

ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1

2022

Протоиерей Владимир Хулап

«Линия Христа»: время и история в богословии Оскара Кульмана

УДК 27-1

DOI 10.47132/1814-5574_2022_1_106

Аннотация: Среди западных авторов XX в., занимавшихся вопросами богословия истории, особое место занимает Оскар Кульман (1902–1999). На основании понятия «истории спасения» он выстроил целостную богословскую концепцию, центральными составляющими которой являются: линейное библейское понимание времени, универсальный христоцентризм, напряжение между опытом «уже совершенного» и «еще не завершеного» спасения, единство истории и керигмы, понимание вечности как бесконечного времени. Кульман рассматривает библейское свидетельство о действии Бога в истории не как мифологию или донаучный способ провозглашения экзистенциальных истин (Р. Бульман), но утверждает принципиальную историчность домостроительства спасения, делая акцент на необходимость истолкования происходящих во времени событий с точки зрения веры. История спасения становится осязаемой в богослужении христианской общины, прежде всего в Евхаристии, и именно община верующих является живым и зримым герменевтическим ключом для ее понимания. Богословие истории для него — не просто отдельная область, но тематический центр и основополагающий принцип всего богословского мышления.

Ключевые слова: время, вечность, история, богословие, библеистика, Священное Писание, Ветхий Завет, Новый Завет, протестантизм, демифологизация.

Об авторе: **Протоиерей Владимир Фёдорович Хулап**

Кандидат богословия, доктор теологии, доцент, проректор по учебной работе, заведующий кафедрой церковно-практических дисциплин Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: v.khoulap@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1621-288X>

Для цитирования: Хулап В., прот. «Линия Христа»: время и история в богословии Оскара Кульмана // Христианское чтение. 2022. № 1. С. 106–120.

Финансирование: Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научно-го проекта № 21-011-44069.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE
[Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1

2022

Archpriest Vladimir Khulap

“Christ-Line”: Time and History
in the Theology of Oscar Cullmann

UDK 27-1

DOI 10.47132/1814-5574_2022_1_106

Abstract: Oscar Cullman (1902–1999) occupies a special place among the Western authors of the 20th century who dealt with theology of history. On the basis of the “salvation history”, he built a holistic theological concept, the central components of which are: linear biblical understanding of time, universal Christocentrism, tension between the experience of the “already fulfilled” and “not yet completed” salvation, the unity of history and kerygma, understanding of eternity as infinite time. Cullmann considers the biblical evidences of the God’s action in history not as mythology or a pre-scientific way of proclaiming existential truths (R. Bultmann), but asserts the fundamental historicity of the economy of salvation, emphasizing the need to interpret events taking place in time from the point of view of faith. The history of salvation becomes tangible in the worship of the Christian community, primarily in the Eucharist, and it is the community of believers that is a living and visible hermeneutic key for its understanding. The theology of history for him is not just a separate area, but a thematic center and a fundamental principle of all theological thinking.

Keywords: time, eternity, history, theology, biblical studies, Bible, Old Testament, New Testament, Protestantism, demythologization.

About the author: **Archpriest Vladimir Fedorovich Khulap**

Dr. Theol., Associate Professor, Vice-Rector for Education, Head of Department for Practical Theology at St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: v.khoulap@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1621-288X>

For citation: Khulap V., archpriest. “Christ-Line”: Time and History in the Theology of Oscar Cullmann. *Khristianskoye Chteniye*, 2022, no. 1, pp. 106–120.

Funding: The reported study was funded by RFBR, project number 21-011-44069.

Одной из важнейших тем западного богословия прошлого столетия стало новое осмысление истории как области спасительного действия Бога. Крушение прогрессистского оптимизма либеральных теологов в эпоху Первой мировой войны, активные поиски «историчности Иисуса», широкое использование историко-критического метода во многих богословских дисциплинах, призыв Р. Бультмана к «демифологизированному» прочтению Нового Завета, радикальное диалектическое богословие К. Барта с акцентом на невозможности сделать Откровение предметом исторического познания, попытки идеологической инструментализации библейской истории нацистским режимом — именно в таком сложном контексте лютеранский богослов Оскар Кульман (Oscar Cullmann) предложил свою богословскую концепцию времени и истории¹.

Оскар Кульман (1902–1999) родился в Страсбурге, здесь же в университете он изучал классическую филологию и евангелическое богословие, а затем в 1930–1938 гг. был профессором кафедры Нового Завета. С 1938 по 1972 гг. он преподавал новозаветное богословие и историю Древней Церкви в университете Базеля, с 1948 г. также был профессором Сорбонны и ряда богословских учебных заведений Парижа. Сфера его интересов не ограничивалась лишь библеистикой, Кульман принимал активное участие в экуменическом диалоге, сотрудничал с Всемирным советом церквей, был приглашен в качестве наблюдателя на II Ватиканский собор, что также способствовало популяризации его богословских взглядов².

Самым важным трудом Кульмана, принесшим ему известность, стал «Христос и время. Раннехристианское понимание времени и истории»³. В нем он стремится очистить богословский взгляд на историю от всех чуждых Священному Писанию мировоззренческих философских предпосылок и рассматривает такой подход в качестве альтернативы экзистенциальной герменевтике Р. Бультмана, начинавшей набирать популярность в то время. Поскольку книга вызвала не только широкий положительный отклик, но и критику, Кульман подробнее разъяснил некоторые составляющие своей концепции в труде «Спасение как история» [Cullmann, 1967], систематически представив и проанализировав многочисленные ветхо- и новозаветные данные. Богословие времени и истории, пусть и не в качестве основной темы, также присутствует в ряде других его монографий и статей.

К сожалению, богословие Кульмана недостаточно известно российскому читателю, ни один из его основных трудов не переведен на русский язык, и даже в соответствующем алфавитном томе «Православной энциклопедии» отсутствует посвященная ему статья⁴. Поэтому представляется важным проанализировать основные составляющие богословского понимания времени у Кульмана, его христологические и эсхатологические аспекты, взгляд на человеческую историю и ее цель в перспективе Божественного Откровения, вопрос о соотношении священной и профанной истории, а также дискуссии об историчности христианства с Р. Бультманом.

