

Джонг Хан Джу

Литургические размышления о взглядах Кальвина на таинства и их совершение

Аннотация

*Жан Кальвин разработал реформатское богословие таинств и изложил свое понимание того, как они должны совершаться. В его понимании верующий всем своим существом приобщается таинству как средству благодати, посредством которого он соединяется со Христом не только в момент совершения обряда, но и в течение всей своей жизни. Однако даже придерживаясь здравого реформатского учения о таинствах, основанного на трудах Кальвина, многие современные реформатские и пресвитерианские церкви склонны при совершении таинств следовать не Кальвину, а Цвингели, тем самым показывая себя «кальвинистами в богословии и цвингелианами на практике». Мысль, которую стремится донести эта короткая статья, заключается в том, что реформатская традиция в реформатских и пресвитерианских церквях распознается не только по исповеданию христианской веры, но и по практике совершения таинств с точки зрения литургической перспективы. Реформатское богослужбное совершение таинств могло бы лучше раскрыть сакраментальное учение Кальвина, если бы оно практиковало литургическую составляющую реформатской евхаристической молитвы («Вознесем сердца», *Sursum Corda*), самоисследование перед причащением тела Христова и проведение катехизических наставлений до и после совершения таинств.*

1. Введение

Реформатское богословие разрабатывало и формулировало свое понимание присутствия Бога и Его деяний на основе убеждения в том, что Троичный Бог общается с живущими в мире людьми, главным образом, через церковь¹. Следуя апостольской традиции, реформатское богословие соглашается с тем, что крещение и евхаристия – два учрежденных в церкви таинства. Основателем реформатского богословия таинств вполне

¹ Эта тема рассматривалась в рамках систематического богословия. Тем не менее, 'способ взаимоотношения человека с Богом' представляет собой ключевой вопрос литургического богословия, ищущего 'правильного понимания таинств' (James White, *Introduction to Christian Worship* (Nashville: Abingdon Press, 2000), 201).

справедливо считать Жана Кальвина (1509-1564). Его взгляд на таинства мог бы стать фундаментом современного реформатского понимания таинств и их совершения. Однако в процессе исторического и литургического развития реформатского богословия кальвиновский взгляд на таинства подвергся модификациям в разных пунктах и формах в зависимости от исторической эпохи и культурной среды. Многие реформатские и пресвитерианские церкви, придерживаясь здравого реформатского понимания таинств, основанного на трудах Кальвина, склонны при этом на практике следовать Цвингли. Этот феномен можно было бы назвать «богословским кальвинизмом и практическим цвинглианством» в вопросах приобщения к таинствам. И все же Кальвин пытался одержать победу в споре с Цвингли, а также с римо-католиками и Лютером, подчеркивая реальное, хоть и мистическое, приобщение с помощью Духа Божия. Современным реформатским и пресвитерианским церквям следовало бы продолжить разработку как учения Кальвина, так и учрежденного им совершения таинств, чтобы действительно оставаться в русле реформатской традиции. Поэтому в этой короткой статье сначала в сжатой форме будут изложены кальвиновское учение и те выводы, которые следуют из него в отношении таинств. Потом описан и подвергнут критике с позиции Кальвина и других реформатских богословов современный цвинглианский подход к совершению этих таинств, а в конце сформулирован взгляд на то, как посредством богослужебного чинопоследования можно на практике развивать и артикулировать учение Кальвина о таинствах в современных реформатских и пресвитерианских церквях.

2. Жан Кальвин о богословии таинств

Кальвин излагает свое богословие таинств в нескольких трудах: книге IV.14-19 «Наставления в христианской вере», «Кратком трактате о Святой Вечере», «Катехизисе Женевской церкви», «Чине совершения таинств» и т. д. Эти избранные места из сочинений Кальвина ясно демонстрируют его понимание таинств в контексте экклезиологии². Кальвин начинает с

² И все же недавно в относящихся к таинствам вопросах некоторые богословы попытались связать реформатскую позицию с современными представлениями об общении в духе тринитарного богословия. Например, Александр Ганокзи, Регис Даффи и Бутин истолковывают и рассматривают взгляды Кальвина на благодать и деяния Божии, исходя из учения о Троице. См. Alexandre Ganoczy, *An Introduction to Catholic Sacramental Theology* (Ramsey, New Jersey: Paulist Press, 1984), Alexandre Ganoczy, "Observations on Calvin's Trinitarian Doctrine of Grace," in *Probing the Reformed Tradition: Historical Studies in Honor of Edward A. Dowey, Jr.*, ed. Elsie Anne

определения таинств и формулирует его скорее с позиций учения о церкви, чем с позиций учения о Троице Боге. Как хорошо известно современным реформатским церквям, у церкви есть два признака. Первый состоит в том, что в церкви проповедают и слышат подлинное Слово Божие, а второй – в том, что таинства совершаются в церкви в той форме, в какой их установил Христос³. Кальвин признавал только два установленных Христом таинства: крещение и евхаристия. В этих двух таинствах и заключается церковное служение. Они «внешние или вспомогательные средства, какими пользуется Бог, чтобы привести нас к Сыну Своему Иисусу Христу и сохранить в Нем»⁴.

