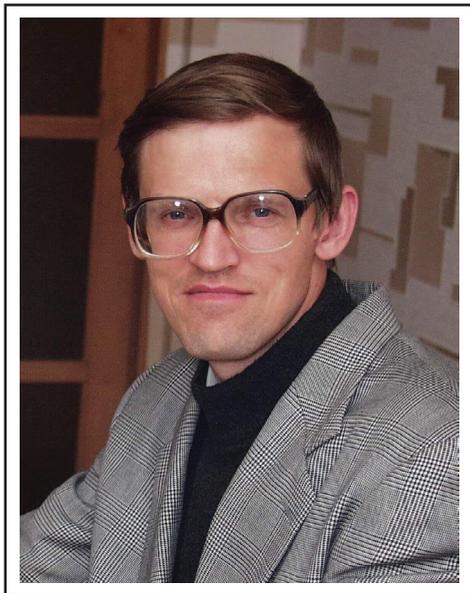


ГЕННАДИЙ АЛЕКСАНДРОВИЧ ГОЛОЛОБ (1964–2020 гг.)



8 декабря 2020 года на 57 году жизни, после продолжительной болезни отошёл в вечность Геннадий Александрович Гололоб, — магистр богословия, христианский писатель, автор ряда книг и многочисленных статей, создатель и редактор сайтов «Христианский пацифизм» и «Арминианское богословие».

Геннадий Гололоб принадлежал к поместной общине МСЦ ЕХБ г. Черкассы (Украина), где он нёс служение проповедника, ответственного за разбор Слова Божьего, принимал участие в проведении занятий для новообращённых.

Геннадий Гололоб вместе с женой Светланой воспитывал троих детей.

В 2001 году Геннадий Гололоб получил степень бакалавра богословия в Донецком христианском университете. С 2001 по 2015 годы работал редактором богословской литературы в издательстве «Смирна» (г. Черкассы). Он очень активно занимался богословскими исследованиями, много писал на различные богословские темы. Главная тема, которая интересовала его многие годы — богословие евангельской арминианской традиции. Геннадий является автором богословской монографии «Свобода: между рабством и произволом» (СПб: «Библия для всех», 2008) и ряда богословских работ на эту тему, а также множества полемических и апологетических статей, опубликованных в различных христианских изданиях. Многие статьи Геннадия опубликованы в альманахе «Богомыслие». Геннадий был организатором и редактором сайтов «Евангельское арминианство» и «Христианский пацифизм», а также постоянным автором различных статей и публикаций на этих сайтах.

В этом номере альманаха «Богомыслие» мы публикуем одну из последних статей Геннадия Гололоба «Морально ли для Бога использовать зло?» (2020 г.).



Геннадий Гололоб вместе с группой учащихся.



Геннадий Гололоб преподает студентам на библейских курсах.

Вступление к статье Геннадия Гололоба «Морально ли для Бога использовать зло?»

В статье Геннадия Александровича Гололоба затрагиваются и дискутируются несколько сложных богословских вопросов. В тексте читатель найдет и постановку проблемы зла и попытки её решения. В ходе решения проблемы зла Г. А. Гололоб также вовлекается в обсуждение теории искупления. Не обходит наш автор также и антропологическую богословскую проблему — что такое совесть и как она функционирует. И конечно не обходиться без сотериологической темы — постановки вопроса о спасении в перспективе дискуссии между кальвинистами и арминианами. Вопрос спасения всегда был актуальным в среде евангельских церквей и автор всегда помнит о нем и любую богословскую проблему решает в свете вопроса о спасении. Геннадий твердо придерживается арминианской позиции в богословии и обосновывает её при каждой возможности. Эта статья также не является исключением.

Здесь также затрагивается вопрос о свободе воли. У человека свобода воли есть, и он может ею злоупотреблять. А в конце статьи, что и следует ожидать от законченной богословской концепции, обсуждается состояние верующих на небесах. Здесь автор выдвигает смелую и новаторскую идею — на небесах спасенные все еще будут подвержены возможности грешить «грехами не к смерти». Автор понимает, что его мысли выходят за рамки христианской ортодоксии, не настаивает на их истинности и даже просит прощения за то, что эти частные суждения могут вызвать у кого-то огорчение и несогласие. Смее надеяться, что читатели будут великодушны и примут эти мысли как отдельное мнение смелого христианского мыслителя.