Линейность истории спасения

Центральным в этой богословской системе является понятие «история спасения» (Heilsgeschichte), содержание которого в немецкоязычном богословии еще в XIX в. во многом определил И. фон Хофман [Hofmann, 1844]. И хотя этот термин

¹ О богословии истории и его современных тенденциях в немецкоязычной среде см. в числе прочего: [Brauer, 1994; Essen, 2016].

² См. подробнее о биографии О. Кульмана, а также библиографию его трудов в: [Pringent, 1999; Ruckstuhl, 1994; Wesseling, 2007].

³ Первое издание: [Cullmann, 1946]; переработанное третье издание, содержащее обзор выданных книгой дискуссий: [Cullmann, 1962].

⁴ Концепцию Кульмана упоминают прот. А. Шмеман [Шмеман, 1961, 82–83] и прот. И. Мейендорф [Мейендорф, 1997, 253], однако указывают только на ее линейный аспект; немногочисленные современные отечественные авторы также уделяют ему лишь эпизодическое внимание [Михайлов, 2021, 151–153; Плешков, 2017, 267–268].

не встречается в Священном Писании, Кульман «за неимением лучшего выражения» использует его для обозначения главной идеи Нового Завета, содержательно рассматривая в качестве синонима библейскому понятию *oikovoμiá* [Cullmann, 1967, 57–60]. История спасения, согласно традиционному пониманию, — это событие деяния Бога в истории, происходящие по Его особому домостроительному плану и ведущие к дарованию спасения всему человечеству и миру. Она включает в себя события библейской истории, их пророческо-богословское истолкование и простирается от космологии творения до эсхатологического завершения мира⁵. Однако Кульман не просто использует это понятие, но расставляет в нем ряд важных христологических и эсхатологических акцентов, стремясь выстроить целостную богословскую концепцию.

Книгу «Христос и время» можно рассматривать как еще одну попытку ответа на вопрос западного богословия о «сущности» христианства. Популярный в то время поиск «центральной составляющей», или «специфически христианского», в новозаветном благовестии приводит Кульмана к выводу, что таковым является именно понимание времени и истории. Будучи библеистом, он указывает, что авторы священных книг не говорят о времени абстрактно-философски, в центре их внимания всегда находится «исполненное» время, поэтому богословие истории можно лишь «постфактум» выделить из евангельской керигмы [Cullmann, 1962, 20].

Кульман противопоставляет ветхозаветно-христианское линейное понимание времени, движущегося от *ἀρχή* к *τέλος*, и циклическое греко-эллинистическое. В рамках последнего включенность человека в повторяющийся временной круг рассматривается как рабство, освобождение от которого является спасением⁶. Напротив, согласно библейскому пониманию, Бог творит историю и действует в ней, поэтому «спасение связано с непрерывным временным процессом, включающим в себя прошлое, настоящее и будущее» [Cullmann, 1962, 45]. Тем самым следует не преодолевать время, не выходить из исторических границ, но раскрывать его истинное сoterиологическое значение. Линейное время — не результат грехопадения, но средство, благодаря которому происходит встреча Бога и человека, поэтому оно является неотъемлемыми «рамками» истории спасения. Его ценность не самодостаточна, но именно история спасения определяет значимость происходящих во времени событий.

Двумя важнейшими новозаветными терминами в этой области для Кульмана являются *καιρός* и *αἰών*. *Καιρός* — это «моменты времени или же четко ограниченные временные отрезки» в прошлом, настоящем или будущем, которые «избраны Богом для осуществления Его спасительного плана, причем так, что их связь в свете этого плана образует смысловую линию времени» [Cullmann, 1962, 55]. Тем самым речь идет о времени, которое Бог наполняет конкретным содержанием для достижения Своих домостроительных целей. В отличие от этого *αἰών* характеризуется большей продолжительностью, которая может быть как определенной, так и неопределенной. В рамках такого понимания он различает три вида «временной» протяженности. Прежде всего, это бесконечная протяженность, безграничная в направлении прошлого и будущего, которую обычно называют «вечностью». Второй тип ограничен с обеих сторон — например, творением с одной стороны и парусией — с другой. Наконец, существуют периоды, ограниченные в одном направлении, но безграничные в другом — период до творения и период после парусии⁷. Именно Бог определяет не только длительность, но и значение эонов, наполняя кайросы их особенным содержанием.

⁵ О содержании термина см.: [Ott, 1959].

⁶ Он указывает на «невозможность для грека мысли о том, что искупление должно произойти через Божественное действие во временном событии» [Cullmann, 1962, 60].

⁷ Кульман выделяет в новозаветном богословии три главных эона: эон перед творением, нынешний эон, длящийся от творения до парусии, и будущий эон, в котором осуществится новое творение. Центральным является кайрос «нынешнего» эона — «событие Христа», с которым связаны все другие кайросы истории спасения и из которого они обретают свое значение [Cullman 1962, 73–74].

«Все точки этой линии спасения связаны с одним историческим фактом в центре... это смерть и воскресение Иисуса Христа» [Cullmann, 1962, 46]. Тем самым вся ее совокупность определяется нормативным центром — «событием Христа» (Christusgeschehen), т.е. Его воплощением, жизнью, смертью и воскресением. Именно здесь осуществилось спасение мира, который сейчас пребывает в эпохе «промежуточного времени» (Zwischenzeit) между вознесением и парусией Христа, и этот период характеризуется напряжением между тем, что «уже исполнено» (schon erfüllt) и что «еще не завершено» (noch nicht vollendet). В таком широком понимании нынешняя история также может рассматриваться как продолжение истории спасения, поскольку ее смысл и значение необходимо рассматривать в категориях действия того же Бога, Который открывался в спасительных деяниях, описываемых в Ветхом и Новом Завете.