2.1. Крещение

Хотя совершение таинств в основном относится к регулярно совершаемой на богослужениях Трапезе Господней, крещение также следует рассматривать как таинство; оно является одним из таинств и должно излагаться в контексте сакраментального богословия Кальвина. Кальвин определяет крещение как символ инициации, посредством которого нас принимают в общину церкви: «крещение есть своеобразное вхождение в состав церкви»⁵. Оно представляет собой инициацию к вере и должно быть вхождением в церковь. Как замечает Кальвин, «Христос соблаговолил включить нас в состав Своей церкви через крещение»⁶. Таким образом, в крещении мы получаем свидетельство того, что, сами по себе чужие и посторонние, мы, тем не менее, принимаемся в состав Христова тела. Посредством этой инициации мы прививаемся ко Христу и отныне причисляемся к детям Божиим. Кальвин также перечисляет извлекаемые нами из крещения преимущества. Имея в виду наше отношение ко Христу, Кальвин отмечает, что ниспосылаемые лично нам в крещении благодеяния состоят в том, что оно есть: 1) символ и доказательство нашего очищения, 2) символ нашего умерщвления и обновления во Христе, 3) символ нашего соединения со Христом⁷. В то же время, если говорить с позиций экклезиологии, еще одним благодеянием

McKee and Brian G. Armstrong (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990), Philip Butin, *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship* (New York: Oxford University Press, 1994).

³ Кальвин, Наставление, IV.

⁴ Там же. Так звучит заглавие Книги IV.

⁵ John Calvin, *Tracts and Treatises*, vol. 2, trans. Henry Beveridge (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), 86.

⁶ *Ibid.*, 114.

⁷ Кальвин, Наставление, IV.XV.4,5,6.

крещения Кальвин считает то, что Христос через него принимает нас в церковное сообщество.⁸

Кальвин ясно указывает, что «наш милостивый Бог, не довольствуясь нашим усыновлением, причислением нас к Своим детям и принятием нас в общение со Своей церковью, соблаговолил простереть благодать Свою еще шире, пообещав нам быть нашим Богом и Богом нашего потомства на тысячу поколений вперед»⁹. Причем Кальвин считает это положение базовой доктриной богословия завета. Таким образом, согласно Кальвину, основой крещения является завет с Богом¹⁰: сегодня крещение для христиан то же самое, что представляло собой обрезание для древних. Как крещение, так и обрезание являются обетованиями благоволения Божия, прощения грехов, вечной жизни и символизируют наше возрождение. Джон Уитвлит настойчиво подчеркивает «кальвиновское понимание крещения как знака завета между Богом и христианской общиной»¹¹. Исходя из учения о завете с Богом, Кальвин считает уместным и законным для христианской общины также крещение младенцев.

Это крещение, с точки зрения Кальвина, представляет собой средство не спасения, а благодати: «мы приходим к выводу, что [крещение так же, как и евхаристия] по праву называется свидетельством Божественной благодати»¹². Как таинство, крещение запечатлевает в наших сердцах обетования Божии Святым Духом и тем самым подтверждает для нас их истинность; роль таинства – «вдохнуть, укрепить и подтвердить веру»¹³. И все же благотворная роль крещения как реального опыта христианской веры заключается в «переживаниях, длящихся всю жизнь». Христианскую жизнь можно представить как путь примирения с Богом во Христе, по которому мы шествуем до тех пор, пока живем в этом мире. Для Кальвина оправдание и освящение неотделимы друг от друга, хотя их и следует друг от друга отличать: «двойную благодать оправдания и освящения – дары, различные, хотя и нераздельные»¹⁴. По этой причине Уитвлит замечает, что «кальвиновское богословие крещения укоренено в учении об освящении и оправдании; крещение есть знак как освящения, так и

⁸ Там же, IV.XV.1.

⁹ Calvin, "Form of Administering the Sacraments: Form of Administering Baptism," in *Calvin's Tracks*, 115.

¹⁰ Кальвин, Наставление, IV.XIV.6,7.

¹¹ John Witvliet, *Worship Seeking Understanding: Windows into Christian Practice* (Grand Rapids: Baker, 2003), "Baptism as a Sacrament of Reconciliation in the Thought of Calvin," 158-9.

¹² Кальвин, Наставление, IV.XV.7.

¹³ Там же, IV.15.7.

¹⁴ Там же, III.III.1.

оправдания»¹⁵. А это подразумевает, что кальвиновское понимание крещения возможно сформулировать в терминах «двойной взаимосвязи с нашим оправданием во Христе и нашим возрастанием в Духе»¹⁶. Таким образом, опыт крещения приводит нас к причастности праведности Христовой посредством обретения прощения и новой жизни через Святого Духа. Реформатский богослов Тодд Биллингс также подчеркивает указанную роль двойной благодати (оправдания и освящения) в сакраментальном опыте христианской веры как союза со Христом¹⁷. В этом отношении, Кальвин заложил основы реформатского понимания крещения как символа примирения на всю жизнь: символа не только начала жизни во Христе, но и продолжающегося переживания Божией благодати примирения.

