

ПРАВОСЛАВНЫЙ СВЯТО-ТИХОНОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ
ФАКУЛЬТЕТ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
КАФЕДРА ТЕОЛОГИИ

Допущена к защите

Зав. кафедрой Теологии

_____ /Малков П.Ю./

подпись

Дата _____

АТТЕСТАЦИОННАЯ РАБОТА

**СТАНОВЛЕНИЕ УЧЕНИЯ ЖАНА КАЛЬВИНА О ЕВХАРИСТИИ
В КОНТЕКСТЕ ЕГО ПОЛЕМИКИ С ЛЮТЕРАНАМИ И
ОБРАЩЕНИЯ К СВЯТООТЕЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ**

Автор:

_____ /Дробот В.Г./

подпись

Дата _____

Научный руководитель:

Зав. кафедрой Сравнительного богословия и истории западных исповеданий,
магистр богословия

_____ /иерей Валентин Васечко/

подпись

Дата _____

Москва

2008

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. ХАРАКТЕРИСТИКА ЕВХАРИСТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ ЖАНА КАЛЬВИНА	11
1.1 Евхаристия и богословская система Кальвина	11
1.2 Присутствие Христа в Евхаристии	13
1.3 Правильное совершение	16
1.4 Жертва благодарения	17
Выводы	19
ГЛАВА 2. РАЗВИТИЕ УЧЕНИЯ О ЕВХАРИСТИИ ЖАНА КАЛЬВИНА В КОНТЕКСТЕ ПОЛЕМИКИ МЕЖДУ ПРОТЕСТАНТАМИ	20
2.1 Кальвин и старшее поколение реформаторов	20
2.2 “Краткий трактат о Вечере Господней” 1541 г.	22
2.3 Цюрихское соглашение 1549 г.	25
2.4 Poleмика с Иоахимом Вестфалем	28
2.5 Poleмика с Тилеманом Гесгузием	31
Выводы	33
ГЛАВА 3. ЕВХАРИСТИЯ В НОВОЗАВЕТНОЙ ЭКЗЕГЕЗЕ ЖАНА КАЛЬВИНА. СРАВНЕНИЕ С УЧЕНИЕМ СВТ. ИОАННА ЗЛАТОУСТА	35
3.1 Характеристика экзегезы Жана Кальвина	35
3.2 Беседа о Хлебе Небесном	37
3.3 Вкушение Тела Христа	39
3.4 Установление Таинства	43
3.5 Практика причащения	44
Выводы	48
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	49
ИСТОЧНИКИ	53
ЛИТЕРАТУРА	53

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования

Жан Кальвин (1509 – 1564) является ключевой фигурой Реформации и влиятельным христианским мыслителем, а также основателем кальвинизма – всеобъемлющей мировоззренческой системы, включающей в себя как богословие, так и взгляды на науку, общество и искусство. Некоторые протестантские исследователи считают кальвинизм “одной из немногих основополагающих систем религиозной философской мысли, когда-либо открывавшихся человеку”¹. Выдающийся протестантский богослов Карл Барт, оценивая значение богословия Жана Кальвина, писал о невозможности ограничить его идеи рамками созданных при жизни трудов². Этим объясняется непреходящий интерес к наследию Жана Кальвина и продолжающиеся исследования особенностей его богословия, одной из важнейших тем которого является учение о Таинствах, прежде всего о Евхаристии. Жан Кальвин сформировал раннюю кальвинистскую евхаристическую доктрину в дискуссиях с последователями Мартина Лютера и Ульриха Цвингли.

Профессор-реформат Роберт Спраул (Robert C. Sproul) отмечает существенную “эрозию” протестантской доктрины о Евхаристии после XVI в., ставшую особенно заметной в последние десятилетия, когда “свет таинства Вечери Господней находится в затмении”³. Он считает важным не сводить роль Таинства до “пустого знака” или “пустого символа”, поскольку, когда христиане поверхностно относятся к Таинствам, наступают духовные голод и обнищание. Стремление к духовному возрождению объясняет направленность работы современных протестантских богословов на осмысление современных проблем церковной жизни через труды классиков Реформации.

¹ Митер Х.Г. Основные идеи кальвинизма. СПб.: “Христианский Мост”, 1995. С. 13

² Barth K. The Theology of John Calvin. Grand Rapids, 1995, p. 7

³ См. предисловие к Mathison K.A. Given For You: Reclaiming Calvin’s Doctrine of the Lords Supper. Phillipsburg, 2002, p. X.

По мнению католического ученого Оуэна Каммингса, для современных протестантов таинства играют настолько незначительную роль, что им сложно понять горячие споры богословов XVI в. о вопросах, кажущихся теперь лишь несущественными тонкостями. В последнее время это состояние медленно меняется, в частности благодаря межконфессиональным богословским диалогам⁴.

Реформатско-католические международные диалоги были, по мнению известного современного католического богослова Джорджа Тавара существенно менее результативными, чем диалоги римо-католиков с лютеранами. Он связывает это с отсутствием обращения к идеям Жана Кальвина, приводя примеры более продуктивных дискуссий католических и протестантских церквей франкоязычных стран. Изучение богословия Кальвина в историческом развитии делает более понятным для католиков путь самого Кальвина к реформированному взгляду⁵.

Православно-реформатские встречи в XX в. впервые проходили в 1968 – 1970 гг. в США, за которыми последовали серии встреч в 1970-е – 1980-е гг.⁶ Русская Православная Церковь участвует в общеправославном диалоге с Всемирным Альянсом Реформатских Церквей (WARC) с 1988 г. С 1972 по 1987 гг. проводились богословские собеседования РПЦ и Реформатской Церкви Венгрии. На втором туре православно-реформатских собеседований в Ленинграде в 1976 г. тема Евхаристии была одной из двух рассмотренных тем. В итоговом документе собеседования, несмотря на существенные расхождения, было отмечено некоторое согласие в понимании Евхаристии, которое “восходит к той общей библейской, патристической и исторической основе, которая разделяется как православной, так и реформатской традициями”⁷.

⁴ Cummings O.F. Eucharistic doctors. A theological history. New York, 2005, p. 171

⁵ Tavard G.H. The starting point of Calvin's theology. Grand Rapids, 2000, p. VII-IX

⁶ Обзор истории православно-реформатских диалогов XX в. см.: Salaris S.C. Christology in the Reformed-Orthodox dialogue // Journal of Ecumenical Studies. Vol. 38, Issue 4, 2001

⁷ Второй тур православно-реформатских собеседований (Ленинград, 20-24 октября 1976 года). Коммюнике // Журнал Московской Патриархии. 1977. № 01. С. 62.

Основной задачей Русской Православной Церкви в контактах с инославными конфессиями является “несение свидетельства о вероучении и кафеолическом Предании Церкви”, “преподание во всей полноте истины, содержащейся в Священном Писании и Священном Предании”⁸ перед неправославным миром. Такой подход находит отклик среди реформатов, борющихся с разрушительными вызовами постмодернизма не только путем обращения к “исторической полноте реформатской традиции”, но и к опыту Православной Церкви⁹. Изучение и использование классических трудов реформаторов способствует облегчению этой задачи. Понимание подходов к Евхаристии различными христианскими конфессиями абсолютно необходимо для экуменических диалогов, поскольку само церковное единство не может существовать без единства евхаристического.

В последние годы богословы Русской Православной Церкви активно занимаются исследованиями православного учения о Евхаристии. Эта сложная тема требует дальнейшего осмысления по крайней мере по двум причинам: 1) учение о Таинствах не было завершено и систематизировано в святоотеческую эпоху; 2) русская богословская наука подвергалась заметному влиянию инославных конфессий на протяжении XVII-XIX вв. Глубокое изучение основ протестантских учений может помочь выявлять инородные привнесения в православное богословие и не допускать ошибки в дальнейшем развитии.

Обзор литературы

Основы современного западного подхода к интерпретации евхаристической доктрины Жана Кальвина были заложены в работах первой половины XIX века¹⁰, которые сразу вызвали острую полемику. Американец Джон Невин (John Nevin, 1803-1886) впервые провел

⁸ Основные принципы отношения РПЦ к инославиям // Хрестоматия по сравнительному богословию: Учеб. пособие. – М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005. С. 806-807, 811-812

⁹ Martin R.K. Christian ministry as communion: contributions of Orthodox-reformed dialogue to a reformed theology of ecclesial ministry // Journal of Ecumenical Studies. Vol. 35, Issue 3-4, 1998

¹⁰ Обзор ключевых работ западноевропейских и североамериканских авторов XIX – нач. XX вв. см.: Davis T.J. The clearest promises of God. The development of Calvin’s Eucharistic teaching. New York, 1995, p. 15-25; Gerrish B. A. Grace and gratitude. The Eucharistic theology of John Calvin. Eugene, 2002, p. 2-7

доскональний аналіз євхаристического учіння Кальвіна, виділив в якості основи тезис о приобщенні причастників прославленої плоти Христа в Євхаристії, викликавши хвилю неприємності серед американських протестантів, вплоть до обвинення Невина в криптокатолицизмі. Другою американським богословом Чарльз Ходж (Charles Hodge, 1797 – 1878) вступив з ним в жарку дискусію, в кінці зазначив, що позиція Кальвіна явилася чуждим привнесенням в реформатське учіння.

Брайан Герриш робить висновок з аналізу європейської і американської літератури ХХ в. по даній темі, що різноманітність мнень відображає дискусію ХІІ в. о тому, чье вплив, Лютера або Цвинґлі, стало вирішальним для позиції Кальвіна. До сих пор інтерпретація учіння Кальвіна викликає різноманітні дискусії в колах дослідників.

В наші часи існує достатньо велика кількість досліджень богослов'я Кальвіна на різних мовах, серед яких перше місце займає англійська. В даній роботі використовуються в основному англійські видання останніх десятиліть. Це суттєво не зменшує широту охоплення, оскільки англоязычні вчені, лідируючі в дослідженнях Кальвіна, активно використовують роботи їх колег з інших країн. В якості прикладу успіхів англоязычних дослідників можна привести той факт, що при перекладі на російську мову оригінального французького видання “Наставлень в християнській вірі” примітки були взяті з американського перекладу.

Довгий час було прийнято вважати, що все богослов'я Жана Кальвіна можна зрозуміти тільки з його “Наставлень в християнській вірі”, хоча “як Августин, він написав більше, ніж іншим може уважливо прочесть”¹¹. Во другій половині ХХ в. була оцінена важливість всієї сукупності творів Кальвіна. Сучасні богослови і історики відходять від простого текстувального аналізу його робіт і вирішують більш

¹¹ Calvin John. Theological Treatises / Edited by Reid J.K.S. Library of Christian Classics. Philadelphia, 1954, p. 13

сложные задачи комплексных исследований. Брайан Герриш¹² исследует евхаристическое учение как часть всей богословской доктрины Кальвина. Томас Дэвис¹³ рассмотрел последовательные изменения евхаристического учения Кальвина, начиная от ранних работ. Дэвид Стайнметц¹⁴ работает “в контексте теологических и экзегетических традиций”, правда, практически не затрагивая темы Таинств, кроме анализа полемики Кальвина и лютеранина Гесгузия. Кейт Матисон¹⁵ обращается к изучению евхаристического богословия Кальвина ради обогащения современной церковной жизни реформатов через основы их традиции. Он считает развитие евхаристической реформатской традиции после XVI в. продолжением скорее цвинглианской, чем кальвинистской позиций и считает необходимым исправить этот дисбаланс. Хотя последние десятилетия характеризуются повышенным вниманием ученых к комментариям Кальвина на книги Священного Писания, первый научный сборник, отражающий современное положение вещей, вышел только в 2006 г. под редакцией Дональда МакКима¹⁶. Во многих работах отмечается хорошее знание Кальвином трудов Отцов Церкви, однако не проводится полноценного изучения их влияния на учение Кальвина о Евхаристии. Не проводились специальные исследования темы Евхаристии в экзегетических работах Кальвина.

На русском языке специальные исследования евхаристического учения Кальвина не издавались. Немногочисленные, в основном дореволюционные издания¹⁷, о Таинствах реформатов носят полемический характер и не углубляются в детали евхаристических взглядов реформаторов XVI в.