Геннадий Гололоб был мыслителем, который не избегал трудных вопросов, парадоксов и сложных богословских проблем. Наш автор ходит не только по проторенным тропам, он не боится ступить на минные поля сложных теологических тем. Он не уклоняется от выдвижения спорных богословских гипотез. Его работы — это не стерильные тексты церковной ортодоксии, читая которые, можно просто молчаливо соглашаться и кивать. Идеи, которые выносит на обсуждение Геннадий, будоражат разум, заставляют думать, искать, исследовать. Однако, хотя наш автор знает и цитирует Декарта, Канта, Гегеля, основополагающим авторитетным текстом для него является Библия. Геннадий всегда обращается к Писанию и в нем ищет ответы на самые сложные и запутанные вопросы.

Богословские проблемы, которые обсуждаются в этой небольшой статье ставились и дискуссировались выдающимися богословами на протяжении двухтысячелетней истории христианства: Августином Гипонским, Ансельмом Кентерберийским, Жаном Кальвином, Якобом Арминием и многими современными мыслителями. Эти проблемы не были решены окончательно. Статья Геннадия является вкладом в эти дискуссии, которые еще далеки от окончательного решения, ведь мы еще на пути к вечности и «видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно» (1 Кор. 13:12).

Составил *Стрижачук Ф. В.*

Морально ли для БОГА использовать зло?



Аннотация: В статье ставится богословско-этическая проблема о правомерно использования зла Богом с моральной точки зрения. Это вопрос ставится также в контексте теории искупления: была ли смерть Христа необходимой для спасения человека? И не являются ли люди причастные к смерти Христа благодетелями и исполнителями воли Божьей? Автор дает однозначный ответ — нет, злые дела являются злом несмотря на то, что Бог в своей премудрости может использовать зло в достижении добрых целей. Смерть Христа не является благом, результаты смерти Христа есть благо и приносят спасительные плоды.

Ключевые слова: Бог, искупление, спасение, воля Божья, зло, смерть Христа.

Abstract: The article raises the theological and ethical problem of the legitimate use of evil by God from a moral point of view. This question is also posed in the context of the theory of atonement: was the death of Christ necessary for the salvation of man? And are the people involved in the death of Christ benefactors and doers of the will of God? The author gives an unequivocal answer - no, evil deeds are evil, even though God in his wisdom can use evil to achieve good goals. The death of Christ is not good, the results of Christ's death are good and bring saving fruits.

Keywords: God, redemption, salvation, the will of God, evil, death of Christ.

Гололоб Геннадий Александрович, магистр богословия, преподаватель богословия, христианский писатель, автор книг и многочисленных статей, часто публиковался в «Богомыслие» (г. Черкассы, Украина).

Введение

◆ О причастности Бога к злу говорили и продолжают говорить многие люди, включая и тех, кто носит имя христиан. Самым сложным вопросом является следующий: «Необходимо ли зло для торжества добра?» Отчасти зло необходимо для того, чтобы свободный человек мог убедиться в его вреде и пагубности. Но люди, задающие такой вопрос, думают не об этом. Им кажется, что любое зло имеет своей целью только достижение добра, а значит, не подлежит осуждению. Можно ли согласиться с этим мнением, оставаясь на почве библейского богословия? Об этом мы порассуждаем в нашей статье.

Почему была необходима Смерть Христа?

◆ Мог бы Бог обойтись без крови Своего Сына? В 2002 году я в числе прочих студентов был в киевской мечети, что входило в обязательный курс магистерской программы. В то время у них гостил имам из Арабских эмиратов. Нам позволили задать ему вопросы. Я поднялся и задал такой: «Как в исламе Бог может простить грешника без принесения необходимой уплаты Собственной справедливости?» Он мне ответил так: «Аллах это делает без пролития чьей-либо крови. Просто по Своему всевластию». Я сел, а потом подумал: бедные мусульмане, ведь они совершенно не знают, что ожидать от своего Аллаха. Его воля — полнейший произвол. Сегодня Он без какого-либо основания милует, завтра Он этого же человека по тем же «основаниям» отвергает. Только в христианстве Бог обладает моральными принципами, главенствующими над Его всевластием. Отсюда происходит наше признание абсолютной ценности морали и ее метафизическая зависимость от религии.

