретина из Женевы, Лукаса Гернлера из Базеля и др. Цель этого документа – сформировать ответ на амиральдианство (а также некоторые другие взгляды профессоров из Сомюра). В противовес предлагаемой Моизом Амиро доктрине всеобщего искупления они написали:

«Как Христос был избран от вечности Главой, Начальником и Господом всех, кто в свое время будут спасены Его благодатью, так же точно в свое время Он сделался Гарантом Нового завета только для тех, кто, по предвечному избранию, были даны Ему как Его собственный народ, Его семья и наследие. Ибо, по определенному совету Отца и Его собственному намерению, Он понес мучительную смерть только вместо избранных, и вернул лишь их в лоно Отцовской благодати, и их только примирил с Богом Отцом, которого они оскорбили, и избавил их от проклятия закона» (канон XIII)²⁵.

Как видно из этого канона, цель и намерение Бога в отношении жертвы Христовой поставлены в зависимость от избрания. Порядок Божьих решений, которые предполагает данная Формула, не сублапсарианский, а как минимум инфралапсарианский. То есть не сначала решение послать Христа в жертву за грехи мира, затем – избрать из мира тех,

²⁴ Ibid. P. 167–168, 170.

²⁵ Перевод наш (А.П.) по тексту: Martin I. Klauber. The Helvetic Formula Consensus (1675): An Introduction And Translation // *Trinity Journal* 11, no. 1 (1990): 118. Cp. <http://rscottclark.org/2012/09/helvetic-consensus-formula-1675/> (дата обращения: 28.04.2019).

кому будет дана спасительная вера, а наоборот: сначала решение избрать некоторых, затем – послать Христа в жертву только за них. Более подробно лапсарианские теории и их влияние на понимание масштаба искупления будут рассматриваться ниже.

Напомним, что к этому моменту Амиро был оправдан от обвинений в ереси тремя французскими синодами. Несмотря на желание некоторых радикально настроенных швейцарских кальвинистов включить в текст Формулы прямое осуждение Сомюрской академии, Хайдеггер, составивший первоначальный латинский текст Гельветического согласия, в своем предисловии называет сомюрских богословов братьями во Христе. Он воспринимает их как богословов, мнение которых он оспаривает, а не как еретиков.

Стоит отметить, что Гельветическая формула согласия даже на момент своего составления была встречена в реформатских кругах неоднозначно. Некоторые сотрудники Турретина по Женевской богословской кафедре (в частности, Местреза и Троншен) посчитали, что она чрезмерно сужает рамки реформатской ортодоксии, ставя границы несколько уже взглядов Кальвина, Безы или Второго гельветического вероисповедания²⁶. Формула не продержалась долго даже в Швейцарии и была отменена в 1706 г. Несколько иронично, что одним из главных инициаторов ее отмены стал Жан-Альфонт Турретин, сын Франсиса Турретина и его преемник на богословской кафедре Женевской академии²⁷.

Наконец, нужно иметь в виду, что далеко не все кальвинистские вероопределения акцентируют внимание на вопросе о масштабах искупления. Это справедливо в отношении ряда ранних реформатских вероисповеданий. Из более поздних можно припомнить русское баптистское кальвинистское исповедание **Павлова** (1906), переведенное им с немецкого и позднее перепечатанное также **Одинцовым** (1928). Описывая искупление, оно не формулирует четкой позиции в отношении того, было ли искупление совершено за всех или только за избранных. Точно так же и вероучение церкви «Благодать» известного пастора **Мак-Артура**, несмотря на его собственную убежденность в ограниченном искуплении, не выносит этот вопрос в число исповедуемых вероучительных принципов²⁸.

Необходимость баланса

Хотя большинство популярных книг по основам кальвинистского богословия представляют тему о масштабах искупления в виде простого полярного противопоставления: Христос умер либо за всех, либо не за всех, – это серьезно упрощает действительную картину реформатского богословия, искажая ее до карикатурных очертаний²⁹. Более глубокое исследование как Писания, так и истории богословия показывает, что данный вопрос в гораздо большей степени опирается на баланс между двумя утверждениями («за всех» и «не за всех») с необходимостью уточнений и оговорок с обеих сторон³⁰. Приведем в качестве иллюстрации несколько показательных цитат известных кальвинистских авторов³¹.

²⁶ Klauber. *The Helvetic Formula Consensus*. P. 113.

²⁷ Ibid.

²⁸ Ср. Overview of Theology // *MacArthur Study Bible*. Nashville: Word Bibles, 1997. P. 2192–2198.

²⁹ Это лишний раз напоминает о том, что недостаточно читать только лишь популярную литературу. Иной человек может прочитать много книг о реформатском богословии и все равно остаться на очень поверхностном, можно сказать почти что невежественном уровне. Совсем другое дело – углубляться в тему под руководством опытного профессора, способного бросить вызов твоему мышлению, или долго и мучительно вникать в первоисточники (что потребует серьезного посвящения времени).

³⁰ Daniel. *The History and Theology of Calvinism*. P. 361.

³¹ Хотя большинство этих цитат мне удалось найти в первоисточниках, я благодарен Курту Дэниелу, чья подборка цитат на данную тему (Daniel. *The History and Theology of Calvinism*. P. 361–363) задала направление моему исследованию.

Английский архиепископ **Джеймс Ашшер** (1581–1656) говорил: «Итак, в одном смысле можно сказать, что Он умер за всех, в другом – не за всех»³². Он также одобрительно цитировал отца Церкви Амвросия: «Хотя Христос пострадал за всех, но за нас *особенно*, ибо Он пострадал за Свою церковь»³³.

Известный пуританский пастор и богослов **Ричард Бакстер** (1615–1691), упоминавшийся выше в связи со своим спором с Джоном Оуэном как раз по вопросу масштабов искупления, уточнял:

«Христос умер за всех, но не за всех равным образом, или не с одинаковым намерением, замыслом и целью»³⁴.

Сторонники более ограниченного понимания искупления тоже делали подобные оговорки. Показательны слова **Джонатана Эдвардса** (1703–1758):

«Из этого с необходимостью следует, что, даже если можно сказать, что Христос в каком-то смысле умер за всех, чтобы избавить всех видимых христиан и даже весь мир Своею смертью, однако в замысле Его смерти должно быть что-то особенное в отношении тех, кого Он намеревался действительным образом спасти посредством нее»³⁵.

Известный пресвитерианский богослов **Чарльз Ходж** (1797–1878) в своем «Систематическом богословии», отталкиваясь от утверждения Августина, что смерть Христа «достаточна для всех, но действительна для избранных», писал:

«Таким образом, в каком-то смысле Христос умер за всех, а в каком-то – только за избранных»³⁶.

Его сын **Арчибальд Ходж** (1823–1886), вслед за своим отцом возглавлявший Принстонскую семинарию в период ее доктринальной ортодоксии, следовал тому же образу мыслей:

«Также нет никаких сомнений в том, что *некоторые* из благ (benefits), приобретенных Христом, имеют всеобщее применение. Кальвинисты верят, что вся эпоха долготерпения, в которой человеческая раса пребывает со времени грехопадения, и в том числе временные милости и благодатные средства как для неправедных, так и для праведных, – была куплена кровью Христовой. Они также признают, что в таком смысле Христос умер за всех людей и что тем самым Он устранил все законные препятствия спасению для всех и каждого, и что

³² Ussher J. The True Intent and Extent of the Atonement // *The Whole Works of the Most Rev. James Ussher*: 17 vols. Dublin : Smith Hodges, 1864. Vol. 12. P. 567.

³³ Snoddy R. The Soteriology of James Ussher: The Act and Object of Saving Faith. Oxford Studies in Historical Theology. Oxford: University Press, 2014. P. 57.

³⁴ Baxter R. *Catholic Theologie: Plain, Pure, Peaceable for Pacification of the Dogmatical Word-Warriours: In Three Books*. London: Printed by Robert White, for Nevill Simmons at the Princes Arms in St. Paul's Church-yard, 1675. P. 53.

³⁵ Edwards J. Freedom of the Will (A Careful and Strict Inquiry into the Modern Prevailing Notions of that Freedom of the Will, Which is Supposed to be Essential to Moral Agency, Virtue and Vice, Reward and Punishment, Praise and Blame) // *Works of President Edwards*: In 4 vols. Boston: Crocker and Brewster, 1843. Vol. 2. P. 179.

³⁶ Hodge C. *Systematic Theology*: In 3 vols. New York: Charles Scribner, 1871. Vol. 2. P. 546.

приобретенное им удовлетворение может быть применено к любому человеку, если Бог этого пожелает»³⁷.

Еще один известный пресвитерианский богослов **Уильям Шедд** (1820–1894) предлагал различать понятия «искупление» (atonement) и «избавление» (redemption), понимая «искупление» в смысле уплаченной цены, а «избавление» в смысле применения этой цены к конкретному человеку. Он также указывал на то, что Вестминстерское исповедание, говоря об ограничении действия жертвы Христовой, оперирует не термином «искупление» (atonement), а термином «избавление» (redemption)³⁸:

«Искупление нужно отличать от избавления. Последний термин обозначает применение искупления. Именно термин *избавление* (redemption), а не *искупление* (atonement) мы находим в утверждениях о том, что труд Христов ограничен заветом избрания. В Вестминстерском исповедании веры 8.8 сказано, что «ко всем тем, для кого Христос приобрел искупление (redemption), Он безусловно и действительно прилагает и сообщает его»³⁹.

Вслед за этим он поясняет:

«Поскольку избавление (redemption) подразумевает применение совершенного Христом искупления (atonement), всеобщее или неограниченное избавление не может быть принято теми, кто полагает, что вера есть целиком и полностью дар Божий и что спасительная благодать опосредуется избранием»⁴⁰.

В конечном итоге Шедд приходит к формулировке, которую некоторые находят «необычной»⁴¹, но которая, тем не менее, логично вытекает из предложенных им определений:

«Искупление неограниченное, а избавление ограниченное. Это утверждение позволяет объяснить все тексты Писания: и те, которые утверждают, что Христос умер за всех людей, и те, которые утверждают, что Он умер за Своих. Кто утверждает неограниченное искупление с ограниченным избавлением, не будет неправильно понят»⁴².

Конечно, последнее предложение в этой цитате излишне оптимистично. Богословские дебаты показывают, что, какой бы вы точки зрения ни придерживались в этом вопросе, вы можете быть неправильно поняты. Тем не менее, терминологические разграничения, предложенные Шеддом, могут оказаться полезными для устранения семантических разногласий и недопониманий, даже если его терминологию не разделяют многие богословы реформатской традиции.

³⁷ Hodge A. The Outlines of Theology. Доступно для чтения по ссылке: <http://www.monergism.com/thethreshold/sdg/aahodge/OutlinesofTheology-AAHodge.pdf> (дата обращения: 20.04.2019).

³⁸ Более подробно о проблеме терминологии, а также о разнице между *redemption* и *atonement* см. ниже в пункте «Терминологические различия».

³⁹ Shedd W. *Dogmatic Theology* / Ed. Alan W. Gomes. 3rd ed. Phillipsburg, NJ: P & R Pub., 2003. P. 742.

Уточняя вопрос терминологии, Шедд говорит: «Отвечая на вопрос о масштабах совершенного Христом искупления (atonement), нужно в первую очередь решить, что подразумевается под “масштабом”: планируемое применение или внутреннюю ценность, то есть имеет ли вопрошающий в виду активное или пассивное значение данного термина. Если данное слово подразумевает ценность, то искупление неограниченное, если же оно подразумевает применение, то искупление ограниченное» (Ibid. P. 741).

⁴⁰ Ibid. P. 743.

⁴¹ Напр., Daniel. The History and Theology of Calvinism. P. 362.

⁴² Ibid.

Огастас Стронг (1836–1921), баптистский богослов и президент Рочестерской семинарии, чье «Систематическое богословие» на протяжении нескольких поколений считалось основополагающим учебником в реформированных (партикулярных) баптистских церквях, рассуждал в одном ключе с выше процитированными авторами:

«Писание показывает, что искупление было совершено за всех людей и потому достаточно для спасения всех. Таким образом, не *искупление* (atonement) ограничено, а *применение* искупления посредством работы Святого Духа»⁴³.

Одним из наиболее популярных кальвинистских проповедников всех времен был баптистский пастор **Чарльз Сперджен** (1834–1892). Его кальвинистские взгляды не вызывают сомнения⁴⁴. Однако и он делал оговорки в отношении плодов смерти Христовой для неверующих. Это правда, что некоторые его высказывания, как кажется, не допускают никакого расширения границ искупления. Однако важно понимать, что его риторика зависела от того, с кем он дискутировал в данный момент. Если он спорил с арминианами, то он настаивал на частном аспекте искупления, а если выступал против гиперкальвинистов, то указывал на более широкие плоды жертвы Христовой. В сборнике «Метрополитан табернакл», выпускаемом церковью Сперджена, он опубликовал проповедь о масштабах искупления, название которой красноречиво говорит о его собственной позиции. Статья называлась «Общее, и все же частное» (General and Yet Particular). В ней Сперджен пишет о двух аспектах искупления – общем и частном:

«Богу было угодно поместить все человечество (the whole race) под посредническое влияние (mediatorial influence) Иисуса, чтобы Он мог дать вечную жизнь тем, которые были избраны из этого мира».

И еще:

«Из посреднической жертвы Христа вытекает общее благо, однако ее особый замысел и определенная цель – дать вечную жизнь тем, кого Отец дал Ему»⁴⁵.

Пресвитерианский богослов **Луис Беркхоф** (1873–1957) отстаивает теорию ограниченного искупления. Однако при этом он оговаривается, что не имеет в виду, что плоды смерти Христовой не несут никаких благ для неизбранных⁴⁶. В разделе, озаглавленном «Более широкие результаты искупления» он упоминает, что некоторые реформатские богословы полагают, что, хотя Христос пострадал и умер с целью спасти только избранных, Его смерть по замыслу Божьему обеспечивает благами также и неизбранных, которые никогда не примут Христа верой. Такие богословы считают, что благословения *общей благодати* также зависят от искупительного труда Христова⁴⁷.