¹² Gerrish B. A. Grace and gratitude. The Eucharistic theology of John Calvin. Eugene, 2002

¹³ Davis T.J. The Clearest Promises of God. The Development of Calvin's Eucharistic Teaching. New York, 1995

¹⁴ Steinmetz D.C. Calvin in Context. New York, 1995

¹⁵ Mathison K. A. Given for you: reclaiming Calvin's doctrine of the Lord's Supper. Phillipsburg, 2002

¹⁶ Calvin and the Bible / Ed. McKim D.K. Cambridge, 2006

¹⁷ См. статьи из журнала “Христианская мысль”. Киев. 1917. № 2 в брошюре “Мысли о Святых Тайнах”. Киев: “Пролог”, 2004. С. 40-42

Анализ литературы показывает, что становление учения о Евхаристии Кальвина в контексте полемики XVI в. продолжает представлять интерес для подробного изучения.

Научная новизна

Евхаристическое учение Жана Кальвина исследуется в контексте развития его богословия и полемики с современниками с точки зрения его стремления к церковному догматическому единству, понимаемому не только как географический экуменизм, но и как историческая преемственность с Древней Церковью. Впервые был использован ряд современных зарубежных исследований.

Цель исследования

Изучение влияния полемики Жана Кальвина с лютеранскими богословами и его понимания святоотеческой традиции на его учение о Евхаристии.

Методы

В работе используется аналитический метод для исследования богословия Жана Кальвина. Сравнительный метод применяется для изучения развития и экзегетической основы его евхаристического учения.

Задачи исследования

1. Дать характеристику учению Жана Кальвина о Евхаристии.
2. Рассмотреть становление евхаристического учения Кальвина в контексте евхаристических споров XVI в. между реформаторами.
3. Исследовать тему Евхаристии в комментариях Кальвина на книги Нового Завета.
4. Исследовать интерпретацию святоотеческой традиции в евхаристическом учении Кальвина путем сравнения его комментариев на книги Нового Завета и гомилий свт. Иоанна Златоуста.

Объектом исследования являются богословские труды Жана Кальвина: “Наставления в христианской вере”, богословские трактаты, комментарии на Священное Писание.

Предметом исследования является учение Жана Кальвина о Евхаристии.

Описание источников

В данной работе используется первый и единственный полный русский перевод “Наставлений в христианской вере” (французское издание 1560 г.), вышедший в трех томах в издательстве РГГУ¹⁸.

Другие произведения Кальвина на русский язык не переводились. Использование переводов книг Кальвина на английский язык обусловлено их легкой доступностью. В данной работе использовались следующие источники:

- Calvin John. Treatises on the Sacraments. Grand Rapids, MI: Christian Heritage, 2002 – репринт трактатов Кальвина о Таинствах в переводе Генри Бевериджа 1849 г.
- Комментарии Жана Кальвина на книги Нового Завета, находящиеся в свободном доступе в электронной библиотеке на сайте Фонда Генри Митера (<http://www.ccel.org/c/calvin>), действующего при Кальвин Колледже, США.
- Calvin John. Calvin: Theological Treatises / Ed. Reid J.K.S. Library of Christian Classics. Philadelphia: The Westminster Press, 1954 – богословские трактаты Жана Кальвина из электронной библиотеки Questia (<http://www.questia.com>).

Беседы свт. Иоанна Златоуста исследуются по его полному репринтному изданию на русском языке¹⁹.

В работе используются также литература на английском языке, в том числе исследования, опубликованные на сайте <http://www.questia.com>. Особенностью использовавшихся электронных библиотек является размещение либо графических изображений страниц оригиналов, либо текстовых версий, сохраняющих разбиение по страницам оригинала, что облегчает цитирование и исключает ошибки сканирования в первом случае.

¹⁸ Жан Кальвин. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998.

¹⁹ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002

Структура работы

Работа состоит из введения, трех глав, списка источников и литературы.

В первой главе проводится общий анализ евхаристического богословия Кальвина в целом, основываясь, прежде всего на его поздних работах – “Наставлениях в христианской вере” 1560 г. и др.

Во второй главе рассматриваются развитие учения Кальвина о Евхаристии под влиянием полемики между протестантами середины XVI в.

В третьей главе выделяются основные евхаристические темы экзегетических работ Кальвина. Исследуется влияние экзегезы Кальвина на евхаристическое учение. Проводится сравнение с взглядами на Евхаристию свт. Иоанна Златоуста, содержащимися в его гомилиях на книги Нового Завета.

ГЛАВА 1. ХАРАКТЕРИСТИКА ЕВХАРИСТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ ЖАНА КАЛЬВИНА

1.1 Евхаристия и богословская система Кальвина

Основополагающей идеей богословия Кальвина было понятие об абсолютном господстве Бога над миром и наличии глубокой пропасти между Ним и глубоко падшим человечеством. Абсолютный суверенитет Бога не позволяет Ему соединиться с бесконечно превосходимой Им земной реальностью. Человек не способен спастись своими усилиями. Бог своей волей определяет одних людей к спасению, других к осуждению в соответствии со Своим непостижимым замыслом. “Воля Божия – это высшее и суверенное мерило праведности”²⁰. Все люди в их естественном состоянии виновны и заслуживают смертного приговора, поэтому Бог должен испытывать к ним ненависть “не по причине тиранической жестокости, а по причине вполне разумной справедливости”²¹. Справедливостью с точки зрения Кальвина является осуждение на вечные муки большей части людей. Предопределяя некоторых к спасению, Бог проявляет милость и является источником всех благ лишь для небольшого числа избранных, но не для всех. Этим Кальвин существенно искажает православное учение о искупительной для всего человечества Голгофской Жертве Христа и открывающейся возможности для каждого человека личного примирения с Богом.

Учение Кальвина о Евхаристии, несомненно, окрашено идеей Божественного суверенитета и двойного предопределения. Истинно причащаются Христу в Евхаристии только избранные. Только они обладают необходимой для этого верой, которую им даровал Бог. “С присущей ему последовательностью Кальвин очистил таинства от всякого человеческого участия, которое полностью вытеснено предопределением, не нуждающимся в благодатном содействии”²².

²⁰ Жан Кальвин. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998. Т 2. С. 403

²¹ Там же. Т 2. С. 405

²² Васечко В., иер. Сравнительное богословие: учеб. пособ. М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. С. 80

Тем не менее, даже вера избранных различна по своей силе и нуждается в поддержке. Таинства “утешают, питают, укрепляют и умножают” веру. Таинства не умножают веру “магически” и не обладают силой сами по себе, а по причине установления Бога. “Они действительны только тогда, когда с ними соединяется действие внутреннего Наставника душ – Святого Духа”²³. В Его отсутствии они недоступны человеческому духу; их действительность заключена в Духе. Сами по себе Таинства “суть просто орудия, которые Господь применяет к нам, причем такие орудия, которые вне действия Духа были бы тщетны и бесполезны, но становятся весьма эффективными, когда внутри них действует Дух”²⁴.

Суверенитет Творца, по мнению Кальвина, не может быть ограничен созданными Им тленными элементами, поэтому действительность таинств не связана с внешними действиями. Он умаляет действительность Таинств ради сохранения суверенитета. “Бог исполняет обещанное Им в видимых образах; в этом действии участвуют знаки: они являют, согласно необходимости, что Он есть их истинный и верный Творец. Вопрос лишь в том, действует ли Бог, как говорится, собственной внутренней силой или ограничивается в своем действии внешними знаками. Я считаю бесспорным, что, какими бы орудиями Бог ни пользовался, это никоим образом не умаляет силы его собственного суверенного действия”²⁵. Действие Божественной благодати, поэтому не может иметь временного ограничения: “природа крещения или Вечери не должна быть привязана к моменту времени. Бог, когда считает подходящим, безотлагательно выполняет и проявляет то, что он обозначает в таинстве”²⁶.

Таинства для Кальвина наряду с проповедью Евангелия являются важными средствами, врученными Богом Церкви для наставления и укрепления в вере ее членов. Кальвин придерживался критериев Церкви, приведенных в Аугсбургском определении: “Вот по каким признакам мы

²³ Жан Кальвин. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998. Т.2. С. 273

²⁴ Там же. Т. 2. С. 273-274

²⁵ Там же. Т. 2. С. 282

²⁶ Calvin, John. Treatises on the Sacraments. Grand Rapids, 2002, p. 342

узнаём видимую Церковь: везде, где в чистоте проповедуется и выслушивается Слово Божье и где Таинства совершаются по установлению Христову, там, вне всякого сомнения, присутствует Церковь”²⁷.

1.2 Присутствие Христа в Евхаристии

Учение Кальвина о знаках является основой понимания Кальвином рассматриваемого вопроса. Выражением основного подхода Кальвина к знакам является имеющаяся во многих его работах формула “различие без разделения” (*distinctio sed non separatio*). Сакраментальные знаки и обозначаемые ими предметы должны различаться, но не разделяться. В окружающем нас мире не существует параллели такому мистическому соединению знака и предмета. Единственной возможной аналогией является тайна Воплощения, выразившаяся в соединении Божественной и человеческой природ в Иисусе Христе. Кальвин применяет халкидонский подход к Евхаристии²⁸ – знаки и обозначаемое ими должны различаться без разделения, как различаются без разделения божественная и человеческая природы Христа.

Соответственно, евхаристические знаки не являются лишь пустыми символами Тела и Крови Христа: “Верующие должны всем своим существом придерживаться следующего правила: когда они видят богоустановленные знаки, то могут не сомневаться, что с ними поистине сопряжены сами означаемые вещи. Ибо для чего Господь дал нам знак Своего Тела, как не для того, чтобы убедить нас в причастности Ему?”²⁹.

Кальвин стремится установить присутствие Христа в Евхаристии “таким образом, чтобы не привязывать Его к хлебу и не заключать Его в хлеб”³⁰. Эти ограничения заданы двумя учениями: пресуществления римокатоликов и вездесущности Христа лютеран: “С одной стороны не

²⁷ Кальвин Жан. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998. Т. 3. С. 19. Иногда Кальвин добавляет третий признак – церковную дисциплину.

²⁸ Mathison K.A. Given for you: reclaiming Calvin’s doctrine of the Lord’s Supper. Phillipsburg, 2002, p. 22

²⁹ Кальвин Жан. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998. Т. 3. С. 353

³⁰ Там же. Т. 3. С. 363

позволим умалить небесную славу Господа нашего Иисуса Христа (а именно это происходит, когда Его низводят на землю силой воображения или привязывают к земным элементам). С другой стороны, не станем приписывать Его Телу ничего, что было бы противно Его человеческой природе (а это происходит, когда говорят о бесконечности или вездесущности Тела Христова)³¹.

Христос телесно пребывает на Небе после Вознесения, и Его человеческая природа не претерпела изменений. Существенными свойствами человеческой природы является ограниченность формы и локализованность в пространстве. Предполагать физическое присутствие Христа на земле означает приписывать его человечеству бесконечность и вездесущность, т.е. уничтожить Его человеческую природу, сливать ее с Божественной. Это отрицает воскресение плоти: “Ибо наше воскресение будет общим с его воскресением, и в нем Он приобщит нас к тому состоянию, в котором пребывает Сам. ... И вся наша надежда на будущее воскресение основана на том, что Иисус Христос вознесся на Небо и (как пишет Тертуллиан) взял с Собою залог нашего воскресения. Но насколько слабой была бы эта надежда, если бы на Небо не вознеслась та самая плоть, которую Иисус Христос воспринял от нас! Поэтому надлежит отвергнуть безумную фантазию, привязывающую как самого Иисуса Христа, так и разум людей к хлебу³²”.

Тем не менее, Кальвин считает, что утверждает истинное присутствие Христа в Евхаристии: “Итак, если истина заключается в том, что видимый знак дается нам в подтверждение невидимой реальности, мы должны быть уверены, что принимая знак Тела, принимаем само Тело³³”. Однако, истинное присутствие не означает для Кальвина телесного или “локального” присутствие Христа. “Истинное” Кальвин использует как противоположность “видимому”, “иллюзорному”, отвергая всякую

³¹ Там же.

³² Там же. Т. 3. С. 381-382.

³³ Там же. Т. 3. С. 353

возможность телесного присутствия, связывающего Христа с тленным веществом.

Фактически Кальвин отрицает реальность Богоприсутствия в Евхаристии. По православному учению Христос присутствует в Таинстве всем существом Своим, т.е. и Душою Своею и Самым Божеством Своим, которое нераздельно соединено с Его человечеством. Хлеб предложения, приготовляемый порознь во всех церквах, по освящении и преложении его, становится одно и то же с Телом, сущим на Небесах³⁴. Кальвин разделяет в Евхаристии Божественную и человеческую природы Христа, практически склоняясь к несторианскому подходу.

