

А. В. Лаврентьев

ИСТОРИЯ КАК КРЕСТНАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ В БОГОСЛОВИИ ЮРГЕНА МОЛЬТМАНА

В статье освещаются основные идеи богословия истории современного протестантского теолога Юргена Мольтмана. Обозначается проблема кризиса традиционных ответов христианского богословия о смысле и назначении истории. Рассматриваются два содержательных периода творчества Мольтмана: ранний (эсхатологическое богословие надежды) и зрелый (тринитарно-ставрологический). В результате анализа ранних историософских построений, изложенных, главным образом, в широко известной работе «Богословие надежды», определяются ведущие понятия (обетование, надежда, будущее) и основные положения, сформулированные в данный период, делается их оценка, а также краткое обращение к вопросу эсхатологии в литургических работах православных авторов. При рассмотрении второго периода внимание сосредоточивается на новом векторе осмысления Мольтманом истории — ставрологическом и тринитарном. Исследуются краугольные для теологии Мольтмана вопросы Божественной пассивности и ее связи с собственным бытием Бога. Определяется, что категория страдания Бога особенно ярко проявляется в области теодицеи. В этом контексте затрагивается проблема соотношения икономической и имманентной триадологии, корреляции историчности (процессуальности) с метафизической трансцендентной онтологией. Резюмируются основные положения богословия истории Мольтмана и кратко излагается критика этих положений.

Ключевые слова: богословие истории, Юрген Мольтман, пассивность, *theologia crucis*, ставрология, *Deus sub contrario*, триадология, богословие надежды, обетование Божие, теодицея, икономическая и имманентная триадология.

Теология Мольтмана в контексте эпохи

XX век в истории европейской мысли известен своей масштабной критикой метафизических оснований. Не миновал этот процесс и христианской теологии, которая столкнулась с проблемой кризиса веры, когда прежние рациональные и догматические основания уже не могли удовлетворить экзистенциальных запросов современного человека. Ввиду этого теологи XX столетия создавали новые теории, призванные ответить на вызовы времени, критически переосмысляя прошлый опыт и в той или иной степени следуя современным тенденциям мысли.

Богословие истории, ставшее со времен блж. Августина органичной областью христианской философии (или историософии), также не избежало критического пересмотра. Две мировые войны и другие масштабные потрясения эпохи заставили по-новому осмыслить историю человечества, а также вопрос участия в ней Бога. Одним из мыслителей, предложивших обновленную концепцию христианской модели истории в XX в., стал Юрген Мольтман (род. в 1926 г.) — признанный корифей континентального богословия XX в. Рассуждения Мольтмана об истории выразили его стремление преодолеть кризис христианской веры в современном мире и найти новые ответы на вопросы времени в рамках христианской парадигмы. Проблема идентичности христианства, то есть вопрошания современного человека о том, подлинны ли ставшие

Андрей Валентинович Лаврентьев — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и теологии Московского православного института святого Иоанна Богослова (lavandrus@gmail.com).

традиционными постулаты христианской доктрины, побудила германского теолога к масштабному переосмыслению вероучительных истин в контексте человеческой истории, с целью показать связь веры с опытом историческим.

В работах Мольмана выражается не новая мысль о том, что основания христианского вероучения заложены в историческом опыте, вследствие чего познание истин веры коррелирует с историческим познанием. Тем не менее, согласно Мольтману, познание истин веры из истории невозможно только путем аналогии как историко-гносеологического метода, который недостаточен для постижения Богооткровенных истин. Таким образом, аналогия, с его точки зрения, должна быть восполнена диалектическим принципом Откровения, которое проявляется в «неустранимом противоречии с исторической действительностью» (Moltmann, 1965, 107). «Евангельское новое становится явным не через соответствие доброму старому, а через противоречие тому, что есть и что было. Оно не утверждает преемственности, а рождает противоречие» (Moltmann, 1984, 179). Напротив, познание по аналогии — подобного через подобное — застывает на постижении неизменного, однородного и типичного, что делает невозможным открытие подлинного смысла истории, поскольку упускает из виду то новое, которое не соответствует уже бывшему¹.

В связи с этим полноценное богопознание в истории предполагает восполнение метода соответствия (свойственного аналогии) методом противоречия (присущим Откровению), который известен в истории лютеранской теологии как принцип *Deus sub contrario*. Мольтман преобразует традиционное представление *analogia entis* о подобии твари Творцу в «реальное» представление о противоречии и противоположности между Богом и историческим миром. Это представление особенно остро проявляется в том парадоксе, что Бог Сам воспринимает и претерпевает богооставленность мира на Кресте. В связи с этим Мольтман называет Крест главным герменевтическим ключом для богословия, хотя при этом не отрицает возможности познания по аналогии или, другими словами, по подобию и соответствию. Однако он все же подчеркивает приоритет и первичность познания через Откровение Бога в крестных страданиях, то есть в том, что не может быть соотнесено со всемогущим Богом классического теизма.

