

ОБЪЯВЛЕНИЕ МНЕНИЯ ЯКОБА АРМИНИЯ О ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИИ, БОЖЬЕМ ПРОВИДЕНИИ, СВОБОДЕ ВЫБОРА, БОЖЬЕЙ БЛАГОДАТИ, БОЖЕСТВЕННОСТИ СЫНА БОЖЬЕГО И ОПРАВДАНИИ ЧЕЛОВЕКА ПЕРЕД БОГОМ (ФРАГМЕНТ 2)¹

О предопределении²

Первая и наиболее важная статья Вероучения (*in Religione articulus*), касательно которой у меня имеются некоторые размышления и о которой я уже размышлял на протяжении многих лет, – это [доктрина] о *Божьем предопределении*, то есть

¹ Перевод и примечания Ростислава Ткаченко, научная редакция и дополнительные примечания Виталия Иванова.

Перевод осуществлен на основании латинского текста труда, подготовленного другом и соратником Арминия Петром Бертием: *Jacobus Arminius, Opera theologica*, ed. Petrus Bertius (Lugduni Batavorum: Apud Godefridum Basson, 1629), 91–134. Это издание считается основным. После 1629 г. оно было переиздано через шесть лет во Франкфурте с некоторыми изменениями, которые касались порядка опубликованных работ, верстки и других визуальных и структурных элементов: *Jacobus Arminius, Opera theologica, nunc denud conjunctim recusa*, ed. Petrus Bertius (Francofurti: Apud VVolfgangum Hoffmannum, 1635).

При этом данный перевод сверен с классическим английским переводом латинского текста этого произведения, сделанным Уильямом и Джеймсом Николсами – это так называемое Лондонское издание трудов Арминия (*The London Edition*): *Jacobus Arminius (Arminius-Nichols), The Works of James Arminius, D.D.: Formerly Professor of Divinity in the University of Leyden*, trans. William Nichols and James Nichols, vol. 1 (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1825), 516–668. Этот перевод был переиздан в конце прошлого века с некоторыми несущественными дополнениями в виде вводной статьи Карла Бэнгса и изменением принципов нумерации, но без пересмотра самого текста *Объявления мнения* и сопутствующих комментариев У. Николса: *Jacobus Arminius (Arminius-Nichols-Bangs), The Works of James Arminius*, trans. William Nichols and James Nichols, The London Edition, with Introduction by Carl Bangs, vol. 1 (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1986), 580–732.

Также учтен современный английский перевод голландского варианта текста в *Jacobus Arminius and W. Stephen Gunter (Arminius-Gunter), Arminius and His Declaration of Sentiments: An Annotated Translation with Introduction and Theological Commentary* (Waco, TX: Baylor University Press, 2012), 87–157. Он сделан на основании критического издания изначально нидерландского *Verclaringhe*, подготовленного Геритом-Яном Хундердалем: *Jacobus Arminius en Gerrit Jan Hoenderdaal (Arminius-Hoenderdaal), Verklaring van Jacobus Arminius, Afgelegd in de Vergadering van de Staten van Holland op 30 Oktober, 1608* (Lochem: De Tijdstroom, 1960). Это адаптированное критическое издание на основании оригинального манускрипта Якоба Арминия и раннего печатного издания этого текста: *Jacobus Arminius, Verclaringhe Jacobi Arminii. Saliger ghedachten, In zijn leven Professor Theologiae binnen Leyden: Aengaende zijn ghevoelen, so van de Predestinatie, als van eenige andere poincten der Christelicker Religie; daerinne men hem verdacht heeft ghemaect* (Leyden: Thomas Basson, 1610).

Ср. современный русский перевод, сделанный с краткого и ненаучного английского издания Вагнера: Якоб Арминий (Арминий-Вагнер-Золотарев), “Объявление мнений: Часть 1,” и “Объявление мнений: Часть 2,” в *Избранные сочинения Якоба Арминия. О предопределении, свободе воли и сущности Бога*, ред. Джон Д. Вагнер, пер. Андрей Золотарев (Ровно: ПП ДМ, 2014), 40–70, 71–99.

² С заголовка «О предопределении» (лат. *De Prædestinatione*) начинается основная часть *Объявления*.

об *Избрании людей ко спасению и осуждению на погибель*.³ Я начну свое изложение с этой Статьи и, во-первых, представлю то, как эта [доктрина] преподается *некоторыми людьми в наших Церквях* и также в *Лейденском Университете* – как устно, так и письменно, – а, во-вторых, выскажу мои размышления о ней и в то же время изложу мое собственное мнение о том же месте [т.е. разделе доктрины].

Тройкое мнение наших реформатских Церквей о Предопределении⁴

Мнение учителей в наших церквях касательно данной [вероучительной] статьи не характеризуется *ни единством, ни простотой*. Напротив, эти мнения в определенных аспектах *разнятся* и *отличаются* друг от друга. *Мнение* же тех, кто восходит наиболее высоко [в своих суждениях],⁵ насколько оно

³ Данный термин (лат. *interitus*) можно также перевести как «уничтожение» и даже «аннигиляция», но Арминий явно подразумевает здесь более привычную и классическую богословскую формулу – «осуждение на погибель» (лат. *reprobatio ad interitum*), – основанную на текстах Нового Завета. См. Фил. 3:19: «их конец – погибель» (лат. *quorum finis interitus*); 2 Фес. 1:9: «понесут как наказание вечную гибель» (лат. *qui poenas dabunt interitu aeterno*); и др. тексты. Также ср. нидерл. текст *Объявления: verwerpinge ter verderffnisse*.