Достойные причастники, по мнению Кальвина, причащаются истинному Телу Христа: “тяжко заблуждаются те, кто вообще не допускают телесного присутствия Христа в Вечере, если оно не связано с хлебом”³⁵. Святой Дух таинственным образом в Евхаристии соединяет причастников с Телом Христа, устраняя пространственное разделение. Кальвин не пытается объяснить этот процесс: “не постыжусь признать, что тайна эта слишком высока, чтобы я мог постигнуть ее разумом или объяснить словами. Говоря коротко, я скорее чувствую ее, чем понимаю. Поэтому без долгих споров принимаю обетование Иисуса Христа. Он возвещает, что Его Плоть есть пища моей души, его Кровь – ее питье. Я отдаю Ему душу, чтобы Он вскормил ее этой пищей. Он заповедал мне во время святой Вечери вкушать его Тело и пить его Кровь, символизируемые хлебом и вином. И я не сомневаюсь, что Он дает, а я получаю от Него обещанное”³⁶. При этом не происходит смешение Плоти Христа с душой, а тем более и с плотью, причастника: “Иисус Христос животворит наши души субстанцией своей плоти: его плоть вливает в нас жизнь, хотя и не проникает в нас”³⁷.

³⁴ Помазанский М., протопр. Православное догматическое богословие. Platina, 1992. С. 205

³⁵ Кальвин Жан. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998. Т. 3. С. 385

³⁶ Там же. Т. 3. С. 385-386

³⁷ Там же. Т. 3. С. 386

Протестантские богословы отмечают некое сходство между особым действием Св. Духа в Евхаристии по учению Кальвина и наитием Св. Духа в православной литургии во время эпиклезы³⁸. Сходство это, разумеется, самое поверхностное. По православному учению наитием Св. Духа хлеб и вино действительно прелагаются в Тело и Кровь Христа. После этого момента невидимым для нас образом в дарах пребывают истинное Тело и истинная Кровь Господа Иисуса Христа. Причастники теснейшим образом реально соединяются с Христом.

1.3 Правильное совершение

Таинства должны совершаться тщательным образом, поскольку они заповеданы Самим Богом. Они не являются избыточным добавлением к слову Божию, и человек не имеет власть их отвергнуть. Отвержение Таинств есть отвержение Самого Бога.

О направлении стремлений Кальвина по установлению порядка отправления богослужения в частности свидетельствует название соответствующего раздела в сборнике молитв церкви Женевы (1542) – “Способ отправления Таинств по обычаям древней Церкви”³⁹. Он считал необходимым добиться простоты богослужения, так как достаточно самих видимых знаков Евхаристии. Введение сложных торжественных церемоний было для него шагом назад в сторону Ветхого Завета. Использование пресного или квасного хлеба, белого или красного вина не имеет значения.

Причастие Телу и Крови Христа необходимо всем, жаждущим небесной жизни, поэтому Кальвин считает необходимым совершать Евхаристию не реже раза в неделю. Традиция частого причащения находит поддержку в Писании (Деян. 2:42) и Кальвин считает ее естественной практикой Древней Церкви.

³⁸ Schaff P. History of the Reformation. New York, 1888. Vol. 1, p. 679

³⁹ Mathison K.A. Given for you: reclaiming Calvin's doctrine of the Lord's Supper. Phillipsburg, 2002, p. 44

Все присутствующие обязаны участвовать в Евхаристии, как установлено Апостольскими правилами и решено на Первом Антиохийском (341) и Первом Толедском (400) соборах⁴⁰. Пренебрежение этой практикой осуждали блж. Августин, блж. Амвросий, свт. Иоанн Златоуст. Обычай причащаться раз в год является “хитрой уловкой дьявола”.

1.4 Жертва благодарения

В первых страницах “Наставлений” Кальвин пишет: “ясно, что способности, заключающие в себе все наше достоинство, принадлежат вовсе не нам, что всей силой и добродетелью мы обязаны Богу. ... изливающиеся на нас капля за каплей небесные блага приводят нас к их неисчерпаемому источнику, подобно тому как приводят к своему источнику малые ручейки”⁴¹. В качестве естественного ответа Богу люди должны с благодарностью принимать Его дары, соответственно неблагодарность является грехом.

Кальвин разделял традиционное протестантское мнение, что месса не являлась жертвоприношением, необходимым для отпущения грехов и не есть искупительная жертва, удовлетворяющая Бога и обеспечивающая Его благосклонность⁴². Евхаристия не являлась заслугой перед Богом ни для совершающего ее священника, ни для присутствующих при этом. Католическая месса перевернула направление отношений между Богом и людьми. “Между таинством Вечери и жертвоприношением такая же разница, как между “получать” и “давать”. И человек, несомненно, выказывает достойную презрения неблагодарность, когда вместо того, чтобы с признательностью принять щедрые дары божественной доброты, хочет заставить Бога поверить, что Он – его должник”⁴³. Такое

⁴⁰ Кальвин Жан. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998. Т. 3. С. 406

⁴¹ Там же. Т.1. С. 34

⁴² Там же. Т. 3. С. 412

⁴³ Там же. Т. 3. С. 419

представление соответствует православному пониманию Евхаристии как жертвы *хвалы и благодарения*.

В Ветхом Завете жертвоприношения совершались для представления жертвоприношения, которое должен был совершить Христос. После ее совершения “Отец Небесный предписывает иной способ: мы должны представлять благотворное действие жертвы, принесенной Ему Сыном”⁴⁴. Древние отцы, по мнению Кальвина, употребляют слово “жертвоприношение” лишь относительно к памятованию этого единственного события.

Кальвин разделяет жертвоприношение на два вида – желание почтить Бога и приношение искупительной жертвы, “чтобы умерить гнев Бога, удовлетворить Его правосудие и таким образом освободиться, очиститься от грехов, чтобы грешники, смыв с себя пятна греха и восстановив чистоту праведности, вновь обрели милость в глазах Бога”⁴⁵. Жертвоприношение второго типа было принесено лишь Христом на Голгофе и не может повторяться. На Христа было возложено принесение всех древних жертв и в Нем они исполнились до конца. Другой вид жертвоприношений, именуемый благодарственными жертвами, объемлет все дела милосердия. К нему относятся благодеяния ближним, которыми Бог почитается в своих членах, молитвы, хваления и благодарения Богу. “Все эти жертвы зависят от одного более важного жертвоприношения, посредством которого мы телом и душой принимаем посвящение и становимся храмом Божьим. ... Это жертвоприношение настолько необходимо для Церкви, что без него нельзя обойтись, и оно будет совершаться вечно, пока жив народ Божий”⁴⁶. Это жертвоприношение угодно Богу лишь от тех, кто уже примирился с Ним, получив прощение грехов и оправдание. Такое жертвоприношение и совершается в Вечере Господней.

⁴⁴ Там же. Т. 3. С. 423

⁴⁵ Там же. Т. 3. С. 424

⁴⁶ Там же. Т. 3. С. 426

Выводы

Учение Кальвина о Евхаристии несет на себе влияние его идей о абсолютном суверенитете Бога и двойном предопределении. Кальвин умаляет действительность таинств и лишает их всякого человеческого участия. Достоинно причаститься могут только избранные ко спасению, обладающие дарованной от Бога верой.

Кальвин стремится установить присутствие Христа в Евхаристии таким образом, чтобы не привязывать Его к хлебу и не заключать Его в хлеб. Он считает, что Христос истинно присутствует в Таинстве, однако телесно он пребывает на Небесах. Фактически Кальвин склоняется к евхаристическому несторианству, отрицая православное учение о присутствии Христа в Евхаристии всем Своим существом, нераздельным в двух природах.

Кальвин утверждает соединение причастников с плотью Христа, остающейся на Небесах, происходящее особым таинственным действием Святого Духа. В этом заметно влияние православного учения о наитии Святого Духа, прелагающего хлеб и вино в Тело и Кровь Христа, которое Кальвин произвольно искажает в своем учении. Соединение со Христом по учению Кальвина происходит духовным образом без физического “перемешивания субстанций”.

Евхаристия есть дар от Бога, удостоверяющий Его безграничную любовь и щедрость. Однако, учение о двойном предопределении оставляет блага Бога лишь для малого числа избранных.

Евхаристия есть жертва благодарения Бога за подаваемые Им блага. Она не есть повторение Голгофской жертвы Спасителя, принесенной лишь однажды. В этом Кальвин согласуется с православным учением, однако он не говорит о умиловительном и просительном смыслах евхаристической жертвы.

Кальвин считает, что правильное учение о Таинствах и правильное их совершение являются необходимыми атрибутами истинной Церкви.

ГЛАВА 2. РАЗВИТИЕ УЧЕНИЯ О ЕВХАРИСТИИ ЖАНА КАЛЬВИНА В КОНТЕКСТЕ ПОЛЕМИКИ МЕЖДУ ПРОТЕСТАНТАМИ

2.1 Кальвин и старшее поколение реформаторов

Кальвин всегда испытывал большое уважение к Лютеру. “Среди нелютеранских богословов шестнадцатого века никто не был менее склонным не соглашаться с Мартином Лютером или более стремился найти общую позицию с ним чем Жан Кальвин”⁴⁷. Структура первого издания “Наставлений” построена по образу “Малого катехизиса” Лютера 1529 г.⁴⁸ Многие исследователи считают, что “Наставления” 1536 и 1539 гг. отражают его явное влияние⁴⁹. Кальвин высоко отзывался о Лютере как до, так и после его смерти. По выражению Джона МакНейла “если быть лютеранином означает иметь общую позицию с Лютером, мы можем смело утверждать, что Кальвин был лютеранином примерно на девять десятых”⁵⁰.

Сам Лютер проявлял благосклонность к своему молодому коллеге, не позволяя характерных для Лютера грубых выпадов. Американский историк церкви швейцарского происхождения Филипп Шафф, живший в конце XIX в., отмечает, что Лютер никогда не сказал ни одного недоброго слова о Кальвине, которого хотя никогда не встречал лично, но слышал о нем от Меланхтона и читал “с удовольствием” его “Ответ кардиналу Садолето” (1539) и “Трактат о Вечере Господней” (1541)⁵¹.

Когда Кальвин познакомился с протестантскими спорами⁵² о Евхаристии, он скорее был на стороне Лютера и даже признавался, что не

⁴⁷ Steinmetz D.C. Calvin in Context. New York, 1995, p. 172

⁴⁸ McGrath A.E. A Life of John Calvin. Oxford, 2006, p. 137

⁴⁹ Davis Th. J. The Clearest Promises of God. The Development of Calvin’s Eucharistic Teaching. New York, 1995, pp. 84-85

⁵⁰ McNeill J. Calvin as an Ecumenical Churchman. // Church History. 1988. Vol. 57. Issue Suppl. p. 49

⁵¹ Schaff P. History of the Reformation. New York, 1888, vol. 1, pp. 659-660

⁵² Началом протестантских споров о Евхаристии послужило совещание в Марбурге (1529 г.) на котором были зафиксированы разногласия Лютера и Цвингли о толковании слов Христа “сие есть Тело Мое” (Мф. 26:26).

утруждал себя чтением Эколампадия и Цвингли⁵³. Кальвин присутствовал в качестве делегата от Страсбурга на встрече между католиками и протестантами в Регенсбурге в 1541 г., присоединившись к Филиппу Меланхтону и лютеранской партии.

Тем не менее, Кальвин уже в первом издании “Наставлений” подверг критике учение Лютера о Евхаристии, в частности понятие вездесущности тела Христа. У Цвингли Кальвин заимствовал аргумент, что тело Христа сохранило свои свойства и после Его Воскресения и Вознесения, а значит остается ограниченным в пространстве и локализованным. Из учения Лютера Кальвин взял принцип единства знака и обозначаемой им реальности в Таинствах⁵⁴. Существенным было различие самих богословских основ учений Лютера и Цвингли. Питер Шафф писал: “Лютер подходил антропологически и сотериологически от человека к Богу, Цвингли и Кальвин подходили теологически от Бога к человеку. ... [их] евхаристические теории выявили лежащую в основе разницу во взглядах на отношения Бога к человеку, сверхъестественного к естественному, невидимой благодати к видимым средствам”⁵⁵.

