
Протоиерей Владимир Хулап

Богословие истории в немецком протестантизме XX в.

УДК 274-1(430)"19"+930.1(091)
DOI 10.47132/1814-5574_2022_4_148
EDN LAUPL0



Аннотация: Немецкое протестантское богословие истории XX в. во многом стало реакцией на процессы секуляризации эпохи Нового времени и либеральной теологии XIX в. В статье представлены основные богословские модели, предложенные в прошлом столетии. «Богословие кризиса» К. Барта подчеркивает абсолютную инаковость Бога, которая ставит под вопрос все кажущиеся достижения человеческой истории. Р. Бультман предлагает экзистенциальный подход, в основе которого находится личный опыт человека, что обесценивает историю и приводит к «демифологизации» ряда элементов библейской керигмы. Г. Эбелинг стремится преодолеть разрыв между объективным и субъективным пониманием истории с помощью герменевтики, которая должна адекватно выразить исторически оформленную евангельскую весть в современных условиях. Ю. Мольтман предлагает взгляд на историю в перспективе эсхатологической надежды, которая требует от христианства активной общественной позиции. В. Панненберг подчеркивает необходимость целостного восприятия истории в свете веры, что позволяет избежать исторического субъективизма и пессимизма. О. Кульман возвращается к традиционной схеме неразрывной «истории спасения», которая является одновременно универсальной и индивидуальной.

Ключевые слова: история, богословие, протестантизм, время, библеистика, Священное Писание, христология, эсхатология, герменевтика, экзистенциализм, 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. Ф., *прот.* Богословие истории в немецком протестантизме XX в. // Христианское чтение. 2022. № 4. С. 148–155.

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

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 4

2022

Archpriest Vladimir Khulap

German Protestant Theology of History in the 20th Century

UDK 274-1(430)*19"+930.1(091)
DOI 10.47132/1814-5574_2022_4_148
EDN LAUPLO



Abstract: German Protestant theology of history in the 20th century was largely a reaction to the process of secularization of modernity and to the liberal theology of the 19th century. The article overviews the main theological models proposed in the last century. The “theology of crisis” of K. Barth emphasizes the absolute otherness of God, which calls into question all the apparent achievements of human history. R. Bultmann offers an existential approach based on an individual personal experience, which devalues history and leads to the “demythologization” of some elements of the biblical kerygma. G. Ebeling seeks to overcome the gap between the objective and subjective understanding of history with the help of hermeneutics, which should adequately express the historically framed message of the Gospel in contemporary circumstances. J. Moltmann considers history from the perspective of eschatological hope, which requires an active social position from Christianity. W. Pannenberg emphasizes the need for a holistic perception of history in the light of faith, which allows us to avoid historical subjectivism and pessimism. O. Cullmann returns to the traditional scheme of the indissoluble “salvation history”, which is both universal and individual.

Keywords: history, theology, Protestantism, time, biblical studies, Bible, christology, eschatology, hermeneutics, existentialism, demythologization.

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

Dr. Theol., Associate Professor, Vice-Rector for Education, Head of the 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. German Protestant Theology of History in the 20th Century. *Khristsianskoye Chteniye*, 2022, no. 4, pp. 148–155.