Здесь и далее тексты Нового Завета цитируются на русском языке согласно Переводу Нового Завета под редакцией епископа Кассиана Безобразова (ПКБ): *Новый Завет в переводе с греческого языка под редакцией епископа Кассиана (Безобразова)* (М.: Российское Библейское общество, 2014).

Эта формулировка и ее смысл были знакомы Арминию из трудов реформатских теологов прошлого поколения – Геллия Снекана (нидерл. *Jelle Hotze*, лат. *Gellius Snecanus*; 1540-1596 гг.) и Иеронима Занкия или Джироламо Дзанки (итал. *Girolamo Zanchi*, лат. *Hieronymus Zanchius*; 1516-1590 гг.). Первый противопоставляет реальное избрание сынов обетования реальному осуждению на погибель, которое предназначено сынам плоти (*aut realem electionem ad salutem in filiis promissionis, aut realem reprobationem ad interitum in filiis carnis*) в своем труде *Methodica descriptio sive fundamentum praecipuorum locorum communium aut dogmatum s. scripturae...* (1591), сар. 3. Второй же выражается несколько иначе, но также ставит рядом понятия осуждения и погибели. Занкий утверждает, что Божья слава некоторым образом проявляется «в осуждении и определении на погибель нечестивых людей» (...*Hic est primus modus, quo gloria Dei in impiorum reprobatione, & ad interitum destinatione, resplendet*) в *De natura Dei, seu de divinis attributis, libri V* (1577), lib. 5, сар. 2. При этом известно, что труды Снекана и Занкия имелись в личной библиотеке Арминия, и некоторые аспекты его богословия выдают прямое влияние как минимум одного из них (непосредственно Занкия). См. Richard A. Muller, *God, Creation, and Providence in the Thought of Jacob Arminius: Sources and Directions of Scholastic Protestantism in the Era of Early Orthodoxy* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1991), 43–44, 26, 85, 104–5, *passim*.

⁴ К этому предложению на полях добавлено замечание Арминия или, скорее всего, его редактора: «Первое мнение, которого придерживаются те, кто восходит наиболее высоко, и которое я отвергаю» (лат. *Prima sententia eorum qui quam altissime [a]scendunt, quam ego rejicio*, нидерл. *D'eerste meiningh der ghener die hoogst climmen/ die ick verwerpe*).

⁵ Букв. «те, кто восходит наиболее высоко» (лат. *qui quam altissime ascendunt*, нидерл. *der gener die allerhoogste climmen*). Хотя Арминий мог употребить такой оборот, чтобы обличить тех, кто по его мнению, заходит слишком далеко в своих богословских умствованиях, речь здесь идет именно о тех, кто выстраивает учение о спасении на основании крайней супралапсарианской позиции, которая будет представлена ниже. По мнению Арминия спекулятивные построения и теории о том, каковы были замыслы Бога до момента сотворения и до грехопадения (лат. *supra lapsum*), свидетельствуют о том, что их авторы «восходят наиболее высоко». Так, Николс переводит этот оборот почти буквально: «those who ascend to the greatest height on this point», а Гантер прямо интерпретирует его, как «some espouse the most extreme form of the doctrine». См. Arminius, *Opera theologica*, 100; Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius* (1825), 1:550; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius* (1986), 1:614; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 103; Arminius, *Opera theologica*, 100;

содержится то здесь, то там, в самих их опубликованных сочинениях, является следующим⁶.

I. Бог Своим вечным и неизменным постановлением предопределил (*aeterno et immutabili decreto praedestinavisse*), что из [общего числа] людей – которых он не рассматривал как уже сотворенных или тем более падших – некоторые [предназначены] для вечной жизни, а некоторые – для вечной гибели, никак не принимая во внимание их праведности или греховности, послушания или непослушания. Это постановление проистекает исключительно из Божьего желаяния (*placito*) явить славу своей справедливости и милосердия, либо же, как полагают другие, своей спасительной благодати, мудрости и своей совершенно ничем не ограниченной власти (и могущества) (*potestatis suae liberrimae*).

II. Кроме этого постановления Бог предназначил (*praedestinavisse*) некие определенные средства для его исполнения, причем также посредством предвечного и неизменного постановления. Эти средства необходимо следуют (*necessario sequi*)⁷ в силу предыдущего постановления и необходимо ведут предопределенного человека к предназначенному концу. Некоторые из этих средств относятся к постановлению об избрании и отвержении, и поэтому являются общими, иные же относятся [только] к избранию или отвержению и являются специальными [средствами].

III. Общих средств всего три. Первое – это Сотворение человека в надлежащем состоянии изначальной праведности (*in recto justitiae originalis statu*) или, другими словами, по образу и подобию Божьему – в праведности и святости. Второе – это позволение Адаму согрешить или, другими словами, Божье распоряжение (*ordinatio*) о том, что человек согрешит и станет порочным. Третье – это потеря или устранение изначальной праведности или образа Божьего и, соответственно, заключение [человека] под грехом и осуждением.