В творчестве Мольмана, существенная доля которого посвящена вопросам богословия истории, можно условно выделить два периода. Первый охватывает десятилетие с начала шестидесятых до начала семидесятых годов XX в. и представляет собой широко известный проект христианской эсхатологии, названный «богословием надежды». Началом второго периода стал выход в свет книги Мольмана «Распятый Бог» в 1972 г. Здесь развертывается богословие Креста, основой которого, в свою очередь, служит троичное богословие. В последующих публикациях Мольтман продолжает развивать тринитарно-ставрологическую линию, сохраняя при этом исходную эсхатологическую интенцию.

Основным мотивом историко-богословской рефлексии Мольмана выступает проблема смысла и бессмыслицы страданий в истории человечества. Это ярко выразилось в его представлении о «теологии после Освенцима» (данное выражение впервые прозвучало именно в его книге «Распятый Бог»). Перед лицом бессмысленности и ужаса страданий войны человек военного поколения стоял перед неразрешимым затруднением: с одной стороны, конкретная действительность свидетельствовала о невозможности присутствия в ней Бога, а с другой стороны, оставалась неутоленной жажда по высшей, Божественной правде. В этом смысле теология Мольмана очевидно входит в проблемное поле теодицеи. Сам Мольтман осознавал свое богословие истории как «богословие в контексте данного момента (*kairos*)» (Moltmann, 1991, 230). Именно в данный момент, в конкретном историческом опыте, по его мнению, необходимо задаться вопросом

¹ О значении принципа исторической аналогии для теологии в немецком богословском дискурсе писали, в частности, Э. Трёлч и В. Панненберг (современник Мольмана). См.: [Лаврентьев. 2012, 7–18].

об основах христианской веры и истории. Этими основами он считал Крест Христов и эсхатологическую надежду на будущее Царствие Божие.

Эсхатологическое богословие надежды

В ранний период в богословии истории Мольмана на первый план выдвигается идея надежды как упования на будущее Царствие Божие. Ключевой категорией, раскрывающей суть богословия надежды, становится понятие обетования Божия (*Verheißung*). Ход истории создается в напряжении между надеждой на обетованное будущее и переживаемым опытом настоящего (Moltmann, 1970, 157). В своих построениях Мольман воспринял также богословский постулат Карла Барта об Откровении (*Deus dixit*): богопознание возможно, только если Бог Сам открывает истину о Себе². Тем не менее, Откровение Божие в работах Мольмана (по крайней мере, в ранний период) сводится к понятию «обетования».

Мольман использует герменевтический концепт «горизонта»³, с помощью которого он обозначал тройное отношение субъекта к истории — в воспоминании прошлого, переживании настоящего и ожидания будущего. Горизонт истории, согласно Мольману, это та реальность, «в которую мы входим, и которая движется вместе с нами» (Moltmann, 1965, 95). В контексте идеи обетования горизонт истории представляет собой «передовую линию» (*Frontlinie*), на которой субъект помнит о прошедшем и осознанно ожидает обетованного будущего. Именно футурологический вектор в «Богословии надежды» Мольмана формирует историю и ее горизонты (Moltmann, 1965, 98).

Внимание читателя «Богословия надежды» не может не привлечь критическое отношение автора к так называемому раннехристианскому энтузиазму исполнения. Суть этого явления Мольман описывал как проникновение (причем в самую первую эпоху христианства) идеи окончательной актуализации тех сoterиологических событий, которым еще только надлежит совершиться. По его мнению, здесь отчетливо прослеживаются следы влияния эллинистической мистериальной религиозности на раннее христианство, вследствие чего в последнее проникла идея эпифанического присутствия Божества в настоящем. Мольман считал, что греческие мистериальные культы были, по всей видимости, перенесены на христианскую почву. При этом он говорит и об аутентично христианском (неэллинистическом) ожидании исполнения Божественных обетований. В результате, согласно Мольману, вполне вероятно, случилось так, что вскоре сознание этих эсхатологических исполнений отождествилось с идеей присутствия Вечного Бога в настоящем. Таким образом, он полагал, что уже на ранних этапах христианской истории появляется так называемая «презентная эсхатология» (*präsentische Eschatologie*) (Moltmann, 1965, 142), которая означает реализацию эсхатологических ожиданий уже в настоящем и, как следствие, утрату устремленности в будущее.

Кроме вышеназванного опасения, Мольман указывал также на другую угрозу для христианской эсхатологии — это ее сакраментологическое, культовое замещение. Согласно Мольману, уже в древней Церкви происходит подмена эсхатологически ожидаемого Царствия сакраментальной осуществленностью его в Церкви. Именно здесь, по мнению немецкого теолога, зарождается «раннекатолическая» *theologia glōriae*, которая очень быстро вытеснила теологию Креста апостола Павла: «История теряет тем самым свою эсхатологическую направленность. Она более не является областью страдания и надежды в стелющемся ожидании будущего Христова в мире,

² При этом следует сказать, что, по мнению Мольмана, К. Барт руководствовался ложной предпосылкой господства (власти) Бога в Его Самооткровении, что привело к ложному заключению, что Бог в Себе является единичным субъектом (а не Троицей). Об этом см.: [Olson, 1983, 216].

