

Объявление мнения Якоба Арминия о предопределении, Божьем провидении, свободе выбора, Божьей благодати, божественности Сына Божьего и оправдании человека перед Богом (фрагмент 4)¹

Ростіслав ТКАЧЕНКО

Східноєвропейський інститут теології, Львів, Україна
Трінті-Холл, Кембриджський університет, Велика Британія

ORCID: 0000-0002-5355-2090

Краткое предисловие переводчика к четвёртому,
финальному фрагменту аннотированного русского перевода
«Объявления мнения» Якоба Арминия

В 2017 г. *Славянский ресурсно-исследовательский центр Евроазиатской аккредитационной ассоциации* (РИЦ ЕААА), ныне *Східноєвропейський інститут теології*, Львів (СЄІТ), запустил проект перевода избранных трудов великого нидерландского протестантского богослова Якоба Арминия (1559–1609 гг.). Несколько лет велась переводческая и редакторская работа. Даже появились в печати некоторые черновые наброски переводов. Наконец, работа над одним трудом Арминия была завершена.

В 2020 г. журнал «Богословські роздуми» начал, а в 2021 и 2023 гг. продолжил по частям публиковать аннотированный русский перевод последнего и наиболее известного произведения Арминия: его «Объявление мнения» (лат. *Declaratio sententiae*).² К данному моменту вышло 3 фрагмента текста,³ каждый из которых был снабжён лаконичным введением переводчика и порой краткими, порой пространными комментариями переводчика и научного редактора в виде примечаний, размещённых в подстрочных или концевых сносках. Также к самой первой части прилагался биографический очерк, в котором освещались личный, историко-культурный и богословский контексты появления «Объявления» в начале XVI в.⁴

Теперь мы наконец завершаем публикацию частей этой сочинения четвёртым и последним фрагментом, чей перевод представлен ниже.

Два предыдущих фрагмента были посвящены трём теориям божественного предопределения, доминировавшим в реформатском богословии времён Арминия. Пользуясь современными обозначениями их можно идентифицировать как инфралапсарианство, простое или радикальное супралапсарианство и модифицированное супралапсарианство. Будущий отец-основатель арминианской традиции своими словами описывает и критически разбирает эти парадигмы, дополняя свой анализ суждениями о правильности, обоснованности и адекватности этих трёх богословских мнений. Его вердикт ожидаем: «Такого рода предопределение я отвергаю».⁵

Львиная доля чернил, потраченных Арминием на «Объявление мнения», пришлась именно на скрупулёзный разбор библейских оснований, богословской аргументации и доктринальных следствий инфра- и супралапсарианских теорий предопределения. Его целью было выявить, показать и доказать ошибочность этих мнений. Однако остаётся вопрос: о том, что Арминий *отвергает* (и почему), сказано достаточно, но что он *предлагает*? Иными словами, каково его собственное мнение о божественном предопределении? Каким должно быть максимально адекватное, библейски обоснованное и богословски выверенное учение о Божьих декретах и предопределению грешников ко спасению или гибели?

Ответу на этот вопрос преимущественно посвящён четвёртый и финальный фрагмент русскоязычного перевода «Объявления». В нём Арминий, во-первых, представляет свою богословскую позицию в разделе «Моё мнение о предопределении», во-вторых, разъясняет свои взгляды на смежные доктринальные темы вроде божественности Сына Божьего, благодати Бога, свободного выбора человека, стойкости святых и т.д. в достаточно объёмном разделе «Объявление моего мнения касательно других статей Вероучения», в-третьих, делится мыслями о гипотетическом пересмотре Бельгийского Вероисповедания и Гейдельбергского Катехизиса в одноимённом сегменте текста и, наконец, в-четвёртых, завершает документ общим заключением.

Представленные ниже финальные части «Объявления» Арминия – это, по сути, краткая презентация автором своего зрелого богословия. Он достаточно чётко и лаконично высказывается по ряду проблемных вопросов, обрисовывая круг своих триадологических, антропологических и сотериологических воззрений. Позднее это *арминиевское* богословие станет основой богословия *арминианского*. На данном же этапе оно остаётся набором осторожно, но уверенно высказанных тезисов, поясняющих личную позицию пастора и профессора доктора Якоба Арминия Аудеватерского. Познакомиться с ней можно в предлагаемом переводе, для которого характерны следующие методологические решения.

В нём сохранена тенденция максимально точно передавать стилистику оригинального (латинского) текста: последовательно отражать деление на (под)разделы, смену шрифтов и расстановку акцентов. Так, практика распределения строчных и заглавных букв, к которой прибегает Арминий и/или его редактор, полностью

реплицирована в русском тексте за исключением слова «Бог» и однокоренных или связанных с ним слов. В нашем переводе указания на Бога и Его имена даются с заглавной буквы, в то время как латинскому оригиналу присуща более демократичная традиция, которая допускала строчную букву во всех этих случаях. Что же касается передачи фраз, выделенных курсивом, приходилось постоянно принимать сложные переводческие и редакторские решения из-за того, что курсив для Арминия (или его редактора) служит разным целям, и не всегда ясно, по какой причине он его использует в данном случае. Порой он отмечает слово, используемое в переносном значении, порой ставит акцент на том или ином понятии или словосочетании, а порой просто выделяет некие имена или титулы. В любом случае, курсивы латинского издания почти всегда сохранены в переводе, однако читателю следует учитывать вариативность возможных смысловых акцентов, стоящих за этой манерой выделять ключевые слова и фразы.

Далее, в русском тексте имеются внутритекстовые ссылки и соответствующие им подстрочные (или концевые) сноски-комментарии. Они служат для объяснений терминов, указаний на разночтения, представления краткой информации и иных пояснений. Это сделано, чтобы читателю было легче понимать текст «Объявления» с учётом его историко-богословского контекста и понятийного аппарата.

Кроме подстрочных примечаний переводчика и научного редактора русский перевод снабжён дополнениями, приводимыми в квадратных скобках (например, [так]). Это вставки, которых нет в оригинальном тексте, но которые либо проясняют смысл текста, либо содержат слова и обороты, использования которых требуют грамматические или стилистические правила русского языка. Также в квадратных скобках даются указания на библейские отрывки, прямо цитируемые или пересказываемые Арминием (например, [Евр. 11:2]).

Наконец, в переводе используются круглые скобки, в которых даются отсылки к авторским формулировкам и звучанию ключевых слов и фраз на языке оригинала (например, (*sententia*)). Это несколько утяжеляет текст, но зато позволяет лучше чувствовать лексические нюансы и обращать внимание на специальные или значимые термины.

Все эти технические решения призваны помочь читателю в восприятии и изучении арминиевского прощального труда. Хочется надеяться, что эта задача теперь легко осуществима.

Мое мнение о предопределении (*Mea sententia de prædestinatione*)

Первое и *абсолютное постановление Бога (absolutum Dei decretum)*⁶ о спасении грешного человека заключается в том, что Он решил сделать Своего Сына Иисуса Христа Посредником, Искупителем, Спасителем, Священником и Царем, который бы Своею смертью уничтожил грех, Своим послушанием добился утраченного спасения и Своей силой сообщил⁷ [это спасение людям].

Второе точное и *абсолютное постановление Бога* заключается в том, что Он решил принять в [Свою] благодать *кающихся и верующих (resipiscentes et credentes)* и им же, до самого конца хранящим стойкость [в вере], даровать спасение во Христе, ради Христа и через Христа. Что же касается *нераскаянных и неверных (impenitentes vero et infideles)*, то Он решил оставить их во грехе и под Своим гневом и подвергнуть их проклятию как чуждых Христу.⁸

Третье Божье постановление – это то, посредством которого Он решил обеспечить *средства*, необходимые для покаяния и веры, *в достаточной мере и действенным образом (sufficenter et efficaciter)*. Это обеспечение было устроено в соответствии с *Божьей мудростью*, которой Он знает, что приличествует для Его милосердия и строгости, а также в соответствии с Его *справедливостью*, благодаря которой Он готов следовать предписанию Своей мудрости и повелевать [выполнение [этого постановления]].

Тут следует четвертое постановление, посредством которого Он решил спасти или предать проклятию *отдельных и некоторых определенных лиц*. Это постановление основывается на *Божьем предзнании (præscientia Dei innititur)*, благодаря которому Он от вечности знал, кто именно в соответствии с таким обеспечением Им средств, пригодных для обращения и веры, благодаря Его предшествующей благодати (*præveniente gratia*) *должен был уверовать* и, благодаря последующей благодати (*subsequente gratia*) *должен был устоять* [в вере]. [Точно так же Он знал] и тех, кто не должен был *уверовать и устоять*.

Изложенное таким образом учение о предопределении [имеет следующие черты⁹]:

- I. Оно является основанием Христианства, спасения и уверенности в спасении.
- II. Оно является содержанием (*materies*) Евангелия. Более того, оно есть не что иное, как само Евангелие. Следовательно, в него необходимо верить для [обретения] спасения – это [истинно] по крайней мере для первых двух разделов [учения, которые я изложил выше¹⁰].
- III. Не было никакой необходимости в том, чтобы его изучал или о нем постановлял какой-либо *вселенский (generali)* или *поместный (particulari) собор*, поскольку это учение содержится в Писании, будучи выражено в многочисленных и ясных словах. Точно так же никакой ортодоксальный Учитель [Церкви] никогда не высказывался против него.
- IV. [Напротив, это учение] всегда признавалось и преподавалось всеми верно *судящими Учителями* [Церквей].

- V. Оно согласуется с *Гармонией*¹¹ всех исповеданий веры, которые были изданы протестантскими Церквями.
- VI. Оно наилучшим образом согласуется с *Бельгийским Вероисповеданием и [Гейдельбергским] Катехизисом*. А именно так: если слова «тех... и иных» (*quidam et alii*), которые содержатся в статье 16 упомянутого вероисповедания, истолковать так, что под «теми» [подразумеваются] верующие (*fideles*), а под «иными» – неверные (*infideles*), то мое мнение чрезвычайно ясным образом содержится в этой статье.¹² Именно по этой причине, когда однажды я должен был проводить диспутацию в публично-приватном коллегииуме Университета,¹³ я распорядился, чтобы тезис [диспута] был выражен [точно] в самих словах вероисповедания. [Точно также изложенное мной учение] согласуется с [*Гейдельбергским*] *Катехизисом*, а именно – с аргументацией вопросов 20 и 54.
- VII. Оно наилучшим образом соответствует *природе Бога*, а именно *Его мудрости, благодати и справедливости*, поскольку [представленное так, предопределение] является главным содержанием всех [этих атрибутов], а также яснейшей демонстрацией мудрости, благодати и справедливости Бога.
- VIII. Оно во всем согласно с *человеческой природой*, как бы мы ее не рассматривали – будь то в первоизданном состоянии творения, в падшем состоянии или в восстановленном состоянии (*sive in primo statu creationis sive in statu lapsu, sive in statu instaurationis*).
- IX. Оно согласуется с *актом творения*, потому что подтверждает, что творение является самым настоящим сообщением блага (*communicatio boni*) [как] из-за Божьего намерения, [так] и согласно самому [конечному] исходу [творения]. [Творение¹⁴] возникает из *Божьей благодати (bonitate)* и – насколько это касается его продолжения или сохранения – проистекает из [*Его*] *любви (amore)*. Оно является совершенным и собственным действием Бога: им Он был доволен и посредством него Он создал (*habuit*) все, что было необходимо для того, чтобы [твари] не грешили.
- X. Оно согласуется с *природой вечной жизни* и с *наименованиями*, которыми ее награждает Писание.
- XI. Оно согласуется с *природой вечной смерти* и теми *именами*, которые дает ей Писание.
- XII. Оно утверждает, что поистине грех – это *непослушание* и [соответственно,] заслуженная причина для проклятия. Поэтому [это учение] прекрасно согласуется с *грехопадением и грехом*.
- XIII. Оно всеми способами согласуется с *природой благодати*, приписывая ей все то, что ей подобает, и сочетая ее [т.е. благодать] наилучшим образом с *Божьей справедливостью*, а также *природой и свободой* человеческой воли (*cumque natura et libertate voluntatis in homine*).
- XIV. Оно максимально способствует выявлению *Божьей славы, справедливости и милосердия* и полагает Бога *причиной (causam)* всякого блага и нашего

- спасения, а человека – *причиной (causam)* греха и своего собственного проклятия.
- XV. Оно способствует чести Иисуса Христа, полагая Его основанием предопределения, заслуживающей причиной [для дарования] спасения и [причиной], сообщающей его [людям].
- XVI. Оно весьма *содействует спасению* людей. Более того, оно и *есть сила и средство к спасению (potentia et medium ad salutem est)*, ведь оно вызывает [в душе] у человека сожаление о грехах, побуждение к обращению, веру в Иисуса Христа, усердие в добрых делах, ревность в молитвах. Также [это учение] способствует тому, чтобы мы «совершали свое спасение со страхом и трепетом» [Фил. 2:12], и препятствует, насколько это необходимо, отчаянию.
- XVII. Оно утверждает и укрепляет тот *порядок*, согласно которому должно проповедоваться Евангелие, поскольку оно сначала требует *покаяния и веры*, и только после этого обещает отпущение грехов, благодать [Святого] Духа¹⁵ и вечную жизнь.
- XVIII. Оно укрепляет *дело служения Евангелия (administrationem Evangelij)*, делая его плодотворным – в проповеди, в отправлении таинств (*administrationem sacramentorum*) и в публичных молитвах.
- XIX. Оно является основанием *Христианской Религии*, потому что в этом [учении о предопределении] двоякая *любовь* Бога – то есть [оба ее аспекта] разом: и любовь Бога к справедливости, и любовь к людям – одновременно соединяются и наиболее подходящим образом согласовываются друг с другом.
- XX. И последнее: это учение всегда *пользовалось поддержкой большинства Христиан*, и до сих пор, еще и сегодня оно поддерживается большинством [верующих]. И оно даже не может дать кому-нибудь повод отступить от него с отвращением или предоставить какой-либо предлог для [возникновения] разногласия внутри Христианской Церкви.

На основании вышесказанного было бы желательно в [обсуждении] этого вопроса не идти дальше и не пытаться исследовать *неисследимые суждения Всевышнего (imperscrutabilia iudicia Dei pervestigarentur)*. По крайней мере, не стоит заходить дальше того, что об этом ясным образом открыто в Писании.

Таково, о Благоднейшие и Могущественнейшие Господа Члены Штатов, мое [мнение] о доктрине Предопределения, относительно которой в Церкви Христовой существует великий) спор. Именно [это мнение] я должен был изложить и разъяснить Вашим Высочествам. Но если [это] не будет Вам в тягость, [позвольте] мне предложить Вашим Высочествам еще некоторые иные [размышления]: они, разумеется, также содействуют объявлению моего мнения (*ad declarationem meæ sententiæ faciunt*) и направлены к той же самой цели, ради которой, собственно, мне и было велено Вашими Высочествами предстать здесь, на этом самом месте.

Объявление моего мнения касательно других статей Вероучения

Речь идет о том, что кроме этого имеются также некоторые другие Статьи Христианского Вероучения (*quidam præterea alii Christianae Religionis Articuli*), которые весьма тесно связаны с доктриной предопределения, и даже во многом от нее зависят. Это следующие [статьи вероучения]: о *Провидении Божьем, свободном выборе человека, стойкости святых и достоверности спасения*. Если Вам угодно, я кратко выскажу свое мнение также и об этих [вероучительных статьях].

