

Рецензия на книгу *Дар мира.* *Введение в богословие Думитру Станилоае*

Дар мира. Введение в богословие Думитру Станилоае. Чарльз Миллер. М.: Издательство ББИ, 2021. xvi + 192с. ISBN 978-966-529-349-1.

Магомед РУБАНЕНКО

Национальный педагогический университет им. М.П. Драгоманова, Киев

ORCID: 0000-0002-1397-0888

magomedrubanenko@gmail.com

Книга американского автора Чарльза Миллера *Дар мира. Введение в богословие Думитру Станилоае* посвящена теме “богословия творения” одного из крупнейших православных богословов XX века о. Думитру Станилоае, и является введением в мир его широкой и глубокой мысли. В своем введении автор высказывает сожаление по поводу медленных переводов румынского богослова, мысль которого по своему “кафолическому” охвату сопоставима с такими величинами как К. Барт, К. Ранер, П. Тиллих и Э. Схиллебекс. Тем не менее, в настоящий момент наблюдается тенденция возвращения богословского интереса к большим догматическим работам, проблематика которых силится охватить вселенские масштабы. Активные переводы и растущий интерес к работам теологов вроде Ганса Урса фон Бальтазара, Ю. Мольтмана, В. Панненберга и других красноречиво свидетельствует на данный счет. Монументальный труд Станилоае, его *magnum opus Православное догматическое богословие* в трех томах только сейчас, с началом переводов на английский язык, попадает в круг интересов мирового богословия. Представленное автором введение в мир мысли румынского богослова — еще один шаг на этом пути. По мнению автора, лейтмотив, проходящий красной нитью через все богословие Станилоае, связан с темой “дара”, которая объединяет “разнообразную интеллектуальную и духовную вселенную о. Думитру” (4). Рассматривая его работы через призму творения как Божьего дара с акцентом на воплощении, Миллер намеревается представить читателям целостность подхода Станилоае к Благой Вести, охватывая наиболее животрепещущие темы как христианского богословия, так и современности. Действительно, в условиях экологического кризиса, “технологического ада”, военной экспансии, бесчеловечного взгляда на мир как такового, характерных для начала третьего тысячелетия, ударение на богосло-

вии творения, принимаемого как безусловный Божий дар, является актуальным как никогда.

Первая глава “Думитру Станилоае (1903-1993). Человек и его мир” посвящена описанию личности Станилоае, а также его уникальному биографическому контексту. Автор начинает с анализа исторических особенностей Румынии, где родился герой его книги. По мнению Миллера, “знание личности автора и того, что сформировало его идентичность, дает ключ к его богословию” (13). А родился Думитру Станилоае в 1903 году в деревне Владени, жители которой имели тесную связь с церковной жизнью, благодаря чему там сложилась атмосфера “церковной республики”, где царили “свобода и забота друг о друге”. Когда Думитру поступил на богословский факультет в Черновцах, северные румынские земли начали освобождаться от влияния как католицизма, так и венгерского кальвинизма. Это во многом определило трепетное отношение Станилоае к своей конфессиональной идентичности. Однако, как замечает автор, западное влияние во многом способствовало формированию уникального богословского восприятия румынских православных. Сам Станилоае считал, что синтез латинской открытости и радости с мистической глубиной восточной мысли отличает румынских православных от всех остальных, более “восточных” (русских и греков), что будет играть важную роль в его избегающем крайностей богословии. Автор также добавляет, что сходство исторических перипетий румынских православных с англиканской церковью способствовало их сближению в рамках православно-англиканского диалога. Что касается богословского становления самого Станилоае, Миллер бегло описывает вначале его разочарование “рационализированным богословием” и уход с богословского факультета; далее его знакомство с митрополитом Николае (Бэланом), который вдохновил юношу продолжать богословские поиски и даже оплатил ему учебу в Греции; открытие и захваченность теологией Барта, в котором Станилоае смущал исключительно “трансцендентный” подход к Богу, уравновесить который помогло обращение к паламитской традиции; преподавание догматического богословия в Богословском институте в Сибиу с 1929 по 1946 гг.; публичные выступления по вопросам румынской культуры; регулярная полемика с секулярно настроенной интеллигенцией, принесших Станилоае влияние и известность, и прочее. Важнейшим событием в жизни Станилоае стал новый богословский вектор, начало которого знаменуется появлением в 1943 году книги *Иисус Христос, или Восстановление человека*. В ней автор впервые попытался творчески соединить смысл церковных догматов с экзистенциальным опытом человека — подход, характеризующий все дальнейшее богословие Станилоае, его живую и великолепную догматику.