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

Богословское осмысление истории всегда играло важную роль в протестантском богословии. Реформация, основываясь на Священном Писании и учении блж. Августина, предлагала верующим целостную картину библейской и церковной истории, хотя и критиковала Средневековье как эпоху упадка. Одновременно в XVI в. началось разделение истории на *historia divina* и *historia humana*, что постепенно привело к обособлению последней и совершенно новому взгляду на нее. Просвещение в XVIII в. громко заявило о том, что субъектом истории является не Бог, но человек, поэтому ее цель — гуманистическое развитие человечества и условий его жизни. Вольтер (1694–1778) предложил нерелигиозное материалистическое понимание истории, в рамках которого на место центральной богословской категории Божественного промысла о мире встал прогресс, и этот безграничный исторический оптимизм (хотя его критиковал уже Ж.-Ж. Руссо) стал в значительной мере определяющим для XIX в., который по праву называют «веком историзма». Именно в эту эпоху история активно начала развиваться в качестве самостоятельной академической дисциплины, стремившейся достичь как можно более объективного исторического знания путем критического анализа источников; при этом она уже не осмыслялась с точки зрения вечных и абсолютных христианских истин. Исторический метод начал широко использоваться в гуманитарных дисциплинах, включая богословие, и именно он все более определял социально-политическое сознание общества. Различные концепции философии истории демонстрировали совершенно разные, подчас диаметрально противоположные подходы. И. Кант (1724–1804) рассматривал общемировую историю как историю разума, скрытый план которой постепенно выявляется в процессе развития не только индивидуума, но и всего человечества. Для Г. Гегеля (1770–1831) она — единый и диалектический процесс, в котором имманентный мировой дух обретает конкретную форму в искусстве, религии и философии, постоянно стремясь к «прогрессу в сознании свободы» и достигая абсолютного знания. Исторический материализм К. Маркса (1818–1883), напротив, считал основой исторического процесса социально-экономический базис и классовую борьбу, путем пролетарской революции ведущую к идеалу бесклассового общества. Ф. Ницше (1844–1900) критиковал своих современников за то, что они создали «исторического человека», который пытался обрести смысл жизни в рассмотрении прошлого; поэтому он считал, что именно историческое воспитание молодежи удерживает ее в состоянии незрелости и требовал исключить из «здорового» мировоззрения все исторические аргументы¹.

Это новое рационалистическое понимание истории в значительной мере повлияло на немецкое либеральное богословие XIX в., в котором начал господствовать историко-критический метод, рассматривавшийся как важный критерий научности академического богословия. Библейские и вероучительные тексты, в отличие от прежней церковной традиции, анализировались в его рамках прежде всего как документы, которые необходимо осмыслять и истолковывать в рамках их исторического контекста. И если первоначальным стремлением протестантских богословов было лучшее постижение и разъяснение сущности христианства, такой рационалистический подход все более приводил к приоритету историзма над Откровением, отказу от понятия богодухновенности, сомнению в историчности ряда библейских мест, отрицанию чудес и пророчеств как не поддающихся исторической верификации. А. Гарнак (1851–1930) предпринял попытку исторической реконструкции личности Иисуса, Д. Ф. Штраус (1808–1874) считал основополагающей «идею Христа» и исключал из христианского учения все «неисторические», т.е. не поддающиеся рациональному обоснованию элементы, Ф. К. Баур (1792–1860) рассматривал историю христианства как стремящуюся к синтезу постоянную борьбу противоположностей, Э. Трельч (1825–1923) и школа истории религии (*religionsgeschichtliche Schule*) стремились увидеть историческое действие Бога не только в христианстве, но и в других религиозных течениях, А. Ричль (1822–1889) рассматривал Царство Божие как будущее нравственное единство

¹ См. подробнее о различных концепциях истории в XVI–XIX вв.: [Bernath, 1984].

всего человечества, которое путем эволюционных общественных изменений оно само может и должно создать в ходе истории и т. д.²

Именно в этом контексте возникло и развивалось немецкое богословие истории XX в.³ Самым радикальным критическим ответом на либеральную теологию стала нео-ортодоксия, или диалектическое богословие, К. Барта (1886–1968), резко выступившего против любых попыток поставить в центр богословия человека и самодостаточный общественный прогресс. В своем комментарии на Послание к Римлянам он подчеркивал абсолютную инаковость и непостижимость Бога, вечность Которого вторгается в человеческое время «вертикально сверху». Поэтому вся история спасения является «непрерывным кризисом всей истории, а не какой-то историей внутри или рядом с историей» [Барт, 2005, 30]. Божественная вечность безраздельно господствует над временем, Откровение — над историей, которая не может рассматриваться как критерий богословия; таковым является исключительно живое Слово Божие — Христос. Поэтому псевдонаучное богословие религиозного индивидуализма, не принимающее во внимание это бесконечное различие между Богом и человеком, забывает о том, «что овеществление и очеловечивание Божественного в какой-то особой истории религии или истории спасения — это не связь с Богом (так как при этом отказываются от Бога как от Бога)» [Барт, 2005, 51]. Впоследствии в «Церковной догматике» Барт в значительной мере модифицировал свою позицию, более позитивно рассматривая историю прежде всего как необходимое пространство Божественного избрания и завета, одновременно подчеркивая ее христоцентричность. Он различает между двумя видами истории: «Historie» представляет собой факты, доступные исследованию «объективного» исследователя, смысл же «Geschichte» можно постичь только в свете христианского Откровения. Бог является субъектом всей истории, Христос — ее «центральный фактом» [Barth, 1980, 191], поэтому Его история может стать историей спасения всех людей как место примирения человека с Богом. Важно, что речь идет не просто об абстрактном богословии, но критический анализ современных общественных реалий лег в основу борьбы Барта с национал-социализмом, предлагавшим собственное псевдоисторическое «арийское христианство».