⁴³ Strong A. *Systematic Theology*. Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1907. P. 771.

⁴⁴ См. Сперджен Ч. *Все для славы Божьей: Автобиография*. Beilefeld: Christliche Literatur-Verbreitung, 2005. С. 91–94; Мюррей И. *Забывший Сперджен*. Мн.: Евангелие и Реформация, 2003. С. 75–104.

⁴⁵ Spurgeon C. General and Yet Particular // *Metropolitan Tabernacle Pulpit*: 63 vols. Pasadena, TX: Pilgrim reprint, 1969–1980. Vol. 10. P. 230, 233. Цит. по: Lewis and Demarest. *Integrative Theology*. Vol. 2. P. 380–381, 519–520 (fn. 59). Стоит отметить, что суть спасительной веры, по мнению Сперджена, заключается не в том, чтобы четко судить о масштабах и замысле искупления, а в том, чтобы доверить свою душу Христу: «...помни, что истинная вера, спасающая твою душу, заключается в доверии, полном, абсолютном доверии Господу Иисусу Христу, спасающему тебя, независимо от того, умирал Он специально для того, чтобы спасти тебя или нет» (*Metropolitan Tabernacle Pulpit*. Vol. 7. P. 26; цит. по: Мюррей. *Забывший Сперджен*. С. 84).

⁴⁶ Berkhof L. *Systematic Theology*. Edinburgh, Scotland: Banner of Truth, 2003. P. 393.

⁴⁷ Ibid. P. 398–399. Отдельной мыслью он упоминает такое направление в шотландском реформатском богословии, как Marrow-men (получившие наименование от известного спора о сути – англ. Marrow – религии), которые считали, что Бог Отец даровал Своего Сына всем людям без исключения (Ibid. P. 398).

Ссылаясь на Еф. 1:10 и Кол. 1:20, Беркхоф допускает, что искупительный подвиг Господа имеет определенное значение даже для ангельского мира. Кроме того, он упоминает, что искупление является основанием для создания нового неба и новой земли, на которых обитает праведность и радость которых разделят даже низшие формы творения (Рим. 8:19-22)⁴⁸.

Наконец, следующие две цитаты демонстрируют наиболее сильную тенденцию к признанию универсальных последствий Христова искупления в кальвинистском богословии. **Риенк Куйпер** (1886–1966), бывший профессором систематического богословия в Вестминстерской богословской семинарии (г. Филадельфия) и президентом колледжа и семинарии Кальвина (г. Гранд Рапидс), в своей книге «За кого умер Христос?» писал:

«Согласно реформатскому учению, божественный замысел ограничивает искупление в одном важном аспекте. Однако реформатская вера также настаивает, что в других отношениях этот замысел является всеобщим. Можно без труда продемонстрировать, что некоторые блага (benefits) искупления, за исключением спасения конкретных людей, являются универсальными. <...> Поэтому утверждение, так часто звучащее с реформатских кафедр, что Христос умер только за избранных, нужно признать легкомысленным (careless)... Частный замысел искупления и его всеобщий замысел никак не противоречат друг другу. Также нельзя сказать, что они просто дополняют друг друга. Скорее, они поддерживают и подкрепляют друг друга. В конечном итоге, они устоят или упадут совокупно»⁴⁹.

Норман Даути (1899–1993), баптистский богослов, приглашенный на должность президента Университета «Корнерстоун» (г. Гранд Рапидс), но покинувший этот пост ради продолжения пасторского служения, в своей книге «Смерть Христа» утверждал:

«Мы соглашаемся, нет, мы даже утверждаем, что Его смерть имела *особое* отношение к избранным, однако мы категорически отрицаем, что она имела отношение *исключительно* к ним»⁵⁰.

В целом надлежит признать, что вопрос о масштабах искупления и применимости его результатов к верующим и неверующим людям был и остается одним из наиболее дискутируемых в кальвинистском богословии во все века существования последнего.

Экзегетическая проблема

Попробуем обозначить суть проблемы с экзегетической точки зрения. В Писании есть ряд текстов, которые относят понятие искупления (или близко связанное с ним понятие умилоствления) не только к спасаемым, но и к погибающим, то есть неизбранным людям.

Один из наиболее ярких текстов – 2 Петра 2:1: «Были и лжепророки в народе, как и у вас будут лжеучители, которые введут пагубные ереси и, отвергаясь *искупившего их Господа*, навлекут сами на себя скорую погибель». В этом тексте с очевидностью говорится, что лжеучители, которые введут пагубные ереси, были в каком-то смысле искуплены Господом, однако пойдут в погибель. Для того чтобы объяснить это

⁴⁸ Ibid. P. 399.

⁴⁹ Kuiper R. For Whom Did Christ Die? : A Study of the Divine Design of the Atonement. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2003. P. 78–79. Цит. по: Daniel. The History and Theology of Calvinism. P. 362.

⁵⁰ Douty N. *The Death of Christ*. Rev. and enlarged ed. Irving, TX: Williams and Watrous, 1978. P. 62.

кажущееся противоречие между искуплением и погибелью, предлагались следующие варианты⁵¹:

- 1) Те, кто впоследствии стали лжеучителями, сначала были искуплены, но затем потеряли спасение. Однако эта точка зрения противоречит многим другим местам Писания, которые говорят о сохранности спасения (напр., Иоан 5:24; 10:28–29).
- 2) «Искупил» означает не спасение, а сотворение. Однако этот взгляд неоправданно растягивает значение греч. термина *агорáдзо*, обозначающего «покупать, выкупать» и относящегося к семантической группе, описывающей понятие выкупа или избавления⁵². Данный термин встречается в таких однозначно искупительных контекстах, как 1 Кор. 6:20: «Ибо вы куплены [ἠγοράσθητε] дорогою ценою» (ср. 7:23), и Откр. 5:9: «...ибо Ты был заклан, и Кровию Своею искупил [ἠγόρασας] нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени...»⁵³.
- 3) Лжеучители лишь заявляли о себе, что они были искуплены Христом, а на самом деле не были. Однако это утверждение слишком много «вчитывает» в данный стих, заставляя его говорить то, чего он не говорит.

Наиболее вероятно, что речь идет о том, что кровь Христа все же имеет какое-то отношение к этим нечестивым притворщикам. Как пишет Томас Шрайнер (известный кальвинистский экзегет, возглавляющий кафедру Нового Завета в кальвинистской Южной баптистской семинарии, в которой президентом является Альберт Молер):

«Иисус как Господин купил их Себе в рабы, и Он заплатил за них цену искупительной смерти на кресте. Петр не стал бы говорить о том, что лжеучители были куплены смертью Господа, если бы они были язычниками, не имевшими никакого отношения к церкви. Данное выражение указывает на то, что эти лжеучители были частью церкви, которой Петр адресовал свое послание, что они исповедовали веру в Иисуса Христа. Когда-то они были верными слугами Иисуса Христа, однако ныне отвергают Господа, который пролил за них Свою кровь»⁵⁴.

Другой комментатор, Кеннет Гангел (бывший профессором Далласской семинарии в те годы, когда она была флагманской кальвинистской школой) указывает на то, что искупление не имеет силы для конкретного человека без акта вменения, который происходит в момент обращения к Господу:

«Они были искуплены в том смысле, что Христос заплатил цену выкупа для их спасения, но они не применили к себе эту цену и потому не были спасены. Смерть Христа достаточна для всех (1 Тим. 2:6; Евр. 2:9; 1 Иоан. 2:2), но эффективна лишь для тех, кто уверует. Данный стих является веским аргументом в пользу неограниченного искупления (взгляда, согласно которому Христос умер за каждого человека) в противовес ограниченному искуплению (взгляду, согласно которому Христос умер только за тех, кого Он впоследствии спасет)»⁵⁵.

⁵¹ Gangel K. 2 Peter // *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*. 2 vols. / Ed. J. F. Walvoord and R. B. Zuck. Wheaton, IL: Victor Books, 1985. Vol. 2. P. 870.

⁵² Bauckham R. 2 Peter, Jude. Word Biblical Commentary, vol. 50. Dallas: Word, 1998. P. 240. Ср. Arndt W. et al. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2000. P. 14.

⁵³ Büchsel F. Ἀγοράζω, Ἐξαγοράζω / Ed. Kittel G., Bromiley G., and Friedrich G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964. Vol. 1. P. 125–126.

⁵⁴ Schreiner T. 1, 2 Peter, Jude. New American Commentary, vol. 37. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2003. P. 329.

⁵⁵ Gangel. 2 Peter. P. 870.

Майкл Грин, комментируя данный текст, напоминает, что один из самых ярких образов искупления в Священном Писании – это исход израильтян из Египта:

«На кресте, как и в исходе, мы видим Божье личное заступничество за Его народ, не только чтобы избавить их от рабства и смерти, но и чтобы сделать их “народом для Себя”, как сказано во 2 Цар. 7:23»⁵⁶.

В греческом переводе ВЗ по отношению к исходу употребляется тот же самый термин *агорáдзо*, что и во 2 Пет. 2:1 (ср. 2 Цар. 7:23)⁵⁷. Однако важно принимать во внимание, что из египетского рабства были избавлены все израильтяне – и верующие, и неверующие; и те, кто войдут потом в Землю Обетованную, и те, кто будут оставлены погибать в пустыне. В отношении и тех и других можно употребить термин «искупление/ плата/ выкуп», однако итог их жизни и конечные результаты были весьма различными.

Некоторые толкователи усматривают в этом стихе искупление в более общем смысле – как покупку рабов Господином. К примеру, Мак-Артур пишет:

«Петр употребляет данные термины скорее по аналогии с земными образами, чем в богословском смысле, имея в виду земного господина, хозяина дома. Хозяин купил рабов, и рабы обязаны подчиняться ему как своему владыке. (Ср. ВЗ параллель, Втор. 32:5–6, где сказано, что Бог купил Израиль, хотя они и отвергли Его)»⁵⁸.

Однако важно отметить, какой ценой были куплены эти рабы. Как указывали ранее процитированные комментаторы, когда речь идет о покупке рабов Господом, ясно, что в качестве цены для их приобретения была уплачена Кровь Сына Божьего. Поэтому мы в любом случае не можем освободиться от впечатления, что голгофская жертва должна иметь какое-то отношение ко всем людям: и к спасаемым, и к погибающим. Она как минимум должна обеспечить права Иисуса Христа как Господина на всех людей как Его рабов.

Итак, во 2 Петра 2:1 говорится о том, что даже погибающих людей (всех ли, некоторых ли, пока остается за пределами нашего внимания) Христос купил своей Кровью. В каком смысле? – Об этом нам предстоит говорить дальше. Но прежде чем мы перейдем собственно к этому интересующему нас вопросу, нужно рассмотреть еще один текст Писания, который при внимательном взгляде покажет, что смерть Христа была принесена за всех людей.

Апостол Иоанн пишет: «Он есть умиловление за грехи наши, и не только за наши, но и за [грехи] всего мира» (1 Иоан. 2:2). Одно из достаточно хорошо известных толкований данного стиха гласит, что Христос умер не за всех *без исключения*, а за всех *без различия*, то есть за разных верующих независимо от их происхождения, места жительства или социального статуса. При этом подразумевается, что фраза «за грехи наши» относится к ближайшему окружению Иоанна, включая получателей данного послания, а выражение «за грехи всего мира» расширяет круг лиц, за которых умер Иисус, до числа всех остальных избранных, живущих во всем мире. Однако данное толкование вызывает несколько серьезных возражений.

Первое возражение связано со **словоупотреблением термина «мир» в посланиях Иоанна**. Помимо данного стиха, термин «мир» (греч. *κόσμος*) в 1-м Иоанна встречается еще в шестнадцати стихах. Эти стихи разделяются на две группы: (1) те, в которых слово «мир» сочетается с предлогом места или направления «в» (греч. *эн* или *эйс*) и

⁵⁶ Green M. *2 Peter and Jude: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries, vol. 18. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1987. P. 118.

⁵⁷ Там же.

⁵⁸ *The MacArthur Study Bible* / Ed. John MacArthur. Nashville: Word, 1997. P. 1955.

употребляется в географическом значении; и (2) те, в которых слово «мир» употребляется без предлога и олицетворяется, т.е. наделяется свойствами живого и активного начала. Первая группа представлена следующими текстами:

- 1 Иоан. 3:17 *А кто имеет достаток в мире, но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце свое, – как пребывает в том любовь Божия?*
- 1 Иоан. 4:1 *Возлюбленные! Не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире.*
- 1Иоан.4:3 *...а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире.*
- 1 Иоан. 4:4 *Дети! Вы от Бога, и победили их; ибо Тот, Кто в вас, больше того, кто в мире.*
- 1 Иоан. 4:9 *Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него.*
- 1 Иоан. 4:17 *Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда, потому что поступаем в мире сем, как Он.*

В вышеприведенных стихах «мир» обозначает локализацию, или место, в котором происходят те или иные события⁵⁹. Данное значение очевидно не подходит к интересующему нас стиху – 1 Иоан. 2:2, в котором «мир» представлен в виде активного начала, способного совершать грехи (заметьте: не «грехи, которые в мире», а «грехи мира»).