³ О применимости герменевтических методов в богословии истории писал также современник Мольмана В. Панненберг: см.: [Pannenberg, 1963].

но становится областью церковного и сакраментального раскрытия небесного господства Христова» (Moltmann, 1965, 144).

В теологической концепции истории Мольтмана большое значение уделяется Воскресению Иисуса Христа, для правильного понимания которого ключевым становится понятие «будущего Христова». В данном случае Мольтман говорит не об актуальном спасительном действии Христа по отношению к людям и миру, а о том, «каким будет Христос и чего следует ожидать от Него». Таким образом, с данной точки зрения, Христа нельзя понимать как эпифанию, или, другими словами, как присутствие Вечного Бога в преходящей истории. Воскресение становится основой истории лишь потому, что задает в ней эсхатологическую перспективу как пространство новых возможностей. В то же время оно не входит в поток имманентного исторического процесса, а является «эсхатологическим процессом с мировой историей», который «не имеет параллелей в известной нам истории». В этом смысле христологию Мольтман понимает прежде всего в функциональном значении «эсхатологической христологии». Он пишет об этом следующим образом: «Воскресение Христово означает не некую возможность в мире и его истории, а новую возможность мира, существования и истории вообще. Только в том случае, когда мир можно понимать как контингентное творение из Божественной свободы и ex nihilo (contingentia mundi), Воскресение Христово становится понятным как новое творение, nova creatio» (Moltmann, 1965, 162).

Основным вопросом христианской веры, согласно Мольтману, является сопряжение событий Креста и Воскресения, которые можно соотнести в масштабах вселенской истории как историческую и эсхатологическую реальности. Всемирная история и жизнь отдельного субъекта происходят в рамках смерти и воскресения Иисуса Христа и направлены к осуществлению будущего Христова. Будущее Христово является и будущим истории, в которой «становится возможным погружение всех вещей в ничто и новое творение» (Moltmann, 1965, 206). Это будущее является исполнением обетования и сосредоточивается на личности Иисуса Христа, Который одновременно является распятым, воскресшим и грядущим. Только событие Воскресения, а не одно только Боговоплощение, соединяет и примиряет мир с Богом, поскольку именно Воскресение Христово является «диалектической точкой перехода» смерти и жизни, бренности преходящего и нового в будущем.

Футурологический акцент концепции Мольтмана, тем не менее, не говорит о пассивном ожидании будущего Христова, об ожидании нового творения. Напротив, он призывает христиан к активной жизненной позиции, а именно — участвовать в процессе нового творения мира, тем более что христиане имеют знание о его будущем (docta spes — «знающую надежду»). В связи с этим христиане должны бороться со всеми формами идолопоклонства и отчуждения от Бога, со всем тем, что лишает человека его подлинного достоинства и Божественного образа.

Обобщая краткий обзор историософской рефлексии раннего Мольтмана, хотелось бы отметить следующее. По поводу критического отношения Мольтмана к раннехристианской апокалиптичности и эсхатологизму нужно сказать, что эсхатологичность мышления являлась непременным атрибутом христианства не только в его начальный период, но остается таковым до сих пор. Другое дело, что та острая жажда и ожидание конца мира и истории, которая была свойственна первым поколениям христиан, перестала быть столь ярко выраженной и сменилась периодом неопределенного ожидания. В этот период формируется новая христианская экклезиология, осмысление земного бытия Церкви и пребывания в ней. Что же касается увязки христианской религиозной практики с эллинистическим культовым мышлением, то здесь Мольтман следует вполне устоявшейся позиции либеральной протестантской теологии, которая настаивала на влиянии (пагубном, с точки зрения либеральных теологов) греческой философии на христианское сознание. Относительно суждения о сакраментальной осуществленности Царства Божия следует сказать, что тем самым не только «раннекатолическое», но и православное понимание таинств (прежде всего таинства

Евхаристии) становится, по-видимому, косвенным объектом критики Мольтмана. Тем не менее было бы опрометчивым, на наш взгляд, упрекать традиционную (непротестантскую) христианскую сакраментологию в отсутствии эсхатологизма и совершенно сводимости к «презентной эсхатологии». Во всяком случае, можно сказать, что в понимании таинства Евхаристии в XX в. в среде православных русских литургистов подчеркивается его эсхатологическая направленность (о чем писал, прежде всего, протопр. Александр Шмеман)⁴. Мольтман и сам говорил о предвосхищении будущего Царства Божия в обетованиях, данных Богом в истории, которые дают надежду на будущее Бога (Moltmann, 1965, 149). В этом отношении можно говорить и о своего рода предвосхищающем характере явления Бога в таинствах, которые являются «эпифаническим символом», явлением грядущего Царства Божия.