Вторая глава “Творение и опыт встречи с Богом” последовательно рассматривает взаимосвязь “естественного” и “сверхъестественного” откровений, космоса и человека, человека и Творца, а также “естественного” и “сверхъестественного” догматов в учении Станилоае. Автор, во-первых, доказывает, что для Станилоае откровение тварного порядка служит “линзой” выражения сверхъестественного порядка вне их разделения или отождествления, указывая на неразрывную связь и сообразность. “Пронизанный божеством” тварный мир — исходная точка и фундамент, на котором румынский богослов строит свое богословие. Далее автором

рассматривается понимание Станилоае соотношения между человеком и космосом, где последний как “макроантропос” получает свое осуществление в первом как “микрокосме”. Этот взгляд основан на учении Максима Исповедника, которое последовательно развивается в догматике Станилоае. Отсюда автор переходит к “личностному” подходу о. Думитру. Космос как до-личностная реальность, наделяемая смыслами человеческой личностью, указывает на более высокий порядок связи: осуществление человека в диалоге с бесконечной и свободной Личностью — Богом. Таким образом, экзистенциальная потребность человека в общении, его взывающее к ответам существование, наделяются румынским богословом огромной доказательной силой, посредством которой человек получает ориентиры в сторону самотрансцендирования. Переходя к описанию “естественного догмата” Станилоае как свидетельства природы, автор указывает на его неотделимость от “богооткровенного” догмата, на который указывает природный порядок. Разум, познающий мир и убеждающийся в его Творце, сталкивается с иррациональным фактом смерти, абсурда и страданий, ставящих под вопрос его собственные права. Поэтому “естественная вера”, основанная на разумных доводах, нуждается в “сверхъестественной вере” в воскресенье (“сверхъестественное Откровение”), восполняющее недостающие элементы разумных доводов, отсутствующих по причине деструктивного состояния болеющего мира, нуждающегося в исцелении, которое тот обретает в парадигмальном примере Христа.

Третий раздел “Литургия Разума: догмат и богословие” сосредоточен на понимании Станилоае догмата в контексте личного опыта Откровения. Признавая пропасть между божественной непостижимостью (откровение) и человеческим пониманием божественной реальности (догмат), румынский богослов утверждает пневматологическую преемственность между ними, воплощенной в реальности церкви. Церковь здесь выступает “пространством” самооткровения Бога в Святом Духе, которое та запечатлевает в форме живых догматов, указывающих на подлинный опыт переживания божественного самооткровения во Христе, открывающего “план” или “перспективу” космического обожения. Догмат, в свою очередь, поскольку тот живой, может познаваться исключительно в “личностном” порядке, а не историко-критическом. Признавая тот факт, что самый глубокий уровень человеческого существования раскрывается в контексте “диалога”, автор описывает подход Станилоае к Богу и другим людям исключительно как “личностный”, в котором происходит участие в жизни друг друга как взаимное самораскрытие. Бог, поскольку Он бесконечная Личность, направленная “вне” Себя, выступает фундаментальным условием интеркоммуникативной реальности, взаимозависимой жизни, о чем свидетельствует внутритроичная “структура совершенного общения” как истина высшего порядка, которая раскрывает себя в событии воплощения. В последнем Бог становится полностью открытым и доступным тварным личностям, что, в свою очередь, требует такой же открытости со стороны творения, которое выражается в *доверии* как ответе на призыв Евангелия. Последнее у Станилоае, замечает Миллер, скрепляется любовью как целью любого подлинного взаимопознания и общения. Таким образом, смысл и назначение догмата раскрывается только в свете любви. Автор также рассматривает соотношение между догматом и богословием в догматике Станилоае. Бого-

словие служит динамическим выражением бесконечной тайны, заложенной в догмате. Поэтому оно не может превратиться в статический набор формул, требуя постоянного творческого продвижения в процессе нарастающего и раскрывающегося опыта откровения. Отсюда переход к рассуждению об “интеллектуальной литургии”, смысл которой раскрывается при особых личностных обстоятельствах, всегда уникальных и неповторимых, задевающих само существо каждой отдельной личности. Подобная литургия, поскольку она выражает в символах эсхатологическую перспективу, делает прозрачным Божественную перспективу спасения, объединяя молящихся в единое спасительное Тело. Переходя к рассуждениям о “секулярной эпохе”, автор освещает три ориентира, на которые направлен взгляд о. Думитру: во-первых, преданность откровению во Христе; во-вторых, верность той уникальной эпохе, в которой живут верующие и все те, кто получают через них свидетельство; в-третьих, открытость эсхатологической жизни, которая приближает эсхатон к фактическому исполнению. Святые Отцы служат примером в следовании представленным тропам. Завершает раздел рассуждение про “добродетели богословия”, которые, следуя этим тропам, должны соответствовать апостольскому, современному и пророчески-эсхатологическому критериям.