Сказанное означает, что применимо к области этики мы вполне согласны с представлением Рене Декарта о существовании в человеческом сознании, по крайней мере, некоторых «врожденных идей», например, в виде совести. Хотя последняя действительно довольно часто оказывается засоренной различными культурными наслоениями, в ней содержится универсальный костяк элементарного морального знания, доступного каждому жителю нашей планеты, в какое бы время он ни жил. В религиозном понимании совесть человека представляют в качестве «голоса Божьего», хотя и не настолько внятного, как представленный в Божественном Откровении.^[1] Секулярные же исследователи видят в совести лишь субъективное отражение социальной реальности.^[2]

Священное Писание уделяет большое значение совести и ее нравственному свидетельству: Пс. 15:7; Еккл. 3:11; Деян. 17:27; 23:1; 1 Ин. 3:20; Рим. 2:14-15; 8:16; 1 Кор. 10:29; 14:20; 2 Кор. 1:12; 5:11; 1 Тим. 1:5; 3:9;

^[1] см. Новик В. Образ и подобие Божие в Человеке. Свобода. Совесть // О вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991.

^[2] см. Милтс А.А. Совесть // Этическая мысль. М., 1990.

^[3] Кант И. Критика практического разума. СПб., 1995, с. 461.

2 Тим. 1:3; Евр. 13:18). Будучи частью Общего Откровения Бога в этом мире, совесть не противоречит Особому Откровению. Ее внутреннее (интуитивное) знание следует отличать от врожденных чувств, например, страха (З. Фрейд), вечности (Ф. Шлейермахер) или тайны (М. Элиаде). Это — именно знание, хотя и смутное и неполное, поэтому когнитивное содержание отличает его от других составляющих религиозного опыта (в частности, от чувств).

В Новом Завете действие совести часто рассматривается вместе с действием Духа Святого, как средство приведения людей к спасению и пребывания в нем (Ин. 8:9; 1 Пет. 3:16,21; 1 Тим. 1:5,19). Да, и Ветхий Завет содержит эту же истину: «Светильник Господень — дух человека, испытывающий все глубины сердца» (Притч. 20:27). Поэтому игнорирование голоса совести ведет к «хуле на Духа Святого» (Мф. 12:31-32; ср. Ин. 6:44; 2 Фес. 2:10-12; 1 Тим. 1:19), Который проявляется через нее (Рим. 9:1; ср. Деян. 23:1; 2 Тим. 1:3). Отказ правильно отреагировать на истины Общего Откровения лежит в основе различных наказаний и судов Бога над людьми (Рим. 1:18,32; 1 Фес. 2:14-16; 2 Фес. 2:10-12; Еф. 4:18).

Первым, кто связал понятие «совесть» с чувством ответственности, был Иммануил Кант. При этом он усматривал в совести своего рода форму нравственной отчетности личности не перед обществом, а перед самим Богом. Он полагал, что такого рода отчет может существовать только перед «Моральным Существом, имеющем власть надо всем», включая внутренний мир, и внешние обстоятельства жизни человека, то есть перед Богом. Поэтому в этической системе Иммануила Канта совесть мыслилась как «субъективный принцип ответственности перед Богом за свои поступки».^[3]

Божественная сущность совести в ее надсоциальном выражении была очевидна для всех философов, исповедовавших христианство. В частности, Г. Гегель полагал, что «сокровеннейшее в человеке, его совесть, только в религии получает свое абсолютное обоснование и надежность. Поэтому государство должно опираться на религию»^[4] Согласно христианской морали, «человек несет ответственность не только за свои слова и поступки, но и за скрытые намерения, желания, помыслы».^[5]

Следовательно, в христианском миропонимании чувство ответственности определяет отношения человека с Богом и собственной совестью, но не отождествляется с нею. При этом ответственность всегда является моральной категорией, хотя и связанной с какими-либо материальными обязательствами. Поскольку только Бог может быть гарантом существования абсолютных ценностей морали, мы возводим конечный их авторитет к Его моральной природе или характеру. Если бы Его воля не де-

^[4] цит. по: Этическая мысль: научно-публицистические чтения. М., 1990, с. 290.

^[5] см. Игумнов П. Нравственность // 0 вере и нравственности по учению Православной Церкви. М., 1991, с. 332.

^[6] см. Попов В., прот. Православие и свобода. М., 1998; Кураев А., диакон. Сатанизм для интеллигенции. Т. 2. М., 1997, с. 128-129.