Keith D. Stanglin and Thomas H. McCall, *Jacob Arminius: Theologian of Grace* (New York: Oxford University Press, 2012), 108.

Ср. также замечание Летама, который указывает, что по сути критика Арминия была направлена на «спекулятивные элементы в супралапсарианстве». Он пишет: *Essentially, his [Arminius's] criticism centres around the speculative elements in the supralapsarianism*. Robert W. A. Letham, "Saving Faith and Assurance in Reformed Theology: Zwingli to the Synod of Dort" (Ph.D. dissertation, University of Aberdeen, 1979), vol.1, 312.

⁶ Арминий не идентифицирует этих людей. Николс так же обобщенно называет их «строгими предопределенцами» (англ. *the rigid Predestinarians*) и характеризует как последователей «кальвинского изобретения – Безусловного (или безосновательного) Избрания и Осуждения» (англ. *Calvin's invention of Irrespective Election and Reprobation*). См. Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius (1825)*, 1:553n*; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius (1986)*, 1:617n*.

Однако Гантер, Стэнглин и Макколл указывают имена наиболее вероятных – и вполне реальных – оппонентов Арминия, которые придерживались описываемого им мнения о доктрине предопределения и излагали это в своих трудах. Ими скорее всего следует считать его коллег по Лейденскому университету Франциска Гомара (в первую очередь), Иоганна Кухлина (Johannes Kuchlinus), Луку Трелкатию-младшего (Lucas Trelcatius, Jr.), а также, возможно, Сибранда Любберта (Sibrandus Lubbertus), профессора Университета Франекера во Фризии. См. Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 65–86; Stanglin and McCall, *Jacob Arminius*, 30–33, 106–107.

⁷ Здесь и далее Арминий регулярно употребляет слово «необходимо» или «неизбежно» (лат. *necessario*, *nesse*, нидерл. *nootsaeckelijck*): иногда в общем, а иногда в техническом богословском смысле. Общее

IV. Ведь если бы Бог не создал определенное количество людей, то Он бы и не даровал некоторым из них вечную жизнь или навлек бы на иных вечную смерть. И если бы Он не создал их праведными и святыми, то сам стал бы творцом греха (*auctorem peccati*) и таким образом не имел бы права ни наказывать их ради похвалы своей справедливости (*justitiae*),⁸ ни спасать их ради похвалы своего милосердия (*miser cordiae*). И если бы они сами не согрешили, сами себе своим грехом заслуженно подписавши смертный приговор, то не было бы места ни для явления [Господней] справедливости, ни для явления Его милосердия.

V. Средств, предназначенных для осуществления постановления об избрании также три. Первое – это *предназначение или дарование Иисуса Христа Посредника и*

значение данного слова – необходимо, должно, по необходимости, по принуждению. Более технический смысл будет прояснен ниже в связи со схоластической концепцией необходимости. В данном же случае речь идет о «необходимом следовании», т.е. о том, что нечто (в схоластической логике чаще всего понятие или пропозиция) необходимо следует из чего-то. Иными словами, вывод неизбежно следует из исходной посылки. Именно о такого рода отношении между первым и вторым постановлениями Бога (согласно мнению некоторых нидерландских теологов) Арминий ведет речь в данном отрывке. Если Бог Своим первым, вечным и неизменным постановлением предопределил некоторых людей ко спасению, а некоторых – к осуждению, то Он необходимо должен был назначить средства для осуществления этого решения Своим следующим постановлением.

См. Tuomo Aho, “Consequences, Theory Of,” in *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500*, ed. Henrik Lagerlund (Dordrecht; Heidelberg; London; New York: Springer, 2011); E. J. Ashworth, *Language and Logic in the Post-Medieval Period*, New Synthese Historical Library 12 (Dordrecht; Boston: D. Reidel Publishing Company, 2013), 120–46; Philotheus Boehner, *Medieval Logic: An Outline of Its Development from 1250 to c. 1400* (Manchester: Manchester University Press, 1952), 15–16, 52ff; Ivan Boh, “Consequences,” in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. Norman Kretzmann et al. (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 300–314; Ivan Boh, “Consequences and Rules of Consequence in the Post-Ockham Period,” in *Medieval Formal Logic: Obligations, Insolubles, and Consequences*, ed. Mikko Yrjönsuuri (Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 2001), 147–81; Gyula Klima, “Consequence,” in *The Cambridge Companion to Medieval Logic*, ed. Catarina Dutilh Novaes and Stephen Read, Cambridge Companions to Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), 316–41; Sven K. Knebel, “The Renaissance of Statistical Modalities in Early Modern Scholasticism,” in *Medieval Heritage in Early Modern Metaphysics and Modal Theory, 1400–1700*, ed. Russell L. Friedman and Lauge Olaf Nielsen, New Synthese Historical Library 53 (Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 2003), 231–51; Christopher J. Martin, “Medieval (European) Logic,” in *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Donald M. Borcherdt, 2nd edition, vol. 5 (Farmington Hills, MI: Thomson Gale – Macmillan Reference, 2006), 422–24, 434–35; Catarina Dutilh Novaes, “Medieval Theories of Consequence,” in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, June 11, 2012, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/consequence-medieval/>; Stephen Read, “The Medieval Theory of Consequence,” *Synthese: An International Journal for Epistemology, Methodology and Philosophy of Science* 187, no. 3 (2012): 899–912.