Мое мнение о Провидении Божьем (*de Providentia Dei*)

Я утверждаю, что Божье Провидение – это *внимательное, постоянное и всеприсутствующее созерцание Божье, посредством которого Он заботится обо всем мире в целом и о всех своих тварях в частности, без какого-либо исключения, причем таким образом, чтобы сохранять и направлять их в их собственной сущности, их собственных качествах, действиях и страстях, и в соответствии как с тем, что подобает Ему, так и с тем, что гармонирует с ними – ради похвалы имени Его и спасения верующих*.¹⁶

Итак, я никоим образом не лишаю Божье провидение чего-либо из того что ему подходит. Напротив, я утверждаю, что оно все сохраняет, всем правит, все направляет и управляет, так что вообще ничего не происходит случайно или по стечению обстоятельств (*nihil plane casu aut fortuito contingat*). Наоборот, я также подчиняю Божьему Провидению *свободный выбор и сами действия разумной твари (subjicio liberum arbitrium ipsosque rationalis creaturæ actus)*;¹⁷ так что ничего не происходит без Его воли, даже если то, что происходит – противно Его воле. Однако здесь я соблюдаю разграничение между плохими и благими деяниями, утверждая, что *благие деяния Бог желает и совершает, а плохие деяния Он свободно допускает (Deum bonos actus velle et agere, malos vero liberè permittere)*. Более того, я с полной готовностью допускаю, что совершенно все действия, касающиеся зла, которые только можно выдумать, можно приписать Его Провидению – но с единственной оговоркой: *никаким образом нельзя утверждать, что Бог есть причина греха (ne inde Deus causa peccati esse statuatur)*.

Мне уже случалось достаточно ясно свидетельствовать [в поддержку этого тезиса] во время некой диспутации «О Справедливости и действительности Божьего Провидения в [отношении] зла»,¹⁸ которая проходила в Лейдене, и на которой я дважды председательствовал.¹⁹ Там я старался приписать Богу те действия относительно греха, которые Ему подходят, насколько об этом можно было бы сделать выводы, исходя из Писания. В этом я зашел настолько далеко, что некоторые по случаю этих моих слов решили обвинить меня в том, что я будто бы назначаю Бога *творцом греха*. Именно это из-за тех же самых моих тезисов неоднократно было высказано против меня с амстердамских кафедр, но насколько справедливо [такое высказывалось против меня], можно установить на основании моего пись-

менного ответа на ту *Тридцать одну статью*, которую ложно приписали моему авторству (о чем я упоминал ранее), так как этот вопрос как раз и был одной из этих статей.²⁰

О свободном выборе человека (*De libero hominis arbitrio*)²¹

Вот мои суждения о свободном выборе человека:

В первоначальном состоянии своего творения человек был наделен такого рода знанием, святостью и такими силами, что был способен постигать, ценить, рассматривать, желать²² и совершать истинное благо (*verum bonum intelligere, aestimare, considerare, velle et perficere valuerit*),²³ поскольку ему и было дано [соответствующее] повеление [или заповедь от Бога]. Но все это было [возможно] исключительно с помощью Божьей благодати (*cum auxilio gratiæ Dei*).

В падшем же и греховном состоянии он не может сам по себе и из самого себя ни помыслить, ни пожелать, ни сделать (*neque cogitare, neque velle aut facere*) истинное благо. Вместо этого необходимо, чтобы Бог – во Христе и посредством Своего Святого Духа – возродил и обновил [человека] в его *уме, страстях, [в его] воле и во всех силах*, чтобы он мог правильно понимать, оценивать, рассматривать, желать и делать то, что является истинным благом). Я полагаю, что когда человек становится причастником этого возрождения или обновления, [становясь как бы] освобожденным от греха, он уже может мыслить, желать и делать благо, однако все же исключительно при постоянной помощи Божьей благодати (*cum auxilio semper gratiæ Dei*).

О Божьей благодати (*De gratia Dei*)

Что касается Божьей благодати:

Во-первых, я верю, что благодать – это *ничем не вызванное расположение* (*gratuitum affectum*) Бога, посредством которого Он благорасположен (*affectus est*)²⁴ к несчастному грешнику. Согласно этому расположению Бог, во-первых, отдает Сына [Своего Единородного], «чтобы каждый верующий в Него [не погиб, но] имел жизнь вечную». Во-вторых же, Он *оправдывает и принимает человека в право детей [Своих] для его спасения*²⁵ – в Иисусе Христе и ради Иисуса Христа.

Во-вторых, благодать – это излияние²⁶ всех даров Святого Духа, принадлежащих к его [т.е. человека] возрождению и обновлению, – как в *уме* человека, так и в его *воле и страстях*. Эти дары суть *вера, надежда, любовь* и так далее. Без таких даров благодати человек не способен что-либо благое помыслить, пожелать или сделать.

В-третьих, благодать – это *непрерывная поддержка* или непрекращающаяся помощь (*continuat assistentiam atque continuatum auxilium*) Святого Духа [человеку]. Согласно этой помощи Святой Дух воздействует на уже ранее возрожденного человека и побуждает его к благу, изливая в него спасительные помыслы и вдохновляя его на благие желания для того, чтобы он действительно желал

блага. Более того, согласно этой [помощи Святой Дух] желает и действует вместе с человеком (*cum homine una velit atque operetur*) для того, чтобы он и совершил то, что пожелал.

Таким образом, я приписываю благодати *и начало, и продолжение, и полное завершение всякого блага*. Она настолько [важна], что даже уже возрожденный человек без такой предшествующей и побуждающей, последующей и содействующей благодати (*præveniente et excitante sequente et cooperante gratia*) совершенно не способен ни мыслить, ни желать, ни делать благо, также как и неспособен он противостоять какому-либо злему искушению.

Из этих моих слов становится вполне ясно, что я вовсе не наношу *ущерб* благодати. Точно так же я не приписываю чрезмерно многого свободному выбору человека (*Liberi hominis arbitrio*),²⁷ как о том говорят распространяющиеся обо мне слухи. На самом деле весь спор в целом вращается вокруг одного-единственного вопроса: является ли Божья благодать некоторой непреодолимой силой (*irresistibilis vis*)? То есть, спор идет не о действиях или операциях, приписываемых благодати, — в этом вопросе я признаю и ввожу столь же много таких [действий благодати], сколько и любой другой [богослов] когда-либо, — а только лишь о способе ее действия (*de modo solum operationis*): является ли она непреодолимой, или нет? И что касается этого вопроса, я верю согласно Писанию, что многие люди *противятся Святому Духу и отвергают предлагаемую им благодать*.

О стойкости святых (*De perseverantia sanctorum*)

Что же касается Стойкости святых, то о ней я думаю таким образом:

Те, кто привит к Иисусу Христу посредством истинной веры и таким образом сделался сопричастником Его животворящего Духа, *имеют достаточно сил* для того, чтобы сражаться с Сатаной, грехом, миром и своей собственной плотью и одержать в этом сражении победу. Однако же это [происходит] исключительно посредством *поддержки благодати (assistentiam gratiæ) этого же Духа*. Ведь сам Иисус Христос посредством Своего Духа также поддерживает этих людей во всех искушениях и предлагает им руку помощи, — *лишь бы они были готовы к битве и зывали о Его помощи, и не бездействовали сами* — [и] предохраняет их от впадения в грех (*a lapsu*), так что никаким хитрым способом или силой Сатана не может их обольстить или похитить из рук Христа.

Но [остается вопрос:] не могут ли эти же [люди] *отказаться от своего — уже начатого — существования во Христе* по своей небрежности, *снова прилепиться к этому нынешнему миру, отступить от однажды преподаваемого им здравого учения, утратить добрую совесть и сделать тщетной благодать?* И я считаю, что было бы полезно тщательным образом исследовать, что [говорит по данному вопросу] Писание, и одновременно [было бы] также необходимо обсудить это на нашем первом собрании.²⁸

И тем не менее я прямо утверждаю, что никогда не учил, что истинно верующий человек *полностью или окончательно отпадает от веры и таким обра-*

зом погибает,²⁹ хотя и не скрываю, что в Писании имеются места, которые, как кажется, указывают на это. При этом мне не удалось увидеть полностью удовлетворившие меня ответы на [затруднения, касающиеся] этих мест. Точно так же со стороны другой партии [т.е. сторонников учения о безусловной стойкости святых] приводятся некие места [Писания], которые также заслуживают пристального внимания.

О достоверности спасения (*De certitudine salutis*)

Что же касается *достоверности спасения*,³⁰ то я утверждаю, что верующий в Иисуса Христа, как из действия действующего внутри него Святого Духа и плодов веры, так и из свидетельства своей собственной совести, – вместе с которой свидетельствует Дух, – *может быть уверен и убежден* [в своем спасении]. Более того, *на самом деле он уже удостоверен в том, что является Божьим сыном и находится в благодати Иисуса Христа – если только его сердце не осудит его*. Он может с твердой уверенностью в Божьей благодати (*fiducia gratiæ Dei*) и Христовом милосердии уйти из этой жизни и предстать пред престолом благодати безо всякого мучительного страха и пугающего ужаса, хотя он все же должен постоянно молиться о том, чтобы *Господь не вступил в суд с ним* [ср. Пс 142:2].

Однако поскольку «Бог больше сердца нашего и знает всё» [1 Ин. 3:20], да не судит человек сам себя. Ведь хотя бы он и не осознавал за собой ничего [предосудительного], тем не менее, это бы его не оправдало, но именно Бог является его судьей [1 Кор. 4:3–4]. Я не осмеливаюсь *полагать* эту достоверность [т.е. достоверность спасения] *столь же [высокой], сколь [высока]* та достоверность, с которой мы знаем, что *Бог есть*, и что *Христос есть Спаситель мира*. На самом же деле, вопрос о том, до каких пределов распространяется эта достоверность, можно будет также обсудить на нашем [предстоящем] собрании.

О совершенстве верующих в этой жизни (*De perfectione fidelium in hac vita*)³¹

Кроме тех [слухов обо мне], которые я уже упоминал, часто и многократно я слышу, как мне приписывают некие высказывания *о совершенстве верующих* (или, другими словами, *возрожденных людей*) *в этой жизни*: дескать, я придерживаюсь в этом вопросе иного суждения, чем подобает, что очень похоже на [мнение] пелагиан. То есть [говорят, что я считаю], что возрожденные люди уже в этой жизни *могут в совершенстве соблюдать* Божьи заповеди. На это я отвечу так: даже если бы я и был согласен с таким мнением,³² нет нужды из-за этого считать меня Пелагианином – хоть полностью, хоть частично, – в том случае, если к вышеуказанному [утверждению, то есть, к тезису о том, что «возрожденные люди уже в этой жизни могут в совершенстве соблюдать Божьи заповеди»] я только добавлю, что это возможно *через благодать Христа*, и ни в коем случае – *без нее*.

Однако, я никогда не говорил, что верующий *может в совершенстве соблюдать* заповеди Христа в этой жизни, хотя и никогда не отрицал этого,

предпочитая оставить все это в целом открытым (*in medio semper reliqui*). Меня всегда устраивало сказанное на этот счет Августином, слова которого я поэтому многократно приводил [во время преподавания] в Университете и при этом добавлял, что не могу к ним ничего более прибавить. Вот что говорит Августин:³³

Касательно этого дела существует четыре вопроса, требующих нашего внимания. Первый: был ли когда-либо какой-либо безгрешный человек, который от начала своей жизни и вплоть до ее конца не согрешил? Второй: был ли когда-либо, или есть ли сейчас, или может ли вообще быть некий человек, который не грешит, то есть такой человек, который в нынешнем веке достиг такого совершенства, что не грешил бы, но в совершенстве исполнял бы закон Божий? Третий: возможно ли, чтобы в нынешнем веке человек был безгрешен? И четвертый: если безгрешный человек может быть, то почему никогда не было такого человека?

На первый [вопрос] Августин отвечает так: *никогда такого человека не было и не будет, кроме Иисуса Христа*. На второй – так: *он не думает, что когда-либо какой-либо человек достиг [такого] совершенства в нынешнем веке*. На третий – так: *человек может быть таким посредством благодати Христа и свободного выбора (hominem talem esse posse per gratiam Christi et liberum arbitrium)*.³⁴ На четвертый – так: *человек не делает того, что может посредством благодати Христа, либо потому, что не замечает, что это благо, либо потому, что не находит в этом никакого удовольствия*.

Отсюда становится явно, что сам Августин, который был наиболее пламенным противником Пелагианского учения, полагал, что человек *может быть безгрешным* в этом веке *посредством благодати Христовой*. Вот что он говорит: «Пусть бы Пелагий признавал, что человек может быть без греха, но только благодаря *благодати Христа* – тогда между нами будет мир». Однако ведь Августин обнаружил у Пелагия [другое] мнение, которое заключалось в том, что хотя человек и может исполнить закон Божий *своими собственными силами*, однако легче это можно совершить *посредством благодати Христовой*. Как я уже достаточно ясно заявил ранее и выше, я совершенно не разделяю это мнение. Более того, и теперь я утверждаю, что считаю это мнение Пелагия еретическим, так как оно диаметрально противоположно словам Христа: «Без Меня не можете делать ничего» [Ин. 15:5]. Пелагианское же мнение также является пагубным и наносящим тяжелейший урон славе Христа.³⁵

Но я все же не могу увидеть, чтобы в том, что я до сих пор публично высказывал о своем собственном мнении, содержалось что-либо такое, из-за чего некоторые могут по праву бояться «*предстать* [с такого рода мнением] *перед Лицом Божьим*», и полагать, что оно может привести к тяжкому злу.³⁶ И, тем не менее, хотя каждый день я слышу, как все больше и больше обо мне говорят, будто бы я вынашиваю в своей груди пагубные мнения и ереси, но не могу помыслить, что бы это могло быть. Разве что эти люди подразумевают что-либо подобное в моем мнении касательно *божественности Сына Божия и оправдания человека перед Богом*. Причем я узнал, что о [моих утверждениях] насчет обоих разделов учения много говорят и

спорят – особенно после последнего [нашего с Гомаром] выступления (*actionem*) перед Верховным Судом. По этой причине мне видится вполне уместным открыто представить теперь Вашим Высочествам отчет о том, как поистине обстоят дела в этом вопросе (*quomodo hæc sese res habeat*).

О божественности Сына Божьего и слове «*αὐτόθεος*»³⁷ (*De divinitate Filii Dei et de vocabulo αὐτόθεος*)

Что касается [вопроса] божественности Сына Божьего и слова «*αὐτόθεος*», то однажды в нашем Университете состоялась диспутация на эту тему. Но я не могу не удивляться, что же побудило некоторых [людей, и] почему им захотелось подозревать меня [в каких-либо опасных мнениях] касательно этого вопроса. В особенности потому, что нет никаких вероятных оснований (*nulla probabilitate*) для такого подозрения, ведь оно столь далеко отстоит от истины и всякого разумного довода, что можно назвать откровенной клеветой все, что распространяли обо мне в отношении данного вопроса с [явным] ущербом для моего имени.

Произошло следующее: однажды во время некоей пополуденной диспутации в Университете для обсуждения был предложен тезис, касающийся божественности Сына Божьего. Тогда один студент высказал возражение, заявив, что Сын Божий есть *αὐτόθεος*, и поэтому Он обладает Своей сущностью от самого Себя, а не от Отца (*quod Filius Dei esse αὐτόθεος, ideoque suam essentiam a seipso non autem a Patre haberet*). На это ему был дан ответ, что слово *αὐτόθεος* можно интерпретировать двумя способами: оно может значить либо «истинно Бог»,³⁸ либо «сам от Себя Бог».³⁹ Первое значение относить к Сыну Божьему хорошо и правильно, второе же – нет. Тогда тот студент стал горячо отстаивать [свое мнение] и выдвинул ряд аргументов в его поддержку, настаивая на том, что именно второе значение в высшей степени применимо к Сыну Божьему, и что только в несобственном смысле⁴⁰ можно говорить, что сущность Отца сообщена (*communicata*) Сыну и Святому Духу. Напротив, верно и в собственном смысле [можно сказать]⁴¹, что сущность является общей (*communis*) для Отца, Сына и Духа Святого. С еще большей уверенностью он заговорил, когда стал приводить в поддержку своей позиции слова господина Трелкатья-младшего (ныне покойного), которые он высказал по данному вопросу в своей работе «Общие места» (*Loci communes*).