Во второй группе текстов «мир» представляется действенным началом, которое способно знать, слушать, любить или ненавидеть, а также быть любимым. Иными словами, понятие мира наделяется свойствами живого существа. К этой группе относятся рассматриваемый нами 1 Иоан. 2:2, а также еще один аналогичный текст – 1 Иоан. 4:14, где сказано, что Христос послан «Спасителем миру». Временно вынеся эти два спорных текста за скобки ради чистоты исследования, мы получим следующую группу стихов:

- 1 Иоан. 2:15-16 *Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей.¹⁶ Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего.¹⁷ И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек.*
- 1 Иоан. 3:1 *Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими. Мир потому не знает нас, что не познал Его.*
- 1 Иоан. 3:13 *Не дивитесь, братия мои, если мир ненавидит вас.*
- 1 Иоан. 4:5 *Они от мира, потому и говорят по-мирски, и мир слушает их.*
- 1 Иоан. 5:4–5 *Ибо всякий, рожденный от Бога, побеждает мир; и сия есть победа, победившая мир, вера наша.⁵ Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий?*
- 1 Иоан. 5:19 *Мы знаем, что мы от Бога и что весь мир лежит во зле.*

⁵⁹ В 1 Иоан. 4:4 термин «мир» употреблен во втором значении, что следует из противопоставления мира и верующих, однако мы оставили этот стих в первой группе по формальному признаку, поскольку термин «мир» в нем используется с предлогом «в».

«Мир» – это то, что предлагается не любить; любовь к «миру» противопоставлена любви к Отцу, следовательно, сам «мир» противопоставлен Богу. «Мир» не знает Бога и потому не принимает Божьих детей. «Мир» ненавидит верующих. «Мир» слушает лжепророков. «Мир» побежден теми, кто верует в Иисуса как Сына Божьего, следовательно, сам «мир» не верует в Иисуса как Сына Божьего. Более того, «мир» побежден при помощи веры, а значит, сам не имеет веры. Наконец, «мир» лежит во зле. Как явствует из данного перечня, когда термин «мир» в посланиях Иоанна наделяется свойствами олицетворенного начала, он всегда относится к неверующему миру. Других ясных и очевидных примеров в посланиях Иоанна попросту нет⁶⁰.

Отсюда можно сделать вывод, что и в двух остающихся (дискутируемых) текстах – 1 Иоан. 2:2 и 4:14 – под словом «мир», скорее всего, должны иметься в виду неверующие люди или, по крайней мере, всё человечество без разбора, включающее верующих и неверующих людей совокупно. К такому выводу приходит и Хиберт (кстати сказать, кальвинистский автор из консервативного кальвинистского университета имени Боба Джоунса):

«“Мир”... еще один любимый термин Иоанна, здесь обозначает мир человечества, отчужденный от Бога, погибающий в грехе»⁶¹.

Второе возражение против того, что фраза «за грехи всего мира» относится только к спасаемым верующим, связано с **референтом местоимения «мы» в ближайшем контексте** изучаемого стиха. В ближайшем отрывке, то есть в непосредственно прилегающих стихах, под словом «мы» имеются в виду все верующие, а не только апостол и получатели послания. Обратите внимание на употребление 1-го лица множественного числа стихом выше и стихом ниже рассматриваемого текста:

¹ Дети мои! Сие пишу вам, чтобы вы не согрешили; а если бы кто согрешил, то мы имеем ходатая пред Отцом, Иисуса Христа, праведника; ² Он есть умиловление за грехи наши, и не только за наши, но и за [грехи] всего мира. ³ А что мы познали Его, узнаем из того, что соблюдаем Его заповеди (1 Иоан. 2:1–3).

Должно быть очевидно, что в 1-м стихе Иоанн в понятие «мы» включает не только себя, но и всех верующих. «Мы имеем ходатая пред Отцом» – это утверждение звучало бы странно, если бы выделяло Иоанна и его читателей в особую категорию. Вряд ли имело бы смысл говорить о каком-то особом ходатайстве Иисуса за апостола и адресатов послания в отрыве от Его ходатайства за остальных верующих. То же самое можно заметить и в отношении 3-го стиха: бессмысленно относить изложенный в этом стихе критерий богопознания только к Иоанну и первым читателям, потому что это утверждение относится ко всем верующим без различия. Все верующие узнаются по тому, что соблюдают Его заповеди, и какие-либо географические, этнические или иные разграничения в этом критерии попросту неуместны. «Что мы познали Его» вряд ли может обозначать «мы, апостолы и читатели».

Если взглянуть повнимательнее, то можно увидеть, что привязка первого лица «мы» ко всем верующим появляется еще раньше первого стиха второй главы. Да, это правда, что во вступительной части послания Иоанн пишет от лица одних только апостолов: «...что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки

⁶⁰ Во 2-м Послании Иоанна термин *κόσμος* («мир») встречается один раз в 1:7, где сказано, что «обольстители вошли в мир». Этот случай подходит к первой группе текстов, в которой *κόσμος* с предлогом направления *εἰς* используется в географическом смысле. В 3-м Послании Иоанна слово *κόσμος* не употребляется.

⁶¹ Хиберт Д. *Послания Иоанна: Экспозиционный комментарий*. СПб.: Библия для всех, 2014. С. 97.

наши...» (1:1). Однако уже к концу первой главы он переходит на более высокий уровень обобщения и включает в «мы» уже всех верующих:

Если мы говорим, что имеем общение с Ним, а ходим во тьме, то мы лжем и не поступаем по истине; ⁷ если же ходим во свете, подобно как Он во свете, то имеем общение друг с другом, и Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха. ⁸ Если говорим, что не имеем греха, – обманываем самих себя, и истины нет в нас. ⁹ Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды. ¹⁰ Если говорим, что мы не согрешили, то представляем Его лживым, и слова Его нет в нас (1 Иоан. 1:6–10).

Последний отрывок первой главы не имел бы большого смысла, если бы выделял апостолов в особую категорию отдельно от остальных верующих. «Если мы, апостолы, ходим во тьме... Если мы, апостолы, говорим, что не имеем греха... Если мы, апостолы, говорим, что мы не согрешили...» – все эти утверждения не имеют смысла, если их воспринимать в ограничительном смысле, относя к более узкому кругу людей, нежели все исповедующие имя Иисуса. Нет, они явно должны относиться ко всем верующим без различия.

Итак, перейдя в конце первой главы на уровень обобщения для всех верующих, в начале второй главы Иоанн продолжает ту же линию: под «мы» он имеет в виду всех, кто исповедует веру в Иисуса Христа. Именно в таком контексте находится второй стих второй главы. Мысль апостола очевидна: Иисус есть умилоствление за грехи «наши», то есть всех верующих. Затем он добавляет: «...и не только за наши...» – то есть не только за грехи тех, кто исповедует имя Христа. Иоанн расширяет границы совершенного Христом умилоствления за пределы круга верующих, распространяя его на «грехи всего мира». Как мы увидели выше, понятие «мир» у Иоанна применяется главным образом к неверующему миру.

Подводя итог, можно отметить, что в ближайшем контексте обсуждаемого стиха понятие «мы» относится не к узкому кругу верующих, а ко всем верующим без исключения. Значит, и в 1 Иоан. 2:2 «мы» должно обозначать всех верующих. Обособлять данный стих от предшествующих и последующих, назначая слову «мы» другого референта с иным объемом термина, было бы нелогично и противоречило бы контексту. А это значит, что «мы» – это все верующие, а «мир» – это все остальные люди. «Умилоствление за грехи наши» – это умилоствление за грехи всех верующих. «И не только за наши, но и за грехи всего мира» – это умилоствление за всех людей вообще, в том числе неверующих⁶². Как комментирует тот же Хиберт (напомню, кальвинист):

«Добавленные в конце слова “и не только за наши, но и за грехи всего мира” показывают подлинный масштаб искупительной жертвы Христа. “Умилоствление настолько же широко, насколько широк грех”. Отрицание “и не только за наши”... признает, что мы, верующие, принимаем Его жертву как покрывающую наши собственные грехи, но мы ни в коем случае не должны считать ее масштаб настолько ограниченным»⁶³.

Дэниел Эйкин (Akin), бывший профессором богословия в Южной баптистской семинарии при Альберте Молере с 1996 по 2004 г., а ныне возглавляющий Юго-восточную баптистскую богословскую семинарию (тоже кальвинист), пишет по поводу этого стиха:

⁶² Smalley S. 1, 2, 3 John. Word Biblical Commentary, vol. 51. Dallas: Word, 1989. P. 40.

⁶³ Хиберт. *Послания Иоанна*. С. 97.

«Некоторые настаивают, и небезосновательно [and with good reason], что данная фраза подразумевает, что “масштаб божественного спасения в конечном итоге включает в себя всех [all-inclusive]”. Однако такие утверждения нуждаются в оговорке. Универсальность по *предложению* [in provision] не равняется универсальности по *применению* [in application]. Лишь универсалисты, утверждающие, что каждый человек в конечном итоге будет спасен, имеют в виду, что божественное спасение относится ко всем в абсолютном смысле. Однако универсализм исключен, если мы только не думаем, что Иоанн противоречит сам себе в том же послании (напр., 1:5–10; 2:28; 3:14, 15; 5:12, 16)»⁶⁴.

Разграничивая provision и application (что на русский язык перевести трудно, но можно попробовать передать как «обеспечительная способность» и «применение»), Эйкин соглашается, что жертва Христова в смысле своей обеспечительной способности была принесена за всех и потому всем по справедливости предлагается. Далее он поясняет:

«Иоанн подтверждает, что Иисус есть умилоствление за грехи целого мира. Поскольку универсальное спасение исключено (как мы увидели выше), это умилоствление само по себе не гарантирует того, что целый мир действительно спасется. Возможность [provision] была обеспечена для всех. Однако принятие и применение этой возможности обеспечивается верой. Эффективность совершенного Христом умилоствления для спасения конкретного человека зависит от его веры в Иисуса»⁶⁵.

Зэйн Ходжес, бывший профессором кальвинистской Далласской богословской семинарии, так комментирует этот стих:

«Сказав это, Иоанн ясно подтверждает тот взгляд, что Христос действительно умер за каждого (ср. 2 Кор. 5:14–15, 19; Евр. 2:9). Конечно, это не означает, что все спасутся. Это означает лишь то, что любой, кто слышит Евангелие, *может* спастись, если пожелает (Откр. 22:17)»⁶⁶.

И еще:

«Крест действительно умилоствил Бога и удовлетворил Его праведные требования в такой мере, что Его благодать и милость доступны в изобилии как для спасенных, так и для неспасенных»⁶⁷.

Арчибальд Томас Робертсон, возглавлявший кафедру Нового Завета в Южной баптистской семинарии в начале XX века и написавший один из наиболее полных и влиятельных учебников по грамматике греческого койнэ, впечатляющий не только своим объемом (более 1400 страниц), но и полнотой и скрупулезностью изложения материала, благодаря чему он переиздается до сих пор (*A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*), – пишет по поводу 1 Иоан. 2:2:

«В любом случае, умилоствление Христово обеспечило все, что нужно, для спасения всех (Евр. 2:9), если они только примирятся с Богом (2 Кор. 5:19–21)»⁶⁸.

⁶⁴ Akin D. *1, 2, 3 John*. New American Commentary, vol. 38. Nashville: Broadman & Holman, 2001. P. 84.

⁶⁵ Ibid. P. 85.

⁶⁶ Hodges Z. *1 John // The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures* : 2 vols. / Ed. John F. Walvoord and Roy B. Zuck, Dallas Theological Seminary. Wheaton, IL: Victor Books, 1985. Vol. 2. P. 887.

⁶⁷ Hodges. *1 John*. P. 887.

⁶⁸ Robertson A. *Word Pictures in the New Testament*. Nashville: Broadman Press, 1933. Vid. sub 1 Jn 2:2.

Даже Мак-Артур, чей взгляд в отношении ограниченного искупления хорошо известен, допускает на основании 1 Иоан. 2:2, что жертва Христа имеет определенное умилолюбительное значение для избранных:

«Бог смягчил Свой гнев на грешников временно, позволив им жить и наслаждаться земной жизнью... В этом смысле Христос предоставил краткое, временное умилолюбительное для всего мира. Но в полном смысле гнев Божий был навечно удовлетворен только в отношении избранных, которые уверуют»⁶⁹.

Итак, ряд текстов Священного Писания показывает, и многие известные кальвинистские авторы видят и признают, что смерть Иисуса Христа имеет значение не только для избранных, но и для неизбранных.

Неверный аргумент

В разговоре о масштабе искупления часто звучит такой аргумент: за один грех не платят дважды, поэтому если Иисус за кого-то умер, то Бог уже не может отправить этого человека в ад. Если же Иисус умер за всех, то Бог либо никого не пошлет в ад, потому что за их грехи уже заплачено, либо, если Бог все же направит кого-то в ад, то жертва Христова окажется для этих людей неэффективной, а Иисус будет выглядеть неудачником⁷⁰.

Прежде чем дать ответ по сути вопроса, нам нужно помочь сторонникам данного аргумента подкорректировать его в более сильную сторону. В том виде, в каком он был только что озвучен (и в каком его нередко приводят диспутанты), его логические основания довольно зыбкие. Если мы понимаем, что Бог является бесконечным существом и если восстание против бесконечного существа влечет за собой бесконечную вину, то и наказание за грех тоже должно быть бесконечным. А это значит, что за один и тот же грех вполне может быть применено и одно, и второе, и третье наказание, и все это множество наказаний не исчерпает бесконечной вины греха.

Представление о том, что «за один грех не платят дважды», нуждается в дополнительных уточнениях. Примеров, когда оно не работает, огромное количество. Скажем, когда Бог «...не пощадил первого мира...» (2 Пет. 2:5), потопив первое человечество в водах потопа, это было, несомненно, Божьим наказанием. Однако это не значит, что погибшие во время потопа люди не понесут еще одного наказания за те же самые грехи в вечности. Сходным образом, Содом и Гоморра снова предстанут на суд (Марк. 6:11) и будут отправлены в геенну огненную, несмотря на то, что однажды уже подверглись наказанию на земле. Утверждение, что «за один грех не платят дважды», без дополнительных оговорок некорректно.

Кто-то мог бы поправить, что за один и тот же грех нельзя понести больше одного *вечного* наказания, а поскольку Христос принес за грехи жертву *бесконечной* ценности, то покрытые им грехи покрыты в полной мере и не могут быть сверх того наказаны вечной смертью⁷¹. Это будет более весомым аргументом, и именно это я имел в виду, намереваясь помочь сторонникам данной точки зрения укрепить их позиции. Однако даже в таком уточненном виде я склонен признать этот аргумент несостоятельным, потому что он не

⁶⁹ *The MacArthur Study Bible*. P. 1965.