2.2. Евхаристия

Вторым установленным Христом таинством является евхаристия¹⁸. Причислив нас к Своему народу, Христос посредством Вечери свидетельствует, что хочет постоянно окормлять нас. Таким образом, как средство благодати Вечеря Господня есть своего рода непрерывное вкушение, посредством которого Христос духовно питает общину верующих. Во-первых, евхаристия представляет собой духовный пир, в котором Христос предстает как единственная пища наших душ, изображаемая символами хлеба и вина¹⁹. Согласно Кальвину, «как жизнь, которую Он дал нам через возрождение, является духовной, так и пища, предназначенная для нашего сохранения и укрепления, также должна быть духовной»²⁰. Во-вторых, присутствие Христа в евхаристии вполне реальное. Присутствие – это не субстанция хлеба и вина (не пресуществление) и не наличествует в веществе, под веществом или вместе с веществом символов (не сосуществление). Евхаристия также не является простым обрядом рассудочного воспоминания о жизни и смерти Христа (в отличие от поминальной трапезы Цвингли), но превращает это воспоминание в реальность (анамнесис). Для Кальвина хлеб и вино как

¹⁵ Witvliet, *Worship Seeking Understanding*, 159.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Todd Billings, *Union with Christ: Reframing Theology and Ministry for the Church* (Grand Rapids: Baker Academic, 2011), 107-8.

¹⁸ Calvin, “Catechism of the Church of Geneva: of the Sacraments”, in *Calvin’s Tracts* 2, 89.

¹⁹ Кальвин, Наставление, IV.XVII.1.

²⁰ Calvin, “Short Treatise on the Holy Supper of Our Lord Jesus Christ,” in *Calvin’s Tracts* 2, 165.

символы указывают нам на присутствие Христа на небесах: «Они направляют нас и приводят к кресту Иисуса и к Его воскресению, дабы удостовериться нас в том, что какое бы в нас ни скрывалось беззаконие, Господь, тем не менее, признает и принимает нас как праведников»²¹. В-третьих, главным свойством евхаристии является союз со Христом. Кальвин исходит из того, что союз человека с Богом также значим и для Трапезы Господней как таинства. Для Кальвина союз с Богом – ключевой момент понимания сотериологии, показывающий, что изначально человек «был соединен с Богом и наслаждался участием в Боге»²². И все же подобный опыт представляет собой нечто таинственное, поскольку тело Христово в действительности находится на небесах. Христос вовсе не снисходит к нам; наоборот, мы возносимся к Нему с помощью Духа (*Sursum Corda*): «Господь на земле воспринял наше человечество и, поэтому, вознес его на небеса, исхитив его из состояния смерти, но при этом не изменив его природы»²³. Причем Святой Дух использует не только Слово, но и знаки, то есть, хлеб и вино. Кальвину совершенно ясно, что видимые знаки сообщают нам священную и невидимую реальность²⁴. В-четвертых, евхаристия поощряет нас к союзу с другими людьми и братской любви, поскольку мы – члены тела Иисуса Христа. В своем учении о Вечере Господней Кальвин называет евхаристию «узами любви»²⁵. Согласно Кальвину, евхаристия «призывает нас к союзу и братской любви»²⁶ постольку, поскольку мы являемся членами Иисуса и Его телом. И до сих пор этот моральный аспект евхаристии все еще подчеркивается в реформатской традиции.

2.3. Евхаристическая практика

Как следует из нашего постоянного опыта во время проведения общественных богослужений, Трапеза Господня связана не только с пониманием смысла, но и с реальным приобщением в Христовом присутствии. Прежде всего, в учении о способе приобщения ко Христу в евхаристии Кальвин пытался избежать двух противоположных крайностей. С одной стороны, во время Трапезы Господней мы должны «возвысить сердца к небесам, не думая, будто наш Господь Иисус унизился настолько,

²¹ Ibid., 168.

²² Кальвин, Наставление, II.II.5; II.II, 2.1. и John Calvin, *John Calvin's Sermons on the Ten Commandments*, ed. and trans. Benjamin W. Farley (Grand Rapids: Baker, 1980), 45.

²³ Calvin, "Short Treatise on the Holy Supper," 187; Кальвин, Наставление, IV.XVII.36.

²⁴ Кальвин, Наставление, IV.XVII.1,11.

²⁵ Calvin, "Short Treatise," 177.

²⁶ Ibid., 167.