Совершенно иную позицию занимал Р. Бульманн (1884–1976), также критиковавший либеральное богословие за антропоцентричность, но одновременно стремившийся сохранить его методологию. Разделяя пессимистический взгляд на историю диалектического богословия, он подчеркивал невозможность объективного исторического знания: речь может идти лишь о попытках выявить связи между определенными событиями. Поэтому истину необходимо вновь и вновь искать в изменяющихся исторических условиях именно как ответ на конкретную экзистенциальную ситуацию человека. Поскольку понятие «истории спасения» (Heilsgeschichte) требует от веры признания объективных, исторических и, тем самым, «мирских» фактов спасения (Heilstatsachen), этот термин для него является крайне проблематичным. Он предпочитал вести речь о «событии спасения» (Heilsgeschehen): Христос как Слово Божие — это «конец истории», в Нем исполнились ветхозаветные обетования и наступил эсхатон; хотя всемирная история продолжается, она ничего не может добавить к этому событию. Вместе с тем, с точки зрения Бульмана, представленная в Новом Завете картина мира I в. (вера в чудеса, демонов и т. д.) преодолена современным научным знанием, поэтому он провозглашает программу «демифологизации» таких библейских мест: необходимо не просто устранить их, но правильно истолковать заключающееся в них послание (керигму) как экзистенциально адресованное каждому человеку. Тем самым возникает противопоставление истории и керигмы: Евангелия

² О богословских основах и различных направлениях либерального богословия см.: [Jacobs, 1991].

³ Далее будут кратко представлены лишь некоторые наиболее важные его аспекты у самых значимых представителей немецкой протестантской теологии XX в. См. обзорные труды по теме: [Essen, 2016; Wood 2004, 171–308].

не говорят об «историческом Иисусе», они благовествуют об Иисусе как Христе, воплощенном, распятом и воскресшем Сыне Божиим, который «воскрес в керигму». Принимая ее в веру, верующий выходит из старого «исторического» эона и становится новым творением. В таком понимании эсхатология рассматривается Бультманом не как историческое ожидание конца истории, но как указание на возможное совместное будущее бытие человека с Богом. Поскольку экзистенциальный опыт человека осуществляется только в настоящем, невозможно осмысление конца истории, поскольку она еще не завершена: «Смысл истории как целого мог бы быть познан лишь в том случае, если бы мы находились в конце истории или достигли ее цели и затем, взирая назад, могли бы открыть ее смысл; или если бы мы находились вне истории. Однако человек не может ни достичь цели истории, ни находиться вне истории; он находится внутри истории» [Bultmann, 1979, 164]. Поэтому будущее является открытым, и именно этого не осознает историзм, который стремится описать его исключительно в жестких рамках причинно-следственных категорий.