⁷⁰ См., напр., Loraine Boettner. *The Reformed Faith*. URL: http://www.monergism.com/thethreshold/sdg/boettner/The_Reformed_Faith_-_Loraine_Boettner.pdf (дата обращения: 07.05.2019).

⁷¹ Ср. Грудем У. *Систематическое богословие: Введение в библейское учение*. СПб.: Мирт, 2004. С. 672.

учитывает некоторых важных аспектов библейского учения. Ниже мы постараемся показать, что он нарушает библейское учение об обращении человека к Богу, вольно или невольно искажая Евангелие.

Для начала давайте попробуем аргумента ради встать на позиции озвученной выше логики и попытаемся представить себе, как в рамках этой точки зрения Бог должен относиться к избранным, за которых умер Христос, и неизбранным, за которых Христос не умер. В отношении последних все ясно: Бог на них гневается, потому что их грехи не покрыты жертвой Христовой. А как насчет первых?

Согласно изложенной выше логике, Бог не может гневаться на избранных ни в какой момент их жизни, потому что за их грехи уже принесена раз и навсегда искупительная жертва, все их грехи покрыты. Гнев предназначается для нечестивых, как сказано: «...тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются неправде, – ярость и гнев» (Рим. 2:8). Божий гнев – это предвестник Его наказания. Но если за чьи-либо грехи уже понес наказание Иисус, то никакой угрозы в отношении этого человека от Бога исходить попросту не может, ведь за один грех не платят дважды. Где наказание уже понесено и долг полностью выплачен, там не остается места для гнева.

Итак, представим себе некоего избранного человека, который обратится к Господу в 50-летнем возрасте, а в первые пятьдесят лет своей жизни ведет себя как обычный неверующий и даже немножко хуже, чем среднестатистическое большинство. Пятьдесят лет он лжет, раздражается без причины, портит нервы окружающим, крадет то, что плохо лежит, периодически пьянствует и дебоширит, прелюбодействует направо-налево, насмехается над религией и презирает верующих. Гневается ли на него во все это время Бог? Согласно изложенной выше логике, Бог не может на него гневаться, потому что за один грех не платят дважды, а за все его грехи уже заплатил Своей смертью Иисус Христос. Если Бог и проявляет какое-то недовольство в отношении этого человека, то только родственное и воспитательное, то есть такое, какое может проявлять отец в отношении своего ребенка, о глупых поступках которого он скорбит. Это может быть скорбь о неправильных поступках, но никак не гнев, грозящий наказанием за грехи.

Если поставить рядом двух людей – избранного и неизбранного, – то за одни и те же поступки – воровство, бесчинство, прелюбодеяние – Божье отношение к ним будет совершенно разным. На неизбранного Бог будет за эти поступки гневаться, грозя ему наказанием, а на избранного Он гневаться не может, потому что наказание за его грехи уже понесено.

В этом выявляется серьезная проблема данной точки зрения, потому что Писание учит, что на самом деле Божье отношение к грехам избранных до обращения ко Христу точно такое же, как и к грехам неизбранных. Излагая спасительное Евангелие в Послании к ефесянам, Павел учит:

... между которыми и мы все жили некогда по нашим плотским похотям, исполняя желания плоти и помыслов, и были по природе чадами гнева, как и прочие... (Еф. 2:3).

Как видно из этого стиха, до обращения ко Христу избранные являются точно такими же чадами гнева, как и прочие люди, которые стихом выше именуется «сынами противления» (ст. 2). То есть гнев Божий в отношении избранных прежде их обращения ко Христу ничем не отличается от гнева Божьего в отношении остальных людей. Но как это возможно, если за грехи избранных уже заплатил Христос? Ведь нельзя за один и тот же грех платить дважды! Если принять логику данного аргумента за истинную, то Бог не может и не должен на них гневаться. Однако Библия ясно учит, что гневается⁷². Это проблема.

⁷² В 1 Фес. 5:9 говорится, что верующие не предназначены для гнева Божьего: «...Бог определил нас не на гнев, но к получению спасения через Господа нашего Иисуса Христа...» Однако в этом стихе

Близко к этому подходит еще одна проблема. Если следовать вышеозвученной логике, то юридическое положение избранного в момент обращения ко Христу никак не должно меняться. Как до обращения все его грехи были покрыты Кровью Христовой, так и после обращения. Поменяться может лишь Божье одобрение или неодобрение его *нынешних поступков*, но не его *юридический статус*, потому что статус его грехов всегда одинаковый: они всегда полностью покрыты. Однако Писание учит, что юридический статус человека, то есть его положение перед Божьим судом, коренным образом меняется в момент обращения.

Чего же не хватает в логике данного аргумента? Не хватает понятия вменения, столь важного для библейского Евангелия, а также близко связанного с ним понятия оправдания. Согласно библейскому учению, праведность Христова должна *вмениться* человеку, чтобы он был *оправдан* пред Богом. Пока праведность Христова ему не вменена, он не оправдан, даже если он избран ко спасению и за его грехи умер Христос. Пока праведность Христова не вменена человеку, Бог продолжает осуждать его и угрожать ему наказанием, потому что этот человек стоит перед Божьим судом с вердиктом «виновен», даже если за его грехи умер Христос. Именно поэтому избранные «были по природе чадами гнева, как и прочие». Пока не произошла эта святая замена – списывание грехов со счета человека и записывание ему Христовой праведности (что мы как раз и называем *вменением*), – он остается в статусе осужденного грешника, даже если за его грехи уже было заплачено Христом.

Когда же меняется статус человека перед Божьим судом? Юридический статус, согласно библейскому учению, меняется НЕ от вечности, а в настоящее время, в момент обращения человека ко Христу. К примеру, Павел пишет об изменении Божьего отношения к уверовавшим:

Как и вы некогда были непослушны Богу, а ныне помилованы... (Рим. 11:30).

То есть было время, когда они, даже будучи избранными ко спасению в Божьем предвечном замысле, не были помилованы. Точно так же Петр говорит, ссылаясь на ветхозаветный текст из пророка Осии:

...некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованы... (1 Пет. 2:10).

Прежде своего обращения к Господу они не были помилованы, несмотря на то, что за их грехи умер Христос. Это подразумевает, что до этого момента их грехи засчитывались против них, хотя они были избраны от вечности ко спасению и за их грехи было заплачено смертью Спасителя. Почему? Потому что еще не произошло юридическое вменение. Однако в момент обращения ко Христу Бог их помиловал, то есть перестал засчитывать им грехи – вменение состоялось.

Вменение праведности Аврааму стоит в центре изложения апостолом Павлом Евангелия в Послании к римлянам. Ссылаясь на Бытие 15:6, Павел пишет: «Ибо что говорит Писание? Поверил Авраам Богу, и это *вменилось* ему в праведность» (Рим. 4:3). Когда ему была засчитана праведность? Чуть ниже в той же главе Павел ставит вопрос о хронологии событий и сам же отвечает на него:

говорится о конечной участи избранных, а не об их состоянии до обращения. По своему предназначению они определены к получению спасения, и это произойдет через вменение им праведности Христовой в момент обращения. Однако до покаяния они являются точно такими же чадами гнева, как и все остальные люди.

Блаженство сие относится к обрезанию, или к необрезанию? Мы говорим, что Аврааму вера вменилась в праведность.¹⁰ Когда вменилась? По обрезании или до обрезания? Не по обрезании, а до обрезания. (Рим. 4:9–10).

Праведность была вменена Аврааму тогда, когда он от всего сердца поверил Божьему обетованию. Это произошло в 15-й главе Бытия, к чему и апеллирует Павел. Аврааму на тот момент было около 85 лет. Это подразумевает, что всю предыдущую жизнь он находился под Божьим судом, несмотря на то, что был избран от вечности и несмотря на то, что его грехи, несомненно, взял на Себя Христос (см. Рим. 3:25).

Павел заканчивает свою мысль, перенося тот же самый механизм спасения на всех верующих:

А впрочем не в отношении к нему одному написано, что вменилось ему,²⁴ но и в отношении к нам; вменится и нам, верующим в Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего... (Рим. 4:23–24).

Нам тоже праведность вменяется через веру: «вменится и нам, верующим». Будущее время «вменится»⁷³ лишний раз подчеркивает, что вменение праведности и связанное с этим освобождение от Божьего суда не произошло в прошлом (будь то от вечности или в момент совершения жертвы Христовой), а происходит в настоящем, когда человек проявляет веру «в Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса Христа» (ст. 24).

Как упоминалось выше, с понятием вменения близко связано понятие *оправдания*. Данный библейский термин обозначает, что Бог берет нечестивого, абсолютно виновного перед Ним человека и через вменение ему праведности Христовой провозглашает его праведным, невиновным перед лицом Божьего суда. Оправдание – это освобождение от вины и наказания. Важно понимать, что пока человек не будет оправдан, он остается виновным перед небесным судом и несет на себе тяжесть своих грехов, даже если Христос заплатил за эти грехи.

Когда происходит оправдание? Будучи логическим следствием вменения, оправдание происходит в момент обращения человека к Господу. На это указывает следующий текст:

Или не знаете, что неправедные Царства Божия не наследуют? Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодее, ни малакии, ни мужеложники,¹⁰ ни воры, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники – Царства Божия не наследуют.¹¹ И такими были некоторые из вас; но омылись, но освятились, но оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего (1 Кор. 6:9-11).

Противопоставление «такими были» – «но оправдались» указывает на то, что оправдание произошло *после* того, как мы успели нагрешить. То есть это случилось в определенный момент нашей земной жизни. Когда именно? – Когда мы призвали имя Господа и получили Духа Святого, как сказано: «...оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего» (ст. 11). А это происходит в момент покаяния.

Похожую картину находим в Послании к Титу:

Ибо и мы были некогда несмысленны, непокорны, заблуждшие, были рабы похотей и различных удовольствий, жили в злобе и зависти, были гнусны, ненавидели друг друга.⁴ Когда же явилась благодать и человеколюбие Спасителя нашего, Бога,⁵ Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости,

⁷³ В греч. это перифрастическая конструкция будущего времени: μέλλει λογίζεσθαι.

банею возрождения и обновления Святым Духом,⁶ Которого излил на нас обильно через Иисуса Христа, Спасителя нашего,⁷ чтобы, оправдавшись Его благодатью, мы по упованию соделались наследниками вечной жизни (Тит. 3:3-7).

Здесь Павел напоминает о том периоде, когда мы были неверующими: «...мы были некогда несмысленны, непокорны, заблудшие...» (ст. 3). Таким несмысленным и заблудшим Бог явил спасение через Христа. Однако когда это спасение было к нам применено? Или, используя выражение из данного отрывка, когда мы «оправдались Его благодатью» (ст. 7)? Это произошло тогда, когда мы были возрождены и обновлены Святым Духом (ст. 5), то есть в момент обращения к Господу. До обращения мы не были оправданы, то есть продолжали оставаться виновными и подлежащими наказанию, несмотря на то, что за наши грехи умер Христос.

Это хорошо понимал Августин, который пишет в своей знаменитой «Исповеди» о периоде своей жизни до обращения к истинной вере:

«Ты ничего еще не отпустил мне во Христе, ибо Он «не упразднил» еще на кресте своем «вражды» [Еф. 2:15-16], которая была у меня с Тобою за грехи мои. Мог ли упразднить ее этот распятый призрак, в которого я верил? Насколько мнимой казалась мне Его плотская смерть, настолько подлинной была смерть моей души и насколько подлинной была Его плотская смерть, настолько мнимой была жизнь моей души, не верившей в Его смерть»⁷⁴.

Заметьте: «ничего еще не отпустил мне во Христе». Августин верил, что, пока не состоялось подлинное покаяние, грехи не отпущены, несмотря на то, что за них умер Христос. «Ибо Он не упразднил еще на кресте своем вражды, которая была у меня с Тобою за грехи мои». – Августин подразумевает, что, хотя Голгофский крест как историческое событие уже состоялся, к сердцу грешника этот крест не имеет применения, доколе он лично не придет к Господу.

Итак, без покаяния нет вменения, без вменения нет оправдания, а без оправдания нет освобождения от наказания. А это значит, что до покаяния человек остается виновным, несмотря на то, что за его грехи умер Христос. И это не делает Бога несправедливым или жертву Христову неэффективной. Это просто замысел Божий в отношении спасения. Это суть Евангелия. Оправдание, то есть освобождение от вины и суда, происходит в реальном времени в момент, когда человек обращается к Господу. А это, в свою очередь, означает, что аргумент о том, что за один грех не платят дважды, попросту не работает. Этот аргумент опускает важнейшее для Благой Вести звено – вменение и оправдание.

Какой вывод из этого следует для нашего вопроса о масштабе искупления? Если некий человек до конца жизни не обратится к Господу, то он так и останется виновным перед Божьим судом, потому что ему не будет вменена праведность Христова и он не будет оправдан. Даже если за его грехи умер Христос. Это не делает Бога несправедливым или жертву Христову неэффективной, потому что замысел Божий в отношении спасения проходит через обязательную ступень *вменения* и связанного с этим *оправдания*. Это не несправедливость. Это просто Евангелие.

Терминологические различия

Когда русскоязычные верующие начинают знакомиться с реформатским богословием и доходят до темы о масштабах искупления, они, сами того не ведая, попадают в терминологическую ловушку. Дело в том, что в английском языке есть как

⁷⁴ Исповедь. Книга 5, гл. 9, §16 // Блаженный Августин. *Творения*: В 4 т. СПб.: Алетейя, 2000. Т. 1. С. 536.