что заключил Себя в тленное вещество»²⁷. С другой стороны, мы должны верить в то, что присутствие Христово «становится действенным благодаря скрытой и таинственной силе Божией и Духу Божию, как уз нашего приобщения, из-за чего присутствие это и называется духовным»²⁸. Подчеркивая наше вознесение на небеса и таинственное приобщение с помощью Духа Божия, Кальвин сознательно пытался отдалиться от лютеранского (сосуществования) и цвинглианского (забвения реального присутствия Иисуса в Вечере) взгляда на Господню Трапезу. Пытаясь нащупать реформатский взгляд на Господню Вечерю, Кальвин подчеркивает реальное, но при этом духовное приобщение в таинственном присутствии Христовом на Столе. В этом отношении, подобное приобщение на Господней Вечере можно было бы определить как общение с «Богом, сущностно иным и сущностно таинственным по отношению к человеку»²⁹.

Во-вторых, в учении о Вечере Господней главное ударение Кальвин делает не столько на хлебе и чаше, сколько на реальном причащении народа. Кальвин критично относится к взгляду римо-католиков на Вечерю Господню, обвиняя их в том, что «дьявол посеял плевелы, дабы извратить святое установление... хлеб, якобы, пресуществляется в тело Христово, а вино – в Его кровь; подобная ложь не основана на Писании и не принималась в ранней церкви»³⁰. Согласно Кальвину, при совершении Господней Трапезы «вещество хлеба *остаётся видимым знаком тела*»³¹. Таким образом, для Кальвина значимый момент в Вечере Господней состоит вовсе не в изменении субстанции хлеба и вина, а в действиях предстоятеля, предлагающего хлеб и вино собранию, а также в действиях собрания, состоящих в приобщении, вкушении и питии. Это литургическое претворение в жизнь Господней Вечери заключается не только в проповеди и слушании проповеди, но и в реальном причащении в ответ на приглашение Христово за Его столом. Другими словами, для Кальвина самая значимая часть Господней Трапезы – реальные действия предстоятеля, предлагающего хлеб (тело Христово, хлеб небесный) и вино (кровь Христову, чашу спасения), а также вкушение хлеба и питье вина народом. Для Кальвина хлеб символизирует Христово тело, а вино – Христову кровь. А это подразумевает, что хлеб и вино не несут символизирующей функции независимо от Вечери. Они представляют

²⁷ Ibid., 197-8.

²⁸ Ibid., 198.

²⁹ Billings, *Union with Christ*, 93-4.

³⁰ Calvin, "Short Treatise," 185.

³¹ Ibid., 186.

собой Христово тело и кровь во время церковной службы, в контексте символизма литургических действий предлагающего предстоятеля и приобщающегося собрания.

В-третьих, Кальвин подтверждает, что Христос, действительно, предлагает нам Свое тело и кровь во время и посредством Трапезы Господней: «Наш Господь дает нам во время Вечери то, что Он посредством ее обозначает, и мы, таким образом, реально принимаем тело и кровь Иисуса»³². Это значит, что знак исходит от Христа и направлен на Него. Согласно Кальвину, Христос за Господней Трапезой дает нам Самого Себя: «Это происходит, когда *Господь Иисус отдает Себя нам вместе со всем тем, что Ему принадлежит*, – сперва через благовествование, затем, более очевидно, в Вечере, где *мы принимаем Его с истинной верой*»³³. Кальвин также подчеркивает акты вкушения и питья как неотъемлемые составные части нашей веры:

Однако мне кажется, что Сам Он вкладывал более высокий смысл в знаменитую проповедь о вкушении Своего тела. А именно: Он животворит нас, даруя нам истинное причащение Себя, и обозначает это причащение словами 'есть' и 'пить', дабы никто не подумал, будто оно ограничивается простым знанием. Ведь как тело получает пищу через вкушение, а не созерцание хлеба, так и душа, дабы существовать в вечной жизни, должна поистине причащаться Христу.³⁴

Николас Волтерсторфф, реформатский богослов и философ, детальнее определяет значение Христова предложения и народного причащения, акцентируя внимание на кальвиновской интерпретации это действия: «когда мы поистине причащаемся Ему, Его жизнь переходит в нас и становится нашей, подобно тому, как хлеб, употребляемый в пищу, придает силы телу»³⁵. Волтерсторфф даже делает вывод, что «совершая действия вкушения хлеба и питья вина, мы берем или *принимаем Христа в самих себя*; мы причащаемся Христа. Когда же мы причастились Христа таким образом, приняли Христа в себя, затем, силою Духа, Христос живет и действует в нас для нашего оправдания, освящения и прославления, как подаваемых нам *благодеений*»³⁶. Эти евхаристические благодеения

³² Ibid., 163.

³³ Кальвин, Наставление, IV.XVII.5.

³⁴ Там же.

³⁵ Nicholas Wolterstorff, *The God We Worship: an Exploration of Liturgical Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2015), 154; Кальвин, Наставление, IV.XVII.5.

³⁶ Wolterstorff, *The God We Worship*, 155.

представляют собой практическое воплощение 'союза со Христом' в христианской жизни и вере, что, в свою очередь, является сердцем кальвиновского богословия таинств. В этом отношении, для Кальвина союз со Христом как дар и благодать Божия состоит в причащении Христовых плоти и крови, а также в причащении Святого Духа.