Тринитарно-ставрологическое богословие истории

Второй период богословия истории Мольтмана характеризуется обсуждением ставрологической и тринитарной тематики — в центре внимания теолога оказываются значение крестных страданий и триадология. В определенном смысле Мольтман восходит к началам лютеранского богословия, а именно опирается на теологию Креста Мартина Лютера, тезис которого — «*crux probat omnia*» («Крестом проверяется всё») — превращается отныне в основной мотив его богословских построений. Главным моментом в понимании Креста Христова становится открытая перспектива страданий в истории. Именно в этом страдании во Христе открывается Бог, Который становится соучастником страданий человека. Согласно Мольтману, Распятие и Воскресение являются единственным богословским основанием христианской надежды и смысла истории: «Крест Христов — это символ надежды на земле для всех, живущих здесь под сенью Креста. Богословие надежды в своей глубинной сути есть богословие Креста. Крест Христов — явленная форма Царства Божия на земле. В распятом Христе на нас смотрит будущее Бога» (Moltmann, 1974, 79).

В этот период богословие истории Мольтмана получило новые стороны развития. Речь идет прежде всего о том, что история рассматривается теологом сквозь призму действий Бога, Который входит в конкретную историю человеческих страданий. Своим вхождением в эту историю через крестные страдания Своего Сына Бог преобразует ее в историю освобождения. В отличие от ранней фазы своего богословствования, во второй период Мольтман уходит от того, чтобы абсолютно эсхатологизировать тайну Христа и истории и тем самым релятивировать собственное значение истории и исторического субъекта. Богословие Креста отныне направлено не на будущее, а на настоящее присутствие Бога в истории мирового страдания и свидетельствует о Его солидарности и единстве со страждущими.

Полемизуя с традиционной христианской аксиомой о неизменности Бога, Мольтман развивает теологию Божественного страдания и жертвы, продолжая интуиции современной кенотической мысли⁵. При этом он говорит не только о страдании Сына, но и об участии в этом страдании Бога-Отца и подводит тринитарное основание Божественной пассивности. По его мнению, именно через страдание Христово на Кресте Бог входит в историю как Троица. Ключевым для истории (а равно и для внутривещественной жизни) Мольтман считал единство Отца и Сына в крестном страдании и смерти Иисуса Христа. Это единство обусловлено неразрывным единством Лиц

⁴ Об этом о. А. Шмеман пишет, прежде всего, в своей работе «Евхаристия. Таинство Царства» (1983). Ср.: «Таинство это <...> в ту же меру, в какую оно космично, оно также и эсхатологично, направлено и обращено к *Царству будущего века*» [Шмеман, 2001, 41].

⁵ Обсуждение проблемы изменяемости Бога в истории было выразительно представлено в статье католического исследователя Ганса Пфайля в 1980 г.: [Pfeil, 1980, 1–23]. Пфайль критикует многих современных протестантских теологов за отступление от значимых вероучительных принципов. Кроме того, можно отметить, что протестантский «кенотизм» осуждался Католической Церковью еще в середине XX в. (в энциклике папы Пия XII *Sempiternus rex Christus*, 1951 г.).

Бога-Троицы в любви, что Мольтман называл также перихоретическим единством. В то же время Мольтман вслед за Лютером говорит о парадоксе богооставленности в самом Боге: «Оставленность на Кресте, разделяющая Отца и Сына, является историей (ein Geschehen) в Самом Боге, это stasis (разделение) в Боге» (Moltmann, 1972, 144). При этом в ситуации Божественного истощания, богооставленности и «умирания Бога в Боге» (Moltmann, 1974, 107) разделенные Отец и Сын все же пребывают едиными в Духе. Однако только переживание Самим Богом богооставленности и смерти могло разрушить преграду между Богом и Его творением. Ставрологическая перспектива позволяет Мольтману сказать, что «Бытие Бога — в страдании, и страдание находится в самом бытии Бога, поскольку Бог есть любовь» (Moltmann, 1972, 214). Таким образом, Мольтман понимает мировую историю страданий в контексте страдательной сущности Бога, которая, по мнению теолога, открывает тайну внутритроичной жизни.

В силу вышесказанного становится вполне понятным, что релевантность троичной пассиологии проявляется с особой силой в области теодицеи. Бог и проблема страданий мира является для Мольтмана единым вопрошанием: «Мышлению предшествует страдание, и вопрос о Боге возникает в своей глубине из боли несправедливости в мире и оставленности в страдании» (Moltmann, 1972, 408). В теодицее, согласно Мольтману, постигается сотериологическое значение Крестной жертвы, которая относится к человеческой истории и аккумулирует в себе все страдания человечества: «В страданиях Христовых предвосхищаются страдания мира до конца времен и переживаются в Его искупительной жертве» (Moltmann, 1989, 176). Он подтверждает известное положение, что «страдание лишь одного невинного ребенка... несомненно низлагает представление о всемогущем и благом Боге на небе» (Moltmann, 1980, 63). Христианство, по его мнению, имеет право говорить только о таком Боге, Который, войдя в историю, берет на Себя муку страждущих и делает ее Своей собственной, побеждая страдание и смерть в Своем Божестве.