Вскоре после своего изгнания из Женевы Кальвин обосновывается в Страсбурге – одном из крупных европейских центров. Реформация уже достаточно укоренилась в нем, чему способствовал авторитет крупного реформатора Мартина Буцера (1491-1551), собравшего вокруг себя множество соратников. Кальвин становится пастором во франкоязычной общине Страсбурга. Мартин Буцер был известен как сторонник христианского единства. Он считал возможным совмещение взглядов на Евхаристию Лютера и Цвингли при использовании должных формулировок. Вслед за своим старшим соратником Жан Кальвин занимал позицию посредника и миротворца между лютеранами и “цвинглианами”.

После марбургского диспута 1529 г. многие протестанты были озабочены преодолением зафиксированных на нем разногласий по поводу

⁵³ Gerrish B.A. Grace and gratitude. The Eucharistic theology of John Calvin. Eugene, 2002, p. 139

⁵⁴ Ibid., p. 140

⁵⁵ Schaff P. History of the Reformation. New York, 1888, vol. 1, p. 605

Евхаристии между Лютером и Цвингли. Многие из них не были слепыми сторонниками одного из главных вождей Реформации и были готовы к компромиссам. Основную роль в попытках примирения играли соратник Лютера Филипп Меланхтон, преемник Цвингли Генрих Буллингер и Мартин Буцер. Важным этапом на пути к согласию было Виттенбергское соглашение 1536 г., подписанное Лютером, Меланхтоном и Буцером, в котором утверждалось: “Тело и кровь Христа истинно и существенно присутствуют, предлагаются и получают с хлебом и вином”⁵⁶.

В 1540 г. Меланхтон публикует измененное Аугсбургское исповедание (*Confessio Augustana Variata*), утверждавшее не просто истинное присутствие Христа в Евхаристии, но “что с хлебом и вином тело и кровь Христа истинно представлены тем, кто их потребляет” (Статья 10)⁵⁷.

Жан Кальвин не мог оставаться в стороне от этого процесса, начатого его старшими товарищами по Реформации. Он в течение всей своей жизни стремился к обеспечению церковного единства. Это объясняется его отношением к Церкви как к всеобъемлющей реальности, объединяющей всех верных в Тело Христово, так что “все они суть одно и живут действием Божьего Духа, одной и той же верой, надеждой и любовью; они призваны не только к одному наследию, но и к причастности славе Бога и Иисуса Христа”⁵⁸.

Единое учение о Таинствах было для Кальвина очень важным элементом видимой Церкви, поэтому он так стремился преодолеть все разногласия протестантских церквей. Искажение Таинств было для него искажением самой Церкви.

2.2 “Краткий трактат о Вечере Господней” 1541 г.

“Краткий трактат о Святой Вечери нашего Господа и единственного Спасителя Иисуса Христа” был написан в 1540 г. (издан в 1541 г.), когда

⁵⁶ McNeill J. Calvin as an Ecumenical Churchman. // Church History. 1988. Vol. 57. Issue. Suppl. P. 48-49

⁵⁷ Ibid., p. 51

⁵⁸ Кальвин Жан. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998. Т. 3. С. 9-10

споры между лютеранами и цвинглианами находились в самом разгаре и захватили умы многих простых людей. Кальвин излагает свое учение с особой простотой и ясностью на родном французском языке, понятном не только ученым интеллектуалам. Цель работы – четко показать существование иного пути и объяснить его запутавшимся в богословских тонкостях людям.

В трактате Кальвин кратко суммирует свое учение о Евхаристии. Он останавливается на концепциях духовного питания через Иисуса Христа, слова и Таинств как божественных орудий благодати, необходимости материальных знаков из-за людской немощи; призывает к единству и частому причащению; критикует искажения Евхаристии папским Римом.

В самом начале Кальвин выражает обеспокоенность в том, что непрекращающиеся споры привели к опасности потерять “уверенность по отношению к установлениям, знания о которых так необходимы для нашего спасения”⁵⁹.

Томас Дэвис отмечает, что “Трактат о Вечере” впервые в евхаристическом учении Кальвина поднимает важную проблему религиозного знания⁶⁰. Необходимость Евхаристии как знания базируется на слабости и плохой способности к восприятию духовных истин. Вера Христиан всегда нуждается в помощи – “дети Бога имеют только такую веру, что они всегда должны молить Господа помочь их неверию”⁶¹. Если бы не слабость веры, Евхаристия была бы избыточной. Евхаристия учреждена, чтобы уверить людей в истинности общения с Христом.

Кальвин считает споры между различными реформаторами досадными, но временными затруднениями, вызванными происками врага рода человеческого, и желает как можно скорее их преодолеть и изгладить из памяти. “Я молю всех верных во имя Бога не слишком смущаться большими различиями, появившимися между теми, кто должны быть

⁵⁹ Calvin John. Theological Treatises / Ed. Reid J.K.S. Philadelphia, 1954, p. 142

⁶⁰ Davis T.J. The Clearest Promises of God. The Development of Calvin's Eucharistic Teaching. New York, 1995, p. 120

⁶¹ Calvin John. Theological Treatises / Ed. Reid J.K.S. Philadelphia, 1954, p. 152

вождями в деле вынесения правды на дневной свет”⁶². Кальвин считает, что Господь лишь временно попустил своим слугам пребывать в неведении для их смирения, а их разногласия – результат нечетких формулировок и неправильного поведения. Лютер, критикуя доктрину пресуществления, заявил, что хлеб есть тело Христово, поскольку хлеб соединен с Ним, при этом он использовал “немного резкие и грубые” аналогии. Цвингли и Эколампаций выступили против плотского присутствия Христа в Евхаристии, считая поклонение дарам идолопоклонством. Лютер, полагая, что они оставили от таинства лишь знаки без духовного наполнения, стал им противодействовать, вплоть до объявления их еретиками. Кальвин укоряет Лютера в том, что он должен был, во-первых, явно отделить свое учение от католического учения о локальном присутствии Христа в Евхаристии, во-вторых, заявить, что он против поклонения материи таинства как Богу, в-третьих, не использовать грубых примеров. Вместо проявления доброй воли, посыпались взаимные обвинения, в стремлении “более разрушить зло, чем создать добро”. “Обе стороны не имели терпения слушать друг друга, чтобы последовать истине без страсти, где бы она ни находилась”⁶³.

В конце Кальвин формулирует общее исповедание, приемлемое с его точки зрения для всех реформаторов, утверждая истинное присутствие Христа в Евхаристии, не привязывая его к земным элементам: “Мы все единогласно исповедуем, что, получая таинство в вере, соответственно установлению Господа, мы истинно становимся причастниками реальной субстанции тела и крови Иисуса Христа. Как это происходит, некоторые могут заключить лучше и толковать яснее других. Но как бы то ни было, с одной стороны мы должны ограничить все наши плотские фантазии, возвысить наши сердца ввысь на небо, не думая, что наш Господь Иисус Христос настолько принижен, что может быть заключен под какими-либо тленными элементами. С другой стороны, чтобы не принизить

⁶² Ibid., p. 164

⁶³ Ibid., p. 166

действенности этого священного таинства, мы должны придерживаться мнения, что оно совершается тайной и чудесной силой Бога, и Дух Божий является связью участия, поэтому оно называется духовным”⁶⁴.

2.3 Цюрихское соглашение 1549 г.

После гибели Цвингли в битве при Каппеле в 1531г. его место в церковной жизни Цюриха занял талантливый проповедник Генрих Буллингер (1504-1575). Он стремился к преодолению марбургского разделения протестантов и старался найти способ выражения евхаристического учения, приемлемый для сторонников Лютера. В отличие от Цвингли Буллингер не считал евхаристические хлеб и вино простыми символами, но говорил, что одновременно (параллельно) с действиями над этими физическими объектами Бог духовно обращается к людям.

В 1549 г. в Цюрихе состоялась встреча между Жаном Кальвином и Гильомом Фарелем со стороны церкви Женевы и Генрихом Буллингером, которой предшествовали годы подготовительной работы. В результате было подписано соглашение, объединившее церкви Женевы и Цюриха. Позднее к нему присоединились и другие церковные общины Швейцарии.

Первоначально “Цюрихское соглашение” содержало двадцать четыре статьи, кратко выражавшие евхаристическую доктрину. Можно выделить следующие основные идеи:

- Все духовное руководство Церкви ведет к Христу, поскольку “только через Него одного мы приходим к Богу, Который есть конечная цель счастливой жизни”⁶⁵. Христос подает верующим все блага, необходимые для духовной жизни, защищает от всех бед, исправляет пороки, направляет и оберегает своей силой. В этом состоит духовное единение с Христом.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Calvin John. Treatises on the Sacraments. Grand Rapids, 2002, p. 212

- Цель Таинств – быть знаками христианского исповедания, побуждать к усилению веры и к праведной жизни. Бог через Таинства “свидетельствует, представляет и запечатывает Его благодать по отношению к нам”. Важно, что, во-первых, таинства представлены в виде реальных вещей, воздействующих на наши чувства и напоминающих спасительную смерть Христа и Его блага; во-вторых, их провозгласил сам Господь своими устами, как бы подтвердив и запечатав свое учение.
- Сакраментальные знаки и реальность различимы, но нераздельны. Кто получает таинства с верой, приобщается духовно Самому Христу.
- Духовная сила не содержится в самих веществах таинств – воде, хлебе, вине. Они только ведут ко Христу верующих, причащающихся Ему через веру. Надежда на спасение должна полагаться не на сами таинства, но на Христа. Бог использует таинства, приспособиваясь к слабостям христиан. Таинства суть инструменты, которыми дается благодать. Поклоняющиеся материи таинства, даже имея в виду в мыслях поклонение Самому Христу, занимаются идолопоклонничеством.
- Бог просвещает верой только тех, которых он предуготовил к спасению, поэтому не все участники Евхаристии причащаются сакраментальной реальности, но лишь избранные.
- Причастие Христу происходит и вне Таинства через веру. “Подобным образом крещение было баней возрождение [сотнику] Корнилию⁶⁶, хотя он уже получил Святого Духа. Так в Вечере Христос сообщает Себя нам, хотя Он уже прежде сообщал Себя и постоянно пребывает в нас”⁶⁷.
- Благодатное действие таинства может происходить не только в момент его получения, но приносить плоды в дальнейшем.

⁶⁶ Деян. 10:44-48

⁶⁷ Calvin John. Treatises on the Sacraments. Grand Rapids, 2002, p. 218

- Христос по Своему человечеству находится на Небесах и только там, поэтому нельзя говорить о локальном присутствии в Таинствах, пресуществлении хлеба и вина или привязывать Христа к земным элементам.
- Хлеб и вино получают имена Тела и Крови Христа по имени того, что они обозначают.

Статьи соглашения утверждали знаковый и несотериологический характер Таинств. Христос присутствует в Евхаристии только духовно, что равносильно евхаристическому несторианству. Хотя в них утверждается некое соединение со Христом, реально это обозначает получение духовных даров, получаемых и вне Таинства. Особая благодатная и спасительная роль Евхаристии отсутствует.

Кальвин не был полностью удовлетворен итоговым документом встречи, поскольку он был вынужден пойти на уступки Буллингеру. Вскоре он убедил Буллингера добавить в “Соглашение” еще две статьи: “О том, как Христос сообщает Себя нам” (статья 5 окончательного варианта) и “О принятии тела” (статья 23). Обе они выражают концепции, бывшие существенными для учения Кальвина. Статья 5 утверждает: “Более того, чтобы Христос мог таким образом представить Себя нам и вызвать эти действия в нас, Он должен стать одним с нами, и мы должны быть привиты в Его тело. Он не вливает Свою жизнь в нас, до тех пор, пока Он не стал нашей главой и от Него все тело, подобающе соединенное вместе через каждый сустав, в соответствии с его функцией, увеличивает тело в пропорции каждого члена”⁶⁸.

Статья 23 предлагает специфическое для Кальвина понимание роли Святого Духа в приобщении к плоти Христа: “Когда говорится, что Христос, нашим приобщением к его плоти и крови, которые здесь символизируются, насыщает наши души через веру действием Святого Духа, мы не должны понимать это как будто имеет место смешение или

⁶⁸ Ibid., p. 213-214

перетекание сущности, но что мы черпаем жизнь из плоти, однажды предложенной в жертву, и крови, пролитой во искупление”⁶⁹. По словам Томаса Дэвиса, соединение верующего со Христом является духовным, “поскольку Святой Дух служит каналом, через который Христос обеспечивает свой народ, питая их дающей жизнь плотью”⁷⁰. Сообщение с Христом не просто смешение субстанций, но особое состояние, в котором верующие получают жизнь от Плоти Христа.