И наконец, Кальвин расширяет смысл Трапезы Господней, распространяя его на отношения с другими людьми, о чем уже вкратце говорилось. Через евхаристию мы, в первую очередь, можем удостовериться в том, что Христос присутствует в церкви, в которой совершается таинство, как в Своем теле. И все же как средство благодати Божией евхаристия порождает следствия, затрагивающие и наши отношения друг с другом. Окармливая нас посредством Господней Трапезы, Бог преобразует нас к более тесному общению с другими людьми – как в рамках тела Христова, так и даже за его пределами. Для Кальвина общение со Христом по вертикали всегда связано с братским общением по горизонтали. «Ведь, чтобы соединиться друг с другом, нам необходимо как бы стать единым телом с Иисусом Христом»³⁷. Биллингс четко формулирует этот аспект братской любви, связанный с Трапезой Господней: «Вечеря Господня как образ Евангелия не только приглашает нас к общению со Христом и с телом Христовым, но и направляет жизнь причащающихся к пользе их братьев постольку, поскольку последние пребывают 'в Боге'»³⁸. Кальвин также утверждает связь Трапезы Господней с помощью бедным, напоминая, что «любовь к ближнему, которую мы выказываем на Вечере, особым образом относится к израненному телу»³⁹ Христову. В этом отношении, Вечеря Господня представляет собой физический символ, через который христиане приобщаются к присутствию Христову вместе с Христовым телом с помощью Духа и жизни, исполненной любви к ближнему.

3. Тема сакраментального опыта в реформатской традиции

Как уже говорилось, Кальвин, будучи первопроходцем реформатского взгляда на богословие таинств, разработал и сформулировал учение о подаваемой в таинствах благодати Божией, посредством которой мы можем соединиться со Христом и воплотить свое отношение с Богом в нашем образе жизни. Этот целостный подход к таинствам противостоит

³⁷ Quoted from Billings, *Union with Christ*, 113 (Comm. On 1 Cor. 10:16).

³⁸ Billings, *Union with Christ*, 113-4.

³⁹ Кальвин, Наставление, IV.17.44.

традиционной позиции римо-католиков (исповедующих материальное претворение хлеба и вина), а также лютеранскому (игнорирующему вознесение Христа) и цвинглианскому (практикующему дуалистический подход к материальному и духовному и игнорирующему материальный аспект христианской веры) взглядам на таинства, твердо отстаивая библейские принципы и учение ранней церкви. Защищая реформатское понимание таинств, реформатские и пресвитерианские церкви настойчиво стремились и стремятся развивать кальвиновский взгляд на учение о таинствах как в систематическом богословии, так и в экклезиологии. Тем не менее, богослужбная практика таинств в реформатских и пресвитерианских церквях эволюционировала по-разному и не всегда соответствовала богословским убеждениям этих церквей (иными словами, то, что эти церкви думают о таинствах, не вполне стыкуется с тем, что они в отношении таинств практикуют). Особый феномен совершения и практики таинств в реформатской традиции представляет собой цвинглианское понимание и практика таинств.

Цвинглианская позиция в отношении Господней Трапезы⁴⁰ называется 'мемориализмом' (обрядом воспоминания), при этом память понимается здесь скорее как рассудочное знание и пассивное созерцание прошедших событий, а не как активное возвращение к жизни прошлого (анамнесис) через воспроизведение его посредством обряда⁴¹. Для Цвингли лютеранская концепция 'вездесущия' была так же непонятной, как и римско-католическая концепция 'пресуществления'. Вместе с другими реформатскими богословами Цвингли утверждал, что после Своего вознесения Христос пребывает на небе, восседая одесную своего Отца. Для него во время Трапезы Господней хлеб и вино представляют собой зримое 'напоминание' Христовой смерти, с помощью которого присутствующие могут лишь умственно созерцать Христовы страдания и смерть. Цвингли выступал за то, что слова «сие есть тело Мое» и «сие есть кровь Моя» несут смысл воспоминания, и настаивал на том, что глагол «есть» означает в данном случае «символизирует». Согласно Цвингли, хлеб и вино напоминают нам о Христовом теле и Христовой крови. Поэтому «задача причащающегося состоит в том, чтобы с помощью веры размышлять о страдании Христовом как историческом событии»⁴². Конечно же, как указывает Хьюз Олд, нельзя утверждать, что

⁴⁰ Cf. Ulrich Zwingli, *On the Lord's Supper*. Library of Christian Classics, Vol.24. (Philadelphia: Westminster Press, 1953).

⁴¹ Laurence Stookey, *Eucharist: Christ's Feast with the Church* (Nashville: Abingdon Press, 1993), 55.

⁴² Stookey, *Eucharist*, 54.

цвинглианское учение о таинствах «сводит их всего лишь к субъективному воспоминанию»⁴³. Тем не менее, Христос, согласно Цвингли, установил именно обряд воспоминания. Да и сам Цвингли делает акцент, в первую очередь, на акте воспоминания причастников таинства. Больше того, во время церковной службы некоторые реформатские и пресвитерианские общины склонны приобщаться к таинству без ясного понимания реформатского взгляда на способ присутствия Христова, которому учил Кальвин. На словах исповедуя здравую реформатскую веру, некоторые связанные с реформатской традицией общины предпочитают следовать цвинглианскому взгляду на таинство, просто умственно созерцая Христа за Господней Трапезой, а не активно приобщаясь к Его таинственному присутствию на этой Трапезе.