терминировала сама себя, тогда она была бы равнозначна абсолютному произволу, но это исключается в христианском богословии, описывающим свободу как власть над собственным произволом.¹⁶¹ Таким образом, зрелая свобода воли выражается именно в преодолении собственного произвола, который также может быть двояким: сознательным образом направленным либо в сторону добра, либо в сторону зла.

Именно моральными соображениями объясняется необходимость Смерти Христа: поскольку Бог не мог проигнорировать требования Собственной справедливости, для того чтобы спасти грешных людей, Он решил понести заслуженное ими наказание на Себе Самом. Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (Рим.5:8). Никаким другим способом, признающим моральный характер Божественной Личности, нельзя было спасти грешников. При этом Жертва Христа была вполне добровольной. «Христос возлюбил нас и предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное» (Еф.5:2).

Разумеется, что столь большая жертва была принесена Богом ради спасения не полного ничтожества, как учат кальвинисты, а, хотя и погрязшего в грехах, но носителя «образа Божьего». Доктор философии Джеймс Ф. Сеннет пишет об этом следующее:

«Христианство учит, что Бог Сам захотел заплатить жизнью Своего Единственного Сына, чтобы искупить и вернуть нас к Себе. Эта подлинная ценность человеческой жизни основана на факторе богоподобия. Мы одни стоим жизни Сына Бога, потому что мы одни обладаем Божественной природой. Конечно, это сокровище находится в глиняных сосудах; хотя мы и не порождены окружающим нас материальным миром, мы несомненно находимся в нем, и борьба между духом и плотью, набожностью и похотью определяет историю человечества. Тем не менее, мы одни по-настоящему ценны и оценены, так как мы несем в себе образ и подобие Божие».¹⁷¹

Означает ли необходимость Смерти Христа причинение зла?

◆ Если Смерть Христа была необходима, то это не значит, что Богу нужно предопределять в ней абсолютно все. Эту цель можно достигнуть, и вполне допуская свободную волю, как Самого Христа, Идущего на эту Смерть добровольно, та и Иуды, идущего тоже добровольно на Его предательство. Иными словами, необходимость Смерти Христа не означает такой же необходимости заставить кого-либо согрешить. Учитывая фактор страданий Христа, это было бы равнозначно причинению страданий или зла Самому Себе.

¹⁷¹ Сеннет Дж. Христианство, образование и образ и подобие Божии в человеке / Человек и христианское мировоззрение. Альманах. Выпуск 1. Симферополь, 1996, с. 317.



Распятие. Альбрехт Дюрер, ок. 1509 г.

что и так чрезмерно много, простите за такое выражение, «убирает после нас». Сколько раз Ему приходилось исправлять наши проделки. Поэтому разве способно что-либо здесь изменить очередное Его желание обратить наше зло в добро?

Сама постановка вопроса: «Необходимо ли зло для осуществления добра?» легко может перейти в оправдание такого понятия, как «святой грех». Однако Бог не может использовать зло для достижения Своих целей, если оно Им же и будет причиняться. Бог лишь предвидит зло, но не причиняет его — через сатану, Адама или Иуду. Ему нужна была Смерть Христа? Да, но не любыми путями. Он знал наперед и поэтому ожидал, когда родятся и отпадут от Него Адам, Исаав, Соломон и Иуда, и только с расчетом на это включил их злодеяния (каждого в свое время) в Свой план. Это в кальвинизме Бог не обязан выжидать более удобного времени, подстраиваться под обстоятельства, а лишь все это, включая зло, причинять безусловным образом.

Если признать, что Бог не может причинять зла, а оно происходит от злоупотребления свободой воли Его творения, тогда вопрос этот вполне разрешим. Не нужно быть злодеем, или делать зло чужими руками (т.е. принуждать к совершению зла), когда можно лишь воспользоваться чужим злом, которое уже осуществилось самостоятельно. Если же при-

Если бы синедрион или Иуда отказались от своих решений, то Бог бы ожидал другого состава синедриона и учеников Христа, пока бы их желания не совпали с Его непринуждающей волей. Может быть, кто-то считает, что даже так использовать чужой грех — не этично, но в действительности неэтично лишь желать того, чтобы это случилось, но использовать его вместе с сожалением, что так произошло, вполне допустимо для святой природы Бога, хотя и некомфортно в психологическом плане. Бог действительно сожалел о том, что Иуда согрешил, но не радовался этому. В крайнем случае, Бог имеет на это право только по той причине,