В русле новой перспективы своей богословской рефлексии Мольтман критикует христианский монотеизм, поскольку в последнем, по его мнению, упраздняется идея страдательности и историчности Бога. Поскольку, согласно Мольтману, смерть Христова являет собой сущностную характеристику бытия Бога — страдательность, то о Боге нельзя мыслить в метафизических категориях, которые исходят из идеи неизменности Бога. Мольтман отказывается понимать христианство как радикальный монотеизм в силу, прежде всего, веры в Бога-Троицу, и вера эта основывается на способности Бога к страданию. Согласно Мольтману, Бог-Троица постигается в движении жертвенной любви, вершиной которой является Крестная жертва, в которой человечеству дано троичное Откровение. В этом смысле он развивает своего рода динамическую триаологию, поскольку внутритроичные отношения представлены в его концепции как «живая история», которая не является «зафиксированной раз и навсегда» (Moltmann, 1972, 253). В связи с этим он подчеркивает, что сущностным свойством Бога является не бесстрастие (apatheia), которое, на его взгляд, было воспринято христианским богословием из греческой философии. Таким свойством является, наоборот, страдательность (pathos): «На Кресте Бог творит спасение вовне для всего Своего творения и в то же время претерпевает гибель всего мира внутри Самого Себя. Opera trinitatis ad extra соответствуют от сотворения мира „passiones trinitatis ad intra“» (Moltmann, 1980, 177). Таким образом, он полагал, что внутритроичные отношения Бога в Себе и сотериологические отношения к миру взаимосвязаны. Следствием этого становится упразднение традиционного различия между имманентной и икономической Троицей⁶.

Хотелось бы отметить, что обсуждению проблемы страдательности Бога была посвящена недавно вышедшая статья «Доктрина страдающего Бога в современном христианском богословии» [Немыченков, 2016]. В ней упоминается вклад Мольтмана

⁶ Проблема имманентной и икономической триаологии в современной теологии рассматривалась в статье: [Лаврентьев, 2014, 47–56].

в построение Божественной пассивологии (правда, незаслуженно кратко и косвенным образом — через осмысление работы С. Бергмана) и делается общий вывод, что Мольтман, равно как и прочие протестантские богословы, вовлеченные в данный дискурс, осознанно или нет исповедуют патрипассианские взгляды [Немыченков, 2016, 62]. Такое обобщение, тем не менее, едва ли можно назвать справедливым применительно к концепции Мольтмана. Патрипассианское понимание страданий Христовых было модалистским и, по сути, упраздняло учение о Святой Троице, растворяя Бога в одном субъекте, что было совершенно неприемлемо для Мольтмана (Moltmann, 1980, 150 и дал.). Он подчеркивал, что на Кресте умер именно Сын, и говорил поэтому о сострадательности Отца (Patricompassianismus) в Крестном страдании Сына (Moltmann, 1977, 80).

Тринитарно-пассивологическая концепция Мольтмана, разумеется, многократно обсуждалась и подвергалась критике и в западных исследованиях. Так, например, в относительно недавней статье Даниэля Кастело [Castelo, 2008] выражается достаточно категоричное неприятие «антиметафизической позиции» Мольтмана и выстраивается цепочка аргументов, демонстрирующих ее несостоятельность. По мнению исследователя, Мольтману следовало бы разобраться должным образом в традиции использования метафизических категорий в христианском богословии, прежде чем отвергать ее как несостоятельную «эллинизацию христианства». Особенно ярко это проявляется, по мнению Кастело, в отвержении Мольтманом бесстрастия как свойства Божества. В результате, на его взгляд, Мольтман недопустимо смешивает Божественные и человеческие качества. Кроме того, согласно Кастело, немецкий мыслитель перестает оперировать понятиями искупления, вследствие чего теряет язык, необходимый для дискурса о «распятом Боге» [Castelo, 2008, 401]. Помимо этого, ставрологическая триадология Мольтмана получается мифологической (о чем первым сказал Бальтазар⁷). Мифологичность эта, согласно Кастело, заключается в трагизме, который больше подходит для мифологических божеств, нежели для Бога Библии [Castelo, 2008, 403–404].

Мировую историю Мольтман предлагал понимать не в гегелевском смысле — как процесс постепенного становления Божества, а как историю страдания Бога, которое Он разделил с человечеством. При этом процесс остается все же значимой категорией в историософских построениях Мольтмана. Он говорит о Боге как «об эсхатологическом процессе на земле, который открыт для людей и берет свое начало у Креста Христова» (Moltmann, 1972, 236). Гегелевскому пантеистическому отождествлению Божественного действия в истории с самим историческим процессом Мольтман противопоставлял отношение между Богом и историей как взаимную реляцию: «Бог в истории — история в Боге». С одной стороны, Мольтман подчеркивает трансцендентность Бога по отношению к историческому процессу в том смысле, что последний не предопределяет жизнь Божества. С другой стороны, он говорит о том, что Бог участвует в мировой истории, благодаря чему человечество получает возможность войти в жизнь Бога. Мировая история входит в историю Бога через страдания Иисуса Христа. В своей зрелой работе «Троица и Царство Божие» (1980) Мольтман отчетливо артикулировал идею истории Царства Божия, в которое обязательно включается творение. Творение мира и его хранение, Крестные страдания и Воскресение Иисуса Христа, освобождение творения и дарование Духа — все эти действия, согласно Мольтману, не были только внешними актами по отношению к творению, но являлись и внутривожественными процессами, отношениями между Лицами Троицы⁸.