минимум два разных термина, которые переводятся на русский одним и тем же словом – «искупление». Речь идет о терминах *redemption* и *atonement*⁷⁵. В английском языке каждый из них имеет свои смысловые нюансы. *Redemption* обозначает избавление или спасение, то есть делает акцент на конечном результате. *Atonement* обозначает компенсацию или возмещение ущерба, то есть делает акцент на цене или средстве примирения⁷⁶. Хотя в современном богословии эти два термина нередко используются как синонимы, носители языка могут ощущать разность их смысловых оттенков, а некоторые и вовсе разводят их значение по разным категориям. Напомню, что выше мы уже цитировали пресвитерианского богослова Уилльяма Шедда, который, указывая на разницу между этими терминами, утверждал, что искупление-*atonement* является неограниченным, а искупление-*redemption* – ограниченным. Поэтому, когда мы говорим об искуплении, чтобы избежать путаницы, обязательно нужно уточнять, что мы имеем в виду: конечный результат избавления от ада или величину заплаченной цены.

Вторая терминологическая ловушка, которая подстерегает нас в рассуждениях о масштабах искупления, заключена во фразе «за кого умер Христос». Какое значение мы придаем предлогу «за»?⁷⁷ Как в английском языке предлог *for*, так и в греческом *ὐπέρ* могут передавать либо идею замещения («вместо»), либо идею пользы («для»). В русском языке предлог «за» тоже не такой простой. «Я сегодня работаю за своего напарника» – значит «вместо него». А «за папу, за маму» – значит «ради папы и мамы». Даже в выражении «я заплачу за него» предлог «за» может передавать разные идеи в зависимости от контекста. «Я заплачу за него», – говорит товарищ в ресторане, подразумевая, что он оплатит обед друга, то есть заплатит *вместо* него. Совсем другое дело, когда эти же самые слова произносит родитель в школе, сдавая деньги на поездку детей в музей: «Я заплачу за него», – это уже подразумевает не «вместо», а *для* ребенка, *для* того чтобы он поехал с классом на экскурсию, то есть для его пользы. Итак, «заплатить за» может иметь разные оттенки смысла.

Обратив внимание на эти две терминологические ловушки, нетрудно заметить, что если мы сделаем акцент на спасительном *результате* (*redemption*) и значении *замещения*, то будем склонны прийти к представлению об ограниченном искуплении. Если же мы сделаем акцент на спасительном *средстве* (*atonement*) и значении *пользы*, то будем склонны прийти к неограниченному искуплению.

Как эти идеи преломляются в ключевых кальвинистских вероисповедных документах? В первую очередь посмотрим на **Каноны Дортского синода**. Как известно, этот синод заседал в голландском городе Дорте (Дордрехте) с 13 ноября 1618 по 9 мая 1619 и был созван специально для того, чтобы выработать ответ на пять возражений, представленных группой богословов под руководством Арминия и Гомара⁷⁸. Таким образом, Каноны Дортского синода впервые сформулировали то, что можно назвать основными особенностями кальвинистской сотериологии в отличие от арминианской. Вопрос о масштабе и характере искупления поднимается во втором тезисе этих канонов.

В этом пункте богословы Дорта с самого начала отмечают, что смерть Сына Божьего есть в высшей степени совершенная жертва, «...более чем достаточная для искупления

⁷⁵ Кроме того, есть другие синонимы: *ransom* (выкуп), *expiation* (удаление вины), но для целей нашей дискуссии достаточно будет упомянуть о двух наиболее часто фигурирующих в богословских дискуссиях о масштабе искупления.

⁷⁶ Этимологически термин *atonement* в английском языке восходит к выражению *at onement* («в единстве, в гармонии»), обозначавшему примирение сторон или достижение соглашения. Словарь Коллинза дает такое базовое определение: «satisfaction, reparation, or expiation given for an injury or wrong» (удовлетворение, репарация или компенсация за нанесенный ущерб).

⁷⁷ На этот момент обращает внимание Грудем. *Систематическое богословие*. С. 680.

⁷⁸ Cunningham W. *Historical Theology: A Review of the Principal Doctrinal Discussions in the Christian Church since the Apostolic Age* : 2 vols. Edinburgh: T. and T. Clark, 1882; repr., Edmonton, Canada: Still Waters Revival Books, 1991. Vol. 2. P. 379–380; Daniel. *The History and Theology of Calvinism*. P. 37–38; Лейн Т. *Христианские мыслители*. СПб.: Мирт, 1997. С. 187.

грехов всего мира» (2.3). Тем самым они отрицают любое преуменьшение ценности принесенной Христом жертвы. Вслед за этим они указывают на то, что обещание спасения через Христа распятого, т.е. через Его жертву, следует возвещать всем людям без различия (2.5). Значит, их богословская логика включает в себя потенциальность спасения для всех людей: всякий, кто уверует, спасется жертвой Христа. Потенциально спастись может каждый. Особенно важен для нашей дискуссии 6-й пункт второго тезиса:

«Тем не менее, то, что многие призываемые через Евангелие не раскаиваются или не веруют во Христа, но погибают в неверии, происходит не потому, что жертва Христа на кресте была неполноценна или недостаточна, но исключительно по своей вине» (2.6)⁷⁹.

Погибель неверующих объясняется не тем, что жертва Христа не была принесена за них, а тем, что они сами по своей вине «не раскаиваются и не веруют во Христа». Это важный момент. Если бы богословы Дорта следовали упрощенной логике «за чьи грехи заплачено, те и спасутся», то в этом самом месте наиболее логичным было бы сказать: «Они погибнут, потому что жертва Христа не была принесена за них, следовательно, они будут платить за свои грехи сами». Однако именно эта идея богословами Дорта решительно отвергается: «...не потому, что жертва Христа... была... недостаточна...» Недостаточна для чего? Для их спасения, разумеется!

Тем не менее, это не приводит богословов Дорта к универсализму (учению о том, что в конечном итоге все будут спасены). Двумя пунктами ниже ограничение количества спасенных объясняется доктриной избрания. Согласно «свободному совету, милостивой воле, намерению Бога Отца», только тем, кто был избран Им не по заслугам, а по тайному, непостижимому суверенному изволению Божьему, – только «им одним» будет дарована оправдывающая вера. Поэтому только они через Кровь Христа будут «действительно избавлены». Пр процитируем этот пункт полностью:

«Ибо таковы были всецело свободный совет и в высшей степени милостивая воля и намерение Бога Отца, чтобы оживляющая и спасающая сила бесценной смерти Сына действовала во всех Его избранных, с тем, чтобы им одним даровать оправдывающую веру и ею благоуспешно вести их ко спасению. Другими словами, такова была Божия воля, чтобы Христос, пролив на кресте кровь (которой Он подтвердил Новый Завет), действительно избавлял из всякого народа, племени, нации и языка всех тех и только тех, кто был от вечности избран ко спасению и дан Ему Отцом; чтобы Он даровал им веру (которую, подобно другим спасительным дарам Святого Духа, Он приобрел для них Своею смертью); чтобы Он очистил их Своею кровью от всех грехов, как первородного, так и содеянных, будь они совершены до уверования или после; чтобы Он надежно оберегал их до конца и затем представил их Себе, – славный народ, без пятна и порока» (2.8).

Таким образом, ключевой вероисповедный документ, определяющий границы кальвинистской сотериологии, в своих утверждениях о масштабе искупления делает акцент на ограниченном круге избранных, которым будет дана оправдывающая вера, а не на ограниченном количестве грехов, за которые умирал Христос.

Ограничение количества грехов, за которые заплатила жертва Христова, уменьшало бы актуальную покупательную способность самой жертвы, а следовательно, ее ценность. Этому противостоят богословы Дорта, заявляя о ее бесконечной ценности и потенциальной способности спасти весь мир. А ограничение количества спасенных в силу

⁷⁹ Schaff. *The Creeds of Christendom*. Vol. 3. P. 562 (латинский текст); P. 586 (англ. перев.).

Божьего избрания и эффективного призвания сохраняет бесконечную ценность самой жертвы.

Иначе говоря, Дортские каноны ограничивают искупление не уплаченной ценой, а избранием. Это близко подходит к той идее, которую озвучивал Шедд (см. выше): искупление как спасительное средство или заплаченная цена (*atonement*) не ограничено, однако искупление как спасительный результат (*redemption*) ограничено. Этот взгляд можно назвать «неограниченное искупление с ограниченным применением». По заплаченной цене искупление не ограничено, ибо цена бесконечна, однако его применение к конкретным людям (и, соответственно, их спасение) ограничено избранием и вытекающим из последнего действенным призванием. Любопытно, что Томас Скотт (1747–1821), известный в свое время комментатор Писания, который продвигал богословие Дортских канонов в англоязычной среде и в 1804 г. опубликовал их перевод с латинского на английский, верил в общее искупление, хотя и признавал, что некоторые братья придерживаются более узкого взгляда⁸⁰.

Следующий значимый кальвинистский документ – **Вестминстерское исповедание веры**, ставшее итогом Вестминстерской ассамблеи в Англии (1643–1649). Принятое Ассамблеей исповедание веры не только на многие годы определило вероучение английского протестантизма, но и легло в основу многих других исповеданий, в частности, самого значительного исторического вероучения баптистов – Второго Лондонского (Баптистского) вероисповедания 1689 г.)⁸¹. В отношении искупления Вестминстерское исповедание говорит:

«Предустановив избранных к славе, Бог, по изволению Своей вечной и независящей от чего бы то ни было воли, предопределил все, что для этого необходимо. Падшие в Адаме избранные искуплены Христом, действительно призваны к вере во Христа Его Духом, действующим в должное время, оправданы, усыновлены, освящены, сохраняются Его силой чрез веру ко спасению. Никто из иных не искуплен Христом, не имеет действительного призвания, не оправдан, не усыновлен, не освящен и не спасен, – никто, кроме избранных» (3.6).

Как можно заметить, вестминстерские богословы прямо и недвусмысленно заявляют, что никто, кроме избранных, не был искуплен Христом. Однако важно обратить внимание на английский оригинал: «Neither are any other *redeemed* by Christ...» Во всем Исповедании последовательно используется термин *redemption* (который вместе с однокоренным глаголом *redeem* употреблен восемь раз), тогда как термин *atonement* (и однокоренной глагол *atone*) не встречается ни разу⁸². Как говорилось выше, *redemption* в большей степени подчеркивает конечный результат – избавление от ада.

Данный факт хорошо согласуется с наблюдением, что, в отличие от более ранних кальвинистских авторов, фокусировавшихся на достаточности искупительной жертвы Христа, схоластический кальвинизм XVII-го века в качестве парадигмы для рассмотрения масштабов искупления взял *эффективность* смерти Христа⁸³. Жертва Христова делает спасение не просто возможным – она делает его действительным и надежным. Она актуально избавляет от ада и дарует вечную жизнь. Эта идея наилучшим образом передается как раз термином *redemption*. Разумеется, действенным спасение становится только в отношении избранных – только они уверуют и будут в конечном итоге

⁸⁰ Stewart K. The Points of Calvinism: Retrospect and Prospect // *Scottish Bulletin of Evangelical Theology*. 2008. P. 193–194.

⁸¹ Daniel. The History and Theology of Calvinism. P. 55.

⁸² Сверено по англ. тексту, воспроизведенному на сайте <https://www.ligonier.org/learn/articles/westminster-confession-faith/> (дата обращения: 28.04.2019). Ср. Joseph A. Pipa, Jr. *The Westminster Confession of Faith Study Book*. Fearn, Great Britain: Christian Focus Publications, 2005. P. 295–317.

⁸³ Lewis and Demarest. *Integrative Theology*. Vol. 2. P. 381.

избавлены от ада и войдут в жизнь вечную. Поэтому только избранные искуплены в таком смысле (*redeemed*).

Второе Лондонское исповедание баптистов, составленное в 1677 году, но официально принятое после Акта о веротерпимости в 1689-м, в пунктах об искуплении повторяет Вестминстерское исповедание слово в слово⁸⁴. Как упоминалось выше, Второе Лондонское исповедание было составлено на основе Вестминстерского⁸⁵, поэтому, хотя русские переводы этих исповеданий, выполненные разными людьми, могут довольно сильно отличаться друг от друга стилистически, английские оригиналы по большинству пунктов совпадают дословно. И все, что выше было сказано об использовании термина *redemption* в Вестминстерском исповедании веры, относится и к Баптистскому исповеданию 1689 г.

Наш разговор о терминологии был бы неполным, если бы мы не сказали несколько слов о том, откуда возник термин «ограниченное искупление» (*limited atonement*). Насколько мы можем проследить, он появился как часть аббревиатуры **TULIP** («тюльпан»), составленной по первым буквам английских терминов: Total depravity (полная порочность), Unconditional election (безусловное избрание), Limited atonement (ограниченное искупление), Irresistible grace (неодолимая благодать) и Perseverance of the saints (стойкость святых). Однако важно понимать, что данный акроним и включенные в него короткие формулировки не были частью первоначального богословского наследия кальвинизма.

Специалист по истории реформатского протестантизма, профессор кальвинистского колледжа «Ковенант» Кен Стюарт делит современных кальвинистов на две группы: (1) те, для которых формулировки «тюльпана» священны и (2) те, которые готовы менять терминологию, чтобы более точно выразить то, что им представляется подлинным смыслом каждого пункта. Вслед за этим он пишет: «...похоже, что обе группы исходят из ошибочной предпосылки. И эта ошибочная предпосылка заключается в предположении, что акроним TULIP сам по себе историчен»⁸⁶. Д-р Стюарт показывает, что кальвинистские авторы XVII–XIX веков не употребляют таких формулировок и не обнаруживают знакомства с акронимом. Самый ранний известный случай появления «тюльпана» в литературе – книга Лорейна Беттнера «Реформатская доктрина о предопределении» (Loraine Boettner. *Reformed Doctrine of Predestination*), опубликованная в 1932 г.⁸⁷ Прибегая к этой мнемонике, Беттнер в те ранние годы предупреждал, что реформатская вера гораздо шире и не ограничивается этими формулировками. Таким образом, данный акроним – это всего лишь мнемоника, то есть прием, облегчающий запоминание, а отнюдь не точное и тщательно выверенное выражение реформатского богословия. Льюис Шпитц, специалист по истории Реформации, в 1971 г. назвал «тюльпан» «известной карикатурой на богословие Кальвина»⁸⁸.