2.4 Полемика с Иоахимом Вестфалем

Кальвин рассчитывал, что “Цюрихское соглашение” сможет объединить все протестантские церкви в евхаристическом согласии, однако этого не случилось. Кальвин вскоре подвергся критике ортодоксальных лютеран, считавших соглашение уступкой с его стороны в сторону взглядов Цвингли. “Цюрихское соглашение” стало, по выражению Филиппа Шаффа “невинной причиной второй евхаристической войны шестнадцатого века”⁷¹. Лютеране считали, что Кальвин изменил своим взглядам или пытался балансировать между двумя сторонами. Кальвин опасался, что всякий мог обвинить его в изменении своего мнения по отношению к такому важному предмету как Евхаристия. Он заявил, что всегда придерживался евхаристической доктрины, изложенной в “Соглашении”⁷².

Главным критиком Кальвина со стороны лютеран выступил пастор из Гамбурга Иоахим Вестфаль (1510-1574), опубликовав в 1552-1553 гг. свои трактаты. Он был горячим последователем учения Лютера и не принимал его модификаций Меланхтоном. Особенно оскорбительной он считал статью 24 “Пресуществление и другие недомыслия”, причислявшую к “другим недомыслиям” и учение Лютера: “мы считаем не менее абсурдным помещать Христа под хлеб или соединять Его с хлебом, чем

⁶⁹ Ibid., p. 219

⁷⁰ Davis T.J. The Clearest Promises of God. The Development of Calvin’s Eucharistic Teaching. New York, 1995, p. 41-42

⁷¹ Ibid., p. 44

⁷² Ibid., p. 30

пресуществлять хлеб в Его тело”⁷³. Вестфаль справедливо считал, что “Соглашение” представило Евхаристию иллюзией и отвергло существенное причащение Телу и Крови Христа. Участие Кальвина в “Соглашении” рассматривалось лютеранами как изменение его взглядов в сторону чистого символизма Цвингли. Кальвин счел необходимым интерпретировать “Соглашение” своими словами и привести его в соответствие со своими прежними работами.

Кальвин отвечает Вестфалю серией объемных трактатов: “Защита разумной и общепринятой доктрины Таинств” (1554 г., опубликована в 1555 г.), “Вторую защиту” (1556 г.) и “Последнее увещание Иоахима Вестфаля” (1557).

В первом ответе Вестфалю Кальвин оправдывает свое участие в переговорах с Цюрихом, а также объясняет важные моменты евхаристического учения, не вошедшие в “Цюрихское соглашение”. Он начинает процесс объяснения “Соглашения”, “который будет продолжаться некоторым образом до конца его жизни”⁷⁴. Этот процесс временами приводил к некоторой напряженности в отношениях с Буллингером⁷⁵.

Прежде всего Кальвин подчеркивает, что цель Евхаристии – привести к соединению со Христом. Таинство служит инструментом Бога, усиливающим веру и обещающим спасение. В Евхаристии верующие приобщаются Самому Христу в плоти и крови, а не просто благам Христа. Блага Христа даруются только через приобщение дающей жизнь плоти Христа. Поскольку Христос телесно вознесен на Небеса, приобщение к Нему совершается чудесным образом действием Святого Духа, через которое Христос “поднимает нас на небеса к Себе, переливая в нас животворящую силу Его плоти, как лучи солнца укрепляют нас его

⁷³ Calvin John. Treatises on the Sacraments. Grand Rapids, 2002. p. 219

⁷⁴ Davis T.J. The Clearest Promises of God. The Development of Calvin’s Eucharistic Teaching. New York, 1995. p. 45

⁷⁵ Ibid., p. 46

живительным теплом”⁷⁶. Это действие Святого Духа представляет собой тайну, недоступную разуму, делающую реальным духовное питание от плоти Христа.

В заключении Кальвин утверждает, что хлеб и вино суть не пустые иллюзорные символы, но присоединяющие обозначаемую реальность, так, что все, кто с верой принимают эти знаки в пищу, становятся истинными причастниками Христа⁷⁷.

Во втором и третьем ответах Вестфалю Кальвин концентрируется на теме вкушения плоти Христа и образе приобщения Христу. Христиане причащаются истинной сущности Тела и Крови Христа вместе с их символами благодаря действию Святого Духа. Кальвин решает следующую задачу: показать, что причастники истинно причащаются Христу и получают жизнь от Него, но при этом не допустить существенного присутствия плоти Христа в Таинстве. Знаки Таинства соединены не с плотью Христа, а с Его силой⁷⁸ и поэтому их нельзя назвать пустыми. С этой оговоркой Кальвин утверждает, что “души получают питание от истинного Тела Христа таким же образом, как и тело от земной пищи”⁷⁹.

В ответах Кальвина Вестфалю появляется утверждение, что “вкушение плоти Христа” является символическим выражением. Оно изображает соединение со Христом, как сами символы – Тело и Кровь Христа. Вкушение плоти Христа не подразумевает физического соединения субстанций: “плоть Христа духовно вкушается нами, поскольку она оживляет наши души в той самой манере, в какой наши тела укрепляются пищей: только мы исключаем перетекание субстанции”⁸⁰. Вкушение – это духовное соединение со Христом и питание от Его плоти.

⁷⁶ Ibid., p. 49

⁷⁷ Ibid., p. 50

⁷⁸ Calvin John. Treatises on the Sacraments. Grand Rapids, 2002, p. 280

⁷⁹ Ibid., p. 281

⁸⁰ Ibid., p. 283

2.5 Полемика с Тилеманом Гесгузием

Лютеранский пастор и богослов из Гейдельберга Тилеман Гесгузий (*Tileman Heshusius*, 1527-1588) продолжил дело Вестфалия и в 1560 г. опубликовал полемические трактаты против Кальвина “*О присутствии Тела Христа в Вечере Господней, против сакраментариев*”. Кальвин ответил Гесгузию в трактате “*Ясное объяснение правильной доктрины об истинном причастии Телу и Крови Христа в Святой Вечере, чтобы развеять туман Тилемана Гесгузия*” (1561 г.).

Гесгузий, строго говоря, не придерживался учения Лютера о вездесущности Христа. Он отрицал доктрину консубстанции (соприсутствия) – присутствия Тела Христа в Евхаристии вместе с хлебом и вином – поскольку образ присутствия Христа таинственен, невыразим и недоступен для понимания⁸¹.

Человеческая природа Христа остается пространственно ограниченной, однако можно говорить о вездесущности Христа, имея в виду соединение Его двух природ. Гесгузий фактически утверждает, что можно говорить о вездесущности Христа, хотя это является свойством только Его Божественной природы. Отрицание вездесущности тела Христа, однако, не предполагает отрицание вездесущности Его человеческой природы там, где Бог пожелает. Лютер учил, что Христос присутствовал в хлебе и вине до освящения, но был недосыгаем. Гесгузий считал, что Христос присутствует и становится достигаемым в Евхаристии только после освящения по Своей воле.

Из утверждения реального присутствия Христа, Гесгузий считает необходимым утверждать, что тело и кровь Христа существенно принимаются не только верой, но и естественным образом в качестве пищи, и не только верующими, но и нечестивыми причастниками.

Главным спорным вопросом между ними, по мнению Кальвина, является образ присутствия Христа в Евхаристии. Кальвин признает, что вознесенное и пространственно ограниченное Тело Христа локально

⁸¹ Steinmetz D.C. *Calvin in Context*. New York, 1995, p. 174

присутствует на Небесах, однако это не мешает ему отвергнуть, в отличие от Цвингли, отсутствие Христа в Таинстве. Христос истинно и невидимо присутствует, поскольку расстояние между небом и землей преодолевается Его безграничной мощью. Кальвин описывает разные пути этого преодоления. Во-первых, оно сокращается духовным *вознесением* верующего к Богу, где он верой созерцает вознесенного Христа, сидящего одесную Отца.

С другой стороны, Христос Своими *благодатью, Духом и Божеством* сходит на землю. Тело Христа существенно присутствует в Евхаристии, однако под сущностью Его Тела Кальвин понимает не саму физическую телесность, а силу и действие распятой и вознесенной плоти Христа.

Для окончательного объяснения образа присутствия Христа, Кальвин обращается к догмату о соединении двух природ во Христе. Божественная природа обладает свойством вездесущности, в отличие от человеческой природы, тем не менее, там, где присутствует Божественная природа, она присутствует неотделимо от человечности Христа. Таким образом, где бы ни присутствовал Христос, присутствуют Его две природы, даже если локализованное Тело Христа остается на Небесах. Кальвин формулирует краткий принцип: “весть Христос присутствует там, где Христос не присутствует целиком (*totus Christus sed non totum*)”⁸².

В качестве небольшого приложения к своему ответу Гесгузию Кальвин пишет трактат “Наилучший метод достижения согласия, при условии поиска Истины без раздоров”, в котором фактически признает закрытой дискуссию в том виде, в каком ее формулировали в Марбурге, т.е. наличие согласия о реальности присутствия Христа в Евхаристии, и наличие разногласий только по поводу образа вкушения Христа⁸³. Кальвин считает, что вывод об истинном причащении нечестивых, следующих из учения его оппонента, является самым большим противоречием с традицией ранней Церкви и Священным Писанием.

⁸² Ibid., p. 179

⁸³ Calvin John. Treatises on the Sacraments. Grand Rapids, 2002, p. 574

Выводы

Жан Кальвин с ранних лет своей деятельности не отделял себя от общего течения Реформации и стремился к церковному единству вслед за своими учителями. Важнейшим вопросом единства было преодоление различий в понимании Евхаристии, расколовших протестантов после совещания в Марбурге в 1529 г. Кальвин считал разногласия недоразумениями, вызванными непониманием или неумением доносить свою точку зрения. Участие Кальвина в дискуссиях формировало и развивало его евхаристическое учение.

В “Кратком трактате о Вечере Господней” 1541 г. Кальвин впервые раскрывает вопрос Евхаристии как религиозного знания.

В 1549 г. Кальвин подписывает “Цюрихском соглашении” с преемником Цвингли Буллингером, идя на уступки цвинглианам и затемняя учение о сущностном причастии Христу.

В полемике 1554-1556 гг. с лютеранином Иоахимом Вестфалем Кальвин стремится показать, что евхаристические знаки сопряжены с Телом и Кровью Христа. Он развивает концепции истинного причащения Тела и Крови и роли Святого Духа в Евхаристии. Вводится и объясняется понятие “вкушения плоти Христа”.

Отвечая на обвинения Тилемана Гесгузия Кальвин развивает учение о истинном причастии Телу и Крови Христа в Евхаристии и обращает внимание на невозможность истинного причащения нечестивых.

Пolemика Кальвина с лютеранами отражает колебания между символизмом и реализмом Евхаристии в его богословии. Он не принимает чистый символизм Цвингли и пытается примириться с лютеранами, создав сложную теорию истинного приобщения Телу и Крови Христа, не допуская Его присутствия всем существом и фактически разделяя Его Божественную и человеческую природы.

Попытка примирения с лютеранами не имела успеха по причине принципиальных базовых различий в богословских позициях. Идея

суверенитета Бога не позволяла Кальвину признать реальное присутствие Христа в Евхаристии.

ГЛАВА 3. ЕВХАРИСТИЯ В НОВОЗАВЕТНОЙ ЭКЗЕГЕЗЕ ЖАНА КАЛЬВИНА. СРАВНЕНИЕ С УЧЕНИЕМ СВТ. ИОАННА ЗЛАТОУСТА

3.1 Характеристика экзегезы Жана Кальвина

Во вступлении к ранним изданиям “Наставлений в христианской вере” Кальвин пишет: “Хотя Святое Писание содержит совершенное учение, к которому нечего добавить, ибо в нём Господу нашему было угодно явить бесконечные сокровища своей Премудрости, тем не менее не искущённый в изучении Писания человек нуждается в некотором руководстве и наставлении, чтобы узнать, что именно надлежит ему искать, и не блуждать в разные стороны, но придерживаться верного пути, неизменно приводящего к той цели, к какой призывает его Святой Дух”⁸⁴. Своим долгом он видит прийти на помощь начинающим изучать Священное Писание. Для этой цели он создавал “Наставления”, являющиеся богословским введением к его комментариям на книги Ветхого и Нового Заветов.