Г. Эбелинг (1912–2011) стремился преодолеть разрыв между историческим объективизмом и экзистенциальным субъективизмом, предложив модель герменевтической интерпретации истории. Он полагал, что именно язык является основополагающим связующим звеном между человеческим сознанием и историческими событиями. Поэтому проблема правильного осмысления «истории спасения» для него — это прежде всего проблема герменевтики; задачей Церкви является интерпретация и перевод керигмы во все новых внешних условиях. Для этого нужно правильное понимание библейского языка, с помощью которого выражается и истолковывается «событие Слова» (Wortgeschehen): «То, что произошло в Иисусе, дошло до нас через язык, и оно разъясняется на общезыковой основе так, как в павловой терминологии Евангелие разъясняется на основании и закона; то, что было сказано об Иисусе, раскрывает свой характер и одновременно свои границы только в событии Слова» [Ebeling, 1965, 145]. Будучи учеником Бультмана, он, тем не менее, делает акцент не на экзистенциальном «содержании» христианской керигмы, но на ее «словесном характере», поскольку она продолжает актуализироваться именно через провозглашение библейской вести. Слово для него триедино: Бог творит Словом мир и его историю, в ней воплощается Слово Божие — Иисус Христос, и Оно запечатлевается в тексте Писания, который исторически передается от одного поколения верующих к другому, актуализируясь в проповеди. Поэтому задача христианства — возвещать евангельское благовестие таким образом, чтобы изначальное «событие Слова» вновь осуществлялось в каждой новой исторической ситуации [Ebeling, 1960, 162–164]. При этом он полагает, что именно слово позволяет преодолеть разрыв между догматическим и историко-критическим подходом в богословии, между доступной вере исторической реальностью (Geschichte) и научно-объективной секулярной историей (Historie). Дуализм надъисторической вечности и человеческой истории преодолевается фактом реального вхождения Бога в историю, тем самым каждый христианин встречается с «историческим Иисусом», идентичным «Иисусу веры», через свою веру в Слово Божие. Оно обращается к человеку, постоянно предлагая ему выбор между добром и злом в рамках истории, которая тем самым становится необходимым пространством испытания и возрастания человека. Историко-критический метод обращает человека назад, к контексту возникновения библейских текстов, однако именно герменевтический подход позволяет использовать его результаты для осмысления настоящего и открывает новые перспективы будущего.

Ю. Мольтман (род. 1926), резко критикуя как историзм, так и экзистенциализм, положил в основу своей богословской концепции понятие надежды. Историю нельзя понимать исключительно как череду событий прошлого и современности, только будущее как открытое пространство возможностей придает им смысл. Однако речь не идет о секулярном историческом оптимизме XIX в., поскольку для христиан исторической основой надежды является воскресение Иисуса Христа, открывающее новую реальность любви Бога к миру и человеку, и «без познания Христа

в вере надежда становится утопией, уходящей в пустоту» [Moltmann, 1997, 16]. Задача Церкви — провозглашать и деятельно распространять эту надежду в мире, не отчаиваясь перед лицом исторических неудач, поскольку не только в позитивных, но и в негативных событиях прошлого заключен потенциал возможных будущих побед. Церковь для Мольтмана — это община Исхода, странствующий народ Божий, который шествует к горизонту надежды Царства Божия в уповании на исполнение непреложных обетований Бога. Он отказывается от традиционного понимания эсхатологии как «учения о последних вещах», т.к. такая перспектива для него слишком слабо связана с проблемами современности: «Поскольку эти [эсхатологические] события были перенесены на „последние дни“, они потеряли свое указующее, созидающее и критическое значение для всех тех дней, которые проходили здесь, по эту сторону конца [истории]» [Moltmann, 1997, 11]. Будущее для Мольтмана — не просто исторический *futurum*, оно должно обязательно стать Божественным *adventus*, что предполагает постоянное внутреннее изменение верующих: «Надежда на эсхатологическую трансформацию мира Богом ведет к трансформативной этике, которая в недостаточном материале настоящего и с его слабыми силами стремится соответствовать этому будущему и предвосхищает его» [Moltmann, 2010, 15]. Его богословие было во многом вдохновлено «принципом надежды» Э. Блоха и стало попыткой христианского ответа на вопрос о справедливом и спасающем Боге перед лицом катастрофы II Мировой войны. Оно также оказало значительное влияние на политическую теологию, поскольку христианская эсхатология для него — не просто пассивное утешение, но она должна вести к активной критике и решению социальных проблем современности; Христос — «не только утешение в страдании, но также протест обетования Бога против страдания» [Moltmann, 2010, 17]. Поэтому в контексте серьезных общественно-политических изменений 1960-х гг. в Европе и США его концепция «эсхатологического кризиса» радикально поставила под вопрос новейшую историю и дала новый импульс к осмыслению общественного потенциала христианства.