На это я тогда ответил, что данное мнение вступает в конфликт со словом Божьим и с [вероучением] всей древней – и Греческой, и Латинской – Церкви, которая всегда учила, что Сын имеет Свою Божественность от Отца посредством вечного рождения. К этому я также добавил, что из высказанного им мнения необходимым образом следуют (*necessario sequi*) два противоречащих друг другу заблуждения: Троебожие⁴² и Савеллианство⁴³. То есть, (а) из него необходимо следует вывод, что будто бы существует три Бога, каждый из которых одновременно и наряду с другими обладает Божественной сущностью, но при этом одно [божественное Лицо], лишь личным образом отличное от другого [Лица], не имело бы эту сущность от другого Лица⁴⁴, несмотря на то, что для защиты единства сущности в Троице Лиц⁴⁵

всегда употреблялось единственное основание: *процесс происхождения одного Лица от другого*⁴⁶ – то есть, [происхождение или рождение] Сына от Отца. Также (б) из этого мнения следует, что Сын был бы и Отцом, от которого Он отличался бы тогда только лишь и единственно именем, что и было в свое время мнением Савеллия. Ведь поскольку именно для Отца собственно это [свойство] – «обладать Своей Божественной [сущностью] от Себя самого» (*Deitatem suam a seipso habere*), или, выражаясь правильнее «не иметь ее ни от кого [иного]» (*a nemine habere*), то, если Сын в этом смысле называется «*αὐτόθεος*» и Богом от самого Себя, [отсюда] следует, что Он есть Отец.

Известие об этом диспуте затем распространилось повсюду и дошло до Амстердама. Когда оно дошло до одного из местных Служителей (который ныне уже почил в Господе), он⁴⁷ обратился с расспросами о том, как обстоит дело с этим, ко мне. Я рассказал ему полностью, как все было, – так же открыто, как и сейчас – и попросил его уведомить об этом господина Трелкатия (ныне также уже почившего), то есть внушить ему, чтобы тот более безошибочно выразил свое мнение по данному вопросу и одновременно исправил эти свои неуместные слова, приведенные в его «Общих местах». Этот служитель также обязался сделать это каким-нибудь способом.

Итак, в этом деле за мной вообще нет никакой вины, так как я защищал истину и вероучительное суждение Католической и Ортодоксальной Церкви (*veritatem et sententiam Catholicæ et Orthodoxæ Ecclesiæ*). Скорее уж вина лежит на том, кто использовал такой способ выражения [тринитарного учения], который до некоторой степени искажает истину вещи (*rei veritati*).⁴⁸ И все же, когда возникает какое-либо разногласие [богословского или церковно-практического характера], то то ли из-за моей невезучести, то ли из-за ретивости некоторых людей, вся вина за случившееся тотчас же падает на меня – как будто бы мои способности к выражению истины были хуже, чем у кого угодно другого. А ведь в этом деле даже сам господин Гомар выразил согласие с моим мнением: вскоре после того, как господин Трелкатий издал свои «Общие места», [в нашем Университете] состоялась диспутация о Троице. Там господин Гомар в своих тезисах высказал диаметрально противоречащие [учению Трелкатия суждения] три раза. Это признал даже тот Служитель в Амстердаме, [с которым я беседовал и] которому я это доказал. Но несмотря на все это, все же никто не постарался меня защитить от этих наветов. Напротив, прилагались усилия, чтобы как-то оправдать Трелкатия, предложив более гибкую интерпретацию его слов, хотя на самом деле ее никоим образом невозможно согласовать с его словами. Вот сколь многое могут предвзятость и рвение.

Более же гибкое толкование слов Трелкатия сводилось вот к чему:⁴⁹ Сына Божьего можно было бы называть *αὐτόθεος* или говорить, что Он имеет Божественную сущность (*Deitatem*) сам от Себя, *поскольку Он есть Бог (qua Deus)*. Однако *поскольку Он есть Сын (qua Filius)*, Он имеет ее – от Отца. Ради большей ясности, они говорят, что Бог или божественная сущность (*essentia*) может рассматриваться

абсолютно и относительно (*absolutè et relatè*).⁵⁰ Абсолютно⁵¹ Сын обладает божественной сущностью сам от Себя; относительно⁵² же Сын обладает божественной сущностью от Отца.⁵³

Однако эти новые способы выражения являются и новыми мнениями.⁵⁴ Они никоим образом не могут быть состоятельны [т.е. согласованы с вероучением]. Ведь Сын – и как Сын, и как Бог (*qua Filius et qua Deus*) – обладает Божественной сущностью от Отца. Только когда Он именуется «Богом», не подчеркивается то, что Он происходит от Отца (*a Patre sit*), так, как это обозначает слово «Сын». К тому же, Божественная сущность не может рассматриваться иначе, как только утверждая, что она сообщается Сыну от Отца (*Filio communicari a Patre*). И невозможно утверждать, что сущность [одновременно] и сообщена, и не сообщена Сыну в каком-либо различном отношении, так как это – [две] противоречащие друг другу [пропозиции], которые никоим образом не могут быть примирены друг с другом [посредством указания на рассмотрение сущности] в различном отношении. Если Сын *обладает* божественной сущностью *сам от Себя*, поскольку она рассматривается *абсолютно*, то она не может сообщаться Ему. Если же она *сообщена* Ему, поскольку она рассматривается *относительно*, то Сын не может обладать этой сущностью, рассматриваемой *абсолютно*, сам от Себя.

Если же меня спросят о том, признаю ли я, что есть разница между этими вот двумя [статусами:] «быть Сыном Божьим» и «быть Богом», то я отвечу, что полностью [согласен]. Но если продолжить аргумент далее и утверждать, что так же, как «быть Сыном Божьим» означает «иметь свою сущность от Отца», так и «быть Богом» означает не что иное, как «иметь Свою сущность от самого Себя» или [точнее] – «не иметь ее ни от кого», то такой вывод я полностью отвергаю. Вместе с тем я утверждаю, что это большое заблуждение (*ἀμαρτία*), причем не только в Священном Богословии (*Sacra Theologia*), но также и в естественной Философии (*naturali Philosophia*).⁵⁵ Ибо [утверждение о том], что кто-либо является Сыном Божьим, и [утверждение о том], что он же является Богом, отлично друг с другом сочетаются, но [утверждения о том], что некто имеет свою сущность от Отца, и в то же время не имеет ее ни от кого, – противоречивы и взаимно разрушают друг друга. Но чтобы еще яснее выявить бредовость этого утверждения, необходимо отметить, что следующие три параллельных друг другу утверждения, [состоящие] из двух [частей], равносильны:

- Бог: *есть от вечности; имеющий божественную сущность от вечности.*
- Отец: *не есть ни от кого; ни от кого не имеющий божественной сущности.*
- Сын: *есть от Отца; имеющий божественную сущность от Отца.*⁵⁶

Таким образом, слово (*vocabulum*) «Бог» означает, что [некто] обладает истинной божественной сущностью; а термин «Сын» – что [некто] обладает ею от Отца. Следовательно, Сын правильно называется и *Богом*, и *Сыном Божьим*, однако поскольку Отцом Его называть нельзя, то нельзя также сказать, что Он обладает сущностью «от самого Себя» или «ни от кого» (*a se ipso aut a nullo habere*). Но тем не менее, прилагается немало усилий, чтобы оправдать эти [мысли Трелкатиya].

В частности, некоторые говорят, что, когда речь идет о Сыне Божьем как Боге и утверждается, что Он от Себя самого имеет Свою сущность, то это значит только то, что Божественная сущность не есть от кого-либо (*divina essentia non esse ab aliquo*). Но если угодно действовать таким образом, то не могло бы быть сказано ничего настолько дурного, что его нельзя было бы оправдать.

Ведь хотя Бог и божественная сущность не различаются сущностно (*οὐσιωδῶς*),⁵⁷ тем не менее никак нельзя [из этого делать вывод, что] все, что может высказываться о божественной сущности, также может высказываться и о Боге, потому что эти [два термина] различаются нашим способом понимания [Бога] (*nostro conceptus modo*).⁵⁸ Однако все способы речи необходимо должны согласовываться с этим [т.е. нашим способом понимания], поскольку эти выражения используются нами для того, чтобы посредством них верно воспринимать нечто.

И это [вышесказанное] явствует из того, что мы вполне правильно говорим: «Бог умер» (*Deum mortuum esse*).⁵⁹ Точно так же [верно выражение] «сущность Бога сообщается» (*essentiam Dei communicari*), однако совершенно неверно: «сообщается Бог» (*Deum communicari*). Тот, кто понимает различие между конкретным и абстрактным — о чем неоднократно уже проходили диспуты между нами [т.е. реформатами] и Лютеранами, — достаточно легко поймет, к сколь многим абсурдным следствиям приведет [ситуация], если мы хоть однажды допустим в Церкви Божьей такие [богословские] объяснения.⁶⁰ И так, никоим образом неприемлемо оправдывать как хорошие [выражения вроде] «Сын Божий есть *αὐτόθεος*». Точно так же нельзя сказать, что уместным выражением будет, если говорится: «сущность Бога является общей для Трех Лиц» (*essentia Dei trium personarum communis esse*); ведь это выражение неуместно по той причине, что говорится, что эта сущность сообщена (*communicata esse*) от одного Лица другому.⁶¹

И я очень бы хотел, чтобы то, что я говорю, было принято во внимание, чтобы из этого могло стать совершенно ясно, насколько терпеливо мы способны относиться к человеку, которого мы не подозреваем в ереси, и насколько рьяно мы, наоборот, склонны нападать с обвинениями на того, кого подозреваем в ней. И это является менее очевидным образцом именно такого дела, чем то.⁶²

Об оправдании человека перед Богом (*De justificatione hominis coram Deo*)

Касательно *Оправдания* человека перед Богом я не знаю за собой такого, чтобы я или преподавал, или высказывал в суждении (*sentire*) что-либо, кроме того, что о нем единодушно утверждают *реформатские* и *Протестантские Церкви*, и что полностью совпадает с их мнением.

Впрочем, действительно был некоторый спор по этому вопросу между Иоанном Пискатором,⁶³ профессором богословия в Академии Нассау,⁶⁴ и Французскими Церквями.⁶⁵ Он заключался в следующем вопросе: *Является ли Христово послушание или Его праведность (iustitia), которая вменяется верующим, и в кото-*

рой заключается их праведность перед Богом, только лишь пассивным послушанием Христа (*obedientia passiva Christi*)?⁶⁶ (Так полагал господин Пискатор.) Или же [Его праведность] помимо этого есть также та Его активная праведность (*justitia activa illius*), которую Он явил в течении всей Своей жизни в отношении Закона Божьего, а также та святость, которой Он обладал с момента зачатия?⁶⁷ (Так утверждали Французские Церкви.)

Я со своей стороны никогда не отваживался вмешаться в обсуждение этого вопроса и не смел позволить себе никакого суждения (*judicium*) насчет него. На мой взгляд, исповедующим одну и ту же [Христианскую] Религию можно придерживаться отличающихся друг от друга мнений по этому вопросу, если только нерушимым остается *Христианский мир и единство веры (pace Christiana et unitate fidei)*. Причем, как кажется, именно так и рассудили обе противные стороны этого спора: они отнеслись друг ко другу с терпимостью и не отказались из-за этого от *братского общения* друг с другом, хотя некоторые люди в нашем отечестве высказывают иное суждение [об этом деле].

Кроме того, данная дискуссия идет об этих словах Апостола Павла в главе 4 Послания к Римлянам [Рим. 4:3]: «Вера вменяется ему в праведность»⁶⁸. В самом деле тут возникает такой вопрос:⁶⁹

- следует ли понимать эти слова в *собственном смысле (proprie)*, [и тогда они подразумевают,] что сама *вера вменяется* человеку перед Богом в *праведность* – или *для праведности* – как деяние, исполненное в соответствии с Евангельским повелением из-за благодати – ведь эта праведность не есть праведность закона?
- или эти слова следует понимать *образно, в несобственном смысле (figurate atque improprie)*, [и тогда они подразумевают,] что *нам в праведность вменяется праведность Христа, которую мы понимаем через веру?*
- или же их следует понять так: *праведность, в которую или для которой вменяется нам вера, есть инструментальное действие веры,*⁷⁰ как утверждают некоторые?

Я следую *первому мнению*, что и высказывал в тезисах диспутации об *Оправдании*, на которой я председательствовал, а также в ином месте – в некотором *Письме*, хотя и [выражал его там] не вполне точно, но тем не менее просто [т.е. «безусловно», без ограничений или оговорок].⁷¹ По этой причине некоторые считают, что я дурно сужу и дурно учу об *Оправдании человека перед Богом*. В свое время можно будет выяснить, как с этим обстоит дело, во время *двусторонней дискуссии*. В настоящее же время я лишь скажу кратко, что верую в следующее:

Грешники становятся праведными только через послушание Христа. И эта праведность Христа является единственной заслуживающей причиной (sola meritoria causa) благодаря которой Бог прощает верующим грех и считает их праведными, как если бы они совершенным образом исполнили закон. Поскольку Бог не вменяет праведность Христову никому, кроме верующих, я утверждаю, что в этом смысле правильным и собственным образом [можно] говорить: «вера вменяется верующему

человеку в праведность благодаря благодати» (*fidem homini credenti, in iustitiam ex gratia imputari*), поскольку Бог предложил Своего Сына Иисуса Христа в качестве престола благодати или, другими словами, искупительной жертвы посредством веры в [силу] Его крови.

Как бы то ни было, мое мнение [о доктрине оправдания] не особо отличается от мнения Кальвина, которого однако никто из наших [богословов] не порицает и не обвиняет в дурном мнении по этому вопросу. Так что я был бы готов собственной рукой подписаться под словами об оправдании, сказанными в Третьей книге его Наставлений,⁷² и тем самым выразить свое согласие с ними.

Вот, о *Благороднейшие и Могуущественнейшие Господа Члены Штатов, основные Статьи*, о которых я счел необходимым открыто представить или «объявить» свое мнение перед Вашим собранием в соответствии с Вашим повелением.

О пересмотре (*De Recognitione*) [Бельгийского] Вероисповедания и [Гейдельбергского] Катехизиса

Помимо этого, есть у меня также некоторые замечания, касающиеся *вероисповедания Бельгийских Церквей и Гейдельбергского Катехизиса*.⁷³ Однако более уместно будет обсудить их на нашем [предстоящем Национальном] Синоде, который, как мы надеемся, состоится в первое же удобное для этого время с Вашего одобрения или даже по Вашему созыву. Единственное, о чем я [сейчас] прошу Ваши Высочества, так это о том, чтобы позволить мне кратко высказаться по поводу некоего *заключительного пункта (clausula)*, при рассмотрении которого *Благороднейшие и Могущественнейшие Генеральные Штаты* согласились на [созыв] *Национального Синода* в этой провинции. В этом *заключительном пункте* [говорится о том, что] *Вероисповедание и Катехизис Бельгийских Церквей* следует подвергнуть проверке на нем [т.е. на этом Синоде].⁷⁴

Многих не устраивает [наличие] этого пункта, не только потому, что эти люди полагают, что нет необходимости в такой проверке *Вероисповедания и Катехизиса*, но еще и потому, что они считают это неправомерным. Кроме того, они полагают, что это я, а также другой весьма известный человек,⁷⁵ устроили это [т.е. принятие этого пункта] Господами Членами *Генеральных Штатов*. Но ни в первом, ни во втором они никоим образом не правы. Что касается последнего, то это неправда, что мы были авторами этой [статьи, т.е. записи] в [протоколах заседания] *Благороднейших и Могущественнейших Генеральных Штатов*, потому что еще одиннадцать или двенадцать лет назад Господа Члены [провинциальных] *Штатов Южной Голландии и Западной Фризии* по сильному настоянию многих *Церквей*, которые призывали созвать *Национальный Синод*, в конце концов рассудили согласиться на это, издав соответствующее постановление, но исключительно при условии, что на этом Синоде будет подвергнуто проверке *Вероисповедание Бельгийских Церквей*. Мы же [с Эйтенбогартом] тогда вовсе не добивались ничего такого ни совещательным словом, ни делом. Но на самом деле даже если бы мы сделали

что-то подобное, то мы бы не сделали ничего [выходящего за пределы] наших должностных обязанностей.