Для помощи в толковании Писания Кальвин обращается к Отцам Церкви, “с которыми он поразительно хорошо знаком и которых он в целом считает союзниками в деле Реформации”⁸⁵. Индекс *Corpus Reformatorum* – многотомного собрания репринтов избранных работ Кальвина, Меланхтона и Цвингли, собранного в середине XIX в. – показывает, что в комментариях на Новый Завет Кальвин довольно часто напрямую ссылается на различных древних церковных авторов, в основном на Иоанна Златоуста и блаженного Августина⁸⁶. Было бы неправильно ограничивать влияние Отцов Церкви лишь явными цитатами. Кальвин часто приводит их мнения, не называя конкретных авторов, либо их влияние заметно по самому тексту⁸⁷. В предисловии к комментариям на

⁸⁴ Кальвин Жан. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998. Т. 1. С. 9

⁸⁵ McNeill J.T. Calvin as an Ecumenical Churchman. // Church History. Vol. 57. Issue. Suppl. 1988, p. 45

⁸⁶ Свт. Ионн Златоуст – 105 ссылок, блж. Августин – 101, блж. Иероним – 38, блж. Амвросий – 23. См.: Steinmetz D.C. Calvin in Context. New York, 1995, p. 135

⁸⁷ Ibid., p. 123

Послание к римлянам (1539 г.) Кальвин писал, что в понимании ап. Павла ему помогли “древние комментаторы, благочестие, познания, святость и древность которых обеспечили их таким великим авторитетом, что мы ничего не должны отвергать из их творений”⁸⁸.

Свт. Иоанн Златоуст являлся весьма авторитетным отцом Церкви для Кальвина в области экзегетики, что формально подтверждается обилием явных ссылок на него в комментариях Кальвина, которые количественно превосходят ссылки на других Отцов, включая блж. Августина⁸⁹. Кальвин работал над французским изданием гомилий свт. Иоанна Златоуста. В предисловии он утверждает, что чтение Отцов Церкви дает великие блага, особенно в указании правильного пути чтения Писания, снабжая нравственным руководством и предлагая знакомство с чистой жизнью ранней Церкви⁹⁰.

Можно выделить следующие причины высокой оценки свт. Иоанна Златоуста Кальвином: 1) *авторитет* свт. Иоанна Златоуста среди ранних реформаторов; 2) указание свт. Иоанном на Писание, “как на основной, достаточный и обязательный источник и вероучения, и нравственного назидания”⁹¹, в чем можно было усмотреть поддержку принципа *sola Scriptura*; 3) симпатии протестантов к буквальному смыслу антиохийской экзегетической традиции; 4) высказывания свт. Иоанна о *приспособлении* Бога в Писании к слабости человека⁹², находящие отклик в теории Кальвина приспособления Бога к человеку в Писании, являющуюся одним из основных положений его богословия⁹³. Бог открывает нам Себя, приспособляясь к уровню понимания людей и учитывая их стремление к

⁸⁸ Ibid., p. 122

⁸⁹ Например, в комментариях на Второе послание к коринфянам Кальвин ссылается на свт. Иоанна Златоуста двадцать один раз, а на блж. Августина всего пять.

⁹⁰ Plested M. The Influence of St John Chrysostom in the West / Symposium in honour of the 1600th anniversary of St John Chrysostom held under the aegis of the Ecumenical Patriarchate. Constantinople 13-18th September 2007. p. 7. (http://www.iocs.cam.ac.uk/docs/St_John_Chrysostom_in_the_West.pdf)

⁹¹ Флоровский Г., прот. Восточные отцы IV века. Минск: Издательство Белорусского экзархата – Белорусской православной Церкви, 2004. С. 275

⁹² Свт. Иоанн Златоуст часто замечает, что Бог говорит к человеку “приспособительно к слабости слушающих” (3 Беседа на книгу Бытия, ч. 2). Например, он объясняет библейские антропоморфизмы Писания следующим образом: “Отец не взирает на свое достоинство, когда лепечет вместе с детьми”. См. там же. С. 379

⁹³ McGrath A.E. A Life of John Calvin. Oxford, 2006, pp. 130-132

наглядным примерам. Писание “нисходит к нашей малости, словно мать к слабости своего ребенка, когда учит его ходить”⁹⁴.

Хотя Кальвин не считал Златоуста абсолютным авторитетом и подвергал критике некоторые его взгляды, в их экзегетических методах заметны общие черты. Кальвин обращается к Златоусту и в “Наставлениях” для подтверждения своего учения о Евхаристии⁹⁵.

3.2 Беседа о Хлебе Небесном

Кальвин несколько раз упоминает о Вечере Господней в своем толковании беседы Христа о Хлебе Небесном (Ин. 6:26-58) в основном лишь для того, чтобы подчеркнуть, что беседа не описывает само таинство Евхаристии. Речь Христа “не относится к Вечере Господней, но к непрерывному приобщению к плоти Христа, которую мы получаем отдельно от Вечери Господней”⁹⁶. Кальвин приводит следующие подтверждения: сам ап. Иоанн ничего не говорит о Евхаристии в 6 главе, беседа происходит еще до установления Таинства и, главное, он приходит к такому выводу, исследуя текст всей главы. Слова Ин. 6:54 (“*Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную*”) Кальвин считает явным доказательством своего мнения, поскольку если бы они в данном контексте относились к Евхаристии, то абсолютно все, включая нечестивцев, причащались бы Телу и Крови Христовой и получали бы вечную жизнь, однако многие причащаются в осуждение себе. Евхаристия есть лишь один частный аспект приобщения Плоти и Крови Христа, но не единственный путь для него. Кальвин строго отделяет само Таинство как символическое действие от его действительности. Поскольку таинство является лишь знаком, оно само по себе не имеет глубокого смысла. Смысл таинству придает учение, стоящее за ним. Поэтому Кальвин признает, что все, сказанное в беседе “символически представлено и фактически даровано верующим в Вечере Господней; и Христос даже

⁹⁴ Кальвин Жан. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998. Т. 2. С. 380

⁹⁵ Там же. Т. 3. С. 349, 355, 357, 406, 407, 409, 410

⁹⁶ Calvin John. Commentary on the Gospel According to John. Grand Rapids, 1993, vol. I, p. 265

предназначал Вечерю Господню, как она и была, в качестве печати и подтверждения этой речи”⁹⁷.

Такой странный для православного христианина вывод является прямым следствием подхода к Таинствам как к знакам и фактического отрицания Богоприсутствия. Значение Евхаристии принижается, она теряет свой особый статус в деле человеческого спасения. Возникает ощущение, что Евхаристия не является необходимой. Это отмечают и протестантские богословы, в лучшем случае поясняя, что Евхаристия у Кальвина отличается более высокой степенью соединения со Христом, но не качеством⁹⁸.

Свт. Иоанн Златоуст выделяет в беседе две темы: о Божестве Христа и о Таинстве. Он так говорит о словах Христа (Ин. 6:35-36): “[Христос] намеревается уже приступить к учению о таинстве, и сначала беседует о Своем божестве, говоря: *"Я есмь хлеб жизни"*, – потому что это сказано не о теле. О теле говорит под конец: *"хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя"* (ст.51), – а теперь говорит о божестве”. Христос называет себя “животным хлебом”, потому что “от Него зависит наша жизнь и настоящая и будущая”⁹⁹. Под хлебом Христом понимает “или спасительные догматы и веру в Него, или Свое тело, потому что и то и другое укрепляет душу”¹⁰⁰. Во второй части беседы Христос говорит о Таинстве (Ин. 6:53 “[Христос] часто же говорит о таинстве (причащения), чтобы показать, как оно необходимо и что оно непременно должно быть”¹⁰¹). В отличие от Кальвина свт. Иоанн четко отделяет тему веры во Христа и следования Его учению от причастия Его плоти в Таинстве Евхаристии. Особое благодатное соединение со Христом происходит именно в Евхаристии:

⁹⁷ Ibid., p. 266

⁹⁸ Davis T.J. The Clearest Promises of God. The Development of Calvin’s Eucharistic Teaching. New York, 1995, p. 213, 216

⁹⁹ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 8. Кн. 1. С. 302

¹⁰⁰ Там же.

¹⁰¹ Там же. Т. 8. Кн. 1. С. 307

“чтобы не любовью только, но и самым делом быть нам членами плоти Христовой, будем причащаться этой плоти”¹⁰².

3.3 Вкушение Тела Христа

В комментариях к шестой главе Евангелия от Иоанна Кальвин разрабатывает концепцию вкушения Христа. Вкушение не подразумевает сам процесс поглощения, но обозначает аналогию соединения, происходящего в процессе вкушения пищи.

Христос говорит о пище в качестве метафоры, “приспособленной к обстоятельствам”. Он “дает наименование пищи всему, что принадлежит новизне жизни. ... наши души питаются учением Евангелия, когда оно делается действенным в нас силой Духа; и, следовательно, поскольку вера есть жизнь души, все, что питает и поддерживает веру, уподобляется пище”¹⁰³. Духовную пищу для души Христос называет “истинным хлебом с небес” (Ин. 6:32) и “хлебом Божиим” (Ин. 6:32), противопоставляя телесной пище, дающей насыщение лишь для тела в этом мире. Пищу, которая оживляет души для “благословенного бессмертия”, можно получить только через Христа.

Хлеб обозначает земную пищу, которая насыщает наше тело. Имея нужду в пище, мы осознаем с одной стороны нашу слабость, с другой стороны силу Божественной благодати, обеспечивающей нас пропитанием. Поэтому слова Христа о Себе как о хлебе жизни (Ин. 6:35) “проникают глубже в наши сердца, чем, если бы Христос просто сказал, что Он наша жизнь”¹⁰⁴.

Христос постоянно повторяет о Себе как хлебе живом, поскольку это очень важно и, одновременно, сложно для понимания – “это не избыточное повторение, когда Христос провозглашает так часто, что Он один может дать жизнь”¹⁰⁵. Христос также часто говорит о небесном происхождении

¹⁰² Там же. Т. 8. Кн. 1. С. 304

¹⁰³ Calvin John. Commentary on the Gospel According to John. Grand Rapids, 1993, vol. I, p. 241

¹⁰⁴ Ibid., p. 249

¹⁰⁵ Ibid., p. 261

Хлеба, поскольку духовная и нетленная пища не находится в этом мире, но только в Небесном Царстве Бога.

Объяснив слушателям, что Хлебом жизни является Сам Христос, Он начинает говорить о способе получения этой пищи (*“приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда”* Ин. 6:35). Приходить ко Христу означает в данном контексте верить в Него. Есть тело Христа можно только верой, однако само вкушение Его тела не есть вера, но результат и плод веры. Вера и вкушение Христа являются событиями, имеющими определенную последовательность во времени. Сначала нужно прийти к Христу, т.е. поверить в Него, затем пользоваться плодами этой веры, т.е. есть Его плоть¹⁰⁶. Вера не просто “смотрит” на Христа на расстоянии, но “охватывает Его так, что Он становится нашим и обитает в нас”¹⁰⁷. Вера делает людей единым целым со Христом. Кальвин прибегает к образному сравнению веры со “ртом и желудком души”. Единственный путь, которым Христос может стать единым с нами, это путь веры, направленной к Его плоти. Вера есть основание всей жизни человека. Все, что люди предпринимают без веры тщетно и бесполезно, но лишь веру Бог требует от них (*“вот дело Божие, чтобы вы веровали в Того, Кого Он послал”* Ин. 6:29). Верой люди обладают Христом и становятся сынами Бога. Вера включает в себя и любовь к ближнему, и все добрые дела, поэтому Христос называет ее единственным необходимым делом и не отделяет ее саму от ее плодов¹⁰⁸.

В Христе души находят пищу, насыщающую их для духовной жизни. Это подчеркивается в противопоставлении хлеба небесного и манны (Ин. 6:49-50), которая не освобождала от смерти. Каждый раз, когда Христос говорит о принятии пищи в Своей речи, Он побуждает слушателей к вере. Только верой можно наслаждаться хлебом жизни – неверующие лишены его.

¹⁰⁶ Ibid., p. 260

¹⁰⁷ Ibid., p. 250

¹⁰⁸ Ibid., p. 244

Хлеб и вино таинства не являются пустыми или бессмысленными знаками, но “те, кто принимают это обетование верой, действительно делают причастниками Его плоти и крови. Ибо тщетно было бы указание Господа его народу есть хлеб, объявляя его Своим Телом, если бы содержание не было действительно добавлено к образу. Не нужно допускать также, чтобы мы обсуждали вопрос, реально ли или только посредством знаков Христос представляет Себя нам для обладания в Вечере Господней; поскольку, хотя мы не принимаем в ней ничего кроме хлеба, все же Он не обманывает или высмеивает нас, когда обещает питать наши души своей плотью. Истинное питание плотью Христа не только указывается знаком, но подобным образом проявляется в реальности”¹⁰⁹.

