

Антон Владимирович Тихомиров

УДК 234.1

доктор теологии, Теологическая семинария
Евангелическо-лютеранской церкви
(дер. Новосаратовка, д. 140, Ленинградская область, Россия, 193149)
tikhomirov@live.com

***Осцилляции любви. Отношения Закона и Евангелия
в контексте теологии процесса
(на примере богословия Кэтрин Келлер)***

В материале разбираются основные принципы теологии процесса, вдохновленной философией процесса Альфреда Уайтхеда, на примере богословия Кэтрин Келлер. В теологии процесса мир и Бог понимаются как находящиеся в постоянном взаимодействии, финал которого остается открытым. Открыто отрицается всемогущество Бога. В отношениях с миром Он может выступать страдающей и принимающей стороной. Основной упор в анализе творчества Келлер делается на рассмотрении диалектики эроса, как вдохновляющей и побуждающей силы Бога, и агапе, как Божьего спасающего милосердия. При этом автор анализирует данную пару понятий в контексте соотношения Закона и Евангелия в классическом лютеранском богословии. Автор показывает, что, хотя некоторые представители теологии процесса и видят в отношениях эроса и агапе отражение лютеровского различения Закона и Евангелия, все же между данными парами понятий трудно найти прямое соответствие. Если в понимании Лютера Закон противоположен Евангелию и, хотя и служит ему, но все же по своему существу Евангелию противопоставлен, то эрос и агапе в теологии процесса взаимодополняют друг друга и стремятся в идеале к полному слиянию. При этом отмечается, однако, что Келлер открыто не ссылается на Лютера и не полемизирует с ним, сосредотачивая свою критику на учении Жана Кальвина. Тем не менее автор подчеркивает, что и представления, выработанные в рамках теологии процесса, могут иметь утешительный характер перед лицом вопросов и сомнений современного человека.

Ключевые слова: Кальвин, Лютер, агапе, эрос, богословие, Бог

ANTON VLADIMIROVICH TIHOMIROV

Doctor in theology, Theological seminary
of the Evangelical-Lutheran Church
(derevnya Novosaratovka, 140, Leningradskaya oblast', Russia, 193149)
tikhomirov@live.com

***OSCILLATIONS OF LOVE. RELATIONSHIP OF LAW AND GOSPEL
IN THE CONTEXT OF THE THEOLOGY OF THE PROCESS
(ON THE EXAMPLE OF THE THEOLOGY OF KATHERINE KELLER)***

The author examines the basic principles of the modern theology of the process inspired by the philosophy of the process of Alfred Whitehead. It is studied on the example of the theology of a prominent representative of this trend, our contemporary Katherine Keller. In process theology, the world and God are understood as being in constant interaction that finally remains open. It openly denies the omnipotence of God. In relations with the world, He can act as a suffering and receiving power. The main focus of Keller's analysis of creativity is the consideration of the dialectic of Eros, as the inspiring and impelling power of God, and Agape, as God's saving mercy. At the same time, the author analyzes this pair of concepts in the context of the relationship between Law and Gospel in classical Lutheran theology. The author shows that, although some representatives of the theology of the process understand the relationship of Eros and Agape as a reflection of Luther's distinction between Law and Gospel, it is still difficult to find a direct correspondence between these pairs of concepts. In Luther's understanding, Law is opposed to Gospel, while Eros and Agape in the theology of the process complement each other and strive to complete fusion. It is noted, however, that Keller does not openly refer to Luther and does not argue with him, focusing her criticism on the teachings of Jean Calvin. Nevertheless, the author emphasizes that the ideas developed in the framework of the theology of the process can have a consoling character in the face of questions and doubts of a modern man, i.e. under certain conditions, to fulfill a purpose similar to the aim of the Martin Luther's distinction between Law and Gospel.

Key words: Calvin, Luther, Agape, Eros, Theology, God

Отношения Закона и Евангелия является решающей темой лютеранского богословия. С их помощью описывается учение об оправдании Мартина Лютера, которое есть сердце и суть лютеранского вероисповедания. Поэтому лютеранские богословы всегда обращали пристальное внимание на то, как эта тема преломляется в других конфессиях и в различных теологических школах. Цель данного доклада — рассмотреть в основных моментах отношения эроса и агапе, которые крайне специфическим образом перекликаются с классическим различием закона и Евангелия, описываемые в теологии процесса прежде всего (но не исключительно) на примере размышлений Кэтрин Келлер. Кэтрин Келлер (род. 1953), ученица крупнейшего теолога процесса Джона Кобба (род. 1925) и профессор в Университете Дрю (Мэдисон, Нью-Джерси)¹, является одной из известнейших представительниц этого направления, в богословии которой также присутствуют элементы феминистской и экологической теологии².