знать пусть даже отрицательную пользу во зле, тогда нужно прославлять также и грехопадение Адама, поскольку без него не было бы и всеобщей потребности в прощении грехов. Да, Бог знал, что Адам согрешит, но разве Он не имел права подготовиться к этому? Да, Он знал, что Иуда предаст Христа, но разве Он не имел права воспользоваться этим грехом? Или Ему для того, чтобы Самому понести позор нужно было еще и причинить само это зло? Причинять Себе то самое зло, от которого потом страдать — это уже сверх всякой логики.

Конечно, если бы Адам не согрешил, то не было бы нужды в прощении, но он согрешил. Зачем тогда разговаривать о несостоявшемся? Тут бы с действительным наклонением разобраться, куда там нам лезть в сослагательное. Я понимаю, что можно, как Павел, попросить у Бога забрать у меня спасение и отдать кому-либо другому, но Бог не согласится на это, как это произошло и с Моисеем. Да, Христос это сделал, но я - не Христос. И даже если пожелаю этого, это мое желание все равно не сбудется. Почему? Потому что воля Библейского Бога управляется не капризами или всевластием, а моральными принципами, переступить которые Он не может, поскольку не хочет.

Должны ли мы радоваться или сетовать по поводу Смерти Христа?

◆ Некоторые люди задают вопрос: «Почему часто верующие вздыхают о распятии, в то же время пользуясь плодами Христовой смерти?» Иначе говоря: «Если Христос должен был (по предвечному плану) искупить людей через Свою Смерть, то разве ни маразм нам сетовать по поводу Голгофы, давшей шанс на спасение?» Получается, что эти люди считают кощунством петь такие слова одного христианского гимна: «Как хотел бы я в своем признании вырвать гвозди из пронзенных рук». За такие гвозди нужно не сожалеть, а благодарить Бога.

Как же нам относиться к этому мнению? Желанна, или противна должна быть нам Смерть Христа? Думаю, что нам здесь нужно научиться отличать цель распятия, преследуемую самим Иудой, от той цели, которую преследовал через него Бог. Очевидно, что они не совпадают между собой. С другой стороны, нам следует отличать важность цели Божьей от важности средства, с помощью которого Он эту цель достигает. Бог не принуждал Христа идти на крест. Уже здесь мы видим невозможность использовать Христа лишь в качестве простого средства. Подобным же образом Бог не принуждал согрешить Иуду.

Стало быть, роль Христа в искуплении следует отличать от роли Иуды в распятии. Хотя оба они были необходимы, но осуществились по разным причинам. Христос пошел на смерть добровольно, но можно ли сказать это же также и об Иуде? Пошел ли Иуда предавать Христа, осознавая стоящую перед ним великую духовную миссию и высокий долг духовного подвижника? Нет, конечно. Он преследовал в этом предательстве

собственные цели. Даже если он и желал помочь Богу, как это некоторым предвидится, то отнюдь не в согласии с данной волей Бога, а собственным путем.

Поэтому мы должны отличать Божью цель — спасти людей — от ее средства — предательства, распятия и т.п. Славе подлежит только первая, но прославлять средство нельзя. Почему? Потому что оно было необходимым не в абсолютном смысле, если мы говорим о нем применимо к конкретному исполнителю. Не будь Иуды, нашелся бы какой-либо другой человек, появления которого Бог непременно бы дождался. И здесь нет разницы, был ли Иуда в числе учеников Христа невозрожденным изначально, или же стал таковым впоследствии, после своего уверования. Одним словом, этот вопрос решается путем предвидения Богом того, что в нужное время вполне может появиться «нужный» человек. Может быть, здесь содержится ответ даже на вопрос о том, почему Бог столько ждал, чтобы послать на землю Иисуса Христа.

Смерть Христа как унижение

◆ Чтобы понять необходимость Смерти Христа нам важно понять тот факт, во имя нашего спасения Бог подверг Своего Сына унижению. Получается, что Жертвой Христа была принесена для удовлетворения не только Божьей справедливости, но и злоупотребившему ею сатане, который желал увидеть это унижение Христа. Божий Сын должен был пройти и через этот позор, столь желанный Его личному врагу, хотя Бог не ставил перед Собой такой цели. Поэтому унижению Христос подвергся дважды: при Своем воплощении добровольным образом и во время Своей Жертвенной Смерти вынужденно, в результате осуществления на нем Божьего наказания, положенного грешникам.