⁷ В отношении концепции Мольтмана Бальтазар писал следующее: «Интерпретации такого рода, как все разговоры о страдании Бога, становятся неизбежными повсюду, где внутренний божественный процесс... связывается с процессом истории спасения. Так Бог вовлекается в мировой процесс и становится трагическим, мифологическим Богом» [Balthasar, 1994, 322].

⁸ Подробнее об идее истории Царства Божия у Мольтмана можно прочитать в: [Olson, 1983, 213–227].

Таким образом, связь внутрибожественной жизни с историей мира и творения Мольтман истолковывал диалектически и в панентеистическом ключе: внутрибожественный процесс и мировой процесс взаимосвязаны, однако история мира не выступает при этом некоей единицей или субъектом, которая бы определяла жизнь Божества. В то же время и Бог не предопределяет жизнь мира, хотя и является его Творцом. При этом Он участвует в жизни мира, творит новое в мире, и это действие есть действие Божественной любви. История Бога в истории человечества, согласно Мольтману, есть история боли и страданий Бога. Конечная цель этой истории — прославление Бога в новом творении. История мира, равно как и история отдельных индивидов, достигает своего завершения там, где прославляется Бог. Таким образом, в богословской концепции Мольтмана сотериология и доксология взаимно обуславливают друг друга.

Заключение

Философия и богословие истории Мольтмана представляет из себя такую концепцию, в которой ключевой остается эсхатологическая интенция — стремление к новому. В первый период работы германского теолога центральными понятиями, выражавшими эту интенцию, стали понятия «обетование» и «надежда». Во второй период он существенно расширяет свои построения, добавляя идею пришествия (адвента) Бога к человеку в его историческом бытии и тем самым преодолевая оторванную от жизни футурологию. Настоящее, таким образом, обрело свою значимость, когда Мольтман фокусируется прежде всего на Крестном страдании Христовом и его связи со страданиями всего мира. Благодаря этому расширяется и представление о христианской надежде: отныне надежда на «новое творение» в будущем получает полномочие на преобразование истории через соучастие в страданиях отвергнутых и презренных мира сего. Именно в страдании и сострадании христиане встречают Христа. Здесь отчетливо прослеживаются социальные мотивы, развитые впоследствии Мольтманом в «*Политической теологии*».

Вслед за М. Брауэром [Brauer, 1994, 306–316] можно отметить следующие критические замечания к богословской модели истории Мольтмана. Раннему периоду «*Богословия надежды*» свойствен резкий дуализм — противопоставление настоящего и грядущего мира. История, таким образом, теряет собственную значимость и становится некой пред-историей для обетованного будущего. Важно также отметить утверждение Брауэра о том, что диалектический подход Мольтмана к истории и эсхатологии коренится в реформаторском учении об оправдании. Вследствие этого в работах Мольтмана (обоих периодов) можно заметить, что вместо продолжения жизни бессмертной души субъекта в Царстве Божиим предполагается творение совершенно нового субъекта и нового мира и, таким образом, утверждается абсолютная пропасть между настоящей и будущей (новой) реальностью. Источником радикального противопоставления имманентной истории и грядущего нового творения у Мольтмана, возможно, является его восприятие герменевтического подхода Э. Блоха, который проводил оппозиции между «творением» и «апокалипсисом», «этим» и «грядущим миром» [Bloch, 1972, 37–41]. Рецепция такого рода дуализма с маркионистским оттенком едва ли возможна для христианского богословия⁹.

Антиметафизические тенденции в теологии Мольтмана были подвергнуты критике, которая свидетельствует о том, что образ Бога, представленный в работах германского теолога, тяготеет к растворению бытия и действия Бога в историческом процессе¹⁰. Это связано, прежде всего, с исключением трансцендентной онтологии

⁹ О рецепции идей Блоха и ее критике см.: [Schaeffler, 1979. 112–118, 140–145; Schaeffler, 1980, 289–293, 299–302].

¹⁰ Со стороны современных православных мыслителей можно упомянуть критику Д. Харта, которая, впрочем, относится не только к Мольтману: [Харт, 2010, 237–239].