⁸ Здесь и далее часто используется лат. слово «*justitia*» (возможно написание «*iustitia*») или нидерл. «*rechtveerdicheydt*» в качестве обозначения одного из основных атрибутов Бога или человека. Оно может переводиться как «справедливость», так и «праведность». Причем эта двойственность лексического значения данного слова свойственна как латыни, так и нидерландскому языку. См. заметки Гантера на этот счет в Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 137 и 137n89, а также 138 и 138n91; Richard A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology* (Grand Rapids, MI: Baker Books, 1985), s.v. “*iustitia, iustitia Dei*”; ср. фундаментальное историко-богословское исследование Макграта на этот счет: Alister E. McGrath, *Iustitia Dei: A History of the Christian Doctrine of Justification*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1998). Поэтому в зависимости от того, какое из двух значений диктует логика текста, я буду указывать именно его, упоминая оригинальный термин в скобках.

Спасителя, который бы своим подвигом заслужил для всех избранных – и только для них – утраченную праведность и жизнь и своей силой сообщил их им. Второе – это *призыв к вере* (*vocationem ad fidem*), [обращенный] извне через слово [проповеди], а изнутри посредством действия Святого⁹ Духа в разуме, чувствах и воле [человека]. Этот призыв осуществляется настолько действенно, что избранный необходимо (*necessario*) откликается на него и ему подчиняется, так что он в действительности не может не поверить или не подчиниться этому призыву. Отсюда происходит оправдание и освящение через кровь и через Духа Христа, а также все добрые дела. Причем это [происходит] посредством совершенно одной и той же силы и необходимости (*eadem vi atque necessitate*). Третье средство – это [Божья забота] *о сохранении избранных в вере*, святости и ревности о добрых делах или, другими словами, дар стойкости.¹⁰ Его сила (*virtus*) такова, что избранные и верующие не только [фактически] не грешат полностью по своей воле и всецело по своему желанию или не отпадают полностью от веры и благодати, но и даже не могут полностью по своей воле и всецело по своему желанию согрешить или полностью либо окончательно отпасть от веры и благодати.

VI. Два последних из только что названных средств¹¹ относятся только к избранным, достигшим зрелого возраста (*adultos*). Что же касается детей верных и святых,¹² которые покинули этот мир прежде, чем достигли зрелости, то их Бог ведет более коротким путем ко спасению. Действительно, если они входят в число избранных (которых знает один лишь Бог, то Бог дарует им Христа спасителя, вверяя их Христу, который посредством Своей крови и своего Духа, спасет их даже без действительной веры и стойкости в ней. Это [сбывается] в соответствии с обетованием завета благодати, [в котором сказано (Быт. 17:7¹³):] «Я буду вашим Богом и Богом ваших потомков».¹⁴

⁹ В тексте: «Своего» (лат. *suum*).

¹⁰ Данный оборот (лат. *donationem perseverantiae*) можно также перевести с помощью других традиционных богословских терминов как «дар неотступности» или «дар постоянства». См. перевод А. Золотарева с англ. в Арминий-Вагнер-Золотарев, «Объявление мнений 1,» 44. Ср. также Арминиевское «de schenkinghe van volstandicheydt» или «de volherdinghe in het gheloove in Christum» и более современное нидерл. «[de gave van] volharding der gelovigen» в Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 12; Willem Arie den Boer, «Duplex amor Dei: contextuele karakteristiek van de theologie van Jacobus Arminius (1559-1609)» (Apeldoorn, Instituut voor Reformatieonderzoek, 2008), 190ff, 250ff.

¹¹ Т.е. призыв к вере и сохранение в вере.

¹² В смысле детей верующих родителей: т.е. речь идет не о «верных и святых» детях, а о родителях с названными характеристиками. Соответственно, текст Арминия следует читать так: «...детей (кого? чьих?) верных и святых». Впрочем, ср. нидерл. *der Gheloovighen ende der Heyligen kinderen*, что указывает на альтернативный вариант прочтения.

¹³ Арминий регулярно цитирует Священное Писание, но не дает ссылок на текст в своем манускрипте. Однако некоторые указания цитируемых библейских стихов появляются в публикациях латинского и голландского вариантов *Объявления мнения*, а некоторые – просто подразумевается самим текстом. Поэтому здесь и далее для удобства читателей и в свете имеющейся «редакторской традиции» я буду в скобках указывать, какой именно библейский отрывок цитирует голландский богослов.

¹⁴ Здесь и далее тексты Ветхого Завета цитируются на русском языке согласно переводу Российского библейского общества 2011 г. – *Библия: Современный русский перевод* (РБО), 2-е изд., перераб. и доп. [Пер. с древнеевр., араб. и древнегреч.] (М.: Российское Библейское общество, 2015). При этом

в данном случае библейский текст слегка адаптирован, так как здесь, что и интересно, Арминий слегка неверно приводит саму цитату из Завета Бога с Авраамом: он путает или умышленно меняет форму притязательного местоимения второго лица единственного числа: «Я буду твоим Богом и Богом твоих потомков» на форму множественного числа: «Я буду вашим Богом и Богом ваших потомков».