Основывается теология процесса на философии процесса, предложенной крупнейшим американским математиком и философом Альфредом Уайтхедом (1861–1947)³. Сегодня теология процесса — это движение, присутствующее в богословии (прежде всего англоязычном) различных христианских церквей, включая римско-католическую, а также в иудаизме и отличающееся сложностью и огромным разнообразием⁴. Соответственно, любое обобщение ее учения (тем более в рамках короткого доклада) будет почти недопустимой схематизацией. Однако оно все же необходимо, хотя

¹ Curriculum vitae Catherine Keller // URL: <https://depts.drew.edu/tsfac/keller/about.html> (дата обращения: 10.12.2018).

² Следует отметить, что при изложении идей теологии процесса и взглядов самой Кэтрин Келлер я опираюсь прежде всего на немецкоязычную литературу: как переводы ее трудов, так и богословские работы, посвященные теологии процесса.

³ Faber R. *Prozesstheologie* // *Theologien der Gegenwart. Eine Einführung*. Stuttgart, 2006. S. 179.

⁴ Oord T. J. *Prozesstheologie* // *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Т. 6. Tübingen, 2003. S. 1756–1759.

бы потому, что найти внятное изложение основных особенностей теологии процесса на русском языке не так просто.

Мир представляется в данной теологии как непрекращающийся процесс, не имеющий четкого начала и с полностью открытым финалом. Кэтрин Келлер говорит о нем как о «приключении»⁵. Бог вовлечен в этот процесс, находясь в постоянном взаимодействии с миром. Бог так или иначе присутствует во всех событиях, но Он не может их полностью контролировать. Отношения между Богом и миром удобнее всего описывать при помощи (ограниченной, как и любые другие, но все же полезной) метафоры разума и тела в человеке. Бог в этом смысле будет тем, чем для нашего тела является разум⁶. Он может в общем и целом направлять телесные процессы. Он ощущает все, происходящее в теле через удовольствие или боль, но Он не властен над телом полностью. Например, Он не может предотвратить или побороть некоторые болезни или не может, скажем, напрямую командовать системой пищеварения.

Бог не создал мир, как наш разум не создал наше тело. Бог — это своего рода высший принцип, всегда присутствующий в мире. «Приключение» мира, имеющее открытый и непредсказуемый финал, в той же самой мере затрагивает и Бога. При этом Бог имеет две природы: неизменяемую и изменяемую. Уайтхед называет их *primordial nature* и *consequent nature*⁷. Я предлагаю представить себе такую изменяемую неизменяемость Бога при помощи метафоры белого листа бумаги. Мы можем придать ему любую форму: сложить из него кораблик, согнуть пополам, смять, но он все равно останется белым листом бумаги, определенной массы. Таким образом, оставаясь неизменным, Бог все же меняется под воздействием мира.

⁵ Keller C. Über das Geheimnis. Gott erkennen im Werden der Welt. Eine Prozesstheologie. Freiburg; Basel; Wien, 2015. S. 143.

⁶ Enxing J. Die ökologische Krise aus panentheistischer Sicht. Ein Antwortversuch mit der Theologin Sallie McFague // Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen / Hrsg. von K. Ruhstorfer. Freiburg; Basel; Wien, 2016. S. 63–65.

⁷ Faber R. Prozesstheologie. S. 186.

Бог не обладает всемогуществом, Он действует силой любви⁸. Именно здесь многие видят главную проблему теологии процесса. Однако именно этот момент является для нее ключевым (притом что само понятие всемогущества может подвергаться толкованиям)⁹. В таковом действии Бога можно отметить две стороны, которые соответствуют двум аспектам Его природы. Первый принцип — это постоянное творческое беспокойство, устремленность вперед, к новым возможностям и линиям развития¹⁰. Отметим, что для многих теологов процесса такая устремленность, хотя и не исключает нравственной компоненты, все же в первую очередь понимается в эстетическом ключе. Этот пронизывающий мироздание творческий импульс Келлер, как и многие другие богословы данного направления, именует «эросом»¹¹. Вторым божественным принципом является «агапе»¹², то есть милосердная любовь, принимающая в себя в том числе и болезненные события с целью их высшего преобразования¹³. Келлер пишет:

Божественный эрос требует от нас действий, зовет осуществлять возможное; а агапе собирает крохи наших ограниченных усилий воедино. Она собирает нас. Такая осцилляция между интенсивностью страсти и широтой *со/страдания* есть образ божественной жизни в том, как она соотносится с нами в каждое отдельное мгновение¹⁴.

Следует отметить, что в самих сочинениях Келлер мне не удалось найти эксплицитного соотнесения эроса и агапе

⁸ Zitelmann A. Wenn Affen beten oder Ein kleines ABC der Prozesstheologie [Manuskript]. S. 1., 1995. S. 7.