Божества и смещением акцента на историчности как базовой категории Божественного бытия. Замечания, касающиеся тринитарно-пассиологических идей Мольтмана, сводятся к следующему. Бытие Бога-Троицы, согласно Мольтману, невозможно отделить от истории страданий Иисуса Христа, поскольку Отцу «необходимы» страдания Сына, во-первых, для выражения Своей любви к Нему и к творению и, во-вторых, для утверждения собственного бытия. Таким образом, троичное бытие ставится в зависимость от Крестных страданий и смерти Христовых, что, разумеется, ставит под сомнение свободу и трансцендентность Бога. Кроме того, в богословии истории Мольтмана фактически отсутствует богословие творения, поскольку история в его концепции начинается с истории Креста. Мольтман устанавливает существенную связь и зависимость между внутритроичной жизнью и жизнью творения и делает историю страданий местом божественного действия и присутствия. Однако если довести до крайности утверждение страдательности как сущностного свойства Божества, то мы придем к такому парадоксальному выводу, что Богу необходимы страдания твари и смерть безвинных существ, нелепость чего вполне очевидна. Впрочем, Мольтман не доходит до такой крайности в своих сочинениях. В итоге богословие истории Мольтмана с его пассиологическими интенциями можно признать отчасти обусловленным контекстом эпохи и заостренностью проблемы богооправдания (теодицеи), отчасти же оно продолжает следовать вектору классической либеральной теологии.

Источники и литература

Источники

1. Moltmann (1965) — *Moltmann J. Theologie der Hoffnung*. München, 1965.
2. Moltmann (1970) — *Moltmann J. Umkehr zur Zukunft*. München; Hamburg, 1970.
3. Moltmann (1972) — *Moltmann J. Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*. München, 1972.
4. Moltmann (1974) — *Moltmann J. Das Experiment Hoffnung. Einführungen*. München, 1974.
5. Moltmann (1977) — *Moltmann J. Zukunft der Schöpfung. Gesammelte Aufsätze*. München, 1977.
6. Moltmann (1984) — *Moltmann J. Politische Theologie — Politische Ethik*. München, 1984.
7. Moltmann (1980) — *Moltmann J. Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*. München, 1980.
8. Moltmann (1989) — *Moltmann J. Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*. München, 1989.
9. Moltmann (1991) — *Moltmann J. In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie*. München, 1991.

Литература

10. Лаврентьев (2012) — *Лаврентьев А. В. Историзм и историко-критический метод в теологии В. Панненберга // Вестник ПСТГУ I. 2012. Вып. 3 (41). С. 7–18.*
11. Лаврентьев (2014) — *Лаврентьев А. В. Проблема историчности Бога в работах Вольфхарта Панненберга (философские, догматические и экуменические аспекты) // Вестник ПСТГУ I. 2014. Вып. 2 (52).*
12. Немыченков (2016) — *Немыченков В. И. Доктрина страдающего Бога в современном христианском богословии // Церковь и время. 2016. № 2 (75). С. 55–82.*
13. Харт (2010) — *Харт Д. Красота бесконечного: эстетика христианской истины*. М.: ББИ, 2010.
14. Шмеман (1994) — *Шмеман А. прот. Евхаристия. Таинство Царства*. М.: Паломник, 2001.

15. Balthasar (1994) — *Balthasar H. U. von*. Theo-Drama. San Francisco, 1994. Vol. 4.
16. Bloch (1971) — *Bloch E.* Atheismus im Chistentum. Zur Religion des Exodus und des Reiches. Hamburg, 1972.
17. Brauer (1994) — *Brauer M.* Theologie im Horizont der Geschichte. Frankfurt a. M., 1994.
18. Castelo (2008) — *Castelo D.* Moltmann's dismissal of divine impassibility: Warranted? // *Scottish Journal of Theology*. 2008. № 61 (4). P. 396–407.
19. Olson (1983) — *Olson R.* Trinity and Eschatology: the historical being of God in Jürgen Moltmann and Wolfhart Pannenberg // *Scottish Journal of Theology*. 1983. № 36 (02). P. 213–227.
20. Pannenberg (1963) — *Pannenberg W.* Hermeneutik und Universalgeschichte // *Zeitschrift für Theologie und Kirche*. 1963. № 60. S. 90–121.
21. Pfeil (1980) — *Pfeil, H.* Die Frage nach Veränderlichkeit und Geschichtlichkeit Gottes // *Münchener theologischer Zeitschrift*. 31. Jahrgang, Heft 4. 1980. S. 1–23.
22. Schaeffler (1980) — *Schaeffler R.* Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie. Darmstadt, 1980.
23. Schaeffler (1979) — *Schaeffler R.* Was dürfen wir hoffen? Die katholische Theologie der Hoffnung zwischen Blochs utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre. Darmstadt, 1979.

Andrey Lavrentiev. History as a Cross Eschatology in Jürgen Moltmann's Theology.

Abstract: Considered are the keynotes in the theology of history of modern protestant theologian Jürgen Moltmann. Designated is the problem of crisis of traditional meanings on the sense and purpose of history in the Christian theology and researched are the new approaches that were suggested in the Moltmann's works. Surveyed is the genesis of ideas and methodology of the german theologian as well as the historical background his theoretical constructions. Explored are the two phases of Moltmann's works: the early (eschatological theology of hope) and the mature phase (staurological-trinitarian). In the analysis of his earlier historiosophical notions which were enunciated basically in the widely known work "Theology of hope" determined are the basic definitions (promise, hope, future) and the main theses, which has been formulated during that period. Discussed are the problems of "present eschatology" and "sacramentological shift" that are conveyed in the "Theology of hope". Considering the second phase of Moltmann's works it focuses on the new direction of his conception of history namely staurological and Trinitarian. Researched are the bedrock issues for the Moltmann's theology: divine passiology and its relation to the own being of God. Determined is that category of divine passion becomes apparent especially in theodicy. In the concerned area involved is the problem of correlation between economic and immanent Trinity, historicity (processuality) and metaphysical transcendent ontology. Summed up are the basic theses of Moltmann's theology of history and enunciated is the criticism on them.