Причем, при рассмотрении библейских цитат и их формулировок, которые встречаются в работах Якоба Арминия, следует помнить, что конце XVI-начале XVII вв. и вплоть до 1637 г., в Нидерландах не существовало единого *официального* перевода Библии на голландский язык, хотя имелся ряд авторских переводов книг Ветхого и/или Нового Завета, включая полный перевод Лютеровской Библии с немецкого, опубликованный Я. ван Лисвелтом («Lutherbijbel» или «Liesveltbijbel» 1526 г.), католическую «Лёвенскую Библию», основанную на латинской Вульгате («Leuvense bijbel», 1548 г.), а также первые попытки реформатского перевода с греческого и, опять-таки, немецкого, в виде Нового Завета Я. Утенхове (1556 г.) и полной Библии под редакцией Й. Диркина и Г. ван Вингена («Deux-Aesbijbel» 1561-1562 гг.). Только после решения Дортского Синода о создании единого, «авторизованного» и легитимизированного перевода (в 1619 г.), работа над таким переводом была начата. Появился он в 1637 г. и был окончательно откорректирован и усовершенствован в 1657 г. Он получил название «Государственного перевода» или «Перевода Штатов» (*Statenvertaling*), поскольку был санкционирован Генеральными Штатами Республики, и стал наиболее авторитетным в реформатских кругах нидерландскоязычным вариантом библейского текста. См. Joris van Eijnatten en Fred van Lieberg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum: Verloren, 2006), 189–91; Herman J. Selderhuis and Peter Nissen, “The Sixteenth Century,” in *Handbook of Dutch Church History*, ed. Herman J. Selderhuis (Göttingen; Bristol, CT: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 209; Paul H.A.M. Abels and Willem J. van Asselt, “The Seventeenth Century,” in *Handbook of Dutch Church History*, ed. Herman J. Selderhuis (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2015), 310–11. Ср. краткое примечание в Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 105n47.

Что же касается латинских версий Библии, то у Арминия их было несколько. Среди них совершенно точно были следующие издания:

- латинский Новый Завет в переводе Эразма Роттердамского с греческого (впервые выпущен в качестве параллельного греческому тексту в 1519 г.);
- Вульгата в издании И. Бенедикта 1549 г.;
- Вульгата в издании Р. Этьенна (Стефануса) без указания года публикации (возможны версии 1528, 1532, 1540 или 1546 гг.);
- пятитомное издание «Библии Ватабля» без даты публикации, под которым скорее всего подразумевалось издание текста Р. Этьенна с комментариями и примечаниями ученого Ф. Ватабля 1545 г. или его переиздания;
- новый латинский перевод испанского доминиканца Кс. Пагнини без даты публикации (впервые вышел в 1527 г.);
- авторитетный в реформатской среде новый латинский перевод Э. Тремеллия и Ф. Юния, который впервые появился в 1579 г. и многократно переиздавался в течение последующих двухсот лет; у Арминия было два издания этой Библии: одно – 1590 г., второе – неизвестной даты публикации;
- реформатский перевод Нового Завета авторства Т. Безы, основанный на его же издании греческого текста и снабженный обильными комментариями (*Testamentum Novum cum annotationibus maioribus Bezae*) 1588 г. издания;
- некая трехтомная «Греко-латинская Библия» (*Biblia graecolatina*), под которой возможно подразумевается *Biblia Commeliniana*, вышедшая в свет в трех томах в 1599 г., в которую вошли наработки и комментарии Пагнини и Ватабля.

Кроме того, Арминий наверняка был знаком с такими латинскими версиями Библии, как католическая «Климентова Вульгата» (*Vulgata Clementina* или *Vulgata Sixto-Clementina*), впервые опубликованная в 1592 году, и альтернативные протестанские переводы С. Мюнстера (1534-1535 гг.) и С. Кастеллио (1551 г.). Также в его библиотеку входили Библии на греческом, еврейском, немецком, испанском и французском. См. Jacobus Arminius, *The Auction Catalogue of the Library of J. Arminius*, A facsimile edition with an introduction by Carl O. Bangs (Utrecht: HES Publishers, 1985), 4, 5, 9, 14, 21, 44, 50.

Из-за того, что Арминий обладал столькими переводами Библии и имел доступ к еще большему количеству различных изданий в университетской библиотеке, достаточно сложно установить, откуда

VII. Средства, касающиеся осуществления постановления об осуждении¹⁵ на вечную смерть, относятся частично ко *всем отверженным и осужденным* – и если они дожили до зрелого возраста, и если они умерли до совершеннолетия, – а частично *только к некоторым из них*. Общим для всех них средством является *оставление* во грехе посредством отказа даровать им ту спасительную благодать, которая необходима и достаточна (*necessaria et sufficiens*) для спасения любого человека. Данный отказ в благодати состоит из двух элементов. (1) Бог не желает (*non velle*),¹⁶ чтобы Христос умирал за них или становился их Спасителем, ни что касается *предшествующей* Божьей воли, как ее некоторые называют, ни что касается Его *достаточной* [воли],¹⁷ ни что касается высокой цены платы за

именно в том или ином случае он приводит цитату. Более того, некоторые библейские тексты он явно приводит по памяти или модифицирует, как здесь, а порой явно ссылается на оригинальный греческий текст, доступный ему в изданиях Эразма, Этьенна и Безы. Соответственно, звучание того или иного библейского отрывка в процитированной Арминием версии могло отличаться от его эквивалентов в других редакциях этого же текста в Библиях XVI-XVII вв., и уж тем более оно регулярно не совпадает с современными русскоязычными версиями.