⁹ Ср.: Enxing J. Die Allmacht Gottes in der Prozesstheologie // Unwandelbar? Ein umstrittenes Gottesprädikat in der Diskussion / Hrsg. von K. Ruhstorfer. Leipzig, 2018. S. 33–54.

¹⁰ Faber R. Prozesstheologie. S. 183.

¹¹ Keller C. Über das Geheimnis. S. 141–158.

¹² Keller C. Über das Geheimnis. S. 163–193.

¹³ Понятно, что в своем словоупотреблении Келлер, как и другие теологи процесса, опирается на классическую греческую терминологию, которая различала эти два вида, или, лучше сказать, два аспекта любви, и на библейский опыт, который представляет Бога одновременно и страстным («ревнителем»), и милосердным.

¹⁴ Keller C. Über das Geheimnis. S. 185.

с законом и Евангелием классической протестантской теологии. Однако такое соотнесение напрашивается — и потому оно присутствует по крайней мере у некоторых исследователей теологии процесса. Так, например, Ник Гир утверждает:

Диалектика закона и Евангелия обретает блестящее современное выражение среди христиан-последователей Уайтхеда. Мы никогда не можем быть свободны от закона (Логос), но наши действия внутри него всегда совершаются под покровом безусловной милости¹⁵.

Разумеется, в попытке такого соотнесения присутствует определенный риск, поскольку речь идет о богословских концепциях, возникших в различных контекстах. Но мы постараемся показать, что оно оправдано, хотя и является куда более сложным, чем это может представляться на первый взгляд. В рамках небольшой статьи можно указать лишь на некоторые его аспекты и опираясь, прежде всего, на одного автора, а именно в данном случае Кэтрин Келлер.

Здесь имеет смысл коротко напомнить об основных принципах соотношения закона и Евангелия в богословии Лютера. Согласно ему, Бог соотносится с миром и человеком двумя различными способами. Во-первых, Он выдвигает нам требования, первым из которых является требование любить Его всем своим существом, а затем и ряд иных заповедей нравственного, культового и социально-политического характера. Эти требования и являются «законом» в лютеранской терминологии. Они служат двум целям. Во-первых, они дают человеку ориентиры для построения наиболее благополучной жизни в обществе и мире. Поскольку мир не совершенен и поскольку все ситуации предусмотреть невозможно, они действительно являются лишь ориентирами, а не жесткими и однозначными предписаниями и в этом смысле должны использоваться контекстуально. Это так называемое «политическое» применение закона.

Во-вторых, требования и заповеди Бога можно понять (а так и происходит в подавляющем большинстве религий

¹⁵ Gier N. Process Theology // URL: <http://www.webpages.uidaho.edu/ngier/process.htm> (дата обращения: 10.12.2018).

и христианских конфессий) как путь человеческого самосовершенствования и тем самым путь к спасению, совершающийся по принципу: чем лучше мы исполняем заповеди, тем духовнее мы становимся и тем выше наши шансы спастись. Однако, с точки зрения Лютера, в этом смысле закон «по определению» неисполним. Лютер пишет:

Потому невозможно, чтобы мы были оправданы законом, ибо уже издавна пытались добиться этого. Потому и неопровержимо, что никакой человек не может стать благочестивым и праведным через дела закона¹⁶.

Причем главная проблема не в том, что заповедей слишком много и они трудны, а в том, что уже первую и самую главную нельзя исполнить в принципе. Бога мы не можем полюбить уже просто потому, что это от нас требуется. Ведь любить по приказу невозможно. Мы можем сколь угодно изображать эту любовь, обманывая окружающих и себя самих, но тем самым еще больше запутываемся. Оставаясь честными, мы можем только признать, что, как бы мы ни старались, мы только будем все дальше уходить от спасения¹⁷. Это не значит, что мы всегда плохи в моральном смысле. Это значит, что даже самые высоко нравственные поступки, в конце концов, пронизаны грехом, то есть не основываются на безоговорочной самоотдаче Богу.

¹⁶ D. D. Martin Luthers Predigt vom Unterschied zwischen dem Gesetz und Evangelio über Gal. 3,23.24. Gehalten den 1. Januar 1532 // URL: <https://www.evangelischer-glaube.de/stimmen-der-väter/luther-gesetz-und-evangelium/> (Артикул 23) (дата обращения: 10.12.2018).