Четвертый раздел “Открывая заново космическое христианство” выражает идею “солидарности” творения и человечества. Как демонстрирует автор, в теологии Станилоае состояние мира непосредственно связано с духовным состоянием человека. Критически подойдя к экзистенциалистской школе богословия, представленной Рудольфом Бульманом, румынский богослов усматривает ее главный недостаток в отсутствии серьезного богословия творения. Напротив, Христос, человек и мир у Станилоае являются одним целым, и не могут рассматриваться в изоляции друг от друга. В этой целостности мир предстает как любовный Божий дар, который призывает человечество ответить взаимностью, что и является подлинной целью акта постоянного дарения, которое направлено на то, что находится за его пределами — к самому Дарителю. “Таким образом, смысл и цель дара открываются за его пределами, в общении любви” (74). Затем Миллер акцентирует на идее священства человечества у Станилоае, которое может до бесконечности преобразовать “пластичную” природу. Мышление, воображение и физический труд в этой перспективе рассматриваются не столько как “проклятие”, сколько как “дар”, используя который человек способен творчески преобразовать окружающий его мир. Человек возвращает Богу “дар мира” в преобразованном виде, отмеченным печатью труда. Тем самым человек демонстрирует свою любовь к Творцу. Таким образом, подлинная цель дара состоит в том, чтобы превзойти его ради того, кто этот дар преподносит. В конце раздела автор подытоживает: виденье “новой духовности” Станилоае, в которой промышленность и техника играют существенную роль, открывает новые перспективы в христианском понимании космического спасения. Это новое понимание должно стать балансом между Западным и Восточным богословием, не просто принимающих мир как достойный спасения, но освящая все его инструментальные компоненты, такие как техника, наука, промышленность.

В пятой главе “Христос, творение и крест” автор акцентирует на особом месте, которое *theologia crucis* занимает во всем богословии Станилоае, — черта, отлича-

ющая его работы от других православных теологов. По мнению автора, одна из главных причин подобного интереса Станилоае к “кресту” заключается в экуменической направленности его богословия. Цель румынского богослова — уравновесить вопросы творения и спасения, порядков природы и благодати, что он и делает, переходя от “теологии творения” к “теологии креста”. Миллер начинает с того, что Станилоае не согласен с Лютером и Бартом в радикальном разрыве между трансцендентным Богом и имманентным творением, стремясь найти баланс в учении о “божественных энергиях”. Мир в этой парадигме служит духовному формированию человечества в свете эсхатона. А поскольку мир дан Богом как Его личный дар, возможность обожения открывается в ответном акте дарения. В этом, по мнению Станилоае, выражается идея всеобщего священства. Тем не менее, проблема дара, рассматриваемая Станилоае, заключается в том, что в падшем мире человечество сделало дар самоцелью, вместо того чтобы направить свой взор за пределы дара на самого Дарителя. Вместо трансценденции через взаимоотношения с личным Богом, человечество стало пленником чувственного мира, в котором оно не в силах взглянуть на совершенного Дарителя. Стремясь возобновить подлинный диалог между Собой и творением, Бог использует падший мир для возобновления отношений с человечеством посредством распятого Христа. Автор демонстрирует, каким образом логика “теологии креста” у Станилоае проходит сквозь творение и связанные с ним страдания, боли и проклятия, которые парадоксальным образом становятся средством спасения. Переступая через самого себя в страдании, совершая акт жертвы, человек вновь переносит свой взор с тленного дара на нетленного Дарителя, уповая на Бога ради Него самого. Распятый Христос в этом смысле служит парадигмальным образцом чистого дара (жертвы), приносимого не ради самого себя, но ради самого Дарителя в кенотическом акте безусловного отдавания. Как пишет автор, “крест” у Станилоае олицетворяет желание человеком достигнуть Бога любой ценой, даже ценой потери самого себя. С событием “креста” неразрывно связано событие “воскресения” как его обратная сторона. Для Станилоае в “кресте” как олицетворении добровольных страданий, через которые возобновляется процесс обмена дарами в форме жертвы, коренится “пневматическая” сила, которая тем сильнее наполняет носителя, чем глубже и посвященнее он следует путем “креста”. Актуализация этой силы в момент наивысшей концентрации восстановит творение в новом порядке. Таким образом, подытоживает Миллер, кооперативность Христа и Духа заключается в том, что первый трансформирует опыт “креста” в возобновленные взаимоотношения с Богом, тогда как второй делает этот опыт нашим собственным вплоть до конца этой истории и начала нового мира, который уже присутствует в этом посредством “крестного” пути.