Поскольку в данном случае зло было использовано в благих целях вынужденным образом, какому-либо значению или, тем более, прославлению оно не подлежит. Не подлежит прославлению, кстати, любое средство, использованное к добру. Например, Иисус въезжает в Иерусалим на необъезженном осленке, а осленок думает: «Какая мне оказана честь». Поэтому прославлять Иуду за предательство, которое Бог обернул в Свою славу, нельзя. Грех Иуды остается его личным грехом, почему и Бог обязан наказать его за этот грех. Священное Писание утверждает нам о том, что все, необходимое для своего спасения, Иуда имел и не был обделен ничем из того, чем обладали и все остальные апостолы. Но однажды он допустил в свое сердце сатану, все это перечеркнув одним своим решением предать Господа.

Это у кальвинистов Иуду нужно прославлять, поскольку он согласился выполнить вместо Бога грязную работу. Неудивительно, что Августин на-

^[8] Пайпер Дж. Иуда Искариот. Провал планов сатаны и спасение мира. Цит. по: <https://www.reformed.org.ua/2/351/Piper>.

звал грех Адама «счастливым», потому что он подарил людям Спасителя. Но в таком случае нужно признать «счастливым» также и грех Иуды? Поэтому каждый год в пасхальную ночь католики поют церковное песнопение с такими словами: «О, счастливая вина, заслужившая столь славного Искупителя. О воистину необходимый грех Адама, который изглажен смертью Христа!» Католический аббат Иакинф Дестивель в одной из своих проповедей сказал, что «в этом гимне находится самое скандальное выражение христианского богословия: *felix culpa*». А уже кальвинистский богослов Джон Пайпер позволил себе высказаться так: «Я предпочитаю говорить, что незримая рука и совет Божий стоит за самыми ужасающими грехами во вселенной – более скорбными и более ужасающими, чем падение сатаны или чье-либо ещё».^[81]

Ответственен ли Иуда за предательство Иисуса?

◆ Некоторые идут еще дальше и задают следующий вопрос: «Не означает ли предопределенная Богом необходимость Смерти Христа того, что грех Иуды, синедриона, израильского народа и Пилата состоял не в самом Распятии Христа, а лишь в отвержении Его спасительного призыва?» Может ли Бог использовать человеческое зло, не признавая его злом в том случае, когда оно входит в Его план? Лично я думаю, что в самом этом вопросе содержится моральное противоречие. Нам возможно и хотелось бы, чтобы Бог вел Себя так по Его всевластию, однако Его воля всецело подчинена моральным принципам, которые Он взял на Себя и добровольно, и по Своей нетварной природе одновременно.

Августино-кальвинистское объяснение греха Иуды дискредитирует себя только тем одним, что отправляет этого «героя веры» в ад. Если бы этот поступок Иуды был действительно угоден Богу, тогда его следовало бы только щедро вознаградить, а не подвергать самому суровому наказанию. В арминиастве же грех Иуды признается наказуемым именно по той причине, что сам Иуда никогда не считал себя орудием в Божьих руках, а преследовал совершенно другие – собственные цели, отличные от воли Божьей. Своим предательством он никоим образом не служил директивной воле Божьей. Подобным образом обвиняют пацифистов, что они прячутся за чужими спинами, но это мнение упускает из виду то, сколько пацифистов становилось жертвами насилия. Но Бог никого не создавал для того, чтобы они выполняли Его грязную работу, чтобы на Него не упала какая-либо тень.

Конечно, смягчающие вину моменты существуют во всяком грехе, когда он совершается частично вынужденным образом. Конечно, в любой ответственности существует своя мера. Тем не менее, нельзя сказать и того, что некоторые грехи могут быть извинительными только по той причине, что они оказались «нужными» Богу. Любой грех остается грехом, подлежащим ответственности, несмотря на то, что его последствия Бог хочет исправить. Да, последствия некоторых грехов, остаются не-исправленными, но обычно такого рода зло допускается Богом с це-

лю лю познания людьми всех его отрицательных последствий, чтобы тем самым вызвать в них отвращение к нему. И даже, если полный ответ на этот вопрос лежит вне нашей компетенции, мы не вправе сказать того, что Бог умышленно причинил этот грех вместе с его последствиями.