4. Реформатский взгляд на цвинглианскую практике таинств.

Кальвин не мог удовлетвориться цвинглианским взглядом на совершение таинств. Пытаясь сформулировать реформатское учение о таинствах, Кальвин косвенно ставил практический, но очень важный вопрос: «Как может воскресшее тело Христово пребывать на небе и одновременно в евхаристическом хлебе?»⁴⁴ Этот вопрос следует снова поставить перед современными реформатскими общинами, чтобы таинства совершались ими именно в реформатском духе. В попытках найти ответ на поставленный вопрос Кальвин разрабатывал реформатский взгляд на Вечерю Господню, отмежевываясь одновременно и от лютеранской, и от цвинглианской позиции. Кальвин выступал за реальное присутствие Христа на Трапезе Господней, осуществляемое через Святой Дух. Хлеб и вино являются знаками тела и крови Христовой, предлагаемых нам за Господним столом в реальном, хотя и таинственном смысле. Тем не менее, как я указывал выше, причащаясь хлеба и вина, участники Вечери склонны просто созерцать страдания и смерть Иисуса Христа. Это можно было бы назвать 'богословски реформатской и практически цвинглианской' позицией.

Реформатский богослов Грэм Хьюз критически оценивает цвинглианский подход к практике Вечери Господней. Согласно Хьюзу, Цвингли «проводит непроходимую разграничительную линию между духом

⁴³ Hughes Old, *Worship Reformed According to Scripture* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2002), 129.

⁴⁴ Stookey, *Eucharist*, 61.

и материей, или между видимым и невидимым мирами, с глубоким подозрением относится ко всем внешним вспомоществованиям в религии и делает ударение на внутреннем в противовес внешнему». Цвинглианская дихотомия духа и материи, а также его антиматериализм «впоследствии оказали более сильное влияние на некоторые части реформатского христианского мира, чем сбалансированная позиция Кальвина»⁴⁵. Из-за этого влияния многие реформатские общины склонны подчеркивать духовный аспект веры, избегая ее материального, включающего таинства, аспекта; они даже думают, будто дух и материя представляют собой непримиримые противоположности. Кальвин же, вопреки Цвингли, настаивал на том, что «таинства Господни не подобает и невозможно вовсе отделять от их реальности (видимых символов) и сути»⁴⁶. Конечно же, Кальвин пытался найти духовную составляющую не в материальном, но через материальное, внедряя субстанциональное и реалистическое понимание богословия таинств. Поэтому для реформатских церквей использовать материю на богослужениях вовсе не означает впасть в суеверие и идолопоклонство; хлеб и вино как материальные субстанции можно было бы считать необходимыми символами, через которые община общается к Христову присутствию.

К тому же, цвинглианский подход к совершению таинств в результате исторического развития прижился во многих реформатских и пресвитерианских церквях. Внедряя в богослужение идею рассудочного и субъективного причащения, реформатские и пресвитерианские церкви иногда ненамеренно ведут свои общины к практике простого воспоминания Христовых страданий и смерти во время совершения таинства, воплощая, таким образом, цвинглианский сакраментальный опыт. Марфа Мор-Кейш в своей книге «Сие творите в Мое воспоминание» убедительно показывает, что акцент, сделанный на человеческом разуме и вере, а не на работе Святого Духа, весьма далек от изначальной мысли Кальвина⁴⁷. И точно так же Кейт Мэтисон в книге, озаглавленной «*За вас предаваемое, или защита учения Кальвина о Господней Вечере*», показывает нам, как далеко современные реформатские богословы отошли от Кальвина в данном вопросе. Согласно Мэтисон, в 17-м и 18-м веках реформатские богословы демонстрировали постепенное, но целенаправленное движение от учения Кальвина и реформатских вероисповеданий шестнадцатого

⁴⁵ Old, *Worship Reformed According to Scripture*, 95.

⁴⁶ Calvin, "Short Treatise," 147.

⁴⁷ Martha Moore-Keish, *Do This In Remembrance of Me: A Ritual Approach to Reformed Eucharistic Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), 121-2.

столетия⁴⁸. И все же, акцентирование и практика цвинглианского богословия таинств, а также отступление от кальвиновского сакраментального богословия стали доминировать не только в среде специалистов по систематическому богословию и литургике, но и в поместных общинах реформатских и пресвитерианских церковных деноминаций.

5. Некоторые соображения, посвященные богослужбной практике и нацеленные на дальнейшее развитие кальвиновского богословия таинств.