Что касается собственно термина «ограниченное искупление», то единственный богослов в период до XX века, терминология которого приближается к данной формулировке, – это Огастас Топлади (1740–1778), и то он использует выражение *limited redemption*, а не *limited atonement*⁸⁹ (о смысловых нюансах этих терминов см. выше). Большинство кальвинистских богословов XVII–XIX веков⁹⁰, а также многие современные кальвинисты⁹¹ предпочитают термин «частное, или конкретное искупление/избавление»

⁸⁴ Ср. полный текст на сайте: <http://www.1689.com/confession.html> (дата обращения: 28.04.2019).

⁸⁵ Schaff. *The Creeds of Christendom*. Vol. 3. P. 738.

⁸⁶ Stewart. *The Points of Calvinism*. P. 189.

⁸⁷ Ibid. P. 196. Fn. 35.

⁸⁸ Ibid. P. 189.

⁸⁹ Ibid. P. 194, 198 (fn. 41).

⁹⁰ См. историко-богословский обзор Ibid. P. 190–198.

⁹¹ Напр., В.В. Warfield (particular redemption), James Boice and Philip Ryken (particular atonement), Timothy George (singular or particular redemption), Roger Nicole (particular atonement), R.C. Sproul (purposeful atonement), Ben Warburton (particular redemption, not limited atonement). Библиографическую информацию см.

(*particular redemption*). Надо полагать, что их симпатии лежат на стороне последнего, потому что он делает акцент на результате – спасении избранных по Божьему замыслу, а не на ограничении количества грехов, за которые пролилась Кровь Христа.

По окончании своего исторического обзора Кен Стюарт приходит к выводу:

«Нет смысла утверждать, что “ограниченное искупление” (*limited atonement*) – просто синоним “частного искупления/избавления” (*particular redemption*). Именно последний, а не первый термин обладал [для кальвинистских авторов прежней эпохи] достаточной адекватностью и широтой, чтобы ответить на вопрос о том, для кого есть “место у креста”. Если кальвинистские авторы наших дней не показывают такой широты [*embrasive interest*], описывая и отстаивая кальвинистскую позицию, это может служить симптомом того, что они взяли на себя миссию защищать кальвинистский “узкий путь”, а по сути периферийный кальвинизм, вместо целостной евангельской протестантской традиции. Это являет коренную перемену, добровольное изгнание самих себя в гетто, даже по сравнению с девятнадцатым веком»⁹².

Подводя итог вопросу о терминологии, можно сказать, что если говорить об искуплении как об избавлении от ада и вхождении в жизнь вечную (т.е. спасительном результате), то оно, разумеется, ограничено. По-другому и быть не может в силу доктрины избрания. Однако у нас остается вопрос: можно ли говорить об искуплении в каком-либо ином смысле? Исчерпывается ли библейское учение об искуплении только лишь избавлением избранных? Если исчерпывается, то оно по своему конечному результату будет ограниченным, и только. Если же нет – если смерть Христа в Божьем замысле преследовала еще какие-то цели для всего мира, то искупление должно быть в каком-то смысле ограниченным, а в каком-то – нет. К вопросу о целях искупительной жертвы Христовой мы вернемся в продолжение данной статьи.

Как сочетается ограниченное спасение с неограниченным искуплением? Лапсарианские теории

Для начала открою вам небольшой секрет. Когда я учился в семинарии и только начинал знакомство с систематическим богословием, мне казалось, что лапсарианские теории – это пример христианского философствования в его худшей форме, домыслы о том, что Господь нам в Библии не открыл. Мне казалось, что это самый бесполезный раздел богословия. Однако с тех пор прошло много лет, и мое мнение поменялось. Я увидел, что эта тема играет важную роль как минимум в двух богословских вопросах: о двойном предопределении и об ограниченном искуплении. Давайте попробуем со всем этим разобраться.

Лапсарианские теории – это спекулятивный (то есть отвлеченно-философский) взгляд на порядок Божьих решений в отношении истории спасения человечества. Однако не спешите морщиться и мысленно уничтожать авторов этих теорий. Вряд ли нам стоит думать, что люди, обсуждавшие эти вопросы, питали наивную уверенность, что могут проникнуть в Божий предвечный разум. Не в этом смысл. Любой, кто всерьез размышляет об этих теориях, понимает, что это логическая абстракция. Тем не менее, данные теории демонстрируют, как некоторые библейские доктрины, которые на первый взгляд казались противоречащими друг другу, на самом деле могут оказаться не противоречием, а всего лишь парадоксом, имеющим понятное логическое разрешение.

в Stewart. *The Points of Calvinism*. P. 196. Ср. также *Biblical Doctrine* / Ed. John MacArthur and Richard Mayhue. Wheaton, IL: Crossway, 2017. P. 544.

⁹² Stewart. *The Points of Calvinism*. P. 199.

Первая точка зрения на порядок Божьих решений называется *супралапсарианством* (от лат. *supra*, «над», и *lapsus*, «грехопадение»). Согласно этой теории, решение об избрании в Божьем предвечном замысле логически *предшествует* решению допустить грехопадение, то есть как бы находится «над» ним (отсюда приставка *супра-* в названии). Бог сначала решил избрать некоторых людей, а затем – допустить грехопадение и избранных, и неизбранных. Разумеется, речь идет не о хронологических «сначала и потом», а о логической последовательности данных решений, поскольку все звенья Божьего плана должны были присутствовать в Божьем разуме от вечности.

В рамках супралапсарианской схемы возникает *двойное безусловное предопределение*. Поскольку решение об избрании предшествует решению о грехопадении, получается, что Бог как бы на пустом месте, с чистого листа, без каких-либо предшествующих факторов, одних пока еще невинных людей избирает ко спасению, других не менее невинных людей – к гибели. Хотя эту точку зрения отстаивал преемник Кальвина – Теодор Беза, неудивительно, что в кальвинистском богословии она не приобрела большого количества последователей. Ни одно из исторических кальвинистских вероисповеданий не следует супралапсарианской схеме Божьих решений⁹³.

Следующая теория называется *инфралапсарианством* (от лат. *infra*, «под», и *lapsus*, «грехопадение»). Согласно этой точке зрения, решение об избрании идет *после* решения допустить грехопадение, то есть как бы находится «под» ним (отсюда приставка *инфра-*). Бог сначала решил допустить грехопадение всех людей, а потом – некоторых из них избрать ко спасению. В результате такой логической последовательности получается, что Бог избирает не из нейтрального состояния, как в предыдущей точке зрения, а из состояния допущенной и предузнанной Им гибели. Следовательно, избрание происходит только в одну сторону – только ко спасению. Доктрина двойного предопределения таким образом исключается. Точнее, исключается двойное *безусловное предопределение*, которым характеризуется супралапсарианство. В инфралапсарианской схеме предопределение ко спасению – безусловное, не зависящее от предведения дел или каких-либо способностей человека, а предопределение к гибели – *условное*, основанное на предузнании человеческой греховности⁹⁴. Таким образом, спасение остается полностью незаслуженным (чего требует библейское изложение Евангелия), а гибель – полностью заслуженной (чего требует библейское учение о Божьем суде и справедливости).

Наконец, третий подход к логической систематизации плана спасения называется *сублапсарианством*⁹⁵. Как и в инфралапсарианстве, в этой теории решение допустить грехопадение предшествует решению об избрании, следовательно, избрание происходит не из нейтрального состояния, а из состояния гибели в одну сторону – только ко спасению. Однако данная точка зрения помещает перед избранием еще одну ступень: решение послать Христа для спасения всех людей. В результате получается, что искупительный подвиг Христа становится в полной мере неограниченным, однако учение о безусловном избрании ко спасению при этом в полной мере сохраняется.

⁹³ Berkhof. *Systematic Theology*. P. 125.

⁹⁴ Более подробно об этом см. в моей книге Прокопенко А. *Замысел Вседержителя*. Тверь: ТПК, 2015. С. 113–115.

⁹⁵ Стоит отметить, что термины «инфралапсарианство» и «сублапсарианство» в прошлом использовались как синонимы, поэтому до сих пор в литературе можно встретить путаницу на этот счет. К примеру, Генри Тиссен под одной рубрикой – инфралапсарианство – приводит две разные схемы, инфралапсарианскую и сублапсарианскую, называя их двумя вариантами инфралапсарианства (Thiessen H. *Lectures in Systematic Theology* / Ed. Doerksen V. Grand Rapids: Eerdmans, 1949; rev. ed., 1979. P. 104). Однако в последнее время в литературе появляется более четкое разграничение между инфра- и суб- (см., напр., Эрикссон. *Христианское богословие*. СПб.: Библия для всех, 1999. С. 779).

Три озвученных выше взгляда удобно представить в виде следующей сравнительной таблицы⁹⁶:

Супралапсарианство	Инфралапсарианство	Сублапсарианство
1. Решение сотворить людей	1. Решение сотворить людей	1. Решение сотворить людей
2. Решение предопределить одних людей к спасению, других к гибели	2. Решение допустить грехопадение всех людей	2. Решение допустить грехопадение всех людей
3. Решение допустить грехопадение и тех и других	3. Решение избрать некоторых из падших людей ко спасению	3. Решение послать Христа для искупления всех людей
4. Решение послать Христа для искупления избранных	4. Решение послать Христа для искупления избранных	4. Решение избрать некоторых из падших людей ко спасению
5. Решение послать Духа Святого для дарования веры избранным	5. Решение послать Духа Святого для дарования веры избранным	5. Решение послать Духа Святого для дарования веры избранным

Важно отметить, что все три схемы отражают именно кальвинистский взгляд на сотериологию. В рамках всех трех признается полная испорченность и неспособность невозрожденного человека прийти ко спасению, из чего вытекает необходимость *безусловного* избрания, не зависящего от способностей человека. Во всех трех схемах утверждается эффективное внутреннее действие Святого Духа в сердцах избранных (а именно дарование им веры). Все три схемы подразумевают способность Бога удержать избранных от гибели, то есть доктрину о стойкости святых. Во всех трех схемах конечное избавление от осуждения и ада (*redemption*) ограничивается определенным кругом тех, кто был незаслуженно избран Богом. Арминианский взгляд на спасение совсем иной. Коренное отличие арминианского взгляда в том, что там избрание *условно*, то есть зависит от предуждения человеческой реакции на весть Евангелия. Следовательно, человек должен быть способен откликнуться на Евангелие, то есть не полностью испорчен. Раз воля человека наделена решающим правом голоса, то неодолимого действия Святого Духа нет. Нет и стойкости святых, так как верующий человек должен иметь актуальную возможность отпасть в любой момент времени.

Итак, все три схемы отражают кальвинистскую позицию. Разница между ними заключается в том, что первая схема подразумевает, что как предопределение ко спасению, так и предопределение к гибели – оба безусловны. Тем самым супралапсарианство делает Бога причиной гибели *невинных* людей (так как к гибели предопределяются люди независимо от их грехопадения), что, естественно, поднимает вопросы о Божьей справедливости. Вторая и третья схемы исключают двойное безусловное предопределение, делая предопределение к спасению безусловным, а предопределение к гибели – условным, зависящим от предуждения человеческого греха. Третья схема, сублапсарианство, отличается от второй тем, что делает искупление неограниченным, не приводя тем не менее к универсализму (всеобщему спасению). Сублапсарианский взгляд иногда называют «неограниченное искупление с ограниченным применением»⁹⁷.

Описывая последнюю точку зрения, Брюс Демарест (профессор богословия Денверской семинарии и автор многих книг по богословской тематике) пишет:

⁹⁶ Разные авторы могут включать разное количество элементов в схему спасения. К примеру, Эрикссон рассматривает четыре шага (*Христианское богословие*. С. 779), Тиссен – пять (Thiessen H. *Lectures in Systematic Theology*. P. 104–105).

⁹⁷ Эрикссон. *Христианское богословие*. С. 779.

«Обозначенная нами позиция – это не арминианство (как некоторые заявляют), а точка зрения, близкая к самому Кальвину, – позиция, которую сузил более поздний схоластический кальвинизм. Наш взгляд более конкретен, чем популярное в евангельских кругах изречение: «Искупление достаточно для всех, но эффективно для избранных». Он утверждает, что божественное *намерение* в отношении страданий и смерти Христа универсально по своей обеспечительной способности [universal in its provision] и конкретно по своему применению [particular in its application]»⁹⁸.

Цели жертвы Христовой

Выше мы обозначили вопрос: какие цели преследовала жертва Христа? Ограничиваются ли эти цели только лишь избавлением избранных? Настало время вернуться к нему и постараться дать на него ответ. Изучение Священного Писания приводит меня к выводу, что совершенное Христом искупление преследовало как минимум три цели (возможно даже четыре – четвертую я постулирую в конце гипотетически).

Для избранных – заместительная

Первая цель искупления действует в отношении «сосудов милосердия», predeterminedенных ко спасению (Рим. 9:23). Это цель заместительная, или спасительная. Христос не просто гипотетически, а реально, не потенциально лишь, но актуально занял их место перед лицом Божьего наказания. Это опосредовано безусловным избранием и действенным призывом Святого Духа. Поскольку именно этих людей, незаслуженно избранных Богом из числа целого человечества, восстающего против Бога и направляющегося в ад (Еф. 2:3), – именно этих людей вне зависимости от их личных качеств, дел, способностей или решений (Рим. 9:16) Господь обратит к Себе возрождающим действием Святого Духа (Иоан. 6:37), привлечет к Себе превосходством Своей славы и благодати (2 Пет. 1:36), дарует им настоящую спасительную веру (2 Пет. 1:1; Еф. 1:19), – поэтому они обратятся к Господу от всего сердца, и им будет вменена праведность Христова, а их преступления не будут им засчитаны благодаря Его заместительной жертве. Именно в отношении избранных в полной мере исполняются слова Писания: «Не Знавшего греха Он соделал грехом вместо нас, чтобы мы стали праведностью Божией в Нем» (2 Кор. 5:21; пер. Кассиана).