¹⁷ См., например: «Но главное служение или сила Закона заключается в том, что он открывает первородный грех со всеми его плодами и показывает человеку — как низко пала его сущность [природа], какой [абсолютно и] совершенно развращенной она стала. Поскольку Закон должен говорить человеку о том, что тот не имеет ни Бога, ни почтения [стремления] к Богу, и что он служит иным богам — [то,] во что без Закона человек не поверил бы. Так он устрашается, смиряется, падает духом, погружается в отчаяние и, взволновавшись, начинает желать помощи, но не видит выхода. Он становится врагом Божиим, начинает роптать и т. д. Вот о чем говорит Павел в Рим. 4:15: “Ибо закон производит гнев”, а также в Рим. 5:20: “Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление” (то есть грех усилился Законом)» (Мартин Лютер. Шмалькальденские артикулы III, II, 4–5 // URL: <http://kirkko.ru/credo/smalcald/smalcaldprt3/> (дата обращения: 10.12.2018)).

Осознавший это человек, по мысли Лютера, оказывается способен услышать Евангелие, то есть весть о прощении грехов ради Христа. В Евангелии Бог говорит, что безоговорочно любит человека и спасает его не из-за его заслуг, способностей, духовности и т. п., а потому, что за него умер Иисус Христос. Евангелие всегда останется с точки здравого смысла чем-то невозможным. Как справедливо подчеркивает это, например, Вернер Элерт, Евангелие можно принять только верой, причем верой *вопреки* существующим данностям, прежде всего вопреки Закону¹⁸. В себе, оставаясь честными, мы видим только грех, а в мире — только принцип воздаяния. Евангелие же перпендикулярно всему этому. Поэтому его необходимо снова и снова возвещать людям. Каждый раз оно остается «всего лишь» словом, обещанием Бога принять и спасти нас ради Христа. Это слово невозможно доказать, оно противоречит всей нашей природной религиозности, требующей от нас постоянных усилий. Вера в лютеранском понимании и значит услышать это слово и держаться за это обещание Бога вопреки всему. Уповать не на свою духовность или чистоту, а только на это ничем не подтверждаемое на практике слово Крупнейший исследователь лютеровского богословия Освальд Байер справедливо утверждает: «Убежденность веры основывается на устности и публичности спасительного слова, отличного от слова осуждения. Согласно посланию к Римлянам (по 4, 7) вера была неуверенной, поскольку *promissio* оставалось для нее целиком непостижимым. Теперь же она надежно утверждается на взаимном обетовании прощения»¹⁹.

Таким образом, Лютер возводит в абсолют и нашу вину, и Божье прощение. Их нельзя смягчать или смешивать, чтобы достичь некой призрачной гармонии. Мы сами по себе обреченные, проклятые грешники, не имеющие никакой естественной, традиционно-религиозной или духовной

¹⁸ Elert W. Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik. Hamburg, 1960. S. 460.

¹⁹ Bayer O. Die reformatorische Wende in Luthers Theologie // Der Durchbruch der Reformatorischen Erkenntnis bei Luther. Neuere Untersuchungen / Hrsg. von B. Lohse. Stuttgart, 1988 S. 108.

надежды. Но мы — грешники, вопреки всему, прежде всего вопреки самим себе, прощенные и спасенные. В 15 артикуле «Проповеди о различении закона и Евангелия» Лютер пишет:

Согласно закону, который обвиняет меня, я поистине бедный и проклятый грешник, но от закона я апеллирую к Евангелию, ибо Бог свыше закона дал и иное Слово, называемое Евангелием, которое дарует нам милость, прощение грехов, вечную праведность и жизнь, а также освобождает нас от твоего (т. е. Закона. — А. Т.) ужаса и проклятия и утешает меня, что весь мой долг оплачен самим Сыном Божиим, Иисусом Христом²⁰.

В качестве дополнительной иллюстрации приведем слова знаменитого церковного историка первой половины XX в. Карла Холля из его статьи «Какое значение имеет учение об оправдании для современного человека?»:

То понятие о Боге, к которому сводится учение об оправдании, содержит в себе парадокс. Наряду с мыслью о святом, непреклонно требующем Боге контрастно присутствует также иное воззрение, согласно которому Бог исполнен удивительной благодати. Оба аспекта необходимо мыслить с совершенной отчетливостью и полнотой, не стремясь к внутреннему уравниванию. Но этот парадокс представляет собой не что иное, как сущность христианской веры в Бога. Иисус представил мысль о Боге в таком же непримиримом контрасте гнева Судьи и милосердной любви Отца. Противоречие есть для нас единственная форма, с помощью которой мы способны осознать всю глубину идеи Бога. Благодать, милующая человека, должна выделяться на фоне божественной святости как нечто совершенно новое, как непостижимое чудо. Только в этом случае любовь Божия является чем-то большим, нежели простое снисхождение или слепое отцовское благоволение. <...> Все эти представления о посредничестве не могут никого избавить от того вопроса, который неизбежно возникает в конечном итоге: можно ли действительно поверить в то, что Бог милосерден настолько, что проявляет милость

²⁰ D. D. Martin Luthers Predigt vom Unterschied zwischen dem Gesetz und Evangelio // URL: <https://www.evangelischer-glaube.de/stimmen-der-väter/luther-gesetz-und-evangelium/> (дата обращения: 10.12.2018).