Все это означает, что косвенное соучастие грехов людеи в исполнении Божьей воли не может послужить им каким-либо оправданием, поскольку они грешили совершенно по другим мотивам. Мало того, если бы они даже и предложили Богу свои услуги по осуществлению наиболее черной работы, Бог непременно отказал бы им в этом. Не в Божьих интересах специально просить или предлагать людем совершить зло, чтобы потом из него сделать добро. Он может только пожелать им не грешить, поскольку абсолютной потребности во зле у Него нет. Да, Христос должен был умереть, но человек не должен был грешить ради осуществления этого Его долга. Поскольку же грех Адама или Иуды был свободным, вполне совместимы между собой как Божий промысел, так и человеческая ответственность.

А что, если бы...?

◆ Иногда мы можем услышать такой вопрос: «А каков смысл Павловых слов: «Если бы познали, то не распяли бы Господа славы» (1 Кор. 2:8)? Ведь, если (сугубо гипотетически) допустить, что иудеи иже с римлянами распознали бы в Иисусе Сына Божьего и отказались Его распинать, то искупления человечеству совершилось бы! А это значит, что мы должны признать либо насущную необходимость для нас Голгофы, либо «христоролюбиво» отказываться от искупления».

Эти люди предпочитают не говорить о Голгофе как о величайшем злодеянии людеи, если Христа все равно нужно было распять? Они никак не могут понять, почему все христиане в один голос благодарят Бога за Крестную Смерть Сына Божьего. «Маразм какой-то: распинать Христа – величайший грех, и дети Божьи об этом слезно скорбят; а загребать жар чужими руками (руками нечестивого Каиафы, Пилата и римских воинов) и таким образом получить спасение – это свято и похристиански».

Выше мы уже говорили о том, что нам ценны не сами страдания Христа, а их результат, так что если бы существовала какая-либо возможность обойтись без них, мы бы с удовольствием согласились на это. Но поскольку нужный нам результат зависим от данных страданий, мы можем вполне оправдано прославлять только сам этот результат, а не средство его осуществления. Прославлять страдания Христа сами по себе неправильно, поскольку они не являются желанными ни нам, ни Богу. Нельзя же считать благом саму боль от ножа хирурга, поскольку настоящим благом являются лишь последствия этой боли. Поэтому прославлять страдания Христа мы можем только в виде их результата, но не в качестве средства его достижения.

Но как нам ответить на вопрос о том, что бы было, если бы Адам не пожелал согрешить. Просто: в таком случае мы бы исполнили первоначальный план Бога, даровавший людям способность следовать Его закону. Тогда мы имели бы возможность спасения не по благодати, а по закону. В таком случае исполнилась бы воля Божья касательно назначения самого закона — указывать нам прямой путь к Богу, как сказал Давид: «Слово Твое - светильник ноге моей и свет стезе моей» (Пс. 118:105). Тогда стал бы возможным путь спасения в согласии с Божьей справедливостью. И ничего более. Но зачем рассуждать о том, чего произойти не могло по причине создания людей свободными существами?

Неужели свободе воли присущ риск согрешения? Да. Но тогда Бог создал нас такими, зная наперед, что нам придется просить у Него прощения за свои грехи? Тогда понятно, почему Он и предусмотрел возможность получения прощения наших грехов в Крови Иисуса Христа? Тогда получается, что Кровь Христа необходима для нашего спасения? Но означает ли это, что также необходим и наш грех? Нет, поскольку в реальности Богу необходима наша свобода, а не злоупотребление ею. Да, грех подразумевает свободу волею, но не неизбежным образом, поскольку свободой можно и не злоупотреблять. Иными словами, грех присущ свободе волею, но не по необходимости. Однако Жертва абсолютно необходимата также и за свободно осуществленные грехи.