Однако, несмотря на онтологическое единство истории спасения, между Ветхим и Новым Заветом существует принципиальное различие в понимании ее будущего. Именно личность Иисуса из Назарета как Христа отличает христианский взгляд на историю от иудейского. Не ожидаемый ветхозаветными праведниками приход Мессии, начинающий новый эон и открывающий эру спасения, является здесь определяющим, но «центром времени» становятся пришествие Иисуса Христа, Его Крест и Воскресение как конститутивные для христианской веры события прошлого. В рамках общего для иудаизма и христианства линейного восприятия времени принципиально различным является понимание настоящего и будущего эона, что, соответственно, означает новое восприятие истории в христианстве. Графически Кульман выражает это следующим образом (Рис. 1)⁸:

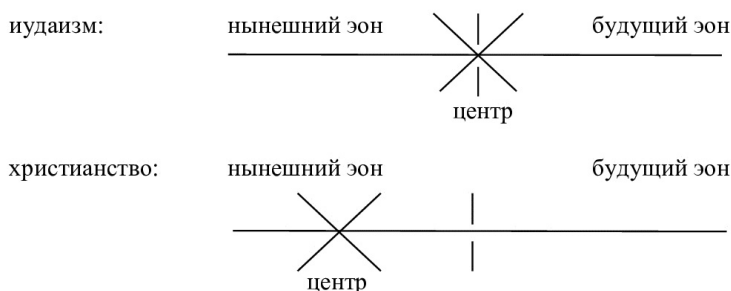


Рис. 1

Безусловно, ожидание будущего в христианстве не исчезает, но оно более не является содержательным центром истории, который уже достигнут. Однако завершение истории еще лишь только предстоит, и Кульман использует для иллюстрации этого положения дел следующий образ: «Решающая битва во время войны может произойти уже в довольно ранней фазе войны, и все же война еще долго длится. Хотя решающее значение этой битвы, возможно, осознали не все, но она уже означает победу. Однако война должна еще продолжаться неопределенное время до „дня победы“ (Victory Day)» [Cullmann, 1962, 86]. Тем самым христианская надежда сначала обращается назад, к уникальному «событию Христа», и лишь из него взирает на предстоящее будущее. Пасха — это основание будущей надежды, однако христианин продолжает существовать в напряжении между опытом «уже совершенного» и «еще не завершеного» спасения, который является основой всей новозаветной эсхатологии⁹. Этот свет,

⁸ Изображение приводится по третьему изданию [Cullmann, 1962, 85], где оно было в значительной мере упрощено по сравнению с первым изданием.

⁹ Кульман говорит о «хронологическом дуализме», в котором два сегмента линейного времени накладываются друг на друга, поскольку «с одной стороны, во Христе конец уже исполнен,

исходящий из центра истории спасения, освещает не только ее завершение в парусии, но изливается и на предшествующую историю Израиля и всего мира, раскрывая ее истинный домостроительный смысл.

Время и вечность

Характерно, что в рамках такого понимания традиционное для христианского богословия учение о вечности Бога рассматривается не как безвременность. Вечность для Кульмана — не отсутствие времени, но «бесконечная последовательность эонов», именно поэтому она «возможна только как атрибут Бога» [Cullmann, 1962, 69]. В таком понимании время не идентично Творцу, однако одновременно оно «не является реальностью, чуждой Богу, но, напротив, благодатным средством, с помощью которого Бог совершает человеческое спасение» [Cullmann, 1956, 144]. Эта бесконечная временная протяженность отличается от времени в человеческом понимании и хронологических средств его измерения, поскольку «Бог один управляет временем, ибо Он один может обозреть его во всей его совокупной протяженности и измерить его мерками, которые отличаются от наших» [Cullmann, 1962, 83]. Исходя из такого неограниченного понимания времени Кульман делает вывод о том, что в новозаветном богословии противопоставляются не время и вечность, но ограниченное и неограниченное, бесконечное время. Разница между ними заключается в том, что нынешний эон находится во власти греха, в то время как грядущий эон определяется победой над силами зла.

Кульман полагает, что вечность с точки зрения раннехристианского богословия — это не предмет абстрактной рефлексии, но она может быть познана только в вере, которая постигает Божественное откровение, укорененное и открывающееся во времени. Он указывает, что в Новом Завете нет четкого терминологического различия между «временем» и «вечностью», поскольку в обоих случаях здесь может использоваться понятие αἰών. В таком случае то, что мы называет временем, — не что иное, «как ограниченная Богом часть той же самой бесконечной продолжительности времени Бога» [Cullmann, 1962, 69]. Такой взгляд вновь противоположен греческой циклической концепции, в которой время принципиально отличается и противопоставляется безвременной, потусторонней вечности. Поскольку для Кульмана не существует безвременности, вечность — это неограниченная протяженность временной линии как в прошлое, так и в будущее. В такой концепции вечность не отличается от времени качественно, но только в отношении ограничения протяженности его отрезков.

Очевидно, что с такой точки зрения власть Бога над временем совершенно иная, чем у человека (см., напр., Пс 89:4; 2 Петр 3:8), поскольку лишь Он один созерцает всю бесконечную линию времени и распоряжается ею. Бог как Владыка времени может не только «сокращать» дни (Мф 24:22), но и предвосхищать будущие события в настоящем, свидетельством чему являются пророчества. Верующие, созерцающие историю мира из перспективы Креста и Воскресения Христовых, могут осознать домостроительное значение исторических событий и прозревать цель истории, однако они, в отличие от Бога, не могут овладевать временем «ни через свое действие, ни через свое знание дат» [Cullmann, 1962, 83].

Такое понимание позволяет иначе взглянуть на занимавший многих библеистов вопрос о «задержке парусии» (Parusieverzögerung) — неоправдавшихся ожиданиях скорого пришествия Христа в раннехристианской общине. Согласно Кульману, в рамках библейского понимания решающим является не количественная протяженность времени, но именно его качество, т.е. определяемое и открытое Богом его содержание. Длительность исторического периода не обязательно придает ему новое качество,

и что, тем не менее, исполнение все еще предстоит, поскольку рамки нынешнего мира еще продолжаются. <...> Этот дуализм выражается и в раннехристианском понимании государства» [Cullmann, 1961, 2].