даже ко мне? Здесь начинается личная борьба, которую каждый должен выдержать сам за себя. И чем более серьезную она принимает форму, чем более непосредственное столкновение человека с Богом здесь возникает, тем лучше для человека. Однако честным итогом этой борьбы за Бога никогда не может быть логически последовательный результат. Последним всегда остается даруемое свыше мужество — принять невероятное за истину²¹.

Данное учение Лютера об оправдании, являющееся краеугольным камнем лютеранского вероисповедания, с одной стороны, всегда сохраняет свое огромное утешительное значение для отчаивающихся в своем спасении людей. С другой же — оно глубоко контекстуально, поскольку возникло в эпоху, когда вопрос спасения был одним из самых острых и порождал массовые страхи и тревогу. Поэтому сегодня, когда акценты в сознании даже верующего человека по сравнению с XVI в. оказываются смещены, учение Лютера об оправдании очень часто оказывается непонятым или попросту неизвестным. Соответственно, трудно ожидать, что теология процесса, возникшая столетия спустя в принципиально другом богословском и общественном контексте и отвечающая на другие вопросы, сможет перенять такое жесткое различие закона и Евангелия.

Для Кэтрин Келлер диалектика эроса и агапе есть основа бытия мира и его отношений с Богом, подобная той, которой для Лютера является различие и взаимосвязь закона и Евангелия: «Только в сложной взаимной игре этих двух видов, или форм, любви, которые мы можем именовать эросом и агапе, жизнь обретает свою полноту»²².

Первая сторона божественной любви — эрос, пожалуй, лучше всего описывается словами греческого писателя

²¹ Holl K. Was hat die Rechtfertigungslehre dem modernen Menschen zu sagen? // Holl K. Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. T. 3. Tübingen, 1928. S. 558–567. Русский перевод: Уколов К. И. Карл Холль (Carl Holl) и его работа «Какое значение имеет учение об оправдании для современного человека?» (1907) // <http://www.bogoslov.ru/text/321438.html> (дата обращения: 10.12.2018).

²² Keller C. Über das Geheimnis. S. 169.

Никоса Казандзакиса, эту цитату я нашел в статье Арнульфа Цительмана:

Могучее дыхание, которое мы называем Богом, веет между землей и небом, в наших сердцах и в сердце всякой твари. Великий вопль. Растению хотелось бы неподвижно дремать у стоячей воды; но в нем поднимается этот вопль, сотрясающий его до корней: «Освободись, вырвись из земли, двигайся!» Если бы дерево могло думать, оно бы воскликнуло: «Я не хочу! Куда ты толкаешь меня? Ты требуешь невозможного!» Но вопль безжалостно сотрясал его корни и звал: «Иди, оторвись от земли, двигайся!» Так он взывал многие тысячелетия. И вот, благодаря этой жажде, благодаря этому потрясению жизнь освободилась от привязки к неподвижному дереву, избавила себя. Появились животные, они червями обосновались в водном мире, в тине. Здесь хорошо. Покой, безопасность. Здесь я останусь! Но ужасающий вопль пронизал их члены: «Освободись из этой тины, поднимись, породи кого-то более высокого, чем ты сам!» — «Я не хочу! Я не могу!» — «Да, ты этого не можешь. Но это могу я. Поднимись!» Многие тысячелетия прошли, и вот, дрожа, неуверенно еще стоя на своих ногах, появился человек <...> Часами я бродил вокруг монастыря в пустыне и постепенно я начал избавляться от того представления о Боге, которые навязывали мне попы. Бог для меня — вот этот вопль. Деревом показался мне мир, огромным серебристым тополем, а я был зеленым листом, который держался на тонкой его ветке. Божий ветер веял, а я дрожал и танцевал вместе со всем деревом²³.

Если и сравнивать этот зов с законом в лютеранском понимании, то, скорее, с законом в его политическом применении. Причем сразу бросается в глаза, что если у Лютера акцент делается на сохранении данного Богом порядка (отсюда позднее учение о «тварных установлениях», *Schöpfungsordnungen*, например, у Пауля Альтхауза)²⁴, то здесь — на творческом движении к новому. Причем это движение остается рискованным. Здесь можно снова привести слова Кэтрин Келлер:

²³ Zitelmann A. Wenn Affen beten. S. 7–8. (Перевод мой. — А. Т.).

²⁴ См., например: Andersen S. Einführung in die Ethik. Berlin; New York, 2005. S. 277–291.