Положение Жертвы Христа в небе

◆ Здесь возникает закономерный вопрос: «Будем ли мы нуждаться в Жертве Христа в небе?» Меня постоянно упрекают в том, что я отвечаю на этот вопрос положительно. Отвечу на широко распространенное обвинение в мой адрес: «В небе не будет греха, поскольку туда не войдет ничего нечистого» (Откр. 21:27)». Я этот текст понимаю специфически: «Там не будет греха, достойного осуждения на вечные муки». Остальные грехи (см. Иов. 4:28; Пс. 129:3; Ис. 57:16), совершенные по неосторожности или неопытности, будут исповеданы и прощены тем же самым путем, что и на земле, потому что в Слове Божьем говорится: «Щедр и милостив Господь, долготерпелив и многомилостив: не до конца гневается, и не вовек негодует» (Пс. 102:8-9). Милосердие — это вечное качество Бога, а не временное или применимое лишь к земным условиям.

Ведь и в Церкви Божьей, пребывающей сегодня на Земле, не должно быть греха, не так ли? Но он есть, а мы продолжаем находиться в числе детей Божьих, поскольку знаем, что нам делать с нашими грехами. По большей части мы святы не по той причине, что совершенно не можем согрешить, а по той, что постоянно очищаемся от этой вины в Крови Иисуса Христа. Вот таким же образом дело будет обстоять и в небе. Туда действительно «не войдет» ничего нечистого в том смысле, что там оно не останется, даже если и возникнет впоследствии. Конечно, некоторых грехов у нас ни тут, ни там не будет, но признать то, что у нас нет сейчас, и не будет там совершенно никакой возможности согрешить, я не могу.

И последний вопрос: «Сможет ли грех в небе отлучить нас от Христа?» Мое мнение (разумеется, слабое и человеческое) на этот счет считают еретическим, но я попрошу как моих друзей, так и недругов позволить мне хотя бы попытаться оправдаться. Я отстаиваю лишь возможность такого согрешения в небе, но того, будет ли кто-либо в состоянии ею воспользоваться, я не знаю. В принципе, если в небе и не будет нужды в покаянии, Бог все равно не будет каяться вместо нас, если такая потребность там возникнет. Равным образом, если в небе и не будет кому отказываться от веры во Христа, то и там все же Бог не будет верить вместо нас. Главная мысль состоит в том, что, даже если в небе и не будет отпадений, подобных отпадению сатаны, кальвинизма там также не будет. Все равно совершенно безгрешными, как Бог, мы не будем, почему и написано, что там будут «листья для исцеления народов» (Откр. 22:2). Реально спасению там может угрожать только гордость, которая свела Люцифера с небес на землю (см. 1 Тим. 3:6). Но вряд ли кто-либо не будет способен осознавать этой угрозы, чтобы не защищаться от нее, а, напротив, ее поощрять. Но, если я и не прав в данном вопросе, то даже это не поможет кальвинистам в решении их собственных проблем, основная из которых отрицание универсальной любви Божьей.

Заключение

◆ Выше мы рассмотрели ряд сложных вопросов, касающихся моральной природы Бога. При этом мы обнаружили полную невозможность оправдать личные грехи людей тем обстоятельством, что Бог использовал их в Своих целях. Конечно, кальвинистское богословие может требовать того, чтобы таких людей сделать духовными героями, но в их собственных (этих людей) головах никогда не существовало такого намерения. Потому мы предпочитаем называть таких исполнителей воли Божьей «невольными», а какая невольность и бессознательность может быть названа добродетелью? Все вышесказанное позволяет нам сделать следующий вывод: Бог не творит зла, но может использовать Его в Своих целях, когда оно уже сотворено другими. Это значит, что бросить какое-либо пятно на Его святость невозможно.

Список использованной литературы

- Игумнов П. Нравственность // О вере и нравственности по учению Православной Церкви. — М., 1991.
- Кант И. Критика практического разума. — СПб., 1995.
- Милтс А.А. Совесть // Этическая мысль. — М., 1990.
- Новик В. Образ и подобие Божие в Человеке. Свобода. Совесть // О вере и нравственности по учению Православной Церкви. — М., 1991.
- Пайпер Дж. Иуда Искариот. Провал планов сатаны и спасение мира. Цит. по: <https://www.reformed.org.ua/2/351/Piper>.
- Попов В., прот. Православие и свобода. М., 1998; Кураев А., диакон. Сатанизм для интеллигенции. Т. 2. — М., 1997.
- Сеннет Дж. Христианство, образование и образ и подобие Божии в человеке / Человек и христианское мировоззрение. Альманах. Выпуск 1. — Симферополь, 1996.
- Этическая мысль: научно-публицистические чтения. Сборник статей. — М., 1990.