поэтому важна не продолжительность постновозаветной истории, но уникальность Распятия и Воскресения Христа как основа надежды на исполнение, а также продолжающееся действие в этой истории Святого Духа. Казалось бы, дата смерти Христа все более удаляется от нашего настоящего, однако с библейской точки зрения длина этого периода времени вторична по отношению к тому, что его наполняет. Тем самым проблема заключается не в том, что ожидаемая парусия не наступила, но в том, что «ввиду вторжения не ориентированного эсхатологически эллинизма и ввиду одновременного ослабления действий Духа» постепенно начался процесс деэсхатологизации [Cullmann, 1966, 416]¹⁰.

Церковь — историческое Тело Христа

В такой перспективе весь Божественный план спасения становится «линией Христа» (Christuslinie), простирающейся назад и вперед. Именно Он является Посредником в осуществлении этого плана от творения до исполнения мира¹¹. Каждое событие истории спасения является, с одной стороны, заверренным с исторической точки зрения, с другой, все они являются таковыми только в своей связи с центром. Принципиально важно, что этот центр также является историческим, а не вневременным событием. «Соблазном» раннехристианского благовестия является тот факт, что рождение, жизнь, смерть и Воскресение Иисуса из Назарета, произошедшие на далекой окраине Римской империи в I в., — это уникальные исторические события, которые принесли спасение всему миру.

Именно грехопадение человека делает необходимой историю спасения в узком смысле этого слова, то есть ту, которая представляет собой «прогрессивное редуцирование» от множества к Одному: из совокупности всего человечества происходит «избрание меньшинства» — израильского народа, из числа которого, в свою очередь, осуществляется «избрание Одного», т.е. Христа, Который согласно принципу представительства (Stellvertretung) осуществляет «спасение всех». «Этот Один входит в историю в Иисусе из Назарета, Который одновременно выполняет миссию страдающего Отрока Божия и миссию Сына Человеческого пророка Даниила, Своей заместительной смертью лишь осуществляя то, к чему Бог избрал народ Израиля» [Cullmann, 1962, 111]. Дальнейшее развитие демонстрирует прямо противоположную динамику: из центра, которым является Воскресение Христа, начинается прогрессивное движение от Одного к множеству, которое теперь должно «представлять» Его: эта линия идет от избранных апостолов к Церкви как Телу Христову, затем охватывает спасенное человечество и, наконец, искупленное творение «нового неба и новой земли» в Царстве Божиим¹².

¹⁰ Он подчеркивает, что раннехристианское ожидание близкого конца мира — это не исходная точка жизни ранней Церкви, но «особая форма интенсивности надежды» [Cullmann, 1966, 415], для которой определяющим является не количество прошедших лет или веков; в ее центре — не скорое Второе пришествие, но вера в Крест и Воскресение как в источник эсхатологической надежды на спасение.

¹¹ «Христос посредник творения — Христос страждущий Отрок Божий как исполнитель избрания Израиля — Христос ныне господствующий Кириос — Христос возвращающийся Сын Человеческий как исполнитель всего происходящего и посредник нового творения... это один и тот же Христос, но в осуществлении последовательных во времени функций истории спасения» [Cullmann, 1962, 106].

¹² Для Кульмана эта схема истории спасения символически представлена и в нашем летоисчислении, где рождение Христа произошло именно в «1 г.», поэтому все предшествующие даты, уменьшаясь, стремятся к этому году, а все последующие — увеличиваются после него. Такая хронология с богословской точки зрения показывает, «что исходя из этого центра необходимо понимать и оценивать всю историю», этот «обозначаемый числом 1 факт является высшим смыслом и критерием всей прежней и последующей истории», а «бесконечно идущие в обе стороны ряды чисел необходимо содержательно связывать с тем, что подразумевается числом 1, и разъяснять исходя из него» [Cullmann, 1962, 35].

Тем самым будущее не теряет своего значения, поскольку все творение должно стать причастным уже произошедшему во Христе воскресению. Однако нынешнее время между «произошедшей решающей битвой» и «днем победы», когда каждая минута приближает нас к конечной точке, характеризуется напряженностью между «нынешним» и «грядущим» эоном: конец наступил, но это еще не конец. Это промежуточное время между Вознесением и парусией — время господства Христа, причем «пространственный центр» этого господства — Церковь, являющаяся зримым Телом Христа на земле. Поэтому Кульман различает нынешнее Царство Христа и будущее Царство Божие: «В то время как Царство Божие начнется лишь в конце процесса Откровения, когда Христос подчинится Богу (1 Кор 15:28), мы уже пребываем в Царстве Христа (Кол 1:13)» [Cullmann, 1962, 140].

Церковь, Тело распятого и воскресшего Христа, как видимый земной центр Его власти, с одной стороны, основана Святым Духом, «высшим спасительным даром Божиим в промежуточное время», с другой — состоит из несовершенных, грешных людей. Поэтому она также является предметом веры, а «эсхатологическое чудо Церкви» открывается прежде всего в ее богослужении, высшей точкой которого является Евхаристия, неразрывно связанная как с центром, так и с завершением истории спасения. Богослужение в библейской перспективе для Кульмана — это актуализация прошлого и будущего, поскольку в Евхаристии «настоящим становятся одновременно последняя Вечеря Воплотившегося, пасхальные трапезы Воскресшего и мессианская Трапеза Грядущего». Спасение во Христе, будучи событием прошлого, даруется верующим как настоящее, при этом речь не идет о его литургико-драматическом повторении, оно произошло «однажды» и одновременно «навсегда» (ἐφ' ἄλλαξ). Поэтому богослужебный анамнезис — это «более, чем простое воспоминание прошлых событий», он является «актуальным, действительным переживанием прошлого» [Cullmann, 1967, 290–292].

Согласно Кульману, именно связь жизни индивидуума с разворачивающимся во времени домостроением спасения отличает причастность христианина Телу Христову от участия во вневременном мифе последователя греческой мистериальной религии. Для последнего участие в мифе происходит за пределами времени; для христианина же причастность Телу Христову происходит в настоящем, поскольку для него стало реальностью прошлое, «оно — его собственное прошлое». Это особо ярко видно в таинстве Крещения, поскольку «через Крещение для индивидуума становится реальным, с одной стороны, „соумирание“ и „совоскресение“, т.е. причастность событию прошлого, с другой стороны, дарование Святого Духа, т.е. причастность спасительному событию настоящего и будущего» [Cullmann, 1962, 198]. Это «собственное прошлое» человека, усвояемое в вере, через Крещение и принятие Святого Духа актуализируется в Церкви, где в различных харизмах христиан продолжает развиваться история спасения в Телу Христовом¹³.