Верующие принимают тело таинственной силой Святого Духа. “Мы не должны думать о том, что Его субстанция проникает естественным образом в наши души; но мы едим Его плоть, когда посредством ее получаем жизнь. Ибо мы должны обратить внимание на аналогию или сходство между хлебом и плотью, которые учат нас, что наши души питаются самой плотью Христа точно таким же образом, как хлеб сообщает энергию нашим телам. Плоть Христа, таким образом, является духовным питанием, поскольку она дает жизнь нам. Теперь она дает жизнь, потому что Святой Дух вливает в нас жизнь, обитающую в ней”¹¹⁰.

Акцент на духовном действии плоти Христа можно найти и у свт. Иоанна Златоуста: “Поэтому когда Христос говорит: “Сие есть Тело Мое”, то убедимся, будем верить и смотреть на это духовными очами. Христос не передал нам ничего чувственного, но все духовное, только в чувственных вещах. Так и в крещении: чрез чувственную вещь, воду, сообщается дар, а духовное действие состоит в рождении и обновлении. Если бы ты был бестелесен, то Христос сообщил бы тебе эти дары бестелесно; но так как душа твоя соединена с телом, то духовное сообщает

¹⁰⁹ Ibid., p. 209

¹¹⁰ Ibid., p. 210

тебе через чувственное”¹¹¹. Свт. Иоанн также называет плоть Христа пищей души: Христос предлагает пищу, “сообщающую не временную жизнь, но вечную, питающую не тело, но душу”¹¹². В другом месте находим любимую Кальвином аналогию питательных свойств земной пищи по отношению к телу и духовному питанию Плоти Христа по отношению к душе: “кровь [Христа] придает нам вид цветущий и царский; рождает красоту неизобразимую; не дает увядать благородству души, непрестанно напоая ее и питая. Наша кровь, образуемая из пищи, не вдруг становится кровью, но (сначала) бывает чем-то другим; а эта кровь не так, но тотчас же напаяет душу и сообщает ей некую великую силу”¹¹³.

Свт. Иоанн говорит о вкушении плоти Христа с особым ярким реализмом: “Он дал желающим не только видеть Его, но и осязать, и есть, и касаться зубами плоти Его, и соединяться с Ним, и насыщать Им всякое желание”¹¹⁴. Христос даровал Себя людям через пищу, чтобы выразить Свою великую любовь. Он преподает людям Свою плоть, через которую Он приобщился человечеству. Христос истинно присутствует в Таинстве всем своим существом, поэтому вкушение происходит реальным образом, несмотря на духовное воздействие Таинства и питание души от него.

Результатом достойного причащения является соединение человека со Христом: “Сам питает нас собственной кровью, и через все соединяет нас с Собой”¹¹⁵. Через Евхаристию Христос выразил Свою великую любовь, для чего “смешал самого Себя с нами и растворил тело Свое в нас, чтобы мы составили нечто единое, как тело, соединенное с головою”¹¹⁶.

¹¹¹ Иоанн Златоуст, свт. Беседа 82 (Мф. 26:26-28) // Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 7. Кн. 2. (http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z07_2/Z07_2_38.htm)

¹¹² Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 8. Кн. 1. С. 290

¹¹³ Там же. Т. 8. Кн. 1. С. 305

¹¹⁴ Там же. Т. 8. Кн. 1. С. 304

¹¹⁵ Иоанн Златоуст, свт. Беседа 82 (Мф. 26:26-28) // Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 7. Кн. 2. (http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z07_2/Z07_2_38.htm)

¹¹⁶ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 8. Кн. 1. С. 304

3.4 Установление Таинства

Слова “*sic est Telo Moe*”, как считает Кальвин, можно понимать как освящение хлеба, так что он становится символом Плоти Христа: “хлеб, который предназначался для питания тела, выбран и освящен Христом для иного использования, с тем, чтобы начать быть духовной пищей. И это есть превращение¹¹⁷, о котором говорили древние доктора Церкви”¹¹⁸. Освящение происходит не магически, но “чистым учением веры”. Хлеб становится символом, изменяясь не сам по себе, но по отношению к людям, поскольку Христос назначает им для духовного использования неизменный земной и тленный символ. Происходит не изменение сущности хлеба, но изменение его предназначения. Имя Тела Христа передается хлеб, как имя обозначаемой вещи передается ее знаку. Кальвин приводит примеры постоянного использования в Писании такого подхода к описанию таинств: крещение называется “*банею возрождения*” (Тит. 3:5), камень, из которого вода текла евреям в пустыне – Христом (1 Кор. 10:4), голубь – Святым Духом (Ин. 1:32). Кальвин ссылается на блаженного Августина, считавшего, что имена духовных вещей лишь приписываются знакам¹¹⁹. Поэтому, “хлеб называется Его Телом, потому что он символ Тела Христа”¹²⁰.

Свт. Иоанн Златоуст использует слово “символ” по отношению к Таинствам (“Если Иисус не умер, то символом чего же служат таинства?”)¹²¹, но он однозначно говорит о реальности тела и крови Христа в Евхаристии. Символизм Таинства не является выражением его сущности и не отрицает его реальности. Символ не противопоставляется реальности, а является причастным ей. Причастники получают то самое тело Христа, которое он имел в своей земной жизни: “Как многие ныне говорят: желал бы я видеть лицо Христа, образ, одежду, обувь! Вот, ты видишь Его,

¹¹⁷ La conversion ou changement

¹¹⁸ Calvin John. Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke. Grand Rapids, 1993, vol. III, p. 206

¹¹⁹ Ibid., p. 207

¹²⁰ Ibid., p. 208

¹²¹ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 2. Кн. 1. С. 389.

прикасаешься к Нему, вкушаешь Его. Ты желаешь видеть одежды Его, а Он дает тебе самого Себя, и не только видеть, но и касаться, и внушать, и принимать внутрь”¹²².

Свт. Иоанн Златоуст говорит об освящении и претворении хлеба и вина Христом: “Действия этого таинства совершаются не человеческою силою. Тот, Кто совершил их тогда, на той вечери, и ныне совершает их. Мы занимаем место слугителей, а освящает и претворяет дары сам Христос”¹²³; “не полагай, что это хлеб, и не думай, что вино”¹²⁴ об освященных дарах. Из всех его слов о Евхаристии ясно следует, что речь идет о реальном предложении даров в истинные Тело и Кровь Спасителя.

3.5 Практика причащения

Подготовка к причастию

“Есть недостойно” означает для Кальвина извращать и оскорблять чистый и правильный способ приобщения к Таинству (комментарии на 1 Кор. 11:27-29). Возможны разные степени недостойного причащения. Если блудник, пьяница или лжесвидетель подойдет к причастию без покаяния – это будет грубое оскорбление Христа, и оно не может остаться без наказания. Такой человек причащается к своему собственному истреблению. Менее приверженные ко грехам, но подходящие без должной подготовки в сердце, получают свое наказание, хотя и меньшее. Кальвин однозначно считает, что грешник не может действительно приобщиться Телу Христову. Тело Христа не может быть отделено от Святого Духа, следовательно “Его тело не может приниматься как мертвое, или бездейственное, отделенное от благодати и силы Его Духа”¹²⁵. Поэтому человек, “лишенный живой веры и покаяния, ничего не имеющий

¹²² Иоанн Златоуст, свт. Беседа 82 (Мф. 26:26-28) // Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 7. Кн. 2. (http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z07_2/Z07_2_38.htm)

¹²³ Там же.

¹²⁴ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 2. Кн. 1. С. 389

¹²⁵ Calvin John. Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians. Grand Rapids, 1993, p. 386

от Духа Христа, не может получить Самого Христа”¹²⁶. Не может находящийся под властью Сатаны человек приобщиться к Христу. Тем не менее, Кальвин допускает, что некоторые могут “истинно получить Христа в Евхаристии, и в то же время нечестиво, как в случае со многими слабыми людьми”¹²⁷. Люди, имеющие простую “историческую веру”, получают в Евхаристии лишь один знак и ничего кроме него.

Действительность Евхаристии не зависит от нравственных качеств приступающего к нему – в противном случае это означало бы изменение Божественного обетования. Тело Христа действительно представлено в Таинстве для всех участников, хлеб не становится для нечестивых лишь простым знаком. Нечестивые отвергают Тело, как будто они принижают и бесчестят Его, и поэтому они заслуженно признаются виновными (1 Кор. 11:27), поскольку они как бы “опрокидывают его на землю и топчут ногами”. Из этого не следует, что они все равно истинно получают Тело Христа, но, что им истинным образом Он представлено в Таинстве, но они Его не получают.

Готовиться к причастию человек должен верой и покаянием. По отношению к ним необходимо судить (*“Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей”* 1 Кор. 11:28) о должной готовности. Не бывает идеальной веры и покаяния, но, если подходить, надеясь на благодать Бога, имея серьезные намерения, осознавая свою ничтожность и полагаясь на благодать Христа, Бог не отвергнет причастника.

Свт. Иоанн уделяет особое внимание подготовке к Евхаристии: “насколько велико и чудно это таинство, настолько же верно и то, что если приступишь к нему с чистотою, приступишь во спасение; если же с совестью лукавою – в наказание и мучение”¹²⁸. Недостойно приобщающимся “немалое предстоит наказание”. “Ни один

¹²⁶ Ibid.

¹²⁷ Ibid.

¹²⁸ Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 8. Кн. 1. С. 306

бесчеловечный, ни один жестокий и немилосердый, словом ни один нечистый” не должен приступать к таинству не только из страха перед своей участью, но чтобы не оскорбить Святыню. Очень важно, чтобы священник не допускал до причастия недостойный – наставлению пастырей Златоуст уделяет особое внимание. “Ты, служитель таинств, смотри, чтобы тебе не раздражить Владыку, если не будешь очищать это тело, смотри, чтобы не дать меча, вместо пищи. Но хотя бы кто и по неразумию пришел для причащения, воспрети ему, - не бойся. Бойся Бога, а не человека”¹²⁹. Кальвин также резко выражался о причащающихся недостойно и строго придерживался недопущения к причащению закоренелых грешников, несмотря на сильное сопротивление Городского Совета Женевы¹³⁰.

Причащение Иуды

Кальвин рассматривает важный пример причащения Иуды на Тайной Вечере. Иуда не мог получить Тело Христа наряду со всеми апостолами, иначе все учение Христа было бы сведено к внешнему символу, который многие неверующие получают вместе с неверующими в Таинстве, и вместе с тем продолжают оставаться отделенным от Христа. Иуда не имел веры во Христа, поэтому бессмысленно говорить о его приобщении к Телу. Следовательно, Иуда “никогда не был членом Христа”.

По мнению Иоанна Златоуста страшным примером недостойного причащения является Иуда: “никто не должен принимать дары, подобно Иуде, чтобы не потерпеть участь Иуды”¹³¹. Иоанн Златоуст не ставит вопрос причастился ли Иуда или нет на Тайной Вечери. Иуда был среди учеников Господа, приобщился Телу и Крови (“был причтен к тому святому лику, сподобился столь великого дара”), но, несмотря на это, был

¹²⁹ Иоанн Златоуст, свт. Беседа 82 (Мф. 26:26-28) // Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 7. Кн. 2. (http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z07_2/Z07_2_38.htm)

¹³⁰ Cottret V. Calvin: A Biography. Grand Rapids, 2000, p. 195

¹³¹ Иоанн Златоуст, свт. Беседа 82 (Мф. 26:26-28) // Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 7. Кн. 2. (http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z07_2/Z07_2_38.htm)

порабощен тяжким грехом сребролюбия и “предал своего Владыку”¹³². Важно также хранить нравственную чистоту после причастия и сохранить свой ум направленным к Богу и молитве. Нечестие Иуды проявилось и в этом, когда он ушел с вечери (Ин. 13:30): “Подлинно великие и дивные тайны (Господь) преподал и объяснил им тогда, когда Иуда пошел звать будущих Его распинателей”¹³³.

Частое причащение

Свт. Иоанн Златоуст призывает к причащению на каждой литургии, если позволяет “светлость и чистота души. С этими качествами приступай всегда; без них – никогда”¹³⁴. Если человек недостойн причастия, то он недостойн и присутствия на литургии. Если он присутствует и может причаститься, но не причащается по своему желанию, то он оскорбляет святыню.