Для всего человечества – умилоостивительная

Вторая цель искупления действует в отношении всего человечества – и избранных, и неизбранных. Эту цель можно назвать умилоостивительной. Она заключается в обретении временной милости для продолжающейся жизни на земле. Несмотря на то, что все люди грешат, Господь не обрушивает на них Свой гнев сразу же в момент первого согрешения. Более того, Он продолжает посылать им благодеяния, свидетельствовать о Себе ответами на молитвы, а также окружает их многочисленными благословениями, относящимися к сфере так называемой общей благодати.

Писание учит, что Бог «...в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями, хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищу и веселием сердца наши» (Деян. 17:16–17). Мы часто пробегаем мимо этих слов, не замечая их поразительного

⁹⁸ Demarest B. *The Cross and Salvation: The Doctrine of Salvation*. Foundations of Evangelical Theology / Ed. John S. Feinberg. Wheaton, IL: Crossway Books, 1997. P. 193.

смысла! В то время пока люди грешат и восстают против Бога, Он посылает им благодеяния и наполняет их сердце радостью. Как Господь может это делать?

Кто-то мог бы сказать, что Бог долготерпит грешащих людей просто в силу Своей благой природы. Однако важно понимать, что Божья благодать никогда не может противоречить Его справедливости. В каждый момент времени, пока существует ненаказанный грех, он продолжает бросать вызов Богу и требовать Его суда. Как сказано у пророка Аввакума: «Чистым очам Твоим не свойственно глядеть на злодеяния, и смотреть на притеснение Ты не можешь» (Авв. 1:13). Поэтому, да, мы можем сказать, что Бог долготерпит продолжающийся грех в силу Своей благодати, однако вслед за этим должны добавить, что благодать к согрешающему должна являться не на пустом месте, а на основании умиловительной жертвы.

В Послании к римлянам апостол Павел делит всю историю человечества на две эпохи: до и после Креста. Крест Христов доказывает, что Бог не нарушил справедливости, прощая грех в ветхозаветную эпоху, хронологически предшествующую распятию, и что Бог остается справедливым, прощая грех в новозаветную эпоху, хронологически следующую за распятием. И до Креста, и после Креста именно жертва Христова является основанием для Божьей милости:

...которого Бог предложил в жертву умиловления в Крови Его через веру, для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде, во время долготерпения Божия, к показанию правды Его в настоящее время, да явится Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса (Рим. 3:25–26).

Обратите внимание, как Павел называет первую, ветхозаветную эпоху. Он называет ее «временем долготерпения Божия» (ст. 26а). Это подразумевает, что до того как Христос принес «жертву умиловления» (ст. 25), Бог претерпевал грехи людей. Его справедливость требовала возмездия! Его долготерпение оказалось оправдано в момент принесения Христом умиловительной жертвы. Именно в этом смысле Иоанн говорит, что «Он есть умиловление за грехи наши, и не только за наши, но и за грехи всего мира» (1 Иоан. 2:2).

Умиловительная функция жертвы Христа актуальна для *неизбранных* людей во все время их жизни. Поскольку они всю свою жизнь продолжают восставать против Бога, нужно основание для того, чтобы Бог мог умерять Свой гнев по отношению к ним и продолжать являть им Свою благодать. Этим основанием служит жертва умиловления. Точно так же умиловительная функция актуальна для *избранных* в период до их обращения ко Христу. В то время, пока им еще не вменена праведность Христова, они остаются чадами гнева (см. обсуждение этого момента выше). И они нуждаются в умиловлении, чтобы Бог продолжал являть им Свою благодать, пока их грехи продолжают оставаться на них.

Для всей земли – восстановительная

Третью цель жертвы Христовой можно назвать восстановительной. Она относится к снятию проклятия, наложенного в результате грехопадения, и распространяется на все творение, включая живую и неживую природу. Дело в том, что когда первый человек согрешил, от этого пострадал не только он сам и даже не только произошедшее от него человечество, но и остальная природа. Адаму было сказано: «...проклята земля за тебя...» (Быт. 3:17). Раз земля была проклята в результате грехопадения, значит, искупление должно иметь какое-то отношение к снятию проклятия со всей земли. Насколько масштабны последствия греха, настолько же масштабным должен быть и замысел искупления.

На проклятие природы ссылается Павел в 8-й главе Послания к римлянам: «...тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее...» (Рим. 8:20). Имеется в виду, что творение покорилось суете по воле Бога, когда Он проклял землю за грех Адама. Это состояние в следующем стихе называется «рабством тлению» (ст. 21), то есть подчинением господству смерти. После грехопадения в мир вошла смерть, и начали умирать все: и люди, и животные. Любопытно, что данное состояние материального творения Павел в последующих стихах распространяет на наши тела. В то время как наши души уже искуплены Христом от рабства смерти и потому сразу будут взяты на небеса, минуя ад, наши тела продолжают оставаться подверженными рабству тления и потому умрут и отправятся в могилу (если только век блаженного воскресения не застанет нас раньше смерти)⁹⁹. В этом разница между духовной и материальной составляющей верующего человека: в то время как наша душа уже искуплена, тело еще только ожидает искупления. На это указывает апостол: «...мы в себе стенаем, *ожидая... искупления тела нашего*» (ст. 23). Искупление тела – это не то, что уже состоялось, а то, что только ждет нас впереди. Во всем этом тексте Павел последовательно связывает нашу надежду на искупление материального тела с надеждой всего творения на освобождение от рабства тлению. Тем самым он увязывает освобождение материального творения от смерти с тем искуплением, которое совершено через жертву Христову¹⁰⁰.

На необходимость восстановления материального творения при помощи жертвы указывает и Ветхий Завет. По моему впечатлению, разговор о масштабе искупления часто сводится лишь к известному набору новозаветных текстов. Однако именно внимание к ветхозаветному откровению, и в частности к ветхозаветным образам искупления, может внести в эту дискуссию важные недостающие ноты.

В частности, уместно вспомнить жертву, которая совершалась ежегодно на День искупления (*йом кипур*). В этот день первосвященник сначала приносил тельца в жертву за свой грех, затем двух козлов за народ израильский. Одного козла приносили в жертву за грех народа, его кровью кропили на крышку ковчега завета во святом святых. На второго возлагали руки, символически перекладывая на него беззакония всего Израиля, и затем отпускали в пустыню в знак удаления беззаконий народа. Вся процедура завершалась всеожжениями двух овнов: одного за первосвященника и одного за народ. Любопытно, что жертва на День искупления преследовала целью не только символически очистить весь народ израильский – и верующих, и неверующих, и избранных, и неизбранных, – но и очистить святилище:

И заколет козла в жертву за грех за народ, и внесет кровь его за завесу, и сделает с кровью его то же, что делал с кровью тельца и покропит ею на крышку и пред крышкою, – и очистит [כִּפֶּר] святилище от нечистот сынов Израилевых и от преступлений их, во всех грехах их. Так должен поступить он и со скиниею собрания, находящеюся у них, среди нечистот их (Лев. 16:15-16).

Казалось бы, святилище – это не живой объект. Это не нравственное существо, нуждающееся в искуплении. Однако в День искупления совершалась жертва, которая очищала – букв. «искупала» храм. В еврейском оригинале по отношению к святилищу, точно так же, как и ко всему народу, употреблен термин כִּפֶּר, *kipper*, передающий идею искупления, покрытия греха или «выкупа путем замещения»¹⁰¹. Таким образом, понятие

⁹⁹ Этой разницы не учитывают сторонники учения о благосостоянии верующих, утверждающие, что христианин не может болеть, потому что Христос «понес наши болезни». Действительно, искупление Христа имеет отношение и к исцелению физического тела от болезней, однако это исцеление произойдет не сейчас, а позже: сначала частичное снятие проклятия во время Тысячелетнего царства и затем полное здоровье и нетление в Вечном царстве.

¹⁰⁰ Ср. Хукема Э. *Образ Божий*. Мн.: Полиграфкомбинат им. Я. Коласа, 2019. С. 360.

¹⁰¹ The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament / Ed. Koehler L. et al. Leiden: E.J. Brill, 1994–2000. P. 494; Swanson J. Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament). Oak

искупления применимо не только к избранным или неизбранным людям, но даже к объектам неживой материи, которые оказываются так или иначе оскверненными человеческим грехом.

Для всей вселенной – примирительная

Четвертая цель искупления высказывается здесь гипотетически, поскольку учение на эту тему не столь ясно изложено в Священном Писании. Тем не менее, некоторые библейские тексты позволяют предполагать, что Божий замысел в отношении жертвы Христовой выходит за рамки земной сферы и каким-то образом распространяется даже на сферу небесного. В частности, на это намекают созвучные друг другу тексты из двух посланий, написанных Павлом в один и тот же период римского заключения, – Колоссянам и Ефессянам:

...чтобы посредством Его примирить с Собою все, умиротворив через Него, Кровию креста Его, и земное и небесное (Кол. 1:20).

...Открыв нам тайну Своей воли по Своему благоволению... дабы все небесное и земное соединить под главою Христом (Еф. 1:9–10).

В каком-то смысле через Христа Бог примиряется не только с людьми, но и со всем Своим творением: «примирить с Собою все... и земное и небесное». Судя по контексту, под «земным» имеются в виду люди, а под «небесным» – ангелы (ср. Кол. 1:16)¹⁰². Хотя точное значение данных утверждений оставляет немало вопросов, многие комментаторы, древние и современные, уделяют внимание этому библейскому факту. К примеру, Иоанн Златоуст (347–407), комментируя Колоссянам 1:20, так объясняет необходимость примирения земного и небесного Кровью Христа:

Земля разделилась с небом, Ангелы стали врагами человек, видя, как те оскорбляют Господа¹⁰³.

Отсюда вытекает необходимость примирения ангелов с людьми¹⁰⁴. Мэттью Генри (нач. XVIII в.) полагал, что в Кол. 1:20 речь идет о формировании святого общества, объединяющего спасенных людей и святых ангелов¹⁰⁵. Марвин Винсент (нач. XIX в.) указывал на основании этого стиха, что замысел искупления шире, «чем обычно принято полагать»¹⁰⁶.

Некоторые авторы считают, что «примирение» в данном стихе означает подчинение

Harbor: Logos, 1997. #4105; Harris R. 1023 כָּפַר // Theological Wordbook of the Old Testament / Ed. Harris R., Archer G., and Waltke B. Chicago: Moody Press, 1999. P. 453.

¹⁰² Ср. Vincent M. *Word Studies in the New Testament*. New York: Charles Scribner's Sons, 1887. Vol. 3. P. 475; Lightfoot J. *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*. 8th ed. Classic Commentaries on the Greek New Testament. London; New York: Macmillan and Co., 1886. P. 158; Wuest K. *Wuest's Word Studies from the Greek New Testament: For the English Reader*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997. Vol. 6. P. 188.

¹⁰³ John Chrysostom. Homilies of St. John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, on the Epistle of St. Paul the Apostle to the Colossians // *Saint Chrysostom: Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon* / Ed. Philip Schaff; Trans. J. Ashworth and John Albert Broadus. A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, First Series. New York: Christian Literature Company, 1889. Vol. 13. P. 272.

¹⁰⁴ Сходной точки зрения придерживались Феодорет и Эразм, считая, что в Кол. 1:20 речь идет о примирении ангелов не с Богом, а с людьми (Barclay W. *The Letters to the Philippians, Colossians, and Thessalonians*. Daily Study Bible Series. Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1975. P. 124).

¹⁰⁵ Генри М. *Толкование на книги Нового Завета*: В 6 т. Dutch Reformed Tract Society, 2004. Т. 6. С. 113.

¹⁰⁶ Vincent. *Word Studies in the New Testament*. Vol. 3. P. 475.

земного и небесного Богу, а «мир» – конец вражды¹⁰⁷. Однако это неоправданно суживает значение греческого термина ἀποκατάλλαξις (*апокаталλάσσο*), обозначающего не подчинение, а именно примирение враждующих сторон¹⁰⁸. Наиболее вероятное, на наш взгляд, объяснение предлагает д-р Мелик:

Масштаб примирения включает материальное творение, животный мир, человечество и духовные существа. Может показаться заманчивым думать, что примирение относится только к человечеству, однако наш текст идет гораздо дальше: [Бог] примирил «все: и земное и небесное». Нет никаких сомнений, что это сжатое выражение призвано напомнить о более полном утверждении 16-го стиха. Там Павел отнес к «небесному» сверхъестественные духовные существа. Употребляя термин «примирение», Павел подразумевал, что нечто испорчено. Все творение было затронуто грехом. Мир пришел в беспорядок и нуждался в исправлении. Это было обеспечено во Христе¹⁰⁹.

Мелик указывает на то, что в результате греха порча постигла три сферы: духовный мир, человечество и материальную природу. Духовный мир пострадал от восстания ангелов, человечество – от грехопадения Адама, а материальный мир – в результате проклятия, записанного в 3-й главе Бытия. Вслед за этим он делает вывод:

Таким образом, грех повлиял на все сферы творения, соответственно, Божий искупительный труд тоже должен простираться на все сферы творения. Именно об этом говорит данная часть гимна. Ничто не выпадает за пределы примиряющего труда Христова¹¹⁰.

Безусловно, это не значит, что все творение вступает в подлинные спасительные отношения с Господом¹¹¹. Как замечает Гайслер, «слово “все” включает в себя только святых ангелов и искупленных людей, поскольку здесь упоминаются лишь “земные” и “небесные” существа, тогда как “преисподние” (Флп. 2:10) остаются не примиренными с Богом»¹¹².