¹⁵ Букв. «отвержении на вечную смерть» (лат. *reprobationis ad aeternam mortem*), однако ввиду того, что «осуждение на смерть» является устоявшейся русской идиомой и достаточно хорошо отражает оригинальное значение фразы, этот оборот передан именно с помощью нее. Далее в тексте слово *reprobatio* и *reprobati* будут передаваться, как «отвержение» и «отверженные» кроме тех случаев, когда речь будет идти об отвержении/осуждении на погибель, как в этом случае.

¹⁶ Лат. *velle* и нидерл. *willen* может иметь значение «желать» (первичный и изначальный смысл) или «волить», «делать волеизъявление» (более поздний и философски нагруженный смысл). Причем в классической богословской традиции XIII-XVIII вв. воля и волевые акты всегда были связаны с разумностью: желание могло быть неразумным и неосмысленным, но воление подразумевало разумное решение. Об этой двойственности возможного смысла следует помнить при анализе грамматических конструкций и богословских утверждений, содержащих этот глагол. В данной работе указанные термины переводятся преимущественно как «желать», однако это техническое решение не должно сужать или ограничивать вариативность и глубину богословской интерпретации текста.

¹⁷ Арминий, как и его коллеги-реформаты, полагают, что Божья воля имеет разные аспекты и этапы проявления и осуществления. Он вел речь о различных волях Бога и предлагал ряд разграничений в учении о Божьей воле. Так, в своей Приватной диспутации XIX (*Disp. priv. XIX.vi* in Arminius, *Opera theologica*, 359) он обозначил следующие тезисы, составляющие важные детали его богословской системы.

Во-первых, существует абсолютная воля Бога (*voluntas absoluta*), которая означает простое и ничем не обусловленное Божье желание (*simpliciter*), не принимающее во внимание волю и действия твари (*citra respectum ad volitionem vel actionem creaturae*). Она изначальна и на ней основывается все остальные виды или этапы воли. Но кроме нее существует и «относительная» или «подразумевающая отношение» воля (*voluntas respectiva*), которая означает Божественное волеизъявление, так или иначе связанное с волеизъявлениями тварных существ. Относительная воля – это воля, «посредством которой волит нечто с учетом воления и действия твари [или в отношении к волению и действию твари]» (*qua vult aliquid cum respectu ad creaturae volitionem vel actionem*).

Во-вторых, относительная воля подразделяется на предшествующую (*antecedens*) и последующую (*consequens*) воли. Первая – это воля, посредством которой Бог «волит что-либо по отношению к последующему волению или действию [со стороны] твари» (*quâ vult aliquid cum respectu ad sequentem volitionem vel actionem creaturae*). Вторая – эта воля, посредством которой Бог «волит что-либо по отношению к предшествующему [Его волению] волению или действию [со стороны] твари» (*quâ vult aliquid cum respectu ad antecedentem volitionem vel actionem creaturae*). Иными словами, предшествующая воля – это то, что Бог *хочет*, чтобы люди сделали, а последующая – это то, как Бог действует и *содействует* тварным существам. Например, Он хочет, чтобы все люди спаслись,

примирение. Ведь эта цена не была уплачена за отверженных ни в связи с Божьим постановлением, ни в связи с силой и действенностью [благодати].¹⁸ (2) *Бог не желает сообщить* отверженным *Духа Христова*, без которого им невозможно стать сопричастными Христу и даруемым им благам.

VIII. Средство, которое собственным образом относится *только к некоторым из отверженных*, – это *ожесточение* [сердца]. Оно наблюдается у взрослых людей либо потому, что они очень часто и чрезвычайно много грешили против закона Божьего, либо потому, что они [сознательно] отвергли благодать Благой Вести (*Evangelii*). *Ожесточение первого типа* происходит через *просвещение* совести [человека] посредством знания и ее *ясную убежденность* в справедливости закона

и это проявление предшествующей воли; однако многие люди отвергают Бога, и поэтому (в смысле «объективного следования в размышлении Бога», а не длительности или реальной причинности) Бог решает судить людей на основании их решений и поступков, что демонстрирует Его последующую волю. И в том, и в том случае Божья воля касается твари, и поэтому она «относительна», однако предшествующая воля может не осуществиться из-за последующих действий творения, а последующая воля *всегда* подразумевает полное осуществление. Она окончательна, действительна и, по сути, достаточна. Именно поэтому, видимо, в данном параграфе Арминий говорит о предшествующей и *достаточной*, а не о последующей воле Бога. См. Muller, *God, Creation, and Providence*, 186–187; Stanglin and McCall, *Jacob Arminius*, 71, 186.