В то же время это [т.е. выполнение предложенного Генеральными Штатами пересмотра вероисповедных документов] *согласно с разумом (rationi consentaneum), правомерно* и в данном положении дел даже совершенно *необходимо* сделать [по следующим причинам]:

Во-первых, чтобы стало очевидно для всего мира, что мы почитаем *только Божье Слово (soli Dei verbo)*, — как это и должно быть! — настолько, что лишь оно одно рассматривается как достойное полного принятия, стоящее *вне* и даже *выше* *всяческих дискуссий*, выше любого исключения.

Во-вторых, потому что эти [вероисповедные] *книги написаны и происходят* [от руки] *человека*, и поэтому они *могут содержать* какое-нибудь заблуждение. Следовательно, вполне позволительно их подвергнуть исследованию — разумеется, должным образом, то есть на *Национальном Синоде* — и проверить, присуще ли им что-то, что нуждается в некотором исправлении, или нет:

1. Согласуются ли *эти сочинения полностью и во всех своих частях* со словом Божьим в том, что касается как *слов и способа выражения*, так и собственно *верного смысла*.
2. Содержится ли в них все то, во что *необходимо верить для спасения*, так чтобы спасение не⁷⁶ приписывалось тем, кто его недостойн.
3. Не содержится ли в них *слишком много*, то есть не содержат ли они много того, во что *не необходимо верить для спасения*, так чтобы согласно этому правилу не было отказано в спасении тем, кто его достоин.
4. Не используются ли в них такие *слова или формулировки*, которые можно *понимать различными способами*. Они могут дать повод к спорам, как например, фраза, записанная в *Бельгийском Вероисповедании* в *статье 13*:⁷⁷ «Ничего не происходит без Божьего предназначения» (*nihil fieri sine ordinatione Dei*).⁷⁸ Если термином «предназначение» (*ordinationis*) обозначается «повеление, чтобы что-то произошло» (*ordinare ut res aliqua fiat*), то тогда это высказывание является дурно [сформулированным], потому что из него следует, что *Бог является творцом греха*. Если же этот термин значит «направление всего, что есть, к благой цели», то такое понимание уже будет *правильным*.⁷⁹
5. Не содержат ли они *конфликтующие друг с другом* [тезисы]. Например, некий муж, пользующийся почетом в Церкви, написал *господину Иоанну Пискатору, Профессору Хернборнской Академии в Нассау*, письмо, в котором увещевал его, говоря, что ему стоит придерживаться мнения *Гейдельбергского Катехизиса* касательно учения об *Оправдании*. Также для этой цели он процитировал *три отрывка* [из этого *Катехизиса*], которые согласно его суждению противоречили мнению *Пискатора*. А господин *Пискатор* ему ответил, что он полностью придерживается мнения *Катехизиса* и привел в поддержку своего мнения *десять или одиннадцать отрывков* из того же самого *Катехизиса*. Я же благоговейно (*sancte*) утверждаю, что не представляю, каким образом эти две группы отрывков можно примирить между собой.

6. Расположено ли все содержание в этих сочинениях в должном порядке, то есть именно в том, в котором его требует установить Писание).
7. Содержится ли в них все наиболее надлежащим образом для того, чтобы *поддерживать мир и единство с остальными реформатскими Церквями (reformatis Ecclesiis)*.

Третий довод, [почему пересмотр *Бельгийского Вероисповедания и Гейдельбергского Катехизиса* необходим:] потому что для такой цели и созывается *Национальный Синод*, а именно – ради того, чтобы рассмотреть, *все ли в Церкви происходит правильно*. К этому же относится прежде всего *проверка вероучения (examen doctrinae)*: как того, что было *внедрено по единодушному согласию*, так и того, что отстаивают *некоторые Учителя*.

Четвертый довод [заключается в том], что проверка такого рода не только укрепит *авторитет (auctoritatem)* этих [вероисповедных] сочинений, – а это произойдет, если после полной и строгой проверки либо обнаружится, что они находятся в согласии со *словом Божьим*, либо они будут приведены во все более полное согласие с ним, – но и послужит тому, что люди в своей душе начнут больше ценить *Служителей*. Ведь они увидят, что эти служители настолько дорожат *истиной, открытой в Писании*, что прилагают все усилия к тому, чтобы их *собственное учение* все больше и больше *соответствовало* ей.

Пятый довод, почему, если уж когда-либо и стоит делать то, о чем мы говорим, то это *необходимо* делать именно *в это время* [т.е. сейчас], таков. (1) Потому что есть немалое число *Служителей*, у которых имеются *некоторые размышления* относительно кое-чего из того, что содержится в этих [вероисповедных] сочинениях, но свои [мысли] они держат при себе и никому их не открывают. Но они [делают] это, потому что надеются, что эти вопросы будут затронуты на *Национальном Синоде*. Ведь им было обещано, что так и будет, и поэтому некоторые [Служители] позволили убедить себя в том, чтобы [до этого обсуждения на Синоде] они не выпускали в свет никаких своих размышлений [об этом].

Кроме того, целью (*scopus*) *Национального Синода* также будет следующее: по соизволению *Благороднейших и Могуущественнейших Господ Членов Штатов*, защитить своей общественной властью некоторые *Церковные решения (Ecclesiasticas sanctiones)*, которым каждый [член или служитель] в *Церкви Божьей* должен будет подчиняться. Чтобы мы могли добиться от *Сиятельнейших Высочеств* [одобрения этих решений], и они могли бы исполнить это с чистой совестью, необходимо, чтобы они ясно понимали, что *учение, содержащееся в этой формуле единства, находится в согласии со словом Божьим*. Такова причина, которая должна побудить нас [т.е. представителей Церкви] к тому, чтобы мы сами по собственному почину представили проверку *нашего Вероисповедания* в присутствии *Высочайших членов Штатов*, и предъявили ее [результаты], либо показав, что оно согласуется со *словом Божьим*, либо приведя его в соответствие с ним.

Шестой довод [в пользу пересмотра *Бельгийского Вероисповедания и Гейдельбергского Катехизиса* мы берем] из примера [Церквей]-членов *Аугсбургского Вероисповедания* [т.е. Евангелической лютеранской Церкви], *Швейцарских* [реформатских] *Церквей*, а также *Французских Церквей*. Они два или три года назад дополнили свое Исповедание веры целой *новой статьей*. Более того, даже само *Бельгийское Вероисповедание* со времени своего первого издания уже было *подвергнуто проверке (examen)*: из него *что-то изъяли*, в него *что-то добавили*, в нем *что-то* каким-то образом *изменили*.

Можно было бы привести еще больше доводов, кроме только что изложенных, но я считаю, что их уже достаточно. Они были предложены Вам для того, чтобы доказать, что этот так называемый *заключительный пункт* [из протокола заседания Генеральных Штатов] *о проверке и пересмотре* [вероисповедных документов], был правильным и должным образом помещен в протокол, [служащий] *орудием согласия*, о котором мы только что упомянули.

Тем не менее я осведомлен, что против этих доводов [в пользу необходимости пересмотра] были выдвинуты *другие доводы*. Среди них есть один основной, который очень часто повторяется [разными людьми] и считается наиболее основательным из всех — и поэтому я чувствую побуждение, что мне необходимо что-то кратко на него ответить. Он заключается в том, что такая проверка поставит *под сомнение вероучение Церкви (doctrina Ecclesiae)*, чего и не *позволительно*, и не *должно* делать:

1. Потому что это учение было одобрено *голосами* многих *весомых и ученых мужей*, которые *усердно* защищали его против оппонентов этого учения.
2. Потому что оно запечатлено [т.е. скреплено как печатью] *кровью* многих *тысяч мучеников*.
3. Потому что его пересмотр приведет к возникновению *беспорядков, соблазнов и порчи убеждений внутри Церкви*, а также к *насмешкам, наветам и клевете снаружи ее*.

На все это я отвечаю следующее.

Первое: Лучше всего не употреблять такие отвратительные способы речи, как «подвергать сомнению» и т.д., когда речь идет о *каком-либо сочинении, написанном человеком*, каковое [действительно вполне] может содержать в себе ошибки. Ибо по какому праву можно сказать о некоем сочинении, что оно *подвергается сомнению (in dubium vocari)*, если уж само оно никогда и не было *несомненным (indubium)*, да и не должно когда-либо считаться *таковым?*

Второе: Ни *одобрение [известных] Учителей*, ни *защита* некоего [вероисповедного] *сочинения* против его противников, ни *печать крови Мучеников* на нем же не делают какое-либо учение истинным (*authenticam*), как и не ставят его *вне* всякого сомнения. Ведь и *Учителя*, и *Мученики* могли ошибаться. Такую [возможность] в данном аргументе мы не должны отвергать.

Третье: Нужно делать некоторое *разграничение между* [различными утверждениями или аспектами] содержания *исповедания веры*. Ибо *некоторые* из них

действительно затрагивают *основание спасения (fundamentum salutis)* и являются *фундаментальными [вероучительными] статьями (fundamentales articuli)* Христианской Религии, другие же *надстраиваются на этом фундаменте и сами по себе абсолютным образом не являются необходимыми для спасения*. Первые были в единодушном согласии признаны всеми реформаторами и действительно ими защищены против всех возражающих им, о вторых же *дискутируют между собой* разные стороны, а есть между ними и такие, на которые их противники возражают не вполне без какой-либо видимости истины. Первые [аспекты вероучения действительно] запечатлены кровью Мучеников, а вторые – никоим образом.

И этот [последний] вопрос должно тщательно рассмотреть и выяснить: что именно было целью Мучеников нашего времени и ради чего именно они проливали свою кровь.⁸⁰ Если это будет сделано, то выяснится, что никого из них об этом никогда не спрашивали, а потому никто из них не запечатлевал это [исповедание веры] *своей кровью*. И я считаю, что правомерно поднять этот вопрос на Синоде. Приведу пример: когда был поднят вопрос о [смысле] 7-й главы Послания к Римлянам, одним человеком было высказано мнение, что это место процитировано на полях запечатленного собственной кровью Мучеников [Бельгийского] Вероисповедания, причем именно в том смысле, который вкладывал в него этот человек. Но на это ему ответили: Если внимательно изучить всю большую *Историю мучеников*, которая была опубликована французами,⁸¹ то мы заметим, что никогда не было такого, чтобы кого-либо из Мучеников испытали относительно этого,⁸² или что ради этого они проливали *свою кровь*. В итоге: *пролитая Мучениками кровь* подтверждает, что они исповедовали свою веру в *непорочности [сердца] и простоте совести*. Но никоим образом она не [свидетельствует о том,] что их *исповедание веры выше любого опровержения или возражения*. Они бы не могли ошибаться только в том случае, если бы *Христос* привел их к [пониманию] *всей истины*.

Четвертое: Если правильно научить Церковь всегда [делать или соблюдать] *разграничение* между словом Божьим и всеми человеческими писаниями, а также [дать ей наставление о] свободе, с которой подобает все *человеческие писания* оценивать по *правилу слова Божьего* – каковую [свободу] Церковь и все христиане имеют и всегда будут иметь, – то никогда в этом она не навредит себе. И точно так же Церкви не будет нанесено оскорбление, если она будет стремиться к тому, чтобы *всякое человеческое писание* испытывать на пробном камне слова Божьего⁸³. Но скорее, наоборот, Церкви принесет еще большую радость то, что Бог дарует ей тут [т.е. в нашей стране] таких *Пастырей и Учителей*, которые надлежащим и должным образом, всегда соблюдая правильный порядок, оценивают свое собственное учение на этом пробном камне *Божьего слова* и всеми способами приводят его в согласие с ним, так чтобы даже в малейших [деталях своего учения] они могли бы сделать его точно соответствующим Божьему слову.

Пятое: На самом деле не должно допускать того, чтобы *однажды принятое учение* не подвергалось [никакой] проверке, как бы ни был велик страх *возникновения из-за этого беспорядков, насмешек со стороны недоброжелателей, клеветы и*

наветов. [Это следует сделать,] даже в случае, если [противники попытаются] максимально обратить все это в свою пользу [и заявят], будто бы те, кто принимает в этой проверке участие, сами недостаточно утверждены в своей собственной *Религии*. Ведь на это у нас есть повеление от Бога: «испытывайте и проверяйте духов, от Бога ли они» [1 Ин. 4:1]. Если бы такого рода размышления удержали *Лютера*, *Цвингли* и *других* [реформаторов], то никогда бы они не стали исследовать и подвергать проверке *учение папистов (Pontificiorum)*. Точно так же никогда последователи *Аугсбургского Вероисповедания* [т.е. лютеране] не сочли бы обдуманном *заново*, то есть повторно, подвергнуть *проверке* свое Вероисповедание и даже внести в него *некоторые изменения*.

Мы же с одобрением относимся к этому факту и полагаем, что когда Филипп Меланхтон убеждал Лютера (насколько это описывают наши [собратья]), незадолго до его смерти, чтобы тот привел *Евхаристический спор о Таинстве Вечери* к *некоторому большому согласию* [с другими протестантскими церквями], тот поступил неверно, отказавшись пойти на это. В ответ на слова Филиппа он бросил, [указав в качестве] причины [своего отказа] (так по крайней мере передают его слова), дабы из-за этого не *подвергать сомнению все вероучение целиком*.⁸⁴ Но если продолжать допускать доводы такого рода, то получится, что *паписты* с полным правом некогда старались воспрепятствовать любой попытке поставить *под сомнение* и заново подвергнуть проверке учение, которое принимала *Церковь* на протяжении стольких прошлых столетий.

Но против [вышеприведенных аргументов] выдвигается следующее возражение: если *учение Церквей* будет *заново* подвергаться *проверке* каждый раз, когда будет собираться *Национальный Синод*, то никогда *Церковь* не будет иметь ничего, на что она могла бы опереться и на чем она могла бы твердо основываться. Тогда вполне справедливо можно будет сказать, что у таких *Церквей* – «ежегодная вера»,⁸⁵ потому что они «колеблемы и носимы всяким ветром учения» [Еф. 4:14].

Но [на это возражение] *первый ответ* таков. (1) У *Церкви* всегда есть *Моисей* и *Пророки*, а также *Евангелисты* и *Апостолы*, то есть [ей доступно] *все Писание Ветхого и Нового Заветов в целом*, которое полностью и ясно содержит все необходимые для спасения [истины]. На нем [т.е. на Писании] призвана *Церковь* *основывать свою веру*, на этом она основывается как на *непоколебимом фундаменте*. И именно в нем должно более всего искать всякое окончательное решение вопросов, касающихся *веры* и *Религии*, хотя бы [впрочем] мы и имели *Исповедания веры* и *Катехизисы*. Во-вторых, [действительно, в *Бельгийском*] *Вероисповедании* *некоторые главы* являются *достоверными* и *несомненными*. О них никогда не следует выдвигать никаких вопросов – [на такое способны] разве что *еретики*. Однако содержатся в нем и разделы такого рода, что было бы весьма полезно как можно более часто дискутировать относительно них среди *ученых* и *богобоязненных мужей* с целью максимально близкого согласования [этих статей] с теми *статьями* в нем, которые *не вызывают никакого сомнения*. В-третьих, следует приложить усилия, чтобы *Вероисповедание* содержало как можно *меньше статей*,

а те, что будут в него входить, пусть будут составлены как можно более кратко и изложены полностью *словами, взятыми из самого Писания*. Пусть будут опущены все обширные *объяснения, доказательства, отступления, преувеличения, усиления, восклицания* – оно должно сообщать только *необходимые для спасения [истины]*. Так [удастся добиться того], что Вероисповедание из-за своей краткости будет менее подвержено ошибкам, меньшим возражениям и меньшим проверкам. Стоит последовать примеру *древней Церкви* и ее практики: она в весьма кратких словах изложила *те статьи*, в которые, согласно ее суждению, *необходимо верить*.

Кроме всего прочего, есть те, кто проводит различие между *Вероисповеданием* и *Катехизисом* в том, что касается их пересмотра (*revisionem*). Они считают, что поскольку [Бельгийское] *Вероисповедание* является собственным исповеданием веры для *Бельгийских церквей* и таким образом находится в употреблении не столь многих людей, то можно без особых затруднений *пересмотреть и подвергнуть* его проверке на [национальном] *Синоде*. Но поскольку [Гейдельбергский] *Катехизис* принадлежит не только нам, а еще и *Церквам Палатината (Ecclesiarum Palatinarum)*⁸⁶ – причем им в первую очередь – и, соответственно, находится в обращении у всех, [принадлежащих к этим Церквам] людей, то его проверка сопряжена с весомыми опасностями.