Влечение — это не сообщение, предписывающее нам наилучший порядок действий. Мы призваны к импровизации. Мы приглашены к тому, чтобы решиться на приключение. Ибо наше приключение неразрывно соединено с божественной креативностью: развитие мира — это не заранее запрограммированное шоу²⁵.

Агапе же представляет собой самозабвенную самоотдачу другому, ближнему. Идеал такой агапической любви мы найдем у очень близкого к теологии процесса и во многом находящегося под влиянием Кэтрин Келлер современного богослова, основателя и вдохновителя направления «слабой теологии» Джона Капуто:

Если странник потерялся во тьме, то Бог дает своему лику озарить лицо странника. Если страннику угрожает жар пустыни, то Бог ведет его в укрытие и тень своей любящей заботы <...> Быть обращенным к другому означает быть посвященным Богу, Который отвечает, не стремясь к взаимности, пребывать в любви, лишенной эроса, в отношениях, лишенных корреляции и взаимности²⁶.

В этих словах Капуто показывает идеал чистой агапической любви, лишенной эротического начала. Но для самой Келлер (как, в общем, и для Капуто!) граница между двумя принципами/импульсами/видами любви является текучей, а идеалом видится, скорее, их полное слияние друг с другом²⁷. Можно привести и слова Альфреда Уайтхеда, в которых эрос и агапе являются нам чем-то единым: «[Бог] — это поэт мира. Он направляет его с нежным терпением через свое видение истинного, прекрасного и благого»²⁸. Такое единение возможно лишь потому, что и эрос, и агапе суть проявления божественной любви, в то время как для Лютера закон в теологическом его применении, то есть как обвиняющая и проклинающая сила, хоть и служит божественной

²⁵ Keller C. Über das Geheimnis. S. 154.

²⁶ Caputo J. The Weakness of God. A Theology of the Event. Bloomington; Indianapolis, 2006. P. 265.

²⁷ Keller C. Über das Geheimnis. S. 179.

²⁸ Whitehead A. N. Process and Reality: An Essay in Cosmology. New York, 1968. P. 346. (Перевод мой. — А. Т.).

любви, но не может рассматриваться в качестве ее прямого проявления, а потому строгое различие закона и Евангелия есть для Лютера основа всякой здоровой теологии.

Поскольку Бог и мир в теологии процесса теснейшим образом связаны и находятся в постоянном взаимодействии, то эрос и агапе являются, во-первых, божественными принципами, сущностно отличными от человеческих чувств. Такое отличие Келлер описывает следующим образом:

Бесконечное со/страдание ничего не имеет общего с конечной страстью. Но не потому, что божественная любовь соответствует некой трансцендентной абстракции, а скорее потому, что она в каждый момент принимает в себя в страсти Вселенной. Поэтому она настолько совершенным образом превосходит всякую тварную страсть, что становится полностью неотличимой от агапической бесстрастности²⁹.

Но, во-вторых, божественные эрос и агапе пронизывают изнутри человеческое бытие, наиболее явным образом выражаясь в человеческом творчестве и в милосердной справедливости, соответственно³⁰. Соответственно, если для Лютера инициатором и совершителем спасения является только сам Бог, то для теологии процесса важна идея соработничества человека и Бога, их совместного участия в непрекращающемся процессе «творения из хаоса», как именует его Кэтрин Келлер. Человек не может быть лишь пассивным объектом спасения, он непосредственно включен в божественный процесс: «Говоря о даре, мы подразумеваем не подаяние: как если бы пчелы получали мед в готовом виде. *Дар — это его получение*»³¹ или «Бог, который нужен нам, нуждается в нас»³². Речь прямо идет о синергии человеческих усилий и милости/благодати³³. При этом Кэтрин Келлер прекрасно осознает, что процесс созидания Царства Божьего бесконечно превосходит огра-

²⁹ Keller C. Über das Geheimnis. S. 191.

³⁰ Keller C. Über das Geheimnis. S. 169.

³¹ Keller C. Über das Geheimnis. S. 193.

³² Keller C. Der Gott, den wir brauchen. Theologie für das 21. Jahrhundert // Das Ewige im Fluss der Zeit. S. 22.

³³ Keller C. Über das Geheimnis. S. 215.

нические человеческие возможности³⁴. Однако Царство раскрывается «на грани [первозданного] хаоса», и потому соучастие в его созидании — это соучастие в невозможном, соучастие в чуде³⁵. Тем не менее необходимо помнить и о риске: «Бог — это не спасательная машина. Мы свободны разрушить наш мир»³⁶.