В эту эпоху перед Церковью поставлена задача миссионерского возвещения Евангелия, что придает смысл времени до парусии Христа, и именно факт благовестия всем народам (а не его успех) является предпосылкой для наступления конца истории (Мк 13:10) [Cullmann, 1962, 143–144]. Поэтому в Деян 1, 6–8 не дается ответа на вопрос о сроках пришествия Царства Божия, результат же дара Святого Духа — широкая миссия, в рамках которой апостолы становятся орудиями реализации Божественного спасительного плана, а история Церкви совершается как история истолкования Библии. Говоря о Церкви, Кульман использует образ небольшого каравана, который шествует по времени и к которому постепенно присоединяются все новые и новые группы людей [Cullmann, 1967, 197]. Однако «эпоху Церкви» нельзя рассматривать как поступательный прогресс, в рамках которого все более и более возрастает количество христиан в результате миссионерских успехов. Линия спасения не расширяется бесконечно количественным образом после

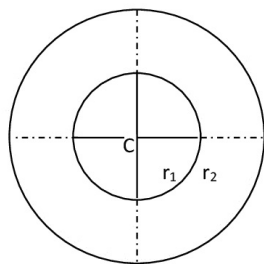
¹³ Поэтому именно причастность делу спасения придает индивидууму его личную значимость и определяет его образ действий. Для Кульмана «этика совершенно немислима без догматики», а императив обращенной к христианину Божественной заповеди глубоко укоренен в индикативе события Христа, что и является «этикой истории спасения» [Cullmann, 1962, 201].

пришествия Христа. Конец истории остается суверенным делом Божиим, а не результатом органического развития человеческих успехов до определенной конечной точки, поэтому Кульман не разделяет оптимистической идеи прогресса, которая была определяющей в понимании истории многих либеральных теологов.

Может возникнуть впечатление, что такая схема линейной истории спасения представляет собой абсолютный теистический детерминизм, в рамках которого существует лишь план Бога, а свобода человеческих решений совершенно отсутствует. Поэтому в труде «Спасение как история» Кульман указывает на некорректность такой интерпретации и предлагает рассматривать историю спасения в виде волнообразных линий, демонстрирующих высоты духа и низины греха. Очевидно, что как библейская, так и церковная история включает в себя много негативных событий, поэтому в таком понимании «история спасения также включает в себя историю неспасения (Unheilsgeschichte)» [Cullmann, 1967, 60]. Такой дифференцированный взгляд позволяет увидеть действие Бога не только в победах, но также в поражениях или даже на Кресте.

Сам «акт истолкования» определенных событий как спасительных или неспасительных в Ветхом Завете осуществляют пророки, и это «историческое пророчество» (Geschichtsprophetie) необходимо рассматривать «как само принадлежащее к истории спасения», а не внеположное ей [Cullmann, 1967, 70]. Основную роль здесь играет историческое событие, керигматическое истолкование которого является вторичным, однако они образуют внутреннее единство и взаимно определяют друг друга¹⁴. Именно во Христе проявляется глубочайшее единство истории и керигмы, поскольку «событие Христа», исходная точка новой христианской интерпретации ветхозаветной истории, одновременно является нормой всей истории спасения. Все предшествующие события устремлены к нему, все предстоящие будут его развитием. «Вертикальность события Христа не уничтожает горизонтальность спасительного события, но истолковывает его по-новому» [Cullmann, 1967, 75]. В Новом Завете, в отличие от Ветхого, события спасения сконцентрированы на очень коротком историческом промежутке времени, причем авторы Евангелий являются одновременно свидетелями описываемых исторических событий и их истолкователями.

Нынешняя эпоха — это эра «полного господства Христа», ввиду чего существует тесная связь между историей спасения и мировой историей, однако они не идентичны друг другу. Кульман описывает это положение дел с помощью следующей иллюстрации: Церковь и мир соотносятся как два круга, общим центром которых является Христос, причем Церковь образует внутренний, мир — внешний круг (Рис. 2)¹⁵.



C = Христос

r_1 = Церковь

r_2 = мир

$r_1 + r_2$ = Царство Христа

Рис. 2

¹⁴ Кульман подчеркивает, что «только через истолкование мы можем прийти к историческому событию, однако, напротив, историческое событие должно приблизить нас к керигматическому истолкованию, как его передали свидетели» [Cullmann, 1967, 75].

¹⁵ См.: [Cullmann, 1962, 170]

Критерием, который определяет, принадлежит ли человек к внутреннему кругу Церкви, или только к внешней части круга мира, является вера в господство Христа. Тем самым верующий живет в мире, о преходящем характере которого он знает, однако в рамках истории спасения этот мир желаем Богом и находится под властью Христа¹⁶. Верующие не могут быть безразличными по отношению к тому, что происходит во внешнем круге, поскольку во Христе произошло примирение с Богом не только членов Церкви, но и всего мира. Однако лишь в будущем Царстве Божием Церковь и мир станут едиными, поскольку наступит новый эон. Поэтому следует всегда иметь в виду обе составляющие истории спасения: «Все человечество — ее цель; избрание меньшинства — средство ее осуществления. Тот, кто пренебрегает первым аспектом, впадает в чуждое для Библии сектантство. Тот, кто пренебрегает вторым аспектом, впадает в такой же чуждый Библии синкретизм» [Cullmann, 1967, 142].