Итак, вследствие грехопадения все творение пришло в упадок и потеряло гармонию с Творцом, но благодаря Крови Христа гармония восстанавливается. В результате того, что небесное и земное творение примирилось с Богом Кровью Христа, становится возможным установление в будущем небесного Царства, в котором Христос будет царем, а небесное и земное творение будет совокупно Ему служить. Именно через жертву Христову «все небесное и земное [соединится] под главою Христом» (Еф. 1:10), когда наступит славное Царство нашего Господа.

Заключение

В данной статье был рассмотрен вопрос о масштабах совершенного Христом искупления. Исторический обзор в начале статьи показал, что взгляд «неограниченного

¹⁰⁷ Keener C. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993. Vid. sub Col 1:20–22; *The MacArthur Study Bible* / Ed. John MacArthur. Nashville, TN: Word Pub., 1997. P. 1833.

¹⁰⁸ BDAG. P. 112.

¹⁰⁹ Melick R. *Philippians, Colossians, Philemon*. New American Commentary, vol. 32. Nashville: Broadman & Holman, 1991. P. 225.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Ibid. P. 225. Fn. 106.

¹¹² Geisler N. *Colossians // The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures: 2 Vols.* / Ed. J. F. Walvoord and R. B. Zuck. Wheaton, IL: Victor Books, 1985. Vol. 2. P. 674.

искупления» преобладал в кальвинистском богословии до начала XVII века и стал уступать место «ограниченному искуплению» лишь в так называемом схоластическом кальвинизме. Анализ богословской литературы продемонстрировал, что в данном вопросе необходим баланс между утверждениями, что Христос умер «за всех» и «не за всех», при этом нужны уточнения и оговорки с обеих сторон.

Исследование двух ключевых текстов Нового Завета, имеющих отношение к данной теме, – 2 Пет. 2:1 и 1 Иоан. 2:2, – показало, что есть веские библейские основания считать, что умиловительная жертва Христа имеет отношение ко всем людям без исключения. Это признают многие кальвинистские толкователи, в том числе те, кто исповедует ограниченное искупление, – предлагая различные варианты объяснения. Одно из часто встречающихся объяснений заключается в том, что, в то время как Христос заплатил Своей смертью за грехи всех людей, эта плата не вменяется конкретному человеку, пока он не уверует.

Следующий раздел статьи был посвящен анализу часто встречающегося аргумента, что «за один грех не платят дважды». Наш анализ показал, что этот аргумент некорректен с библейской точки зрения, поскольку не учитывает фундаментального для христианского богословия понятия – *вменения*. Хотя плата за грехи состоялась две тысячи лет назад, конкретному человеку эта цена вменяется лишь тогда, когда он обращается к Господу. Вменение праведности Христовой ведет к оправданию перед Божьим судом. Соответственно, если какой-то человек не обратится ко Христу, вменение не произойдет и оправдание не состоится. Следовательно, его грехи будут продолжать засчитываться ему, несмотря на то, что за них заплачена цена жертвы Христовой. Это не делает Бога несправедливым или жертву Христову неэффективной, потому что замысел Божий в отношении спасения проходит через обязательную ступень вменения и связанного с этим оправдания.

Разбор терминологии продемонстрировал, что часто люди спорят о масштабе искупления, не давая себе отчета, что на самом деле имеют в виду разные вещи. Если говорить об искуплении как об избавлении от ада и вхождении в жизнь вечную (т.е. спасительном *результате*), то оно ограниченное. Если же под искуплением понимать заплаченную цену (т.е. спасительное *средство*), то вполне можно сказать, что оно неограниченное. Ключевые кальвинистские исповедания веры подчеркивают неограниченный размер заплаченной цены, даже когда они же указывают на ограниченный результат в виде спасения избранных.

Вопрос о том, как неограниченное искупление может сочетаться с ограниченным спасением, помогают прояснить лапсарианские теории. Одна из лапсарианских схем, сублапсарианство, позволяет логически согласовать, что Христос умер за всех, но спасены будут лишь избранные. Эту точку зрения иногда называют «неограниченное искупление с ограниченным применением».

В заключительной части статьи были рассмотрены цели совершенного Христом искупления. Было предложено, что искупление преследует для избранных – заместительную цель, для всего человечества – умиловительную, для живой и неживой природы – восстановительную, и для всей вселенной – примирительную.

Библиография

Akin D. *1, 2, 3 John*. New American Commentary, vol. 38. Nashville: Broadman & Holman, 2001.

Arndt W. et al. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

- Barclay W. *The Letters to the Philippians, Colossians, and Thessalonians*. Daily Study Bible Series. Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1975.
- Bauckham R. *2 Peter, Jude*. Word Biblical Commentary, vol. 50. Dallas: Word, 1998. P. 240.
- Baxter R. *Catholik Theologie: Plain, Pure, Peaceable for Pacification of the Dogmatical Word-Warriours: In Three Books*. London: Printed by Robert White, for Nevill Simmons at the Princes Arms in St. Paul's Church-yard, 1675.
- Berkhof L. *Systematic Theology*. Edinburgh, Scotland: Banner of Truth, 2003.
- Biblical Doctrine* / Ed. John MacArthur and Richard Mayhue. Wheaton, IL: Crossway, 2017.
- Büchsel F. Ἀγοράζω, Ἐξαγοράζω / Ed. Kittel G., Bromiley G., and Friedrich G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964.
- Cunningham W. *Historical Theology: A Review of the Principal Doctrinal Discussions in the Christian Church since the Apostolic Age* : 2 vols. Edinburgh: T. and T. Clark, 1882; repr., Edmonton, Canada: Still Waters Revival Books, 1991.
- Daniel C. *The History and Theology of Calvinism*. Springfield: Good Books, 2003.
- Demarest B. *The Cross and Salvation: The Doctrine of Salvation*. Foundations of Evangelical Theology / Ed. John S. Feinberg. Wheaton, IL: Crossway Books, 1997.
- Djaballah A. Controversy on Universal Grace: A Historical Survey of Moïse Amyraut's Brief Traité De La Predestination // From Heaven He Came and Sought Her: Definite Atonement in Historical, Biblical, Theological, and Pastoral Perspective / Ed. Gibson D. and Gibson J. Wheaton, IL: 2013. P. 165–199.
- Douty N. *The Death of Christ*. Rev. and enlarged ed. Irving, TX: Williams and Watrous, 1978.
- Edwards J. Freedom of the Will (A Careful and Strict Inquiry into the Modern Prevailing Notions of that Freedom of the Will, Which is Supposed to be Essential to Moral Agency, Virtue and Vice, Reward and Punishment, Praise and Blame) // *Works of President Edwards*: In 4 vols. Boston: Crocker and Brewster, 1843.
- Gangel K. 2 Peter // *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*. 2 vols. / Ed. J. F. Walvoord and R. B. Zuck. Wheaton, IL: Victor Books, 1985.
- Geisler N. Colossians // *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*, ed. J. F. Walvoord and R. B. Zuck. Wheaton, IL: Victor Books, 1985.
- Green M. *2 Peter and Jude: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries, vol. 18. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1987.
- Harris R. 1023 כָּפַר // *Theological Wordbook of the Old Testament* / Ed. Harris R., Archer G., and Waltke B. Chicago: Moody Press, 1999.
- Hodge C. *Systematic Theology*: 3 vols. New York: Charles Scribner, 1871.
- Hodges Z. 1 John // *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures* : 2 vols. / Ed. John F. Walvoord and Roy B. Zuck, Dallas Theological Seminary. Wheaton, IL: Victor Books, 1985.

- John Chrysostom. Homilies of St. John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, on the Epistle of St. Paul the Apostle to the Colossians // *Saint Chrysostom: Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon* / Ed. Philip Schaff; Trans. J. Ashworth and John Albert Broadus. A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, First Series. New York: Christian Literature Company, 1889.
- Keener C. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993.
- Klauber M. The Helvetic Formula Consensus (1675): An Introduction And Translation // *Trinity Journal* 11, no. 1 (1990).
- Lewis G. and Demarest B. *Integrative Theology*: 3 vols. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Lightfoot J. *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*. 8th ed. Classic Commentaries on the Greek New Testament. London; New York: Macmillan and Co., 1886.
- Luther's Works*: 56 vols. St. Louis: Concordia, 1976.
- MacArthur Study Bible*. Nashville: Word Bibles, 1997.
- Melick R. *Philippians, Colossians, Philemon*. New American Commentary, vol. 32. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1991.
- Pipa J. *The Westminster Confession of Faith Study Book*. Fearn, Great Britain: Christian Focus Publications, 2005.
- Robertson A. *Word Pictures in the New Testament*. Nashville: Broadman Press, 1933.
- Schaff P. *The Creeds of Christendom: With a History and Critical Notes*. Repr., Grand Rapids: Baker, 2007.
- Schnucker R. Гельветические исповедания // *Теологический энциклопедический словарь* / Под ред. Элвелла У. М.: Духовное возрождение, 2003.
- Schreiner T. *1, 2 Peter, Jude*. New American Commentary, vol. 37. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2003.
- Shedd W. *Dogmatic Theology* / Ed. Alan W. Gomes. 3rd ed. Phillipsburg, NJ: P & R Pub., 2003.
- Smalley S. *1, 2, 3 John*. Word Biblical Commentary, vol. 51. Dallas: Word, 1989.
- Snoddy R. *The Soteriology of James Ussher: The Act and Object of Saving Faith*. Oxford Studies in Historical Theology. Oxford: University Press, 2014.
- Spurgeon C. *General and Yet Particular* // *Metropolitan Tabernacle Pulpit*: 63 vols. Pasadena, TX: Pilgrim reprint, 1969–1980.
- Stewart K. *The Points of Calvinism: Retrospect and Prospect* // *Scottish Bulletin of Evangelical Theology*. 2008.
- Strong A. *Systematic Theology*. Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1907.

- Swanson J. *Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)*. Oak Harbor: Logos, 1997.
- The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* / Ed. Koehler L., Baumgartner W. et al. Leiden: E.J. Brill, 1994–2000.
- Thiessen H. *Lectures in Systematic Theology* / Ed. Doerksen V. Grand Rapids: Eerdmans, 1949; rev. ed., 1979.
- Ussher J. *The True Intent and Extent of the Atonement // The Whole Works of the Most Rev. James Ussher: 17 vols.* Dublin : Smith Hodges, 1864.
- Vincent M. *Word Studies in the New Testament*. New York: Charles Scribner's Sons, 1887.
- White J. *The Potter's Freedom: A Defence of the Reformation and a Rebuttal of Norman Geisler's Chosen but Free*. Amityville, NY: Calvary Press Publishing, 2005.
- Wuest K. *Wuest's Word Studies from the Greek New Testament: For the English Reader*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.
- Августин Блаженный. *Творения*: В 4 т. СПб.: Алетея, 2000.
- Генри М. *Толкование на книги Нового Завета*: В 6 т. Dutch Reformed Tract Society, 2004.
- Грудем У. *Систематическое богословие: Введение в библейское учение*. СПб.: Мирт, 2004.
- Кальвин Ж. *Наставление в христианской вере (2.12)*: В 3 т. Изд-во Российского государственного гуманитарного университета. Grand Rapids: CRC World Literature Ministries, 1997.
- Кальвин Ж. *Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам и Галатам* / Пер. с лат. Мамсурова И. Мн.: Минская фабрика цветной печати, 2007.
- Лейн Т. *Христианские мыслители*. СПб.: Мирт, 1997.
- Макграт А. *Жизнь Жана Кальвина*. Мн.: Евангелие и Реформация, 2016.
- Мюррей И. *Забывтый Сперджен*. Мн.: Евангелие и Реформация, 2003.
- Прокопенко А. *Замысел Вседержителя*. Тверь: ТПК, 2015.
- Райри Ч. *Основы богословия*. Библийская кафедра. СПб.: Библия для всех, 2000.
- Сперджен Ч. *Все для славы Божьей: Автобиография*. Beilefeld: Christliche Literatur-Verbreitung, 2005.
- Хиберт Д. *Послания Иоанна: Экспозиционный комментарий*. СПб.: Библия для всех, 2014.
- Хукема Э. *Образ Божий*. Мн.: Полиграфкомбинат им. Я. Коласа, 2019.
- Цвингли У. *Богословские труды*. Изд. 3-е. М.: Икар, 2005.
- Эриксон М. *Христианское богословие*. СПб.: Библия для всех, 1999.

Электронные ресурсы:

Allen D. Calvin and the Extent of the Atonement: 21st Century Research. A Paper Delivered at the Evangelical Theological Society Meeting, November 2017. URL: <http://drdavidlallen.com/wp-content/uploads/2017/11/Allen-ETS-Paper-Calvin-and-the-Extent-of-the-Atonement.pdf> (дата обращения: 07.06.2019).

Boettner L. The Reformed Faith. URL: http://www.monergism.com/thethreshold/sdg/boettner/The_Reformed_Faith_-_Lorraine_Boettner.pdf (дата обращения: 07.05.2019).

Helvetic Consensus Formula (1675). URL: <http://rscottclark.org/2012/09/helvetic-consensus-formula-1675/> (дата обращения: 28.04.2019).

Hodge A. The Outlines of Theology. URL: <http://www.monergism.com/thethreshold/sdg/aahodge/OutlinesofTheology-AAHodge.pdf> (дата обращения: 20.04.2019).

The Baptist Confession of Faith of 1689: With Scripture Proofs. URL: <http://www.1689.com/confession.html> (дата обращения: 28.04.2019).

The Westminster Confession of Faith (1647). URL: <https://www.ligonier.org/learn/articles/westminster-confession-faith/> (дата обращения: 28.04.2019).

Афанасий Александрийский. Слово о воплощении Бога-Слова, пришедшего к нам во плоти. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Afanasij_Velikij/slovo-o-voploshhenii-boga-slova-i-o-prishestvii-ego-k-nam-vo-ploti/4#sel= (дата обращения: 21.04.2019).

Кирилл Иерусалимский. Поучения огласительные. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Ierusalimskij/oglasit/13 (дата обращения: 21.04.2019).