В шестой главе “Дар мира и восхождение к Богу” на первый план выходят темы логосов Максима Исповедника. Логосы для Станилоае — это “не абстрактное богословское понятие, а средство, с помощью которого Бог осуществляет свое личное присутствие для человечества”. Они являются “формами” нетварных энергий Бога, тем языком, “с помощью которого возобновляется “диалог любви” с Богом” (106). Вся тварная природа пронизана логосами, в которых раскрывается божественная триединая личностная природа. Серьезному рассмотрению под-

лежит и вопрос греха, как непосредственное выражение искаженной реальности. Находясь в заключении в течение пяти лет, Станилоае сталкивался с жестокостью во многих ее облициях. Интенциональность перенеслась с Бога на самого себя, эгоизм заполнил разум и чувства. Эгоизм, фрагментация, туманность восприятия, раскол во взаимоотношениях, одномерное и однобокое восприятие многомерного и многогранного мира — последствия греха, его наиболее показательные симптомы. Самые же радикальные последствия грехопадения — потеря священной тайны Бога как личностной реальности, пронизывающей все сферы бытия. Обратный процесс наблюдается при аскезе, которая является путеводной нитью для очищения, просветления и обожения. Очищение избавляет человеческую природу от греховных страстей, нездоровых импульсов и нецеленаправленных действий, лишенных божественного руководства. Просветление открывает мир как Божественный дар, формируя видение (на чувственном, разумном и интуитивном уровнях) вещей в свете Божьей реальности, делая последнюю “символически” прозрачной. Обожение — конечный этап и главная цель предшествующих процессов — “включает” в себя предыдущие процессы, пронизывая человеческое бытие Божественным. В свете обожения открываются духовные истины Священного Писания, которые в этом процессе актуализируются. Благодаря этим главным стадиям святости и обретения мудрости, человек становится человечнее, т.е. подлинным Человеком, каким и задумал его Творец.

Последняя глава “Творение, таинство и церковь” сводит воедино тему творения и священнической функции человечества в лице Христа. Как подчеркивает Миллер, у Станилоае вместо популярного церковного слова “таинство” используется слово “тайна” (рум. *taina*, гр. *mysterion*), приправленное привкусом учения Максима Исповедника и обозначающее движение единения Бога с творением. Вся целокупность творения у Станилоае согласно Миллеру — “первая тайна”, которая пронизывается Божественным вхождением в мир. Трансцендентный Бог присутствует в мире в абсолютном смысле, но само Его присутствие покрыто тайной. Человек предстает в системе о. Думитру как “связующее звено” (*syndesmos*) творения. Посредством Духа Христа, воздействующего на человеческий дух, выражающий себя через интеллектуальные способности и волю, человек воздействует на материальный мир, занимаясь теургическим преобразованием реальности. Акт творения, описанный в первых главах книги Бытия, продолжается по сей день, становясь посредством активного воздействия человечества на творение все теснее и теснее. Однако условием актуализации данного воздействия на творение является горизонтальное объединение людей, когда посредством двоих и больше создается коммуникация, образующая пространство Церкви. Горизонталь и вертикаль немислимы друг без друга. “Вторая тайна” — она же “новая”, — как отмечает Миллер, у Станилоае представлена в лице Христа, посредством которого Бог, человек и творение становятся единым целым: “фундаментальное сотрудничество человека с Богом через тварный порядок в совершенстве выражено Иисусом Христом и в нем самом” (136). Именно Божий Сын актуализировал потенциал человечества в его единении с Богом, парадигмально открыв путь, следуя которому оно должно осуществиться в полноте. Это осуществление на символическом и сакраментальном уровнях происходит в евхаристии, которая онтологически и