¹⁸ Букв. «ни в отношении Божьего постановления, ни в отношении силы и действенности [благодати]» (*neque respectu decreti Dei, neque respectu virtutis & efficacitatis*). Здесь употреблено специфическое сущ. *respectus*, означающее взгляд назад; уважение; точку зрения или отношение. Форма отложительного падежа этого слова (*respectu*) часто выполняет функцию наречия и подчеркивает либо отношение чего-либо к чему-либо, либо определенную перспективу на что-то.

Так, лейденский профессор теологии и предшественник Арминия Франциск Юний (франц. *François du Jon*, лат. *Franciscus Junius*; 1545–1602 гг.) постоянно использует это слово в своем объяснении ипостасных различий в Троице в своей *Defensio catholicae doctrinae de s. trinitate personarum in unitate essentiae Dei* (1590). Например, в одном месте он описывает Сына как равного и в то же время подчиненного Отцу «в разном отношении» (*diverso respectu*): Он равен Отцу по божественной природе и является «меньшим» по отношению к Отцу по человечеству (*aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem*) (*Defensio*, II.10; Orth.). А далее в этом же разделе он пишет: «Согласно основанию происхождения Отец и Посредник не суть одно [и то же]; согласно основанию божественной сущности Бог-Отец и Сын-Посредник суть одно; *в отношении* же лиц, Бог-Отец и Сын, хотя [у Них] одна природа, не суть [некто] единый, то есть одно лицо...» (...*secundum rationem generis, Deus & Mediator non sunt unum: secundum rationem divinae essentiae, Deus Pater & Filius Mediator sunt unum: respectu verò personarum, Deus Pater & Filius, quamvis unum essentia, non sunt unus, id est persona una*). Точно так же испанский католический богослов Луис де Молина (исп. *Luis de Molina*; 1535–1600 гг.) говорил о «отношении разума (*respectus rationis*), которое божественное знание имеет к тем вещам, которые Бог знает как будущие» (Луис де Молина, «Конкордия. Диспутация 52. «Есть ли в Боге знание будущих контингентных [вещей]? И каким образом с ним согласуются свобода решения и контингентность вещей?»), пер. Виталий Иванов, *EINA: Проблемы философии и теологии* 3, no. 1/2 (2014): 238.). (У Молины речь идет именно об отсутствии «реальной причины знания Бога – в действиях тварей», поэтому он пишет об «отношении разума» или *рациональном* отношении, которое противопоставляется *реальному* отношению, которое всегда имеется между реальной действующей причиной и ее эффектом (например, вещь и понятием о ней в конечном интеллекте, что в случае Бога в принципе невозможно). – *Прим. науч. ред.*)

Соответственно, логично сделать вывод, что в данном случае Арминий ведет речь о неуплате цены искупления *из перспективы* Божьего постановления и действия Его благодати или *в связи* с Божьим постановлением и действием благодати. Иными словами, Бог не принимал решения об искуплении осужденных за такую цену и не собирался ниспослать им Свою действительную благодать.

(*iustitia legis*). Ведь невозможно, чтобы этот закон по необходимости (*necessario*) не удерживал их в состоянии несправедности (*iniustitia*), так что получается, «что нет у них извинения» [Рим 1:20].¹⁹ Ожесточение же второго тина осуществляется таким образом: Бог призывает человека, но посредством такой проповеди Евангелия, которая является недейственной и недостаточной как с точки зрения Божьего постановления, так и с точки зрения самого события. Этот призыв может быть как исключительно *внешним*, подчиниться которому эти [осужденные на погибель] и не желают, и не могут (*neque velint neque possint*), так и *внутренним*. В последнем случае в разуме людей хотя и возникает побуждение принять и поверить в то, что они слышат, но их вера всего лишь подобна той, из-за которой «и бесы веруют и трепещут» [Иак. 2:19]. Иные же из них заходят еще дальше, так что каким-то образом в них пробуждается желание вкушать небесные дары. Но именно эти последние – самые несчастные из всех, потому что они устремляются так высоко, только чтобы ниже и тяжелее упасть. И это не может не произойти с ними (*non posse non ipsis evenire*), потому что они по необходимости (*necessario*) возвращаются к своей блевотине [2 Пет. 2:22] и отходят от веры.

IX. Из этого божественного постановления об избрании и отвержении, а также из обеспечения средств, которые служат для осуществления обоих аспектов этого постановления, следует, что избранные *необходимо* (*necessario*) будут спасены [Богом], так что они не смогут погибнуть, а отвергнутые *необходимо* (*necessario*) будут прокляты, так что они не смогут спастись. И это следует из *абсолютного* замысла Бога (*ex absoluto proposito Dei*), который предшествует совершенно всем вещам и всем причинам, существующим в вещах, или могущим произойти от вещей [в будущем].

Некоторые из тех, кто придерживается этого мнения, считают, что оно является основанием Христианства, спасения и уверенности в спасении (*fundamentum Christianismi*,²⁰ *salutis, et certitudinis de salute*). На нем основывается то достоверное

¹⁹ Также возможен перевод: «Невозможно, чтобы этот закон по необходимости не удерживал их в состоянии несправедности, чтобы не было у них извинения» (лат. *Hanc legem non posse non necessario eos in iniustitia detinere ut inexcusabiles fiant*). Т.е. сама формулировка и использование придаточного цели или следствия с союзом «ut» может указывать на два возможных акцента в данном предложении. Отсутствие извинения может быть простым следствием действия закона, которое неминуемо удерживает людей в состоянии несправедности (если интерпретировать последнюю фразу, как придаточное следствия). Но оно также может оказаться изначальной целью данного Богом закона – лишить людей возможного извинения за несправедность (если интерпретировать фразу, как придаточное цели).