История священная и профанная

Одним из важных вопросов данной концепции является соотношение «секулярной» истории и истории спасения. Безусловно, светские историки признают, что христианство привело к ряду важнейших исторических и общественных трансформаций, однако они не могут принять центральный богословский тезис Нового Завета о том, что жизнь и смерть Иисуса из Назарета являются не только центром библейской истории, но смыслом и основой понимания всей мировой истории. Для них такой взгляд будет лишь одной из историософских схем, поэтому христианство здесь просто растворится в метафизике истории. Напротив, Кульман подчеркивает: «В основополагающем для всего Нового Завета богословском положении „Иисус из Назарета — Господь“ история (Иисус из Назарета) является субъектом» [Cullmann, 1966, 114]. Поэтому для него богословие Ветхого и Нового Завета существенным образом связано с историей Израиля, Христа, апостолов и Церкви. Конечно, в данном случае речь идет о керигматической, но, тем не менее, о совершенно реальной истории, сoterиологическое значение которой «нельзя постичь, не воспринимая всерьез исторический процесс и одновременно не выражая его в богословских и исторических категориях» [Cullmann, 1966, 119]. Поэтому в рамках профанной истории действие Бога можно рассматривать как одновременно познаваемое и сокрытое. Его можно познать, поскольку путем историко-экзегетической рефлексии можно постичь содержание библейского благовестия. Однако оно скрыто, поскольку его глубинную истину можно постичь только в вере, которая является даром Святого Духа. Библейская история содержит факты, которые может обнаружить и историк, причем независимо от наличия веры. История Израиля может быть предметом исследования в рамках исторической науки, однако в Священном Писании она представляется как история богоизбранного народа, т.е. как «историческое пророчество». В Евангелиях также излагается история об Иисусе из Назарета как о Сыне Божием. «И здесь историк может многое проконтролировать. Однако главный факт, что этот Иисус — Сын Божий, остается закрытым от историка». Точно так же центральную для Книги деяний мысль о том, «что в историческом событии жизни первохристианской общины и распространения Евангелия действовал Святой Дух... исторически нельзя констатировать» [Cullmann, 1962, 98].

Для библейского понимания истории определяющим критерием является внутренне связанная последовательность событий, хотя принцип этой связи нельзя определить лишь с точки зрения исторической науки. Поэтому «история спасения — это не история наряду с историей... но она разворачивается в истории и в этом смысле относится к ней» [Cullmann, 1967, 134]. В такой перспективе может показаться, что вся история является историей спасения, однако, несмотря на их тесную взаимосвязь,

¹⁶ Поскольку христианин «знает, что он [этот мир] прейдет, он отрицает его; поскольку же знает, что он является желанным Богом в рамках нынешней истории спасения, он утверждает его» [Cullmann, 1962, 192].

между ними существуют принципиальные различия. Хотя библейские события также разворачиваются в хронологическом порядке и могут быть датированы, но «с исторической точки зрения они демонстрируют поразительные лакуны и развиваются скачкообразно. Отдельные события проявляются здесь — говоря исторически — как произвольно избранные, выделенные». Существующая между ними связь не определяется путем философско-исторической рефлексии, но основывается на «богословской мысли о Божественном избрании», которая показывает, как спасительный план Бога в отношении мира и человека раскрывается в исторических событиях и в их осмыслении в свете веры [Cullmann, 1967, 135]. Более того, исторические фигуры могут действовать как «неосознанные орудия» истории спасения: так, Понтий Пилат приводит ее к высшей точке — Распятию Христа, и поэтому его упоминание в Символе веры не просто подчеркивает историчность евангельских событий, но имеет для Кульмана догматическое значение, показывая, как «так называемое профанное событие связано с историей спасения» [Cullmann, 1962, 173].

Возможно, в рамках ветхозаветной истории эти проблемы проявляются не так отчетливо, поскольку здесь главным действующим лицом является один народ Израильский, а история всех остальных народов представляется именно в свете его истории. Хотя для светского ученого ситуация прямо противоположна: история Израиля включена в историю других народов древности и рассматривается лишь как отдельный частный случай в рамках общего ближневосточного контекста. Однако согласно библейской вере в истории Израиля происходят особые события, «некоторые из них также констатирует профанный историк, однако он едва ли может рассматривать их как достойные упоминания, в то время как, напротив, другие, выдвигаемые им на первый план, едва ли принимаются во внимание в рамках истории спасения» [Cullmann, 1967, 135]. Ситуация становится еще более острой в Новом Завете, поскольку здесь уже речь идет не об истории одного народа, но о событиях жизни одного Человека — Иисуса Христа, причем евангелисты указывают, что они описывают лишь небольшой отрезок Его жизни, поскольку с их точки зрения именно здесь Бог осуществил спасение. Поэтому в Новом Завете исторические лакуны намного шире, а центральное событие, крестная смерть Иисуса из Назарета, была «для тех, кто тогда „творил историю“, совершенно неинтересной» [Cullmann, 1967, 138].

Тем самым история спасения является для светского историка недостаточно целостной, поскольку в ней существует связь между произвольно выбранными событиями, которая становится ясной только в их керигматическом истолковании. Оно, в свою очередь, изображает целостную картину постепенно раскрываемого пророками и апостолами Божественного плана. «Историческое пророчество», о котором говорит Кульман, является не абстрактной философией истории, не осмыслением ее феномена и не герменевтикой всемирной истории (которая вообще находится вне центра внимания библейских авторов), но богодухновенным свидетельством библейских авторов. Поэтому он подчеркивает, что выбор Богом отдельных событий «проявляется как полностью не исторически обусловленный и все же как полностью открывающийся в истории и становящийся действенным в ней» [Cullmann, 1967, 140]. Кульман стремится утвердить единство библейской истории, не разрывая при этом связи с научным историческим мышлением, но делая акцент на истолкование происходящих во времени событий с точки зрения веры, т.е. категории, которая может быть связана как с «исторически определяемыми», так и с «исторически неопределяемыми» составляющими истории спасения. Безусловно, вера не может заменить историю, а история — веру, однако библейская история ведет к вере, а вера указывает на историю как место откровения Бога человеку¹⁷.