Однако я отвечаю на это: если уж мы хотим, чтобы *Гейдельбергский Катехизис* стал *формулой согласия (formula concordiae) [различных] Учителей Церквей*, под которой каждый из них обязан подписаться, то также *необходимо подвергнуть проверке* и его. Потому что мы не должны ставить *никакие Церкви* на столь [высокое] место, чтобы принимать или заимствовать для себя какое-либо письменное сочинение, составленное ими, без одновременного сохранения за нами свободы *подвергнуть* его проверке. И это, на мой взгляд, основная причина, по которой *Церкви различных регионов*, хотя и согласны друг с другом в *основополагающих разделах Христианского вероучения (in fundamentalibus Christianae doctrinae capitibus)*, тем не менее составили каждая для себя свое *отдельное Исповедание веры*. Однако если будет решено, что *Гейдельбергский Катехизис* не станет такой формулой [единства], и будет допущена подобающая свобода в его истолковании (*libertas in explicatione illius*), то тогда не будет никакой необходимости для его *пересмотра и проверки*. Но только в том случае, если будет отменена обязанность подписываться под ним, и будет допущена умеренная свобода в его экспликации (*moderata libertate in explicatione illius*).

Заключение

Итак, *Благороднейшие, Могущественнейшие, Мудрейшие и Благоразумнейшие Господа*, вот то, что я должен был представить перед *Вашими Высочествами*. И я одновременно благодарю *это Благороднейшее и Могущественнейшее Собрание* (которому – после Бога – как я признаю, я должен давать отчет обо всех своих действиях) за то, что не сочло за тягость милостиво и терпеливо меня выслушать. В то же самое время я торжественно заявляю, что искренне готов устроить дру-

жескую и братскую дискуссию с моими почтенными собратьями по поводу всех вышеупомянутых и других вопросов, о которых только может когда-либо существовать или возникнуть некий спор. Я готов это сделать в любое время, в любом месте и при любом удобном случае, если только это собрание решит, что [такую дискуссию] благоразумно провести. Кроме того, я также обещаю, что в любой дискуссии выкажу себя честным и гибким, будучи не менее готов чему-то учиться (discere), чем учить (docere).

Но на какую бы [тему] ни была бы назначена дискуссия, стоит принять во внимание два обстоятельства: (1) *истинно ли то, о чем спрашивается?* и (2) *необходимо ли в это верить для [обретения] спасения?* Причем [ответы] на оба вопроса нужно будет дать из Писания.

Я же со своей стороны нерушимо заявляю, а также беру на себя торжественное обязательство, что я не буду навязывать моим братьям, чье мнение об этом отличается от моего, веру ни в одну из *статей* [учения] – независимо от того, насколько прочными доводами я доказал бы ее согласие со словом Божиим – если только я ясно не докажу на основании *слова Божьего*, причем [сделаю это] столь же ясно, как установил саму истину [этой статьи], что эта статья в то же время является и *необходимой для спасения*, так что каждый *христианин* должен верить в это именно так. Если мои *братья* будут готовы действовать таким же образом, то, по крайней мере, что касается моего мнения, между нами вряд ли возникнет какой-либо *спор или схизма*.

Также – поскольку я [знаю, что] это *Благороднейшее собрание* в данный момент занято и поглощено тяжелыми хлопотами, от которых более всего зависит *благополучие Отечества и реформатских Церквей*,⁸⁷ а также для того, чтобы устранить [у этого Собрания] всякое опасение, которое могло бы возникнуть насчет меня – добавлю еще кое-что: потребуются [действительно] сильные и весьма многочисленные причины [для разногласия], чтобы я не был готов вытерпеть нечто со стороны *моих собратьев*. Ведь я не ищу того, чтобы господствовать над верой другого человека, но являюсь лишь *Служителем* для верующих, служащим ради того, чтобы росло в них *познание, истина, благочестие, мир и радость в Иисусе Христе Господе нашем*. Если же *мои братья* не увидят возможности проявить терпение ко мне и позволить мне быть в их рядах, то я – насколько это зависит от меня – надеюсь, что это однако не станет причиной возникновения ни малейшей *схизмы*. Да сохранит Бог от такого! Ведь и так уже разрослось слишком много *схизм* между *Христианами*. И скорее каждый должен стремиться уменьшить их число и прекратить их. Но в этом случае [т.е. если собратья не проявят ко мне терпения], я со своей стороны *буду хранить* [мир и] *долготерпение в моей душе* и сложу с себя свое служение. [Но до тех пор], пока Богу будет угодно продлить мои дни, я буду жить и [делать все] на пользу *общей Христианской веры*⁸⁸, помня слова: SAT ECCLESIAE SAT PATRIAE DATUM – «Достаточно сделано и для Церкви, и для Отечества».⁸⁹

СНОСКИ

¹ Лат. *Declaratio sententiae I. Arminii de Praedestinatione, Providentia Dei, Libero arbitrio, Gratia Dei, Divinitate Filii Dei, & de Iustificazione hominis coram Deo*; нидерл. *Verclaringhe Iacobi Arminii Saliger ghedachten: Aengaende zijn ghevoelen, so van de Predestinatie, als van eenige andere poincten der Christelicker Religie; daerinne men hem verdacht heft ghemaect*; англ. *A Declaration of the Sentiments of Arminius on Predestination, Divine Providence, the freedom of the will, the grace of God, the Divinity of the Son of God, and the justification of man before God*.

Перевод Ростислава Ткаченко; научная редакция 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 и в определенном смысле классическим. 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 denuò 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 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, переиздан в конце прошлого века: *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, Afgelegh 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 Iacobi 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). Последнее также используется в данном переводе в качестве «вторичного» первоисточника, поэтому периодически я указываю в сносках альтернативное или, напротив, пояснительное звучание голландского текста. Правда, стоит отметить, что нидерландский язык, на котором изначально писал Арминий, и который использован в этой ранней публикации его *Объявления* – это раннесовременный или поздний среднидерландский (нидерл. *Middelnederlandsch*, англ. *Middle Dutch*) вариант данного языка. Он уже отличается от средневекового, но еще не идентичен современному голландскому.

Также см. и ср. (а) наиболее ранний английский перевод *Объявления мнений* авторства Тобиаса Коньерса, сделанный в середине XVII в.: *Jacobus Arminius (Arminius-Conyers), The Just Man's Defence, Or, The Declaration of the Judgement of James Arminius Concerning the Principal Points of Religion, before the States of Holland, and Westfriesland*, trans. Tobias Conyers (London: Printed for Henry Eversden, 1657); (б) альтернативное английское издание середины XIX в. под редакцией У. Бэнгалла, считающееся менее удачным и авторитетным, чем Лондонское, в: *Jacobus Arminius, The Writings of James Arminius*, trans. James Nichols and W. R. Bagnall, 3 vols. (Buffalo, NY: Derby, Miller and Orton, 1853; repr. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1956, 1977); (в) сокращенное и адаптированное издание *Объявления мнения* в популярном и несколько полемическом сборнике фрагментов и выдержек из работ Арминия, которые касаются тем предопределения и свободы воли, под редакцией Дж. Вагнера, в: *Jacobus Arminius, Arminius Speaks: Essential Writings on Predestination, Free Will, and the Nature of God*, ed. John D. Wagner (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2011).

Также см. и 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.

Краткую, но ценную и авторитетную информацию касательно изданий трудов Арминия в целом и *Объявления мнения* в частности см. в следующих источниках: Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 1–3, 89n3, 195; Carl Bangs, “Introduction: The London Edition of the Works of Arminius,” in *The Works of Arminius*, by James Arminius, trans. James Nichols and William Nichols, *The London Edition*, with Introduction by Carl Bangs (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1986), xvi–xvii; Richard A. Muller, “Arminius and the Reformed Tradition,” *The Westminster Theological Journal* 70, no. 1 (2008): 19n1; Keith D. Stanglin and Thomas H. McCall, *Jacob Arminius: Theologian of Grace* (New York: Oxford University Press, 2012), 36–39.

² Jacobus Arminius, “Declaratio sententiae I. Arminii de Praedestinatione, Providentia Dei, Libero arbitrio, Gratia Dei, Divinitate Filii Dei, & de Iustificatione hominis coram Deo,” in *Opera theologica* (Lugduni Batavorum: Apud Godefridum Basson, 1629), 91–133.

³ Якоб Арминий, “Объявление мнения Якоба Арминия о предопределении, Божьем провидении, свободе выбора, Божьей благодати, божественности Сына Божьего и оправдании человека перед Богом (фрагмент 1),” ред. Виталий Иванов, пер. Ростислав Ткаченко, *Богословські роздуми: Східноєвропейський журнал богослов'я* 18, no. 2 (2020): 185–206; “Объявление мнения Якоба Арминия о предопределении, Божьем провидении, свободе выбора, Божьей благодати, божественности Сына Божьего и оправдании человека перед Богом (фрагмент 2),” ред. Виталий Иванов, пер. Ростислав Ткаченко, *Богословські роздуми: Східноєвропейський журнал богослов'я* 19, no. 1 (2021): 141–50; “Объявление мнения Якоба Арминия о предопределении, Божьем провидении, свободе выбора, Божьей благодати, божественности Сына Божьего и оправдании человека перед Богом (фрагмент 3),” ред. Виталий Иванов, пер. Ростислав Ткаченко, *Богословські роздуми: Східноєвропейський журнал богослов'я* 21, no. 1 (2023): 115–66, <https://doi.org/10.29357/2789-1577.2023.21.1.6>.

⁴ Ростислав Ткаченко, “Конфликты Якоба Арминия и Предисловие к «Объявлению мнения»: биографическое и переводческое введение,” *Богословські роздуми: Східноєвропейський журнал богослов'я* 18, no. 2 (2020): 153–84.

⁵ Арминий, “Объявление мнения Я. Арминия (3),” 118.

⁶ Формулировки Арминия выдержаны в едином стиле как в латинской, так и в голландской версии (ср. Arminius, *Opera theologica*, 119; Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 35–36). Первые два постановления описываются как точные и абсолютные, хотя в лат. версии первое постановление названо лишь абсолютным (лат. *absolutum Dei decretum*) – без характеристики «точное», а в нидерл. тексте это же постановление именуется «точный и абсолютным» (нидерл. *Het eerste precijs ende absoluut decreet Godes*). Вторые же два постановления только нумеруются, но не описываются как точные, либо абсолютные. Причины такого разграничения скорее всего кроются, как предполагает Деккер, в том, что первые два декрета полагаются Богом совершенно «независимо от любой человеческой реакции». Т.е. еще до возможного согрешения человека Бог уже решил, что Он сделает в случае, если человек согрешит. Поэтому «назначение Христа Посредником и установление связи между верой и сохранением [в вере] находятся вне сферы любого человеческого действия или реакции».

См. Eef Dekker, *Rijker dan Midas: vrijheid, genade en predestinatie in de theologie van Jacobus Arminius (1559-1609)* (Zoetermeer: Boekencentrum, 1993), 227. *Deze bepaaldheid en absoluutheid hebben betrekking op het feit dat God, onafhankelijk van welke reactie van mensen dan ook, heeft vastgesteld hoe Hij op de zonde zou reageren. De aanstelling van Christus als middelaar en de vaststelling van de relatie tussen geloof en behoud gaat buiten elke menselijke actie of reactie om.*

⁷ С точки зрения латинского текста возможен перевод «...и Своей добродетелью сообщил» (лат. *virtute sua communicet*), т.к. слово «virtus» может означать, как силу или доблесть, так и добродетель или душевное благородство. Однако в более ранней нидерландской версии речь идет именно о силе: «...и посредством Своей силы сообщил» (нидерл. *ende deur zijne cracht mededele*). См. Arminius, *Opera theologica*, 119; Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 36; и ср. Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius* (1986), 1:653, и Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 135.

⁸ Согласно современному исследователю Арминия и ранненовременной католической и протестантской схоластики Эфу Деккеру, здесь имеется в виду групповое «предопределение по качеству» (нидерл. *eigenschappen-predestinatie*) в том смысле, что в рамках данного постановления или декрета Бог предопределяет не отдельных людей, а группу людей, т.е. всех тех, кто обладает определенным качеством – верой. См. Dekker, *Rijker dan Midas*, 31–32, 183–185; Willem Arie den Boer, “Duplex amor Dei: contextuele karakteristiek van de theologie van Jacobus Arminius (1559-1609)” (Apeldoorn, Instituut voor Reformatieonderzoek, 2008), 5, 24, 26; Willem Arie den Boer, *God's Twofold Love: The Theology of Jacob Arminius (1559-1609)*, trans. Albert Gootjes (Göttingen; Oakville, CT: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010), 15, 36.

⁹ Далее Арминий следует порядку рассмотрения и анализа доктрин предопределения, которому он уже следовал в разделе «Мое мнение о Предопределении. [Первый, супралапсарианский, тип Предопределения]» (см. выше). Там он указывал и раскрывал в двадцати пунктах, чем плоха и почему несостоятельна критикуемая им позиция. Теперь же – опять-таки в двадцати пунктах – он стремится показать и в некотором смысле доказать состоятельность своей версии этой доктрины. Таким образом, нижеследующие двадцать пунктов арминиевской или ранне-арминиевской концепции предопределения следует рассматривать в диалоге или противопоставлении с двадцатью пунктами критики супралапсарианства Безы, Гомара, Трелкати и др. (см. выше).

¹⁰ Речь идет о первых двух постановлениях («декретах») Бога, который Арминий изложил несколькими абзацами выше. По его мнению, основным содержанием Благой вести является именно учение о божественном назначении Иисуса Христа Посредником, Искупителем и Спасителем грешных людей и о решении спасти всех, кто покается и уверует в Него.

¹¹ В данном случае слово «Гармония» может как в узком смысле означать отсылку к рассмотренному выше сборнику реформатских вероисповедных документов, так и в широком смысле служить намеком на подразумеваемую им всеобщую гармонию или согласие между протестантскими доктринальными утверждениями на этот счет. Однако ввиду (1) структурного согласования двадцати тезисов против супралапсарианской доктрины и двадцати тезисов в пользу арминиевской доктрины и (2) упоминания в этом тезисе факта «издания» этой Гармонии протестантскими церквями (лат. *protestantes Ecclesiae ediderunt*), логично заключить, что Якоб Харменсон говорит именно о «Гармонии исповеданий веры ортодоксальных и реформированных (или реформатских) церквей» (лат. *Harmonia confessionum fidei orthodoxarum ac reformatarum Ecclesiarum*). См. прим. 113.

¹² Напомню, что статья 16 Бельгийского вероисповедания (в русском переводе, основанном на латиноязычной цитате Арминия) звучит так: «Бог явил Свое милосердие в избавлении от осуждения и спасении тех, кого Он по своему вечному и неизменному замыслу, соразмерно Своей ничем не обусловленной благодати, избрал в Иисусе Христе Господе нашем без учета каких-либо совершенных ими дел; Свою же справедливость Он явил в оставлении иных людей в том состоянии падшести и погибели, в бездну которого они сами себя ввергли». Ср. оригинальный франц. текст и англ. перевод выше, в пункте VI раздела о супралапсарианском предопределении и в прим. 127.