В. Панненберг (1928–2014) также подчеркивал принципиальную важность истории, которая может быть правильно осмыслена только перед лицом ее завершения. С точки зрения светской науки история не имеет ни абсолютного начала, ни определяющего центра, ни завершающего конца, являясь неопределенной и недетерминированной. Однако с богословской точки зрения она организована и целостна, поскольку Бог является источником не только отдельных исторических событий, но и всей универсальной истории. В таком понимании конец истории рассматривается не просто как ее завершение, но прежде всего как исполнение и достижение цели; именно в его свете станет ясным истинное значение всех событий прошлого и их внутренняя связь. «Однако эта тотальность, в библейском смысле понимаемая как целостность истории, становится понятной только через предвосхищение конца всех событий» [Pannenberg, 1976, 187], т.е. через воскресение Иисуса Христа. Его благовестие о Царстве Божиим «современно» (*gegenwärtig*) нам, однако оно еще только исполнится в будущем, тем самым является ключом к его постижению и задает его структуру (через понятия нового творения, воскресения мертвых, всемирного суда, победы добра над злом). Поэтому христианское богословие может уже сейчас говорить о смысле человеческой истории, хотя ее финал еще не наступил. Речь идет не просто о суммировании прошедших событий, не о сходящим «сверху» на человеческую историю внешней и поэтому изолированной от нее вечности, но о таинственном неразрывном переплетении исторического и надисторического, имманентного и трансцендентного. Для Панненберга история в ее объективном научном постижении (*Historie*) и как субъективное переживание (*Geschichte*) не являются противоположностями, но связаны друг с другом на глубинном онтологическом уровне, т.к. каждое историческое событие имеет значение для последующих событий и для всей истории, все они связаны в одно всеобъемлющее целое. Он считает недопустимым как полный отказ от «историзма» в рамках диалектического богословия, так и подмену субъекта истории: «В христианском богословии истории гарантирующий единство истории

божественный Субъект... не может быть заменен никаким человеческим субъектом, ипостазированным коллективным субъектом или „коллективным единственным числом“ самой истории» [Pannenberg, 1983, 491]. Все события истории объединяет спасительная вера, превосходящая эсхатон и открывающая смысл в кажущейся бессмысленности как индивидуальной, так и всеобщей истории, поэтому для него неприемлем исторический субъективизм и пессимизм.

Целостное видение богословия истории предложил О. Кульман (1902–1999), который подчеркивал, что «нигде действие Бога... не открывается более конкретно, чем в истории, которая, говоря богословским языком, в своей глубочайшей сущности представляет связь Бога с человеком» [Cullmann, 1946, 39]. В основе его концепции находится «линия Христа», которая движется от творения через ветхозаветный Израиль к «событию Христа» (Christusgeschehen) и затем — к концу мира. Бог открывает Себя именно в истории, поэтому спасение исторично, а история — спасительна; «вся история спасения ориентирована не на „потусторонность“ истории, но на событие спасения (Heilsgeschehen)» [Cullmann, 1967, 147]. Христос — центр истории, а не ее конец (как полагал Бульманн), поскольку в Нем она достигает своего исполнения, но не завершается, а продолжается в жизни Церкви. Нынешняя эпоха находится под знаком «уже» осуществленного спасения и «еще не» наступившего исполнения. В отличие от Бульмана, для которого определяющим является именно настоящее, Кульман делает акцент на объективности исторических «событий спасения». Именно история Иисуса Христа определяет настоящее и будущее верующих; она является неотъемлемой частью благовестия Его апостолов, на этой исторической основе они проповедуют Распятого и Воскресшего, создают повествующие об этой истории Евангелия. История спасения одновременно универсальна и индивидуальна: она приглашает каждого человека путем личного решения присоединиться к вселенскому спасительному плану Бога, что исключает лишь индивидуалистическое восприятие Евангелия. Кульман тем самым выступал как против радикального «богословия Слова Божия» К. Барта, так и против экзистенциализма Р. Бульмана, по сути дела, стремясь восстановить традиционное линейное понимание истории спасения, представленное в западном богословии начиная с эпохи блж. Августина. Одновременно он скептически относился к историко-критическому методу, который в своей самодостаточности релятивирует библейское благовестие в погоне за якобы объективной «историчностью» и «современностью». Несмотря на критику такой модели как слишком упрощенной и схематической «геометричности», она привела к новым дискуссиям о богословии истории не только в протестантском, но и в католическом богословии второй половины XX в.