екзистенціально відновлює зв'язок людини з Богом. Євхаристія утверджує творення, яке стає прозорим для Бога, а Бог — за допомогою творення — для людини. Це і є те, що називається “епіфанічним” властивістю творення. Таїнства, таким чином, роблять непрозорі творення прозорими, являючи собою антиципацію грядущої прозорості: пронизаною і відкрито проявленою Божественною славою в творенні. Щоб актуалізувати таїнство євхаристії, необхідно пройти через друге таїнство — хрещення, представляюче собою взаємопроникнення природного і надприродного порядків, завдяки чому віруючі миряни онтологічно прираховуються до Бога за допомогою Христа. Священники в даному випадку служать тими, хто здійснює ці таїнства, готуючи паству до повноти її єдності з Богом. “Третьою тайною” — вона ж остання — у Станілоає являється Церква як актуалізація першої і другої тайни в їх єдності. Остаточна мета всього творення — стати єдиною Церквою, заповнюючи собою всі реєстри буття. Коли це здійсниться, і Бог буде “все во всем”, таємниця есхатона стане прозорою і відкритою для всього творення.

Представлена робота Чарльза Міллера цікава і актуальна з багатьох причин. В умовах технологічного прогресу, “общества потребления”, зверхливо і сардонічно описаного Жаном Бодріаром, матеріального переїдання, екологічного байдужості, а головне — військової безжалостної експансії, геноциду, який розгортається на наших очах, представлена Станілоає ідея *дара* як *жертви*, вимагаючої від сучасної людини певних зусиль в акті самопревзоходження заради самого Дарителя цих благ, а разом з Ним — заради свого ближнього, що потребує допомоги, релевантна як ніколи. Структури людського існування пов'язані в одне ціле з світом як єдиним цілим, який надано священническим рукам людства і являється умовою його єдності з Богом. Політика, наука, економіка, технології, природні ресурси — все пронизано Божественною реальністю і потребує активного втручання людства, призначеного стати єдиною Церквою. Тому мета людства — перетворювати дані структури, виводячи їх по напрямку до кінцевої мети творення — Царству Бога як універсальному інтеркомунікативному символу світу і процвітання, взаєморозуміння і прозорості, любові і різноманітності, пронизуючих тварний порядок, що потребує їх активної актуалізації в протилежності до будь-яких форм насильства, рабства і тоталітарного тиску, яким потрібно протистояти на всіх рівнях існування. Враховуючи той факт, що трудові о. Думитру величезна кількість, тоді як їх переклади, навпаки, дуже рідкі, ця рецепція його “богословія творення” Чарльзом Міллером — ще один дар читачеві, незнайомому з творчістю великого румунського богослова.

Недостатком самої роботи Міллера, на перший погляд, є повторення одних і тих же тем в різних розділах. Наприклад, тема “посередництва” людини, що стоїть між Творцем і творенням, повторюється практично в усіх главах, хоча її зміст цілком прозорий, і може бути чітко виражений єдиною мовою. Те ж саме стосується теми “діалогу любові” між людиною і Богом, яка рефреном звучить декілька разів в різних місцях роботи, як і інші теми, повторюючіся то тут, то там. Для систематичного викладу ключових тем однієї

из отраслей богословия Станилоае, подобного рода “рандом” может вводить в недоумение. С другой стороны, он же позволяет увидеть единство и взаимное переплетение всех тем, подчеркивая целостность богословия о. Думитру, так что под определенным углом зрения на это можно посмотреть, как на преимущество работы, нежели ее недостаток.

В целом, несмотря на отдельные нюансы, сама тема “богословия творения” о. Думитру Станилоае представлена работой Чарльза Миллера подробно, живо и глубоко. Данный труд является замечательным введением в мир мысли румынского богослова, полномасштабное освещение которой достойно большего количества подобных работ. Данную книгу безусловно можно рекомендовать всем, интересующимся систематическим, догматическим и православным богословием, а также всем тем, кто изучает богословие творения и неравнодушен как к глобальным проблемам современного мира, так и к его главному предназначению, открываемому в свете Божественного откровения.

Mahomed RUBANENKO
National Pedagogical Dragomanov University, Kyiv

ORCID: 0000-0002-1397-0888
magomedrubanenko@gmail.com

Надійшла до редакції / Received 20.03.2022
Прийнята до публікації / Accepted 31.04.2022