¹³ Когда Арминий говорит здесь о диспутациях, проходивших в некоем «публично-приватном университетском колледже» (лат. *in collegio publico privato Academiae*, в нидерл. тексте *inde Universiteit in publico-privato collegio*), он имеет в виду не богословский факультет Лейденского университета, который назывался «het Staten Collegie» (лат. *Collegium Theologicum*), а два педагогических или дидактических метода, использовавшихся в его время в этом колледже. Во-первых, «коллегиумами» именовались регулярные лекции и классные занятия (совр. нидерл. *de gewone colleges, de publieke colleges*), и эти мероприятия были публичными: они проходили в аудиториях и залах университета. Во-вторых, «коллегиумами» были также приватные занятия и семинары (совр. нидерл. *de privaatscolleges, de privé-colleges*), которые могли проходить вне университетских стен – «за приватными стенами» (лат. *inter privatos parietes*), т.е. либо на дому у профессора, либо в подобном месте. Но в обоих случаях «коллегиум» подразумевал наличие преподавателя, группы студентов (примерно около 12–15 студентов на приватных занятиях и до 100–150 на публичных) и предмет изучения или дискуссии. Коллегиумы могли принимать форму разъяснительных занятий, когда преподаватель детально представлял какую-то тему, а студенты ее слушали и конспектировали (*collegia explicatoria*). Но они также могли проходить в режиме семинара, когда студентам задавались вопросы, давалось время на подготовку, и затем они должны были дать свои ответы (*collegia examinatoria*). Наконец, на этих встречах регулярно проходили академических диспутации, в рамках которых студенты под руководством препода-

давателя должны были аргументированно отстаивать или критиковать определенную позицию по какой-либо теме (*collegia disputationum*). При этом в то время занятия и диспутации были, как правило или публичные, или приватные. Однако Арминий пишет о «публично-приватном коллегіуме». Соответственно, в данном случае он говорит о ситуации, когда он должен был проводить диспутации «во время публичного-приватного занятия в университете» или «на публичном [или] приватном коллегіуме в университете». Т.е. это могло быть либо какое-то смешанное занятие (например, приватное занятие, открытое для посещения), либо публичное или частное занятие, точный характер которого Арминий почему-то не указал.

См. Willem Otterspeer, *Groepsportret met dame: Het bolwerk van de vrijheid. De Leidse universiteit, 1575-1672*, vol. 1, Groepsportret met dame (Amsterdam: Bakker, 2000), 154, 163, 225–238; Stanglin, *Arminius on the Assurance of Salvation*, 39. Ср. переводы: Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 136–137; Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius (1825)*, 1:590; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius (1986)*, 654. Интересно, что и Гантер, и Николс неверно переводят это утверждение Арминия. Первый трактует идентичный латинскому голландский текст, как: «when I held a public disputation at the university», безо всякого упоминания приватных занятий и пропуская понятие семинара-коллегіума. Второй же внимательно отнесся к терминам, но не вполне точно перевел данное замечание Арминия, предложив такой вариант: «when, on one occasion, I had to hold a public disputation before my private class in the University».

¹⁴ Ср. Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius (1825)*, 1:590-591; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius (1986)*, 1:654-655; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 137.

¹⁵ Здесь Арминий говорит просто «духа» (лат. *spiritus*, нидерл. *des geestes*) без прописной буквы в начале слова и без упоминания имени «Святой», однако он явно имеет в виду именно третье Лицо Троицы.

¹⁶ Формулировка этого достаточно сложного определения на латинском, Arminius, *Opera theologica*, 121: *Providentiam Dei statuo esse sollicitum, continuum, et ubique praesentem Dei intuitum, secundum quem universe quidem curat totum mundum, particulariter vero omnes universe creaturas, nulla earum excepta; horum, ut eas in essentia sua, qualitatibus, actionibus, et passionibus suis conservet et gubernet, prout se decet atque ipsi congruum est, ad laudem sui nominis et salutem credentium.*

Ср. нидерл. текст в Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 38:

De Providentie ofte voorsienicheyt Godes, acht' ick te zijn een ernstich / gheduerich / ende overal teghenwoordich opsicht Godes / over de gheheele Werelt int ghemeen / ende alle schepselen int bysonder / gheene uytghesondert / om de selve in haer wesen / hoedanigheyden / daden ende lijden te besorghen / ende te beleyden / sulcx als hem betaemt / ende haer toecoemt / tot lof van zijn Naem / ende salicheyt der gheloovighen.

¹⁷ Ср. нидерл.: *Iae selfs onderwerpe der voorsienigheyt Godes / de vrye wille ende daden der redelijcke Creaturen.* В то время, как в латинском тексте речь идет о подчинении провидению свободного выбора (либо как акта, либо как способности), в голландском говорится о подчинении «свободной воли». Таким образом, два варианта текста обнаруживают незначительное разночтение.

¹⁸ Или: «...в том, что касается зла» (лат. *in malo*, нидерл. *in het quade*).

¹⁹ Эту диспутацию – т.е. ее текст и тезисы самого Арминия – «De Iustitia et efficacia providentiae Dei in malo» можно найти среди его *Публичных диспутаций* в латинском или английском вариантах под номером девять. См. Arminius, *Opera theologica*, 246–254; Jacobus Arminius, *The Works of James Arminius, D.D.: Formerly Professor of Divinity in the University of Leyden*, trans. William Nichols and James Nichols, Translated from Latin, vol. 2 (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1825), 162–177.

²⁰ Имеется в виду его «Апология против Тридцать одной статьи».

²¹ Ср. нидерл. *Vanden vryen vville des menschen*, что вновь обнаруживает уже упоминавшееся разночтение и небольшой идейное расхождение между двумя версиями текста *Объявления*. См. Arminius, *Opera theologica*, 121; Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 39.

²² Возможен перевод «избирать» или «делать волеизъявление [в пользу...]» (лат. *velle* и нидерл. *willen*).

²³ Ср. нидерл. *hy het waere goet heeft connen verstaen / bedencken / willen ende volbrenghe* (отсутствует понятие оценивания или размышления о ценности блага).

²⁴ См. Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius (1825)*, 1:597; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius (1986)*, 1:661; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 140;

Арминий-Вагнер-Золотарев, “Объявление мнений 2,” 81; но ср. Арминий and Арминий-Вагнер-Золотарев, “Объявление мнений 2,” 81.

²⁵ Букв. «...оправдывает и усыновляет, давая право быть детьми» или «...оправдывает и разрешает стать детьми» (лат. *iustificat et in ius filiorum adoptat ad salutem*). Лат. *jus filiorum* и нидерл. *kindtschap*, стоящее здесь в нидерландском оригинале, имеют именно такого рода коннотацию: частично личный и «семейный», а частично – юридический и правовой аспект. См. в частности Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 140n98. Ср. Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius* (1825), 1825, 1:599; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius* (1986), 1:663.

²⁶ Букв. «вливание» (лат. *infusio*) или «всыпание» (нидерл. *instortinghe*).

²⁷ Ср. нидерл. *den menschen zijnen vryen wille*, где речь идет о свободной воле, а не о ее функции выбора или способности свободно выбирать.

²⁸ Скорее всего имеется в виду все тот же желательный для Арминия национальный синод.

²⁹ Лат. формулировка: *quod vere credens aut totaliter aut finaliter a fide deficiat, sicque pereat*. Здесь Арминий не использует оборотов вроде «может отпасть» или «может погибнуть», как и фраз вроде «когда-либо отпал» или «когда-либо погиб». Он согласно лат. варианту текста использует конструкцию настоящего времени в сослагательном наклонении, которое можно интерпретировать по-разному, однако скорее всего в данном случае она подразумевает либо возможность (*conjunctivus potentialis*), либо сомнение или размышление (*conj. dubitativus sive deliberativus*). См. Ирина Шабага, *Grammatica latina: Латинский язык для переводчиков*, 2е, переработанное и дополненное изд., Серия *Hieronymus* (Москва: Издательство Московского университета, 2009), 46–47. Но ср. нидерл. вариант: *de waere gheloovige / of gheheelijc of eyndedelijc / van het gheloove afwijckt / ende also verloren gaet*, где используется наст. время в изъявительном наклонении.

В любом случае — *contra* Коньерс, Николс и Золотарев — лучше всего не переводить эту конструкцию со словами «может» или «способен» (англ. *might* и *can* в упомянутых переводах) или с уточнением «когда-либо», так как такая трактовка заходит дальше, чем это делает сам текст. Наиболее верный перевод этого фрагмента — в согласии с Гантером и Стэнглином — заключается в том, чтобы оставить предложение в настоящем времени в повествовательном наклонении, что соответствует букве текста, и при этом сохранить четкое понимание, что, как указывают непосредственный контекст и синтаксис, Арминий ведет здесь речь о *возможности* отпадения и гибели верующего человека. Причины предпочтительности такого перевода заключаются в следующем.

Во-первых, ни латинский, ни нидерландский текст не содержат слова «может» или «можно» (лат. *posse*, нидерл. *connen*, *vermochen*), хотя предложение стоит в сослагательном наклонении и может означать подобную модальность.

Во-вторых, данные о полемическом контексте, в котором Арминий сделал это заявление, говорят о том, что он действительно *подразумевает* возможность отпадения от веры, но *выражает* свою мысль специально завуалированно. Дело в том, что вопрос об отпадении был одной из тем жарких дискуссий в Лейдене: коллеги Арминия Гомар и Кухлин были последовательными защитниками учения о полной невозможности утраты верующими веры и спасения, в то время как сам Арминий признавал возможность, но отрицал реальность такой утраты. И в рамках разгоревшегося спора о предопределении любое утверждение автора «Объявления», которое прямо противоречило позиции его оппонентов, могло быть легко расценено как еретическое или «дурное».

Соответственно, на мой взгляд, наилучшим переводческим решением будет вариант, предложенный выше, потому что такая формулировка позволяет сохранить и букву, и дух оригинального текста. Однако к этому следует добавить пояснение, к которому прибегает Арминий в других своих трудах, чтобы яснее выразить свое убеждение о невозможности отпадения верующих от истинной веры.

С одной стороны он признавал возможность утраты веры, но с другой – отказывался утверждать, что имелись или имеются случаи реальной утраты верующим веры. В *Апологии* (тезисы 1–2) он писал: «... необходимо разграничивать *возможность* (*potentiam*) и *действительность* (*actum*). [Утверждение:] “Верующие/верные могут отпасть от веры и утратить спасение” (*fideles posse à fide & salute deficere*) имеет одно [значение. Утверждение]: “ [Верующие/верные] действительно отпадают [от веры и спасения]” (*reipsa deficere*) имеет другое [значение]” (...*dico inter potentiam & actum distingui debere. Aliud est enim fideles posse à fide & salute deficere: Aliud reipsa deficere*). При этом Арминий ставит акцент на активной веру: верующий, т.е. «истинно верящий» (*vere credens*), человек не может отпасть. Пока

человек реально верит в Бога и Христа, он не является отпавшим; когда же человек утрачивает веру, он перестает быть верующим. То есть, быть верующим и отпавшим одновременно невозможно, так как это явное логическое противоречие с точки зрения Арминия. Соответственно, по Арминию *возможность* утраты веры и спасения христианином существует, однако то, как и когда это происходит (если происходит), остается неясным. Вопрос об условиях и основаниях *реального* отпадения от веры остается предметом дискуссии, а более ранние труды Арминия (например, *Examen Perkinsiani*) указывают на сомнения, которые он испытывал на этот счет, и сдержанность в высказываниях, которой он придерживался. Впрочем, в том же «Исследовании книжечки Перкинса», а также в Публичной диспутации VIII и Письмах 45 и 81 Якоб Арминий пишет о том, что некоторые виды смертных грехов – в первую очередь порочность или злоба (*malitia*) или осознанная неверность (*infidelitas*) – могут вести к утрате веры и, как следствие, спасения. Таким образом, прямая причина отступления от веры находится в самом человеке и его свободной воле, хотя Арминий не стремится более детально и систематично прояснить механизм этого процесса.

(По крайней мере, в трех аспектах своего богословского учения, а именно: в утверждении, что благодать Бога *не* является непреодолимой силой, в утверждении, что главная причина отпадения от веры заключается в *свободном выборе* воли человека, и в утверждении, что существует принципиальная возможность утраты веры и спасения христианином, Арминий весьма близок к богословской позиции иезуитов и их истолкованию ключевого IV канона «декрета об оправдании», принятого Тридентским собором. Ср. например, позицию Л. де Молины, ОИ, в его «Конкордии» (1588). – *Прим. науч. ред.*)

См. Arminius, *Opera theologica*, 123, 136, 243–244, 757; Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 40; Arminius et al., *Ep. Ecc.* 45, 81 (93–95, 151 pp.). Ср. Arminius-Conyers, *The Just Man's Defence*, 117; Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius* (1825), 1:603; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius* (1986), 1:667; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 142 и 142n102; Арминий-Вагнер-Золотарев, «Объявление мнений 2», 83; Boer, «Duplex amor Dei», 39–40; Stanglin, *Arminius on the Assurance of Salvation*, 130–139.

³⁰ См. фундаментальное исследование данного аспекта мысли Арминия в работе: Stanglin, *Arminius on the Assurance of Salvation*, а также см. более сжатое изложение его основных мыслей и их общий анализ в Stanglin and McCall, *Jacob Arminius*, 176–88.

³¹ Под «совершенством» (лат. *perfectio*, нидерл. *volmaetheydt*) верующих здесь имеется в виду возможность достичь высшей точки освящения в этой жизни. То есть, совершенство – это максимально возможный уровень святости. Поэтому вопрос о совершенстве – это вопрос о возможности, путях и способах достижения такой святости. Говоря современным богословским языком, речь идет о полном освящении.

³² Ср. варианты перевода очередного оборота с сослагательным наклонением (лат. *quod quamvis ita sentirem*) Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius* (1825), 1:611; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius* (1986), 1:675; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 143; Арминий-Вагнер-Золотарев, «Объявление мнений 2», 83.

³³ Арминий не цитирует здесь Августина, а суммирует, пересказывает и резюмирует его слова, хотя сохраняет и смысл, и (частично) формулировки Гиппонского епископа. Конкретно, это выдержки из его труда «О природе и благодати» (*De natura et gratia*). См. том 44 Патрологии Миня (PL 44, col. 247–290) или *De natura et gratia liber unus*, http://www.augustinus.it/latino/natura_grazia/index.htm (accessed 07.12.2015).

³⁴ Ср. нидерл. *deur de ghenade Christi ende de vrye wille*.

³⁵ Т.е., по сути, оно является (в практическом плане) разрушительным для христианской жизни и благочестия и (в богословском плане) бесславящим Христа. Другими словами, оно искажает ортодоксальные христологию и сотериологию с точки зрения протестанта Арминия.

³⁶ Здесь Арминий слегка иронично повторяет два обвинения, которые на счет его и его богословской позиции высказал Франциск Гомар. См. Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 106; Boer, «Duplex amor Dei», 11.

³⁷ Данное греческое слово можно перевести, как «Бог сам по Себе». Однако я предпочитаю не переводить его в основном тексте, сохранив оригинальное написание ввиду того, что (1) таково авторское решение Арминия касательно внешнего вида текста в целом и использования данного термина в частности, что (2) это достаточно специфический – так называемый «технический» – богословский

термин, который нелегко перевести однозначно и односложно, а также что (3) Арминий в любом случае разъясняет его возможные значения и значимость в богословском дискурсе далее в этом разделе. Ср. Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius* (1825), 1:627; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius* (1986), 1:691; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 144ff; Арминий-Вагнер-Золотарев, “Объявление мнений 2,” 85.

³⁸ Букв. «Тот, Кто истинно есть Бог» (лат. *qui vere Deus esset*, нидерл. *die waerlijk Godt waere*).

³⁹ Букв. «Тот, Кто от/из самого Себя Бог» (лат. *qui a seipso Deus esset*, нидерл. *die van hem selven God ware*).

⁴⁰ Т.е. в переносном или косвенном смысле (лат. *improprie dici*).

⁴¹ Т.е. в прямом смысле (лат. *recte et proprie*).

⁴² Букв. «Тритеизм» (лат. *Tritheismus*) здесь – это трактовка тринитарного учения, согласно которой Три божественных Лица представляют собой трех отдельных богов. В таком случае Троица – это Три Лица, каждое из которых обладает Своей природой и ипостасью, но между ними нет сущностного единства. Такого рода взгляда придерживалась одна из монофизитских партий во время христологических и тринитарных споров V в., а важным выразителем этой доктрины считается философ и теолог Иоанн Филопон (греч. Ἰωάννης ὁ Φιλόπονος; ок. 490–ок. 570 гг.). См. Ярослав Пеликан, *Возникновение кафолической традиции (100-600)*, пер. с англ. под ред. Александр Кырлежева, т. 1, Христианская традиция. История развития вероучения (Москва: Культурный центр “Духовная библиотека,” 2007), 255–258; Бенгт Хегглунд, *История теологии*, пер. со швед. В.Ю. Володина (СПб.: Светоч, 2001), 78–79.