Кальвин строил реформатское понимание таинств, подчеркивая реальное переживание присутствия Христова, достигаемое с помощью Святого Духа через причащение вину и хлебу. Поэтому для того, чтобы современные реформатские и пресвитерианские церкви следовали и практиковали разработанное Кальвином реформатское богословие таинств, им следует ответить на следующий связанный с богослужбной практикой вопрос: какого баланса с точки зрения кальвиновского реформатского сакраментального богословия можно достичь между нашим пониманием таинства и практикуемым в нашей среде совершением этого таинства? В этой статье автор хотел бы дать краткие советы в отношении вытекающей из реформатского сакраментального богословия литургической практики, основываясь на учении и богослужбной практике Жана Кальвина.

Во-первых, Кальвин расширяет смысл и распространяет область применения таинств, увязывая совершение обряда таинства с повседневной жизнью. Для Кальвина крещение является, в первую очередь, вступлением в церковь. И все же, этот обряд вступления требует от родителей и других членов церкви воспитывать и приучать к дисциплине новокрещенных, в том числе детей, посредством катехизических наставлений. Как правильно подмечает Хьюз Олд, в реформатской традиции подобные катехизические наставления преследовали цель «раскрыть смысл крещения через повседневную жизнь»⁴⁹. Крещение – это средство благодати и истинный знак работы Святого Духа, созидающего веру в ее целокупности в течение всей человеческой жизни. Крещальный обет жизни во Христе охватывает не

⁴⁸ Keith Mathison, *Given For You: Reclaiming Calvin's Doctrine of the Lord's Supper* (Phillipsburg: P&R Publishes, 2002), Chapter 3, 4.

⁴⁹ Old, *Worship Reformed According to Scripture*, 20.

отдельный эпизод этой жизни, а всю жизнь целиком. Катехизация же в реформатской традиции использовалась для того, чтобы, воспитывая и дисциплинируя крещенных, приучать их к единству со Христом в течение всего их земного существования. В этом отношении реформатские и пресвитерианские церкви могли бы продолжить практику катехетических наставлений (не только детей, но и взрослых), чтобы члены общин соединялись со Христом в их повседневной жизни, используя это единение как символ заключенного при крещении завета.

Во-вторых, Кальвин подчеркивает работу Духа во время совершения таинств. В кальвиновском учении о таинствах и разработанном им чинопоследовании таинств, Святой Дух исполняет жизненно важную функцию, соединяя общину со Христом посредством вознесения верующих на небеса. Для этой цели разработанный Кальвином евхаристический обряд всегда включал в себя краткое увещание. К примеру, такое: «Вознесем же души наши и сердца ввысь, где Иисус Христос пребывает во славе Своего Отца и откуда мы ждем Его возвращения в день нашего искупления. Не будем очаровываться этими земными и тленными стихиями, которые мы видим глазами и трогаем руками, не будем искать Его в этих стихиях, словно Он заключен в хлебе и вине. . . . так будем же довольствоваться хлебом и вином как знаками и свидетельствами, а истину будем духовно искать там, где мы найдем ее согласно обетованию Слова Божия»⁵⁰. Это увещание появилось как краткая форма евхаристической молитвы, названная '*Sursum Corda*' («Вознесем сердца»). Эта особая разновидность эпиклезиса (молитвы о служении Духа Святого) вместе с кратким наставлением, приведенным в Послании к Колоссянам 3:1 («Ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога»), представляет собой истинно реформатскую составляющую часть таинства⁵¹. Таким образом, во время совершения таинства председательствующий (пастор) может использовать эту реформатскую формулу *Sursum Corda* в конце увещания (перед раздаянием хлеба и вина) – либо когда произносит молитву, либо когда обращается к общине с призывом: «Вознесем наши души и сердца ввысь, где Иисус Христос пребывает во славе Своего Отца».

⁵⁰ John Calvin, "The Form of Church Prayers and Hymns With the Manner of Administering the Sacraments and Consecrating Marriage According to the Custom of the Ancient Church" in Bard Thompson, *Liturgies of the Western Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1961).

⁵¹ Ronald Byars, *Lift Your Heart on High: Eucharistic Prayer in The Reformed Tradition* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2005), 26-7.

В-третьих, Кальвин подчеркивал общинный аспект таинства. Таинство совершается не отдельным индивидуумом, а общиной как телом Христовым. А это подразумевает, что совершающая таинство община и есть, по сути, Христово тело. Чтобы подчеркнуть общинный аспект таинства, Кальвин, прежде всего, призывает общину к серьезному самоисследованию во время совершения обряда: «Пусть каждый исследует себя и, таким образом, вкушает сей хлеб и пьет из сей чаши. Ибо всякий вкушающий и пьющий недостойно подлежит осуждению, не различая Христово тело»⁵². Повторяя библейское увещание, Кальвин не просто просит собравшихся проверить внутреннюю настрой своей души, но призывает причастников «различать Господне тело», то есть церковную общину. Проверка же себя не означает, что он или она должны рассмотреть свое индивидуальное поведение само по себе; напротив, верующим надлежит исследовать, как они вели себя по отношению к другим и вместе с другими, составляя единое тело Христово. Вдобавок к этому, Кальвин также увещевает общину уделить должное время исповеданию грехов: «Пусть каждый испытает и исследует свою совесть и посмотрит, истинно ли он покался в своих проступках, расстроен ли он своими грехами, хочет ли жить впредь святою жизнью согласно Богу»⁵³. Это исповедание грехов могло бы стать уместной практикой отучения от эгоистичной и невежественной привычки не интересоваться другими членами тела Христова и не выказывать по отношению к ним никакой заботы. Таким образом, во время увещания председательствующий (пастор) мог бы приучать собравшихся подходить к самоисследованию и исповеданию грехов с позиции совместной жизни с другими членами Христова тела.