Разумеется, в рамках небольшой публикации мы не могли рассмотреть все аспекты заявленной темы. Однако сделать некоторые выводы и обобщения представляется возможным. Диалектика эроса и агапе является для теологии процесса (по крайней мере в версии Кэтрин Келлер) практически столь же основополагающей, как и взаимоотношения закона и Евангелия в лютеровской теологии. Обе пары понятий имеют прямое отношение к спасению и дают ключ к пониманию истории мира и человека. Характерно, что Келлер прямо подчеркивает, что диалектика эроса и агапе, призывающей и отдающей себя любви, является своего рода заменителем представлений о Божьей omnipotency, которая играет столь важную роль в лютеровском учении об оправдании³⁷ (хотя при этом Келлер эксплицитно polemизует лишь с Кальвином и его учением о предопределении³⁸). При этом можно найти определенные соответствия между эросом и законом (прежде всего, в его политическом применении), а также между агапе и Евангелием. Однако предельная острота их противостояния, характерная для Лютера, в теологии процесса сменяется скорее комплементарностью и даже стремлением к (динамическому) слиянию. Можно ли понимать это как смешение закона и Евангелия, против которого страстно протестовал Лютер? Однозначный ответ на этот вопрос дать невозможно — уже в силу различия парадигм реформаторского богословия XVI в. и теологии процесса. Однако нужно отдавать себе отчет в том, что лютеровское учение направлено на то,

³⁴ Keller C. Über das Geheimnis. S. 213–214.

³⁵ Keller C. Über das Geheimnis. S. 214.

³⁶ Keller C. Der Gott, den wir brauchen. S. 24.

³⁷ Keller C. Über das Geheimnis. S. 164.

³⁸ Keller C. Über das Geheimnis. S. 119–123.

чтобы дать христианину уверенность в Божьей любви и спасении, которое было бы абсолютным и непоколебимым, не зависело бы от него самого, а потому и не могло бы быть им потеряно³⁹. На первый взгляд может показаться, что идеи теологии процесса с настойчивым подчеркиванием синергии противоречат этой концепции. Тем не менее они показывают, что эта синергия есть вовлеченность во все-ленское дыхание Божьей любви, которая наполняет собой все бытие и которая, хотя никогда не перестает быть призывающей, все же всегда готова к принятию и творческому обновлению потерянного. Причем и призыв, понимаемый как эрос, страсть, влечение, также может иметь освобождающий характер Евангелия, а не требующего и угрожающего закона⁴⁰. Поэтому такие представления также способны оказаться утешительными перед лицом сомнений и страха, в том числе сомнений и страха, порожденных чрезмерно жесткими толкованиями учения о Божественном всемогуществе и предопределении.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Лютер М. Шмалькальденские артикулы // URL: <http://kirkko.ru/credo/smalcald/smalcaldpt3/> (дата обращения: 10.12.2018).
2. Уколов К. И. Карл Холль (Karl Holl) и его работа «Какое значение имеет учение об оправдании для современного человека?» (1907) // URL: <http://www.bogoslov.ru/text/321438.html> (дата обращения: 10.12.2018).
3. Andersen S. Einführung in die Ethik. — Berlin; New York: De Gruyter, 2005. — 354 s.
4. Bayer O. Die reformatorische Wende in Luthers Theologie // Der Durchbruch der Reformatorischen Erkenntnis bei

³⁹ Здесь я не вполне согласен со множеством ортодоксальных богословов и следующим им Вернером Элртом. Подробнее см.: Elert W. Der christliche Glaube. S. 482–490.

⁴⁰ Напр., Keller C. Über das Geheimnis. S. 159. Ср. знаменитое высказывание Лютера из проповеди от 22 марта 1522 г., в котором Божья любовь очевидно имеет черты эроса: «Бог — это пылающая печь, полная любви, простирающаяся от земли до небес» (Luther M. Die Siebende Predigt am Sonnabend nach dem Sonntag Invocavit // D. Martin Luthers Werke. Weimar, 1883–2009. Bd 10/III. S. 56).

Luther. Neuere Untersuchungen / Hrsg. von B. Lohse. Stuttgart, 1988. S. 102–135.

5. Caputo J. The Weakness of God. A Theology of the Event. — Bloomington; Indianapolis: University Press, 2006. — 358 p.

6. Curriculum vitae Catherine Keller // URL: <https://depts.drew.edu/tsfac/keller/about.html> (дата обращения: 10.12.2018).

7. D. D. Martin Luthers Predigt vom Unterschied zwischen dem Gesetz und Evangelio über Gal. 3,23.24. Gehalten den 1. Januar 1532 // URL: <https://www.evangelischer-glaube.de/stimmen-der-väter/luther-gesetz-und-evangelium/> (дата обращения: 10.12.2018).

8. Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen / Hrsg. von K. Ruhstorfer. — Freiburg; Basel; Wien: Verlag Herder GmbH, 2016. — 224 s.