⁴³ Савеллианство (лат. *Sabellianismus*) – тринитарная ересь III в., названная так в честь видного представителя этого движения Савелия и нередко именуемая монархическим модализмом или просто модализмом. Согласно ей Троицы Лиц не существует, а есть лишь одна сущность и одно Лицо, которое проявляет Себя разными способами (лат. *modi*) или поочередно показывает Себя под разными личинами или масками (греч. πρόσωπα, лат. *personae*). См. Пеликан, *Возникновение кафолической традиции*, 1:170–73; Хегглунд, *История теологии*, 53–54.

⁴⁴ Данный текст является достаточно сложным для интерпретации и реконструкции на другом языке в процессе перевода. Вот его оригинальный вид в Arminius, *Opera theologica*, 125: *...id est, hinc necessario sequi, quod tres Dii essent, qui simul collateraliter divinam essentiam haberent, citra hoc ut una, personaliter scilicet solum ab altera distincta, eam ab alia persona habeat*. Ср. нидерл. вариант в Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 42–43.

⁴⁵ Что интересно, Арминий – или его редактор и издатель – написали и слов «Лиц», и слово «Троица» с маленькой буквы. Однако я считаю, что причиной этого скорее всего является либо на самом деле неустоявшаяся практика использования строчных и прописных букв, либо элементарный недосмотр. Поэтому в русском переводе оба слова прописываются с заглавной буквы, в соответствии с имеющимися нормами русского (богословского) языка.

⁴⁶ Возможен также перевод: «исхождение одного Лица из другого в процессе порождения» или «исхождение [в виде] рождения или происхождения одного Лица от другого» (лат. *progressus originis unius personae ab alia*).

⁴⁷ Имеется в виду амстердамский пастор Вернер Гельмихий (*Wernerus Helmichius*). Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 42, 145n109.

⁴⁸ Т.е. на Трелкатиин-младшем. Также см. перевод этого параграфа в Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 145–146, и ср. Arminius-Nichols, *The Writings of James Arminius*, 1:629; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius* (1986), 1:693; и Арминий-Вагнер-Золотарев, “Объявление мнений 2,” 86.

⁴⁹ Переводы Николса и Золотарева (у второго – из-за проблем в усеченном издании Вагнера, который по сути реплицирует перевод Николса) не вполне адекватно отображают терминологию и содержание этого абзаца. В них теряется и точность схоластических формулировок, которые использует Арминий, и, в отдельных случаях, слегка затуманивается смысл. См. Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius* (1825), 1:629; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius* (1986), 1:693; Арминий-Вагнер-Золотарев, “Объявление мнений 2,” 87. Ср. гораздо более качественный и адекватный, хотя тоже имеющий несколько небольших неточностей, перевод Гантера: Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 146.

⁵⁰ Это термины, регулярно употреблявшиеся в схоластическом богословии, которое стремилось к точности и максимально адекватному выражению богословских концепций – особенно в том, что касалось самого Бога. И применительно к собственно теологии (учению о Боге) наречие «абсолютно» (лат. *absolute*, нидерл. *absoluytelijck*) означало «отдельно от всего второстепенного», «исключительно» или «неопределенно», когда речь шла о природе Бога, как в случае Арминия. Например, в одном из трудов Жана Кальвина (*Adversus Valentinum Gentilem*, 1561 г.) можно увидеть, как его оппонент Валентин Язычник в своих рассуждениях о Христе и Троице Боге несколько раз использует оборот «называть Бога абсолютно и неопределенно» (...*in hoc unum insistit pius vir, qui absolute, & indefinite vocatur in Scriptura Deus, illum esse vere unicum Deum: Christum vero indefinite & absolute Deum vocari*...). А современник Арминия Варфоломей Кекерман (Bartholomäus Keckermann; ок. 1571–1608/9 гг.) в своей систематике (*Systema Theologiae*, 1602 г.) пересказывает мысль Д. Парей и соглашается с ним, что «Сын Божий правильно называется αὐτόθεος, и Его сущность, рассмотренная абсолютно [т.е. отдельно], не сообщена [Ему]» (*Filium Dei αὐτόθεον recte dici, & essentiam eius absolute consideratam non communicari*). Сам же Кекерман утверждает: «Сущность Бог созерцается или абсолютно, или в соответствии с способом существования» (*Essentia Dei vel absolutè spectatur, vel cum modo existendi*). И далее: «Эта сущность, рассмотренная абсолютно, есть тот акт, посредством которого Бог есть Бог» (*Essentia illa absolutè considerata, est actus ille per quem Deus est Deus*).

В то же время наречие «относительно» (лат. *relate*, нидерл. *respectivelijck*) указывает на участие в отношениях и означает «относительно чего-то или кого-то иного», «в аспекте неких отношений». Такое словоупотребление можно найти, например, у лютеранского богослова Мартина Хемница (*Martin Chemnitz*; 1522–1586 гг.) в его трактате о двух природах Христа (*De duabus naturis in Christo*, 1591 г.). Там он указывает, что «сама божественная сущность и божественные сущностные [атрибуты] рассматриваются либо абсолютно, как общие для всей Троицы, либо относительно, каковы они в одной ипостаси, которая [Своими] ипостасными и характерными [Ей] свойствами реально отличается от остальных [Ипостастей]» (...*ipsam essentiam divinam, & essentialia divinitatis Idiomata, considerari, vel absolutè, sicut toti Trinitati communia sunt, vel relate, sicut sunt in una aliqua hypostasi, quae hypostaticis & characteristicis proprietatibus, à reliquis realiter distincta est*).

(См. Jean Calvin, *Joannis Calvini, magni theologi, Tractatus theologici omnes : in unum volumen certis classibus congesti ; quorum aliqui nec Latine nec Gallice prius editi fuerant : una cum indice duplici, altero tractatum, altero rerum : Additi sunt ejusdem Commentarii in libros Senecae de Clementia* (Amstelodami: Apud Joannem Jacobi Schipper, 1667), 573, 575; Bartholomäus Keckermann, *Systema S.S Theologiae, tribus libris adornatum. Methodum ac Dispositionem operis tabula praefixa adumbrat. Cum indice rerum et verborum*, Editio vltima (Hanoviae: Apud Guilielmum Antonium, 1610), 8, 64; Martin Chemnitz, *De duabus naturis in Christo : De hypostatica earum vnione: De communicatione idiomatum, et aliis quaestionibus inde dependentibus Libellus ex Scripturae sententijs ...* (Jenae: Typis Tobiae Steinmanni, Impensis Jacobi Trosteri, & Nicolai Knoperi, 1591), 159-verso.)

Таким образом, когда Арминий упоминает рассмотрение божественной сущности в абсолютном смысле, он имеет в виду размышление об этой сущности как таковой, отдельно от любых других аспектов учения о Боге. Когда же он говорит о рассмотрении сущности в относительном смысле, речь идет об анализе через призму внутритрiичных отношений.

(При этом необходимо различить, что «относительно» может означать как внутренние отношения между Лицами, так и отношения к твари: относительные атрибуты Бога – творец, например. У Арминия речь здесь о первом, но тот же Суарес противопоставляет абсолютное относительно только во втором смысле, потому что изначально эта оппозиция (абсолютное – относительное) пришла из категориальной сетки (категории как роды конечного сущего), т.е. философии, и не вполне адекватно приспособлена для экспликации сущности Бога, поэтому теологически ее употребляли в начале XVII в. даже не все протестанты, а уж католики совсем мало. – Прим. науч. ред.)

⁵¹ Или «когда речь исключительно о нем [без рассмотрения внутритрiичных связей]».

⁵² Или «в аспекте [внутритрiичных] отношений».

⁵³ Полная формулировка фразы на латыни: *Majoris explicationis gratia dicitur, quod Deus sive essentia divina considerari possit absolute et relate. quod absolute, Filius eam a se ipso habeat; quod relate, eam habeat a Patre*. Arminius, *Opera theologica*, 125. Ср. нидерл. вариант в Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 43.

⁵⁴ Важно понимать, что для протестантов XVI–XVII вв., как и для представителей Средневековья, было характерно сохранять общее подозрительное отношение как к формальному понятию «новизны» в

вероучении, так и к любому содержательному нововведению в богословии. Сама Реформация XVI в. изначально была связана с гуманистической идеей возврата к истокам и древним ценностям (в духе известного девиза: *ad fontes!* – «к истокам!»). Однако в случае с протестантской идеей это устремление приобрело более конкретное воплощение: попытку вернуться к источникам, смыслу и практикам раннего христианства: чтению Библии на оригинальных языках, богословию отцов Церкви и более раннего Средневековья, к церковному устройству ранней церкви и т.п. Таким образом, реформаторы и их последователи, к коим относился и Арминий вместе со своими реформатскими коллегами, отличались стремлением подчеркнуть древность, католичность и «изначальность» своего учения и отграничиться от любого богословского нововведения, которое автоматически воспринималось как угроза ортодоксии с точки зрения почти любой сформировавшейся тогда конфессии: лютеран, реформатов, римских католиков и др. См. Jaroslav Pelikan, *Reformation of Church and Dogma (1300-1700)*, vol. 4, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine* (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), 203–212; Carter Lindberg, *The European Reformations* (Malden, MA: Blackwell Publishing, 1996), 56ff; Alister E. McGrath, *Reformation Thought: An Introduction*, 4th ed. (Oxford: Wiley-Blackwell, 2012), 2–22, 35ff; Алистер Ма(к)грат, *Богословская мысль Реформации*, пер. с англ. В.В. Петлюченко (Одесса: Одесская библейская школа “Богомыслие,” 1994), 11–40, 57ff.

⁵⁵ В эпоху схоластического университетского богословия (с XIII по XVIII вв.) «священным богословием» (лат. *sacra pagina, sacra theologia, theologia supernaturalis sive revelata*, нидерл. эквивалент у Арминия – *Goddelijcke Theologie*) называлось собственно богословие, основывающееся на истинах Откровения (т.е. Писания и частично Предания). «Естественное» или «природное» богословие (лат. *theologia naturalis*) – часть метафизики, которая рассматривает Бога, исходя из познания природного интеллекта или разума, основывающегося на чувствах и известном через них, и доказывает, что Он есть и, частично, что Он есть. Иногда метонимически естественным богословием обозначалась вся метафизика. Под «естественной» же или «природной» философией (лат. *philosophia naturalis*, нидерл. *natuerlijcke Philosophie*) подразумевается собственно метафизика как наука о бытии и сущем, которую, например, Альтенштайг в своем лексиконе называет «природной метафизикой». (Изначально «естественной философией» именовалась в перипатетической схоластике *вторая философия*, т.е. физика или естественная философия в собственном смысле, но чаще так обозначалось *всякое* познание естественного разума – в противоположность знанию, основывающемуся на Откровении, – т.е. всякое философское или научное знание человеческого разума в целом (кроме откровенного богословия). Впрочем, изредко так (опять же метонимически) именовалась и метафизика – как первая и наиболее совершенная естественная наука и истинная мудрость. Именование ее «природной метафизикой» скорее связано с так называемым естественным «хабитусом» метафизики, который так некое естественное стремление/склонность лежит в основе собственно науки, по крайней мере, чуть позже у Альстеда уже есть эта конструкция. – *Прим. науч. ред.*) (лат. *naturalis Metaphysica*).

См. Johann Altenstaig, *Lexicon theologicum: complectens vocabulorum descriptiones, diffinitiones & interpretationes, omnibus sacrae Theologiae studiosis ac Diuini Verbi concionatoribus magno vsui futurum, summo studio & labore concinnatum à Ioanne Altenstaig Mindelhaimensi, sacrae Theologiae Doctore* (Antverpiae: In Aedibus Petri Belleri, 1576), s.v. “philosophia,” “theologia” (325-recto, 244-verso); Johann Micraelius, *Lexicon philosophicum terminorum philosophis usitatorum: ordine alphabetico sic digestorum, ut inde facile liceat cognosse, praesertim si tam latinus, quam graecus index praemissus non negligatur, quid in singulis disciplinis quomodo sit distingvendum et definiendum*, Editio secunda ab ipso auctore correctae & aucta, cum novis novorum terminorum & vocabulorum indicibus (Stetini: Impensis Jeremiae Mamphrasii, Bibliop., Typis Michaelis Höpfneri, 1661), s.v. “philosophia,” “theologia” (537–538, 696 [col. 1003–1005, 1339]). Ср. Muller, PRRD, 2003, 1: 221ff, 270ff; Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, s.v. “natura,” “theologia,” “theologia naturalis,” “theologia supernaturalis sive revelata.”

⁵⁶ Для удобства восприятия содержания текста и ввиду грамматических и синтаксических особенностей русского языка (по сравнению с латинским), я частично изменил порядок тезисов в каждом из трех предложений и, разумеется, изменил пунктуацию. В частности, вместо группы сказуемого на первом месте в русском переводе стоит подлежащее, а запятые и точки заменены здесь на двоеточия и точку с запятой.

Сами эти тезисы представляют собой графическую таблицу с тремя строками, каждая из которых содержит отдельное утверждение, формально параллельное остальным. Их можно воспринимать в виде более *простых* и «свободных», а не строго структурированных предложений (так, например,

видит ситуацію Гантер). См. и ср. Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 44; Arminius, *Opera theologica*, 126; Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius (1825)*, 1:630; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius (1986)*, 1:694; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 147.

Латинский текст трех тезисов Арминия по изданию 1629 и 1635 гг. (форма и пунктуация полностью сохранены):

Ab aeterno esse, Deus. divinam essentiam ab aeterno habens.

A nullo esse, Pater. divinam essentiam a nullo habens.

A Patre esse, Filius. divinam essentiam a Patre habens.

Также ср. голландский текст по изданию 1610 г. (пунктуация также полностью сохранена, за исключением пробелов, которые были добавлены по практическим причинам):

Van eewicheyt zijn /GODT/ het Goddelijcke wesen hebben van eeuwicheyt.

Van niemant zijn /VADER/ het God. wesen van niemant hebben.

Van den Vader zijn /SONE/ het Goddelijcke wesen van den Vader hebben.

⁵⁷ Или «по сущности» (от греч. οὐσία); также «природно» или «по природе».

⁵⁸ Гантер достаточно интересно переводит этот оборот как «our conceptual frameworks», а более ранняя трактовка Николс звучит как «our mode of framing conceptions» (рус. «способ выражения наших представлений» в версии Золотарева). Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius (1825)*, 1:631; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius (1986)*, 1:695; Арминий-Вагнер-Золотарев, «Объявление мнений 2», 88.

⁵⁹ Безусловно, здесь Арминий имеет в виду смерть Иисуса Христа на кресте. То есть, в более верной формулировке это звучало бы так: «Сын Божий умер». В схоластической же манере, которая часто используется Арминием и его коллегами, это скорее всего звучало бы так: «Бог как Сын Божий (*qua Filius Dei*) умер».

В целом же фраза звучит достаточно необычно и даже скандально с точки зрения многих более-менее консервативных богословов. Поэтому и в среде переводчиков Арминия она вызывала затруднения. Так, например, Николс, и вслед за ним Золотарев, просто не дают перевода этой фразы, а Коньерс вообще вычеркивает ее и не приводит ни в каком виде в своем тексте. Гантер же вставляет в скобках указание на Сына Божьего, так что в его случае переведенная фраза звучит так: «...that [the Son of] God has died». См. Arminius and Arminius-Conyers, *The Just Man's Defence*, 130; Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius (1825)*, 1:631; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius (1986)*, 1:695; Арминий-Вагнер-Золотарев, «Объявление мнений 2», 89; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 147.