6. Заключение

В этой короткой статье изложены реформатское понимание и практика таинств посредством беглого ознакомления с кальвиновским богословием таинств, а также оценки и критики исторического и современного развития цвинглианского подхода к таинствам. Кальвин пытался разработать практику целокупного приобщения к таинствам как средствам благодати, через которые причащающийся может соединиться со Христом в течение всей своей жизни. Согласно Кальвину, таинства, два признака истинной

⁵² Calvin, "The Form of Church Prayers and Hymns With the Manner of Administering the Sacraments and Consecrating Marriage According to the Custom of the Ancient Church."

⁵³ Ibid.

церкви (крещение и евхаристия) – это не просто обряды воспоминания ключевых связанных с христианским вероучением событий, но и продолжающееся всю нашу жизнь переживание благодати Божией, ведущей нас к единению со Христом. И все же, в отношении практики совершения таинств, в частности евхаристии, некоторые реформатские и пресвитерианские церкви незаметно для себя пришли к более узкому пониманию таинств, превратив их в простое воспоминание страданий и смерти Христа. Таким образом, они несколько отклоняются от изначального учения Кальвина о таинствах. Христианское богослужение, тем не менее, способно внести свой вклад в дело возвращения к жизни кальвиновского учения о таинствах путем тщательного и целенаправленного внедрения литургических составляющих молитвы (*Surgum Corda*), самоисследования в контексте членства в теле Христовом и катехизических наставлений. Эти литургические практики, связанные с таинствами, могли бы помочь реформатским и пресвитерианским церквям оставаться в реформатской традиции и сохранять свою церковную идентичность.

Джонг Хан Джу

PhD (Fuller Theological Seminary), аффилированный профессор Фуллеровской теологической семинарии

Библиография

Billings, Todd. *Union with Christ: Reframing Theology and Ministry for the Church*. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.

Butin, Philip. *Revelation, Redemption, and Response: Calvin's Trinitarian Understanding of the Divine-Human Relationship*. New York: Oxford University Press, 1994.

Byars, Ronald. *Lift Your Heart on High: Eucharistic Prayer in The Reformed Tradition*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.

Calvin, John. "Catechism of the Church of Geneva: of the Sacraments", in *Calvin's Tracts 2*, trans. Henry Beveridge. Grand Rapids: Eerdmans, 1959.

_____. "Short Treatise on the Holy Supper of Our Lord Jesus Christ," in *Calvin's Tracts 2*, trans. Henry Beveridge. Grand Rapids: Eerdmans, 1959.

_____. "The Form of Church Prayers and Hymns with the Manner of Administering the Sacraments and Consecrating Marriage According to the

Custom of the Ancient Church” in Bard Thompson, *Liturgies of the Western Church*. Philadelphia: Fortress Press, 1961.

_____. *Institutes of Christian Religion*, ed., John T. McNeill and Ford Lewis Battles. Philadelphia: Westminster Press, 1960.

_____. *John Calvin’s Sermons on the Ten Commandments*, ed. and trans. Benjamin W. Farley. Grand Rapids: Baker, 1980.

Ganoczy, Alexandre. “Observations on Calvin’s Trinitarian Doctrine of Grace,” in *Probing the Reformed Tradition: Historical Studies in Honor of Edward A. Dowey, Jr.*, ed. Elsie Anne McKee and Brian G. Armstrong. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990.

_____. *An Introduction to Catholic Sacramental Theology*. Ramsey, New Jersey: Paulist Press, 1984.

Mathison, Keith. *Given For You: Reclaiming Calvin’s Doctrine of the Lord’s Supper*. Phillipsburg: P&R Publishes, 2002.

Moore-Keish, Martha. *Do This In Remembrance of Me: A Ritual Approach to Reformed Eucharistic Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

Old, Hughes. *Worship Reformed According to Scripture*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.

Stookey, Laurence. *Eucharist: Christ’s Feast with the Church*. Nashville: Abingdon Press, 1993.

White, James. *Introduction to Christian Worship*. Nashville: Abingdon Press, 2000.

Witvliet, John. *Worship Seeking Understanding: Windows into Christian Practice*. Grand Rapids: Baker, 2003.

Wolterstorff, Nicholas. *The God We Worship: an Exploration of Liturgical Theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 2015.

Zwingli, Ulrich. *On the Lord’s Supper*. Library of Christian Classics, Vol.24. Philadelphia: Westminster Press, 1953.