О частом причащении говорит и Кальвин: “Мы должны осознавать, что участвовать в Евхаристии необходимо чаще, чем многие делают. Чем больше слабость удручает нас, тем чаще мы должны прибегать к тому, что может и должно укрепить нашу веру и содействовать чистоте жизни. Поэтому, должен быть действительно установлен обычай во всех Церквях отмечать Вечерю настолько часто, насколько позволят возможности людей. И каждый человек в свою очередь должен готовить себя к получению ее, когда бы она ни совершалась в собрании, если только какое-либо серьезное препятствие ни заставляет воздержаться”¹³⁵. Необходимость Евхаристии не имеет у Кальвина сотериологического смысла. Человек не может изменить свою участь в вечности, которая уже предопределена для него. Люди должны отвечать на Божественное избрание к спасению ведением непорочной жизни и творением добра¹³⁶.

¹³² Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 8. Кн. 1. С. 314

¹³³ Там же. Т. 10. Кн. 1. С. 274

¹³⁴ Иоанн Златоуст, свт. Беседа 3 (Еф. 1:15-20) // Полное собрание творений: В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002. Т. 11. Кн. 1. (http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z11_1/Z11_1_03.htm)

¹³⁵ Calvin John. Theological Treatises / Ed. Reid J.K.S. Philadelphia, 1954. p. 153

¹³⁶ Кальвин Жан. Наставления в христианской вере. М.: Изд-во РГГУ, 1997-1998. Т. 2. С. 414

Участие в Евхаристии является выполнением Божественных установлений и подчинением воли Бога.

Выводы

Кальвин стремится построить свое учение о Евхаристии так, чтобы оно формально с его точки зрения не противоречило святоотеческой традиции. Сравнение с творениями свт. Иоанна Златоуста показывает поверхностное сходство рассматриваемых тем и терминологии, обнаруживающее существенные расхождения при подробном рассмотрении.

Кальвин также говорит о приобщении плоти Христа, духовном питании, соединении верующих со Христом в единое тело, особом действии Св. Духа в Евхаристии. В церковной практической жизни он также следует за древней традицией – необходима тщательная подготовка к Таинству; участие нечестивых недопустимо; причащаться следует на каждой литургии, а не несколько раз в году; присутствующие на литургии должны причащаться, если нет серьезных духовных препятствий.

Серьезным искажением традиции является отрицание Кальвином реального присутствия Христа в дарах. Кальвин умаляет значение Евхаристии. Христиане не получают в ней никакой особой благодати, которой они не могут получить вне ее. Евхаристия не несет сотериологического смысла, следование практике причащения Древней Церкви является для Кальвина благочестивой традицией и выполнением Божественных заветов.

Чтобы формально оставаться в русле святоотеческой традиции Кальвин предает свое собственное значение некоторым терминам. *Преложение* даров, понимаемое древними учителями Церкви как изменение хлеба и вина в истинные Тело и Кровь Христа, Кальвин относит лишь к изменению отношения к хлебу и вину, как к знакам Тела и Крови. Кальвин говорит о *вкушении* плоти Христа, придавая ему духовный смысл. Вкушение Христа происходит только верой.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В работе было исследовано становление учения Жана Кальвина о Евхаристии. Было показано, что на него оказало заметное влияние полемика о Таинстве Евхаристии между протестантами в середине XVI в. Стремление к церковному единству побуждало Кальвина идти на некоторые уступки своим оппонентам, а также усложнять свое богословие. Кальвин считал, что его учение хорошо согласовалось с учением Отцов Церкви первых веков. Тем не менее, развивая свое евхаристическое учение, Кальвин оставался верным основным положениям своей богословской системы.

Идея Божественного суверенитета и двойного предопределения накладывают отпечаток на учение Кальвина о Таинствах. Он умаляет действительность Таинств, чтобы не ограничить суверенитет Творца тленными элементами. Евхаристия не способствует спасению христиан, поскольку их участь уже решена Божественным замыслом.

С православным пониманием согласуется учение Кальвина о Евхаристии, как о жертве хвалы и благодарения и о неповторяемости Голгофской жертвы.

Видимая Церковь, по мнению Кальвина, утверждена Богом для наставления и укрепления в вере христиан, через проповедь Евангелия и правильное совершение Таинств. Эти два критерия составляют определение Церкви, данное в Аугсбургском исповедании 1530 г. и разделяемое Кальвином. Невидимая Церковь состоит из множества живших во все времена избранных, ведомых лишь одному Богу, и соединенных в одно общее тело главы которому Христос. Таким образом, для Кальвина согласие в учении о Евхаристии с современниками-протестантами и авторитетными Отцами Церкви первых веков было тесно связано с вопросом о принадлежности к избранной Невидимой Церкви.

Евхаристическое учение Кальвина формировалось в течение всей его жизни вместе с развитием его богословской системы. Все это время важную роль в религиозной жизни Западной Европы играли

догматические споры о Евхаристии, начавшиеся еще до его обращения к идеям Реформации и впервые формально зафиксированные на диспуте между Лютером и Цвингли в Марбурге в 1529 г. Кальвин с ранних лет своей деятельности стремится к разрешению этих споров вслед за своими старшими коллегами, прежде всего Меланхтоном и Буцером. Фактически это выражается в стремлении найти компромисс между учением лютеран о реальном присутствии Христа в дарах и учении цвинглиан о хлебе и вине как о простых знаках. Добившись согласия с преемником Цвингли Буллингером в 1549 г. в Цюрихе, Кальвин всю оставшуюся жизнь пытался договориться с лютеранами. В полемике 1554-1561 гг. с лютеранами Вестфалем и Гесгузием Кальвин развивает важные понятия своего учения о Евхаристии об истинном причастии Тела и Крови Христа, таинственном соединении причастника со Христом действием Святого Духа, вкушении Христа.

Кальвин стремится установить присутствие Христа в Евхаристии таким образом, чтобы не привязывать Его к хлебу и не заключать Его в хлеб. Он считает, что Христос истинно присутствует в Таинстве, однако телесно он пребывает на Небесах. Фактически Кальвин склоняется к евхаристическому несторианству, отрицая православное учение о присутствии Христа в Евхаристии всем Своим существом, нераздельным в двух природах.

Как и для всех протестантов, Священное Писание было для Кальвина основным источником учения. Свой фундаментальный труд “Наставления в христианской вере” он считал лишь введением к глубокому изучению Писания. В комментариях на шестую главу Евангелия от Иоанна Кальвин развивает понятия вкушения Христа, питания Его плотью, действия Святого Духа в Евхаристии. В комментарии на Первое послание св. ап. Павла к коринфянам он подробно останавливается на причастии нечестивых.

Для подтверждения своего учения Кальвин часто обращается к авторитету западных и восточных Отцов Церкви, таких как блж. Августин,

блж. Иероним, свт. Иоанн Златоуст, свт. Кирилл Александрийский, Тертуллиан и других. Он считает свои труды в целом согласующимися с их учениями, хотя и позволяет себе спорить с ними. Одним из наибольших авторитетов в экзегезе был для него свт. Иоанн Златоуст.

Сравнительный анализ экзегетических трудов Кальвина и свт. Иоанна Златоуста показывает существенные расхождения во многих вопросах о Евхаристии при формальном сходстве терминологии и рассматриваемых тем: приобщение Христу, соединение с Ним в одно тело, духовное питание, желательность регулярного причащения, необходимость подготовки к причастию, отказ в причащении нечестивых. Кальвин отрицает реальное присутствие Христа в Евхаристии, чем по существу отходит от святоотеческого учения. Он умаляет особое благодатное значение Евхаристии, которая для Кальвина по воздействию на причастников не отличается от проповеди Евангелия. Следование евхаристической практике Древней Церкви является для Кальвина лишь благочестивой традицией, не имеющей сотериологического значения.

Кальвин старается формально следовать святоотеческому учению, придавая новый смысл старым терминам. *Преложение* даров, понимаемое Отцами Церкви как изменение хлеба и вина в истинные Тело и Кровь Христа наитием Святого Духа, Кальвин относит лишь к изменению отношения к хлебу и вину, как к знакам Тела и Крови. Действие Святого Духа таинственно соединяет причастника с телом Христа, находящимся на Небесах после Вознесения. *Вкушение* плоти Христа приобретает у Кальвина духовный смысл и совершается только верой.

Стремлениям Кальвина к церковному единству через создание общей протестантской доктрины о Таинствах невозможно было сбыться, несмотря на создание сложных богословских конструкций. Кальвин решительнее лютеран выразил принцип полного порабощения человека греху и, как следствие, невозможность спасения по своей воле. Кальвин не мог признать Богоприсутствие в Святых Дарах, поскольку оно противоречит суверенитету Бога. Тем более невозможно было достичь

согласия с традицией Древней Церкви путем превратного истолкования ее учения и подмены смысла терминов.

Результаты работы могут быть использованы в различных межконфессиональных диалогах, в частности в дискуссиях с представителями кальвинистских церквей, а также в преподавании предметов, связанных с изучением западного христианства.

ИСТОЧНИКИ

1. Иоанн Златоуст, свт. Полное собрание творений. В 12 т. М.: Православное братство “Радонеж”, 2002
2. Кальвин Жан. Наставления в христианской вере. В 3 т. М.: Издательство РГГУ, 1997-1998.
3. Calvin John. Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke. Vol. III. Grand Rapids, 1993
(http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom33/Page_Index.html)
4. Calvin John. Commentary on the Epistles of Paul the Apostle to the Corinthians. Grand Rapids, 1993.
(http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom39/Page_Index.htm)
5. Calvin John. Commentary on the Gospel According to John. 2 vols. Grand Rapids, 1993. (http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom34/Page_Index.html)
6. Calvin John. Theological Treatises / Ed. Reid J.K.S. Philadelphia, 1954
(<http://www.questia.com/read/9362025>)
7. Calvin John. Treatises on the Sacraments. Grand Rapids, 2002

ЛИТЕРАТУРА

8. Васечко В., иер. Сравнительное богословие: учеб. пособие. М.: Издательство ПСТГУ, 2006
9. Второй тур православно-реформатских собеседований (Ленинград, 20-24 октября 1976 года). Коммюнике // Журнал Московской Патриархии. 1977. № 01. С. 62.
10. Митер Х.Г. Основные идеи кальвинизма. СПб.: “Христианский Мост”, 1995
11. Мысли о Святых Тайнах. Киев: “Пролог”, 2004
12. Флоровский Г., прот. Восточные отцы IV века. Минск: Издательство Белорусского экзархата – Белорусской православной Церкви, 2004.
13. Хрестоматия по сравнительному богословию: учеб. пособие. – М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2005
14. Barth K. The theology of John Calvin. Grand Rapids, 1995
15. Calvin and the Bible / Ed. McKim D.K. Cambridge, 2006

16. Cottret B. Calvin: A biography. Grand Rapids, 2000
(<http://www.questia.com/read/99195446>)
17. Cummings O.F. Eucharistic doctors. A theological history. NY, 2005
18. Davis T.J. The clearest promises of God. The development of Calvin's eucharistic teaching. New York, 1995
19. Gerrish B.A. Grace and gratitude. The Eucharistic theology of John Calvin. Eugene, 2002
20. Martin R.K. Christian ministry as communion: contributions of Orthodox-reformed dialogue to a reformed theology of ecclesial ministry // Journal of Ecumenical Studies. Vol. 35. Issue 3-4. 1998
(<http://www.questia.com/read/5001412186>)
21. Mathison K.A. Given for you: reclaiming Calvin's doctrine of the Lord's Supper. Phillipsburg, 2002
22. McGrath A.E. A Life of John Calvin. Oxford, 2006
23. McNeill J. Calvin as an ecumenical churchman. // Church History. 1988. Vol. 57. Issue. Suppl. (<http://www.questia.com/read/77518948>)
24. Plested M. The Influence of St John Chrysostom in the West / Symposium in honour of the 1600th anniversary of St. John Chrysostom held under the aegis of the Ecumenical Patriarchate. Constantinople 13-18th September 2007.
(http://www.iocs.cam.ac.uk/docs/St_John_Chrysostom_in_the_West.pdf)
25. Salaris S.C. Christology in the Reformed-Orthodox dialogue // Journal of Ecumenical Studies. 2001. Vol. 38. Issue 4.
(<http://www.questia.com/read/5001984774>)
26. Schaff P. History of the Reformation. Vol. 1. New York, 1888
(<http://www.questia.com/read/61533858>)
27. Steinmetz D.C. Calvin in context. New York, 1995
(<http://www.questia.com/read/89533536>)
28. Tavard G.H. The starting point of Calvin's theology. Grand Rapids, 2000