⁶⁰ Под такими диспутами Арминий подразумевает, во-первых, редкие богословские конференции вроде знаменитого Марбургского коллоквиума 1529 г. между М. Лютером и У. Цвингли, Регенбургских встреч 1540–1541 гг. или Коллоквиума в Монбельяре между Т. Безой и Я. Андреэ и, во-вторых, регулярный обмен научными и полемическими трактатами. Начало этому диалогу было положено первыми протестантскими реформаторами в Марбурге, а затем к нему присоединились Ф. Меланхтон, Ж. Кальвин, М. Хемниц, Й. Квенштедт, А. Полан, Л. Трелкати, У. Эймс и другие. Сам спор вращался вокруг христологического вопроса о толковании учения о «взаимосообщении свойств» (лат. *communicatio idiomatum*) между двумя — божественной и человеческой — природами в единой личности Иисуса Христа. Большинство лютеран под предводительством Лютера и Хемница отстаивали концепцию «взаимосообщения свойств в абстрактном смысле» или «на абстрактном» уровне (*communicatio idiomatum in abstracto*), что подразумевало то, что божественные и человеческие качества Иисуса Христа могут взаимодействовать или «распространяться» с одной природы на другую в общем, «абстрактном» смысле. Соответственно, «величественные свойства» (*genus majesticum*) вроде вездесущности или всезнания могут сказываться не только о Христе как Сыне Божьем, но и о Христе как человеке. Следовательно, богослов имеет право говорить, например, о всеприсутствии (*ubiquitas*) Тела Христова и его реальном присутствии в Евхаристии. Однако большинство реформаторов, начиная с Цвингли и продолжая Поланом и Эймсом, отвергали такую интерпретацию доктрины взаимосообщения свойств и предпочитали трактовать ее как говорящую о соединении и взаимодействии божественных и человеческих свойств во Христе «в конкретном смысле» (*communicatio idiomatum in concreto*). Это означало, что эти свойства соединяются и взаимно сообщаются лицу

Христа, однако никакого перехода свойств с одной на другую природу не происходит. Следовательно, нельзя сказывать подобающие Богу предикаты о человеческой природе Христа и, наоборот, нельзя переносить Его человеческие качества на Его божественную природу. Арминий имеет в виду именно эту христологическую дискуссию и косвенно намекает на абсурдность лютеранской позиции, когда пишет о разнице между утверждениями «сущность Бога сообщается» и «Бог сообщается».

См. Lindberg, *The European Reformations*, 191–197; Pelikan, *Reformation of Church*, 4:350–359; Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, s.v. “*communicatio idiomatum/communicatio proprietatum*.” Оригинальные аргументы и контраргументы см. в Chemnitz, *De duabus naturis in Christo*; William Ames, *The Marrow of Sacred Divinity Drawne Out of the Holy Scriptures, and the Interpreters Thereof, and Brought into Method* (E. Griffin for H. Overton: London, 1642), книга 1; Amandus Polanus von Polansdorf, *Syntagma theologiae Christianae ... in libros decem digest, ... accurata auctoris industria novissime emendatum*, Editio postrema (Hanoviae: typis Wechelianis, apud Danielelem & Davidem Aubrios & Clementem Schleichium, 1625), книга 6; Amandus Polanus von Polansdorf, *The Substance of Christian Religion, Soundly Set Forth in Two Bookes, by Definitions and Partitions, Framed according to the Rules of a Naturall Method*, trans. Elijah Wilcocks (London: R. F. for John Oxenbridge, 1595), книга 6.

⁶¹ Некоторые из последних утверждений Арминия звучат весьма спорно. О превалирующей ортодоксальности (с точки зрения протестантской догматики) и вместе с тем некоторой неоднозначности и проблематичности его триадологии и христологии см. Stanglin and McCall, *Jacob Arminius*, 81–90.

⁶² Последняя фраза Арминия несколько туманна. Лат. текст звучит так: «*cuius quidem rei hoc exemplum minus est manifestum illud*» и говорит о меньшей очевидности «этого» (*hoc*) в противовес «тому» (*illud*). Причем не вполне ясно, к чему относятся данные указательные местоимения. Нидерл. версия текста более однозначна, т.к. в ней сказано: «...also dit een zeer notabel exempel daer van is», что означает: «...так что это является весьма примечательным образцом того». Иными словами, речь идет о том, что описанная ситуация с богословским конфликтом между Арминием и Трелкатием-младшим – это пример такого двойственного отношения к разным людям, когда человека, ранее заподозренного в ереси, и далее стремятся обвинять, а человека, в ней не заподозренного, и далее продолжают оправдывать. См. текст и переводы в Arminius, *Opera theologica*, 126–127; Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 45; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 149.

⁶³ Иоанн Пискадор (лат. *Johanes Piscator*, нем. *Johannes Fischer*, 1546–1625 гг.) – немецкий реформатский богослов, переводчик Библии, профессор в Страсбурге, Гейдельберге, Нойштадте и, наконец, Нассау.

⁶⁴ Или Хернборнская Академия (т.е. Академическая гимназия или Высшая школа, лат. *gymnasium academicum, gymnasium illustre*) в Нассау (лат. *Academia Nassauensis, Academia Nassovica, Academia Herbornensis*): располагалась в г. Херборн (земля Гессен, герцогство Нассау).

⁶⁵ Под французскими или «галликанскими» церквями (лат. *Ecclesias Gallicas*) подразумеваются протестантские общины реформатов или, как их часто называли, гугенотов Франции. О распространении, структурных преобразованиях, богословии и дальнейшей судьбе Протестантской Реформации во Франции см. Lindberg, *The European Reformations*, 275–297; Brian G. Armstrong, *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism in Seventeenth-Century France* (Madison: University of Wisconsin Press, 1969); Martin I. Klauber, ed., *The Theology of the French Reformed Churches: From Henri IV to the Revocation of the Edict of Nantes* (Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2014); Tobias Sarx, “Reformed Orthodoxy in France,” in *A Companion to Reformed Orthodoxy*, ed. Herman J. Selderhuis, vol. 40, Brill’s Companions to Christian Tradition (Leiden; Boston: Brill, 2013), 227–260; Andrew Pettegree, “The Spread of Calvin’s Thought,” in *The Cambridge Companion to John Calvin*, ed. Donald K. McKim (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 207–224. Также см. обзор исследований и библиографию в Barbara Diefendorf, “France,” in *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*, ed. David M. Whitford (Kirkville, MO: Truman State University Press, 2008), 207–227.

⁶⁶ Пассивная праведность или «пассивное послушание» Христа (лат. *obedientia passiva*) – обозначение послушания Иисуса Христа воле Божьей, которое Он явил в полном принятии искупительных страданий на кресте. Оно подчеркивает (1) Его готовность принять и безвинно понести страдания (лат. *passio Christi*) и тем самым явить Божью оправдывающую праведность и (2) спасительную функцию этого рода послушания, благодаря которому Христова праведность вменяется верующим и снимает с них их вину за грех (лат. *culpa*). См. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, s.v. “*obedientia Christi*.”

⁶⁷ Активная праведность или «активное послушание» Христа (лат. *obedientia activa*) – характеристика безгрешной жизни и служения Иисуса в полном послушании Богу. Она подчеркивает (1) Его активное исполнение Закона и Его оправдывающее действие по отношению к верующим, а также (2) спасительные последствия этого рода послушания, благодаря которому с верующих снимается наказание за грех (лат. *poena*). См. *ibid*.

⁶⁸ Так согласно лат. формулировке Арминия: *Fides imputatur in iustitiam*. Весь стих в ПКБ звучит так: «Ибо что Писание говорит? Но поверил Авраам Богу, и это было зачтено ему в праведность».

⁶⁹ Арминий излагает эти вопросы сплошным текстом с соответствующей пунктуацией, однако в целях систематизации материала и удобства его восприятия я передаю эти вопросы в формате списка.

⁷⁰ Или «активно действующее в нас орудие веры», или, более интерпретативно, «труд, который совершает внутри нас вера, и который является орудием или инструментом, необходимым для вменения нам праведности Христовой» (лат. *fidei instrumentale opus*, нидерл. *zy des geloofs instrumenteleele werck*).

⁷¹ Имеются в виду его публичная диспутация XIX «Об оправдании человека перед Богом» (лат. *De Iustificazione Homini coram Deo*) и Письмо к Ипполиту Коллибию (*Hippolytus a Collibus*). См. Arminius, *Opera theologica*, 299–301; Jacobus Arminius, *The Works of James Arminius, D.D.: Formerly Professor of Divinity in the University of Leyden*, trans. William Nichols and James Nichols, vol. 2 (London: Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, 1825), 253–258, 689–705; Jacobus Arminius, *The Works of James Arminius*, trans. William Nichols and James Nichols, *The London Edition*, with Introduction by Carl Bangs, vol. 2 (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1986), 253–258, 689–705.

⁷² См. главы XI–XVIII в соответствующем томе его *Наставлений*. Например, (на русском) Жан Кальвин, *Наставление в христианской вере*, пер. с фр. и англ. А.Д. Бакулова (S.I.: Издательство Российского государственного гуманитарного университета, 1998), 189–291.

⁷³ О мыслях, мотивах и надеждах Арминия на этот Синод, а также кратко об истории концепции пересмотра вероисповедных документов см. Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 81–85; Bangs, *Arminius*, 287–293, 295–298, *passim*.

⁷⁴ Арминий подразумевает здесь фразу из постановлений голландского парламента, которая утверждала, что целью предстоящего Синода должен стать пересмотр вышеназванных вероисповедных документов или их «проверка» (лат. *examini subijciantur*). Это решение появилось в протоколах заседаний Генеральных Штатов 15 марта 1606 г. и вызвало достаточно неоднозначную реакцию. См. Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius* (1825), 1:637n*; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius* (1986), 1:701; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 150n116.

⁷⁵ Коллега и друг Арминия Иоганн Эйтенбогарт (*Johannes Uytenbogaert*).

⁷⁶ В обоих лат. изданиях «Объявления» 1629 и 1635 гг. это отрицание отсутствует, но по смыслу оно необходимо. При этом голландский текст его содержит, так что последняя фраза звучит так, как переведено выше: *...op dat salicheyt volgende dien regel / niet en worde toegeschreven diense niet toecomt*. Соответственно, в лат. тексте здесь присутствует явная типографская ошибка, которая исправлена в данном переводе. Ср. Arminius, *Opera theologica*, 128; Arminius, *Opera theologica nunc denuò conjunctim recusa*, 103; Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 47; Arminius-Gunter, *Arminius and His Declaration of Sentiments*, 151.

⁷⁷ Арминий ошибочно указывает номер статьи в *Confessio Belgica*. Согласно обоим вариантам текста, он ссылается на статью 14, но данная фраза находится в артикуле 13, а не 14.

⁷⁸ Ср. франц. и англ. тексты в Philip Schaff, *The Creeds of the Evangelical Protestant Churches*, vol. 3, *The Creeds of Christendom: With a History and Critical Notes* (New York: Harper and Brothers, 1882), 396: «rien n'advient en ce monde sans son ordonnance» и «nothing happens in this world without his appointment» соответственно. Также см. нидерл. вариант фразы в арминиевском «Объявлении»: *daer niet en gheschiet sonder d'ordonnantie Godes*.

⁷⁹ См. более полную версию цитируемого и препарируемого им текста – по Schaff, *The Creeds of the Evangelical Protestant Churches*, III:396–397.

Франц. текст:

Nous croyons que ce bon Dieu, après avoir créé toutes choses, ne les a pas abandonnées à l'aventure ni à fortune ; mais les conduit et gouverne de telle façon, selon sa sainte volonté, que rien n'advient en ce monde sans son ordonnance, quoique toutefois Dieu ne soit point auteur ni coupable du mal qui arrive ; car sa puissance et bonté

est tellement grande et incompréhensible, que même il ordonne et fait très-bien et justement son oeuvre, quand même le diable et les mechants font injustement.

(Англ. переклад:

We believe that the same God, after he had created all things, did not forsake them, or give them up to fortune or chance, but that he rules and governs them, according to his holy will, so that nothing happens in this world without his appointment; nevertheless, God neither is the author of, nor can be charged with, the sins which are committed. For his power and goodness are so great and incomprehensible, that he orders and executes his work in the most excellent and just manner even when the devil and wicked men act unjustly.)

⁸⁰ В смислі, чого саме стосується верування вони підтримувалися; за які принципи і утвердження свого ісповідання віри вони готові були умерити. Арміній не піддає сумніву подвиг или убєдження мучеників, а лише жєлає уточнити їх вєгляды.

⁸¹ Імеється в виду *История мучеников* (лат. *Acta martyrum*, франц. *Histoire des martyrs*, нидерл. *Het groote Martelaer-boeck*), вперше опублікована Жаном Креспеном (Jean Crespin) во Франції в 1554 г. под полным названием: *Histoire des martyrs, persecutez et mis a mort pour la verité de l'Euangile*. См. Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 49.

⁸² Т.є. либо о Бельгийском Вероисповедании в целом, либо о подразумеваемом отрывке из Рим. и его толковании в Вероисповедании в частности. В данном случае местоимение «это» (лат. *id*, нидерл. *zu*) может указывать и на то, и на другое. См. Arminius, *Opera theologica*, 130; Arminius, *Verclaringhe Jacobi Arminii*, 49.

⁸³ Букв. «на Лидийском камне Слова Божьего» (лат. *ad lapidem Lydium verbi Dei*).

⁸⁴ Арміній выделяет курсивом только часть слов Лютера, не указывая, что вся фраза является прямой речью. Ср. Arminius-Nichols, *The Works of James Arminius (1825)*, 1825, 1:659; Arminius-Nichols-Bangs, *The Works of James Arminius (1986)*, 1:723; Арміній-Вагнер-Золотарев, «Объявление мнений 2», 96.

⁸⁵ Т.є. «сменяющаяся каждый год вера» (лат. *fidem anniversariam*, ср. нидерл. *een jaerlijk gheloove*).

⁸⁶ Палатинат – латинское название немецкого графства Рейнский Пфальц (нем. *Rheinische Pfalzgrafschaft*), также именуемое Пфальцграфством Рейнским (нем. *Pfalzgrafschaft bei Rhein*), столицей которого долгое время был г. Гейдельберг (нем. *Heidelberg*).

⁸⁷ Имеются в виду военные действия в ходе Восьмидесятилетней Войны (нидерл. *De Tachtigjarige Oorlog*, ок. 1568–1648 гг.) за независимость нидерландских провинций от империи Габсбургов, а также непосредственно дипломатические действия, направленные на подписание договора о перемирии с Испанией. Этот договор был подписан в апреле 1609 г. и ознаменовал начало Двенадцатилетнего перемирия (нидерл. *Het Twaalfjarig Bestand*) и периода процветания молодого Нидерландского государства. См. Bangs, *Arminius*, 284–87, 294–95; Joris van Eijnatten and Fred van Lieberg, *Nederlandse religiegeshiedenis* (Hilversum: Verloren, 2006), 169–70; Jonathan Israel, *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness, and Fall, 1477-1806* (Oxford: Clarendon Press, 1998), 241–70, 399–432.

⁸⁸ Букв. «на пользу общего Христианства» (лат. *communis Christianismi commodo*).

⁸⁹ Далее следует приписка: «FINIS Declarationis Belgico sermone, ab auctore habita et constripta, postea Latine reddita», что значит «Конец Объявления, изложенного на нидерландском наречии, подготовленного и составленного автором, а позже переведенного на латынь». См. Arminius, *Opera theologica*, 133.

Это, с одной стороны, индикатор окончания труда согласно древним и средневековым практикам, а также указание на факт перевода. Из этой приписки (хотя не только из нее) ясно, что изначально «Объявление мнения» было написано и устно представлено на нидерландском (голландском), а затем было переведено на латинский, о чем уже было сказано. Но из этой заметки, как и из других источников, по-прежнему неясно, кто именно сделал этот перевод: сам Арміній, редактор сборника его сочинений Бергий или кто другой.

Rostislav TKACHENKO

Eastern European Institute of Theology, Lviv, Ukraine
Trinity Hall, University of Cambridge, United Kingdom

ORCID: 0000-0002-5355-2090

Надійшла до редакції / Received 14.03.2024

Прийнята до публікації / Accepted 15.04.2024