Все рассмотренные концепции, несмотря на их очевидные различия, тем не менее, объединяет общее христологическое основание: Иисус Христос — единственный истинный ответ на вопрос о смысле и цели истории. Именно благодаря христианству историю можно осмысливать эсхатологически, как направленную к своей цели, и поэтому философия истории эпохи Нового времени является вторичной, по сути дела, секуляризированной формой традиционного христианского мышления. Безусловно, каждая из представленных позиций имеет свои сильные и слабые стороны. Радикализм Барта призывает вернуться от либерального субъективизма к приоритету Слова Божия, хотя одновременно в значительной мере обесценивает события всемирной истории. Бульманн стремится подчеркнуть важность личного ответа веры в каждый новый исторический период, но в итоге приходит к внешнеисторической антропологизации Евангельского благовестия. Эбелинг пытается примирить историческое сознание библейской и последующих эпох, однако редуцирует реальность библейских событий до лингвистически-герменевтического уровня. Мольманн открывает широкую эсхатологическую перспективу надежды, однако вместе с тем перемещает акцент с богословия на общественно-политическую деятельность христианства. Панненберг с его попыткой целостного восприятия истории тем не менее вынужден перенести оценку

совокупности исторических событий лишь в эпоху эсхатологии. Концепция Кульмана стройна и традиционна, однако именно ввиду этого она казалась многим слишком схематичной и недифференцированной. Тем не менее, все эти подходы демонстрируют — более или менее успешно — готовность к разностороннему богословскому осмыслению истории, в которой должно реализоваться прошлое, настоящее и будущее каждого человека и всего человечества.

Источники и литература

1. Барт (2005) — *Барт К.* Послание к Римлянам. М.: ББИ, 2005.
2. Barth (1980) — *Barth K.* Die Kirchliche Dogmatik. Bd. III/2. Die Lehre von der Schöpfung, 2 (43–47). Zürich: Theologischer Verlag, 1980.
3. Bernath (1984) — *Bernath G. A.* Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie VII/1: Reformations- und Neuzeit 16. bis 18. Jh. // Theologische Realenzyklopädie. Bd. 12. Berlin: Walter de Gruyter, 1984. S. 630–643.
4. Bultmann (1979) — *Bultmann R.* Geschichte und Eschatologie. 3. Aufl. Tübingen: Mohr, 1979.
5. Cullmann (1946) — *Cullmann O.* Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung. Zürich: Evangelischer Verlag, 1946.
6. Cullmann (1967) — *Cullmann O.* Heil als Geschichte. Heilsgeschichtliche Existenz im Neuen Testament. 2. Aufl. Tübingen: Mohr, 1967.
7. Ebeling (1965) — *Ebeling G.* Wort Gottes und Hermeneutik // Die neue Hermeneutik / Hg. J. Robinson & J. Cobb. Zürich: Zwingli Verlag, 1965. S. 109–146.
8. Ebeling (1960) — *Ebeling G.* Wort und Glaube. Bd. 1. Tübingen: Mohr, 1960.
9. Essen (2016) — *Essen G.* Geschichtstheologie und Eschatologie in der Moderne. Eine Grundlegung. Münster: Lit Verlag, 2016.
10. Jacobs (1991) — *Jacobs M.* Liberale Theologie // Theologische Realenzyklopädie. Bd. 21. Berlin: Walter de Gruyter, 1991. S. 47–68.
11. Moltmann (1997) — *Moltmann J.* Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie. 13. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1997.
12. Moltmann (2010) — *Moltmann J.* Ethik der Hoffnung. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2010.
13. Pannenberg (1976) — *Pannenberg W.* Grundzüge der Christologie. 6. Aufl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1976.
14. Pannenberg (1983) — *Pannenberg W.* Anthropologie in theologischer Perspektive. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.
15. Wood (2004) — *Wood L. W.* God and History: The Dialectical Tension of Faith and History in Modern Thought. Lexington: Emeth Publisher, 2004.