9. Elert W. Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik. — Hamburg: Furche-Verl., 1960. — 588 s.

10. Faber R. Prozesstheologie // Theologien der Gegenwart. Eine Einführung. Stuttgart: Klett-Cotta, 2006. S. 179–197.

11. Gier N. Process Theology, Chapter 9 of Theology Blue-book // URL: <http://www.webpages.uidaho.edu/ngier/process.htm> (дата обращения: 10.12.2018).

12. Keller C. Über das Geheimnis. Gott erkennen im Werden der Welt. Eine Prozesstheologie. — Freiburg; Basel; Wien: Verlag Herder, 2015. — 282 s.

13. Luther M. Die Siebende Predigt am Sonnabend nach dem Sonntag Invocavit // D. Martin Luthers Werke. Weimar, 1883–2009. Bd 10/III. S. 55–58.

14. Oord T. J. Prozesstheologie // Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. T. 6. Tübingen: Mohr Siebeck, 2003. 1896 s.

15. Unwandelbar? Ein umstrittenes Gottesprädikat in der Diskussion / Hrsg. von K. Ruhstorfer. — Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018. — 176 s.

16. Whitehead A. N. Process and Reality: An Essay in Cosmology. — New York: Simon and Schuster, 1968. — 418 p.

17. Zitelmann A. Wenn Affen beten oder Ein kleines ABC der Prozesstheologie: Manuskript. — S. l.: S. n., 1995. — 8 s.

REFERENCES

1. Andersen S. (2005) *Einführung in die Ethik*, Berlin; New York: De Gruyter, 354 p.

2. Anon. (2018) *Curriculum vitae Catherine Keller*, URL: <https://depts.drew.edu/tsfac/keller/about.html> (10.12.2018).
3. Bayer O. (1988) Die reformatorische Wende in Luthers Theologie, *Der Durchbruch der Reformatorischen Erkenntniss bei Luther. Neuere Untersuchungen* (Ed. B. Lohse), Stuttgart, pp. 102–135.
4. Caputo J. (2006) *The Weakness of God. A Theology of the Event*, Bloomington; Indianapolis: University Press, 358 p.
5. Elert W. (1960) *Der christliche Glaube. Grundlinien der lutherischen Dogmatik*, Hamburg: Furche-Verl., 588 p.
6. Faber R. (2006) Prozesstheologie, *Theologien der Gegenwart. Eine Einführung*, Stuttgart: Klett-Cotta, pp. 179–197.
7. Gier N. (2018) *Process Theology, Chapter 9 of Theology Blue-book*, URL: <http://www.webpages.uidaho.edu/ngier/process.htm> (дата обращения: 10.12.2018).
8. Keller C. (2015) *Über das Geheimnis. Gott erkennen im Werden der Welt. Eine Prozesstheologie*, Freiburg; Basel; Wien: Verlag Herder, 282 p.
9. Luther M. (1883–2009) Die Siebende Predigt am Sonnabend nach dem Sonntag Invocavit, *D. Martin Luthers Werke*, Weimar, vol. 10/III, pp. 55–58.
10. Lyuter M. (2018) *Shmal'kaldenskie artikuly* [Schmalkalden articles], URL: <http://kirkko.ru/credo/smalcald/smalcaldpt3/> (10.12.2018) (in Russian).
11. Martin Luther (1532) *D. D. Martin Luthers Predigt vom Unterschied zwischen dem Gesetz und Evangelio über Gal. 3, 23.24. Gehalten den 1. Januar 1532*, URL: <https://www.evangelischer-glaube.de/stimmen-der-väter/luther-gesetz-und-evangelium/> (10.12.2018).
12. Oord T. J. (2003) Prozesstheologie, *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, vol. 6, Tübingen: Mohr Siebeck, 1896 p.
13. Ruhstorfer K. (2016) *Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen*, Freiburg; Basel; Wien: Verlag Herder GmbH, 224 p.
14. Ruhstorfer K. (2018) *Unwandelbar? Ein umstrittenes Gottesprädikat in der Diskussion*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 176 p.
15. Ukolov K. I. *Karl Kholm' (Karl Holl) i ego rabota «Kakoe znachenie imeet uchenie ob opravdanii dlya sovremennogo cheloveka?» (1907)* [Karl Holl (Karl Holl) and his work “What is the significance of the doctrine of justification for modern man?” (1907)], URL: <http://www.bogoslov.ru/text/321438.html> (10.12.2018).

16. Whitehead A. N. (1968) *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New York: Simon and Schuster, 418 p.

17. Zitelmann A. (1995) *Wenn Affen beten oder Ein kleines ABC der Prozesstheologie: Manuskript*, S. l.: S. n., 8 p.