¹⁷ Говоря о соотношении истории спасения и истории, следует иметь в виду, что светский историк также осуществляет определенный подбор описываемых им событий (а авторы используемых им литературных источников в свою очередь уже выбрали важные и опустили второстепенные с их точки зрения факты), мыслит в рамках конкретных схем, исходит из имеющихся предпосылок, выявляет причинно-следственные связи, может принадлежать

Характерно, что труд Кульмана называется «Спасение как история», а не «История как спасение»: субъектом здесь является именно спасение. Однако, в отличие от других видов истории (социальной, экономической, культурной и т.д.), в истории спасения представлены события, которые в силу особого действия Бога обладают особым качеством по сравнению с другими. Поэтому она — не просто одна из составляющих всеобщей истории, но не имеющее аналогов обращение Бога к человеку. Тем самым мышление Нового Завета, в центре которого находится смерть и воскресение Христа, с одной стороны, является историчным по своей сути, с другой, оно разрывает рамки обычного понимания истории. Это деятельность Бога в библейских событиях и их пророческих истолкованиях проходит как «очень тонкая линия» посреди обычной истории [Cullmann, 1967, 146]. Продолжаясь от творения до эсхатона, история спасения включает в себя как собственно историческую, так и космологическую составляющую¹⁸. Несмотря на узость этой линии спасения, Священное Писание взирает на весь мир, и его кажущийся исторический партикуляризм, концентрация на «Одном», Иисусе из Назарета, становится космическим универсализмом: подобно тому, как все сотворено Христом, в Воскресении Христа все примиряется с Богом и подчиняется Ему в эсхатологической полноте. Поэтому Евангелия, излагая историю как предвосхищение эсхатона, тем самым не просто предлагают исторические данные, но одновременно предызображают будущее завершение истории. Этот универсальный христоцентризм является основой богословия Кульмана, поскольку для него «вся христология — это история спасения, и вся история спасения — это христология» [Cullmann, 1975, 336].

Именно здесь наиболее ярко проявляется различие в богословии Кульмана и Бультмана¹⁹. Последний полагал, что необходимо удалить все временные элементы из библейского благовестия, «демифологизировать» его внешние исторические рамки, чтобы постичь его истинное богословское ядро²⁰. Кульман же настаивает на том, что центр библейского богословия историчен, объективная реальность истории спасения не является внешней формой, которую христианская вера может отбросить, или мифом, который можно вычленил из новозаветного Откровения. Он согласен с тем, что ряд аспектов библейских текстов являются периферийными и их нельзя смешивать с сердцевинной библейского послания. Однако именно то, что он находит в этом центре — христианскую концепцию времени и истории, — Бультман отвергает как ненужную для современного человека оболочку. Высшая точка Откровения заключается для Кульмана именно в том, что «открывающийся Бог... однажды так всецело вошел в историю, что это однократное вхождение можно связать с датами, как любое другое историческое событие» [Cullmann, 1962, 38]. В случае отрицания исторического характера спасения как центра Нового Завета все библейское богословие редуцируется до обычной антропологии или этики, тем самым перестает быть собственно христианским. Если Бультман стремится с помощью своей экзистенциальной герменевтики преодолеть разрыв между современным пониманием реальности и церковного вероучения, Кульман отвергает любые априорные философские влияния на экзегета и остается верным аутентичному библейскому тексту. Богословие истории спасения рассматривает библейское свидетельство о действии Бога в истории

к определенной школе и т.д., поэтому и здесь возникает вопрос о том, насколько возможно «объективное» изложение истории. Библия также повествует об истории, т.е. о прошедших событиях, однако это прошлое не завершено, но определяет настоящее и ведет в конкретное будущее.

¹⁸ В начале существования мира вся история спасения является мировой историей, и в конце веков история спасения из узкой линии вновь станет мировой историей, когда будут сотворены «новое небо и новая земля» [Cullmann, 162, 172].

¹⁹ Бультман посвятил критике позиции Кульмана специальную статью «История спасения и история. О книге Оскара Кульмана „Христос и время“» [Bultmann, 1948].

²⁰ Программу «демифологизации» Бультман описывает в своем классическом труде «Новый Завет и мифология» [Bultmann, 1941].

не как мифологию, не как донаучный способ провозглашения экзистенциальных истин, но как высшую и фактическую истину. При этом речь не идет о «доказательстве» историчности воскресения Христа с помощью научных исторических исследований, поскольку оно всегда остается вопросом веры.

Бультман полагает, что согласно раннехристианскому пониманию Христос — это «конец истории», поскольку время «исполнено» (Гал 4:4), ветхий эон завершен, для верующего более не может быть никакой истории, а новозаветные авторы лишь ожидают «последнюю драму» (парусию, воскресение мертвых и суд) [Bultmann, 1948, 665]. Для Кульмана же Христос — «центр истории», в котором предвосхищено ее продолжение, будущая цель и завершение²¹. Взгляд на историю Бультмана предполагает, что человек в акте экзистенциальной встречи с прошлым оказывается перед вопросом о своем собственном настоящем [Bultmann, 1958, 170]. Для Кульмана история спасения становится осязаемой в богослужении христианской общины, прежде всего в Евхаристии, и именно община верующих является живым и зримым герменевтическим ключом для ее понимания [Cullmann, 1967, 292–294].

Бультман проводит разделение между историей и историей спасения именно там, где Кульман утверждает, что этого разделения не должно быть — указывая на ее временной характер. Кульман признает возможность различения исторического и мифологического, однако настаивает, что линия времени библейской истории спасения, которая объединяет их, более существенна для христианской концепции спасения, чем разделяющий их критерий фактической верифицируемости. «Констатация того, что миф не „историчен“, не подразумевает, что содержащееся в нем событие не является „временным“» [Cullmann, 1962, 95]. Бультман радикально противопоставляет «историческое» и «керигматическое» (или «эсхатологическое») [Bultmann, 1967, 446]. Однако если основой библейской веры является историчность ее событий, то Кульман рассматривает безразличие к истории как ересь докетизма, результатом чего становится редукция Иисуса Христа до уровня «философско-религиозного принципа», а Его исторической жизни — до «мифологического одеяния» [Cullmann, 1975, 334]. Библейская история керигматична по своей сути, она — свидетельство уверовавших и поверивших, тем самым это не мифологическая, но реальная история из плоти и крови. Конечно, как и в новозаветное время, продолжает существовать «соблазн» библейского свидетельства о том, что Вечный Бог вошел в историю и она призвана стать носителем воплотившегося Слова Божия. Принять или отвергнуть эту весть — личный выбор каждого человека.