²⁰ Здесь и далее Арминий использует слово «Christianismus» для обозначения понятия «христианство» или «христианская вера». Это один из двух лат. терминов, которые использовались протестантами XVI–XVII вв. для именованя христианской религии: *Christianismus* и *Christianitas*. Их значения в общем сходны: «христианская вера», «христианская религия», «христианский мир». При этом христианство как религиозно-богословский феномен (т.е. как «христианская вера» или «учение церкви») чаще всего обозначалось именно словом *Christianismus*, а христианство как личные качества человека, церковное сообщество или культурно-политический феномен (т.е. «Христианский мир»; ср. англ. *Christendom*) – словом *Christianitas*. И хотя оба лат. термина нередко использовались практически взаимозаменяемо, очевидно, что в данном контексте отец арминиянства выбирает одно из них, чтобы указать на христианство как веру, так как именно *Christianismus*, а не *Christianitas* несло коннотации наставления в веру или некоего учения. См. Albert Blaise, *Lexicon Latinitatis Medii Aevi: praesertim ad res*

и несомненное утешение, которое может даровать покой совести всякого верующего. Более того, похвала благодати Божьей настолько зависит от этого учения, что если кто ему противоречит, то он необходимым образом (*necessario*) лишает Бога похвалы, [которую заслуживает] его благодать, ведь тогда заслуга спасения (*meritum salutis*) приписывается человеческой [способности] свободного выбора и ее силам (*libero hominis arbitrio et viribus*), а это уже попахивает Пелагианством.²¹ Именно по этим причинам [сторонники данного мнения] так беспокоятся о том, чтобы сохранить чистоту этого учения в своих Церквях, и борются со всяким [богословским] новшеством, которое вступает с ним в конфликт.

ecclesiasticas investigandas pertines = *Dictionnaire latin-français des auteurs du Moyen-Age* (Turnholt: Typographi Brepols, 1975), s.v. “christianismus”, “christianitas”; Charles Du Fresne Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis conditum a Carolo du Fresne, domino Du Cange, auctum a monachis ordinis S. Benedicti, cum supplementis integris D.P. Carpenterii, Adelungii, aliorum, suisque digessit D.A.L. Henschel, sequuntur glossarium gallicum, tabulae, indices, auctorum et rerum, dissertationes editio nova aucta pluribus verbis aliorum scriptorum a Léopold Favre* (Niort: L. Favre, 1883), s.v. “Christianismus” (t. 2, col. 319a), “Christianitas” (t. 2, col. 319b); Félix. Gaffiot, *Dictionnaire latin-français* (Paris: Hachette, 1934), s.v. “christianismus”, “christianitas”; Jan Frederik Niermeyer, C. van de Kieft, and G. S. M. M. Lake-Schoonebeek, *Mediae Latinitatis lexicon minus: lexique latin médiéval-français/anglais = a medieval Latin-French/English dictionary* (Leiden: E.J. Brill, 1976), s.v. “christianismus”, “christianitas”. Ср. также наблюдения Жильсона о средневековых вариациях в употреблении термина «christianitas» в Этьен Жильсон, *Философия в Средние века: От истоков патристики до конца XIV века*, 2-е изд., пер. с франц. А.Д. Бакулова (М.: Культурная революция, Республика, 2010), 192–95.

Это подтверждается и нидерландским текстом, регулярно использующим стандартное голландское слово «Christendom» (созвучно нем. *Christentum*). Оно, хотя и имеет такуж же двойную лексическую нагрузку — «христианская вера» или «христианская религия» и вместе с тем «христианский мир» (‘de christelijke godsdienst, de christelijke wereld; ‘het christelijk geloof’ — все же не несет однозначной политической окраски, чаще обозначая *христианство в общем* (см. M. Philippa e.a., “Christendom,” *Etymologisch Woordenboek van het Nederlands*, 2003–2009, <http://etymologiebank.nl/trefwoord/christendom>).

Таким образом, лексический смысл, который автор вкладывает в слово *Christianismus*, сомнений не вызывает. Поэтому в дальнейшем этот термин будет переводиться как «христианство», если не будет явных причин для альтернативного перевода. Ср. переводы и комментарии Николса и Гантера в Arminius and Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius* (1825), 1:554; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius* (1986), 1:618; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 109.

²¹ Пелагианство – учение британского монаха Пелагия (ок. 354-ок. 415/440 гг.), который был современником и оппонентом Августина Гиппонского (354–430 гг.), и его последователей. Традиционно характеризуется оптимистической антропологией, минималистической хамартиологией, морализмом, акцентом на свободе воли и очень активной роли человека в процессе спасения. Часто в Средние века и эпоху Реформации использовалось как ярлык, обозначающий позицию теологов, которые ставили слишком большой акцент на заслугах человека, а не благодати Бога, в рамках учения о спасении.