Keywords: theology of history, Jürgen Moltmann, passiology, theologia crucis, staurology, Deus sub contrario, triadology, theology of hope, divine promise, theodicy, economic and immanent Trinity.

Andrey Valentinovich Lavrentiev — Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer of the Department of Philosophy and Theology at St. John the Theologian Moscow Orthodox Institute (lavandrus@gmail.com).

Sources and References

Sources

1. Moltmann (1965) — Moltmann J. *Theologie der Hoffnung*. München, 1965.
2. Moltmann (1970) — Moltmann J. *Umkehr zur Zukunft*. München; Hamburg, 1970.
3. Moltmann (1972) — Moltmann J. *Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie*. München, 1972.
4. Moltmann (1974) — Moltmann J. *Das Experiment Hoffnung. Einführungen*. München, 1974.
5. Moltmann (1977) — Moltmann J. *Zukunft der Schöpfung. Gesammelte Aufsätze*. München, 1977.
6. Moltmann (1984) — Moltmann J. *Politische Theologie — Politische Ethik*. München, 1984.
7. Moltmann (1980) — Moltmann J. *Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre*. München, 1980.
8. Moltmann (1989) — Moltmann J. *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*. München, 1989.
9. Moltmann (1991) — Moltmann J. *In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie*. München, 1991.

References

10. Balthasar (1994) — Balthasar H. U. von. *Theo-Drama*. San Francisco, 1994. Vol. 4.
11. Bloch (1972) — Bloch E. *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reiches*. Hamburg, 1972.
12. Brauer (1994) — Brauer M. *Theologie im Horizont der Geschichte*. Frankfurt a. M., 1994.
13. Castelo (2008) — Castelo D. Moltmann's dismissal of divine impassibility: Warranted? *Scottish Journal of Theology*, 2008, no. 61 (4), pp. 396–407.
14. Khart (2010) — Hart D. *Krasota beskonechnogo: estetika khristianskoy istiny [The Beauty of the Infinite. The Aesthetics of Christian Truth]*. Moscow: BBI Publ., 2010. (Russian translation).
15. Lavrent'yev (2012) — Lavrent'yev A. V. Istorizm i istoriko-kriticheskiy metod v teologii V. Pannenberg [Historicism and historical and critical method in Wolfhart Pannenberg's theology]. *Vestnik PSTGU*, Ser. I: Bogoslovie. Filosofia, 2012, no. 3 (41), pp. 7–18. (In Russian).
16. Lavrent'yev (2014) — Lavrent'yev A. V. Problema istorichnosti Boga v rabotakh Vol'fkharta Pannenberg (filosofskiye, dogmatischekiye i ekumenicheskiye aspekty) [Category of God's historicity in the works of Wolfhart Pannenberg (philosophical, dogmatic and ecumenical aspects)]. *Vestnik PSTGU*, Ser. I: Bogoslovie. Filosofia, 2014 no. 2 (52), pp. 43–58. (In Russian).
17. Nemychenkov (2016) — Nemychenkov V. I. Doktrina stradayushchego Boga v sovremennom khristianskom bogoslovii [Doctrine of suffering God in the modern Christian theology]. *Tserkov' i vremya*, 2016, no. 2 (75), pp. 55–82. (In Russian).
18. Olson (1983) — Olson R. Trinity and Eschatology: the historical being of God in Jürgen Moltmann and Wolfhart Pannenberg. *Scottish Journal of Theology*, 1983, no. 36 (02), pp. 213–227.
19. Pannenberg (1963) — Pannenberg W. Hermeneutik und Universalgeschichte. *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1963, no. 60, S. 90–121.
20. Pfeil (1980) — Pfeil H. Die Frage nach Veränderlichkeit und Geschichtlichkeit Gottes // *Münchener theologischer Zeitschrift*, 1980, 31. Jahrgang, Heft 4, S. 1–23.
21. Schaeffler (1980) — Schaeffler R. *Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie*. Darmstadt, 1980.
22. Schaeffler (1979) — Schaeffler R. *Was dürfen wir hoffen? Die katholische Theologie der Hoffnung zwischen Blochs utopischem Denken und der reformatorischen Rechtfertigungslehre*. Darmstadt, 1979.
23. Shmeman (2001) — Shmeman A., archpriest. *Evkharistiya. Tainstvo Tsarstva [Eucharist: The Sacrament of the Kingdom]*. Moscow: Palomnik, 2001. (In Russian).