Итак, богословие Оскара Кульмана является попыткой создать целостную концепцию времени и истории в рамках именно библейского, а не систематического богословия, что, с одной стороны, означает новое обращение к Священному Писанию как центру христианской веры, с другой — не учитывает того, как основополагающие библейские идеи развивались в дальнейшей истории христианской мысли. Важно, что Кульман, сформировавшийся как богослов в эпоху господства историко-критического метода и школы «истории религий», стремится освободить христианское богословие от чуждых ему методологических предпосылок и осуществить новое целостное прочтение ветхо- и новозаветных текстов. Он защищает их от попыток демифологизации и деэсхатологизации, указывая на то, что керигму и историю нельзя противопоставлять друг другу, и тем самым стремится стать посредником между либеральным и диалектическим богословием, делая акцент прежде всего на христологии и эсхатологии, из которых делает экклезиологические и антропологические выводы. Тем самым богословие истории для него становится не просто отдельной областью, но тематическим центром и основополагающим принципом всего богословского мышления. Безусловно, труды Кульмана — это лишь одна из западных моделей богословия истории. Однако, несмотря на ее слабые места (напр., слишком

²¹ Взгляды на Христа как на «конец истории» и как на «центр истории» не обязательно следует рассматривать как взаимоисключающие, скорее они взаимно дополняют друг друга, поскольку во Христе конец истории предвосхищается именно в рамках истории.

близкое соотнесение времени и Бога, селективное использование библейского материала, неготовность полностью отойти от концепции мифа, практически полное выведение за скобки ожидания Страшного Суда), она сыграла важную роль не только в немецкоязычном протестантизме, но оказала влияние на общий дискурс западного богословия истории.

Источники и литература

1. Мейендорф (1997) — *Мейендорф И., прот.* Жизнь и труды святителя Григория Паламы. СПб.: Византинороссика, 1997.
2. Михайлов (2021) — *Михайлов П. Б.* Между веком и вечностью. Богословие истории в истории богословия // Христианское чтение. 2021. № 1. С. 141–155. DOI: 10.47132/1814-5574_2021_1_141.
3. Плешков (2017) — *Плешков А.* Понятие «вечность» в современной аналитической теологии: вызов темпорализма // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 2. С. 264–289. DOI: 10.22394/2073-7203-2017-35-2-264-289.
4. Шмеман (1961) — *Шмеман А., прот.* Введение в литургическое богословие. Paris: YMCA-Press, 1961.
5. Brauer (1994) — *Brauer M.* Theologie im Horizont der Geschichte. Fortgang und Schwerpunkte geschichtstheologischen Denkens in der Theologie des 20. Jahrhunderts und weiterführende Perspektiven einer geschichtstheologischen Systematik. Frankfurt am Main: Lang, 1994.
6. Bultmann (1941) — *Bultmann R.* Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung (1941) // Kerygma und Mythos / Hg. H.-W. Bartsch. 4. Aufl. Hamburg: Reich, 1960. S. 15–48.
7. Bultmann (1948) — *Bultmann R.* Heilsgeschichte und Geschichte. Zu Oscar Cullmann, Christus und die Zeit // Theologische Literaturzeitung. 1948. № 73. S. 659–666.
8. Bultmann (1958) — *Bultmann R.* Geschichte und Eschatologie. Tübingen: Mohr, 1958.
9. Bultmann (1967) — *Bultmann R.* Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments. Tübingen: Mohr, 1967.
10. Cullmann (1946) — *Cullmann O.* Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung. Zollikon; Zürich: Evangelischer Verlag, 1946.
11. Cullmann (1950) — *Cullmann O.* Königsherrschaft Christi und Kirche im Neuen Testament. 3. Aufl. Zürich: Evangelischer Verlag, 1950.
12. Cullmann (1956) — *Cullmann O.* The Early Church. London: SCM Press, 1956.
13. Cullmann (1961) — *Cullmann O.* Der Staat im Neuen Testament. 2. Aufl. Tübingen: Mohr, 1961.
14. Cullmann (1962) — *Cullmann O.* Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung. Mit einem «Rückblick auf die Wirkung des Buches in der Theologie der Nachkriegszeit». 3. Aufl. Zürich: Evangelischer Verlag, 1962.
15. Cullmann (1966) — *Cullmann O.* Vorträge und Aufsätze 1925–1962 / Hg. von Karlfried Fröhlich. Tübingen: Mohr, 1966.
16. Cullmann (1967) — *Cullmann O.* Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament. 2. Aufl. Tübingen: Mohr, 1967.
17. Cullmann (1968) — *Cullmann O.* The Relevance of Redemptive History // Soli Deo Gloria. New Testament Studies in Honor of W. C. Robinson / Ed. J. M. Richards. Richmond: John Knox Press, 1968. P. 9–22.
18. Cullmann (1974) — *Cullmann O.* Gottes Heilsplan in der Weltgeschichte. Heil in Christus als Problem für die Gegenwart // Evangelische Kommentare. 1974. Bd. 7. № 12. S. 730–733.
19. Cullmann (1975) — *Cullmann O.* Die Christologie des Neuen Testaments. 5. Aufl. Tübingen: Mohr, 1975.
20. Essen (2016) — *Essen G.* Geschichtstheologie und Eschatologie in der Moderne. Eine Grundlegung. Münster: LIT Verlag, 2016.

21. Hofmann (1844) – *Hofmann v. J. C. K.* Weissagung und Erfüllung im Alten und im Neuen Testamente. 2 Bde. Nördlingen, 1841–1844.
22. Ott (1959) – *Ott H.*, Heilsgeschichte // Die Religion in der Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. Bd. 3. Tübingen: Mohr, 1959. S. 187–189.
23. Pringent (1999) – *Pringent P.* Oscar Cullmann // Religion in Geschichte und Gegenwart. 4. Aufl. Bd. 2. Tübingen, 1999. Sp. 503–504.
24. Ruckstuhl (1994) – *Ruckstuhl E.* Oscar Cullmann // Lexikon für Theologie und Kirche. 3. Aufl. Bd. 2. Freiburg i.Br., 1994. Sp. 1357–1358.
25. Wesseling (2007) – *Wesseling K.-G.* Oscar Cullmann // Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Bd. 27. Nordhausen, 2007. Sp. 294–330.