

Богословие Эберхарда Юнгеля и возможность неметафизического мышления о Боге

Андрей НАГИБАУЭР, ЗСБК, Омск, Россия

«Богословские размышления» / Спецвыпуск «РЕФОРМАЦИЯ 500», 2015, с. 141-147. © А. С. Нагибауэр, 2015



Нагибауэр Андрей, (1981 г. р.). Выпускник богословского факультета Западно-Сибирского Библийского Колледжа (г. Омск). Выпускник философского факультета Омского Государственного Педагогического Университета. Магистрант TCM International Institute (<http://www.tcmi.edu>). Преподаватель Западно-Сибирского Библийского Колледжа. Живет в г. Омске, женат, двое детей.

Иногда приходится вновь начинать с самого простого. Именно тогда, когда нужно встретиться с трудным. Но начинать с простого и так уже достаточно сложно. Самое простое высказывание о Боге гласит: Бог жив.

Э. Юнгель

Эберхард Юнгель – современный, ныне живущий лютеранский богослов (родился в 1934 г.), заслуженный профессор Тюбингенского университета, – пожалуй, один из наиболее известных немецких теологов современности. Его по праву считают наиболее значительным наследником, продолжателем и комментатором идей Карла Барта. На становление Э. Юнгеля как теолога, кроме творчества К. Барта, оказали влияние Рудольф Бультман, его учителя Герхард Эбелинг и Эрнст Фукс (развивавшие богословскую герменевтику языка), несомненно – Мартин Лютер, из философов – Г. В. Ф. Гегель и Мартин Хайдеггер.

По замечанию С. А. Коначевой, исследователя философии Хайдеггера и современной теологии, «в протестантском богословии последних десятилетий интерес к Хайдеггеру соседствует с внимательным перечитыванием Гегеля». В результате богословский интерес к философским попыткам Хайдеггера и Гегеля «продумать отношение конечного и вечного, бытия и ничто» побуждает некоторых теологов критически переосмыслить «те аспекты традиции, которые они рассматривают как метафизическое искажение библейского Бога: противоположность бытия и становления, конечного и бесконечного, божественной сущности и историчности божественных деяний»^[1]. И вот о бытии

^[1] Коначева С. А. Бытие. Священное. Бог: Хайдеггер и философская теология XX века. – М.: РГГУ, 2010. – С. 297.

Бога говорят уже в терминах историчности, сближая то, что традиционное метафизическое мышление не способно сблизить: сущность Бога, страдания и смерть. «Размышления о божественном бытии в становлении, подверженности бытия Бога ничто связаны с темой страдающего Бога. Многие современные богословы продумывают образ Бога, который не просто страдает с нами, но «впускает» страдание в свою собственную природу»^[2].

В свете подобных тенденций богословский проект Э. Юнгеля предстает как «попытка выстроить неметафизическое видение божественного бытия, опираясь как на достижения диалектической теологии, так и на философские поиски Гегеля и Хайдеггера»^[3].

Как известно, Барт и Хайдеггер, каждый со своей стороны, настаивали на жестком разграничении богословия и философии, при сохранении как их суверенитета, так и возможности диалога между ними. Стремление Юнгеля «соединить» в своем богословском творчестве несоединимых, как может показаться, в своих интенциях Барта и Хайдеггера — двух революционеров в истории мысли XX века — представляет для нас наибольший интерес. Нас интересует то, что объединяет самого «нефилософичного» теолога и самого «нетеологичного» философа, а именно: поиск иного, подлинного — неметафизического — мышления и стремление вернуть богословие и философию на их собственные пути мысли и языка. Являясь последовательным бартианцем, Юнгель, тем не менее, не столь радикален в отношении к философии; для него теология, не являясь онтологией, все же «содержит онтологические импликации».

В своей монографии «Бытие. Священное. Бог», посвященной теме «Хайдеггер и теология», С. А. Коначева, в разделе о рецепции идей Хайдеггера в христианском богословии, раскрывает основные темы богословия Юнгеля (например, аналогия Адвента, бытие Бога в становлении, метафоричности богословского языка), в которых задействуются хайдеггеровские мотивы. Ведь сам Юнгель считал Хайдеггера «провоцирующим мыслителем», в том смысле, что мышление Хайдеггера должно провоцировать теологию искать собственную сущность, собственную задачу, «собственный способ понимания и словесного выражения», исходить «из собственных оснований», «прийти к собственному пути мысли как пути, соответствующему событию Слова Божьего», то есть «оно провоцирует теологию быть теологией — и ничем иным»^[4]. По мнению Коначевой С. А., Эберхард Юнгель является одним из тех мыслителей, кто воспринял хайдеггеровскую философскую провокацию всерьез.

Далее главное внимание будет уделено раннему эссе Э. Юнгеля «О смерти живого Бога (Богословский этюд)»^[5]. В этой работе, написанной в 1968 году, Юнгель предвосхищает основной посыл и идеи, которые позже он

^[2] Там же. — С. 298.

^[3] Там же. — С. 298.

^[4] Там же. — С. 299, 315, 316.

^[5] Это эссе переведено на русский язык и включено в сборник, вышедший в изда-

тельстве Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. См.: Сравнительное богословие: немецкий протестантизм XX века. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. — С. 512-537.

разовьет в своем главном богословском сочинении «Бог как тайна мира. К обоснованию богословия Распятого в споре теизма и атеизма» (1977)^[6], то есть темы «смерти Бога», преодоления метафизического представления о Боге и утверждения подлинного христологического источника богословского мышления.

Конечно, для богословской публики 60-х гг. тема смерти Бога не была чем-то новым, обескураживающим. Именно в это буйное время зародилось несколько направлений радикальной теологии (в том числе и «теология смерти Бога»), теологии иконоборцев, ниспровергавших традиции и авторитеты. Но сочинение молодого богослова Юнгеля показательное в том отношении, что, несмотря на одиозность названия, мысль его не столь радикальна, но, более того, даже традиционна. Юнгель утверждает жизненность и актуальность христианской богословской традиции. Задача скорее состоит в углублении в эту традицию, «а не в подгонке христианства под реалии современного культурного самочувствия»^[7].

В первой части своего эссе Юнгель утверждает, что тема смерти Бога возвращается в богословие. Это значит, что эта тема не чужда богословию. Но, несмотря на это, есть опасность безответственно отнестись к словам о смерти Бога, некритически употреблять их в богословской речи, следуя их привычному смыслу. Такое привычное употребление подразумевает отсылку к тому культурному событию, которое произошло в европейской истории, а именно к историческому событию модерна, которое Ницше выразил словами «Бог умер!», провозгласив смерть Бога как величайшее событие современности. При этом Ницше оценивает это событие как *человеческое* деяние: «Мы убили Его — вы и я!»^[8].

Такое привычное употребление слов о смерти Бога несет опасность для богословия, потому что не является строго богословским. Что подразумевается под словом «Бог», когда в богословии говорят о смерти Бога? Используется ли слово «Бог» в своем прямом смысле? Если нет, то «это означает, что эти высказывания [о смерти Бога] не несут в себе собственно богословской нагрузки, они для богословия несущественны»^[9], так как ничего не говорят о Боге как о Боге, в прямом смысле, но лишь обнаруживают наши представления о Нем.

Что же тогда имеется в виду, когда говорится о смерти Бога без отнесения ее, смерти, к Самому Богу? По мнению Юнгеля, «здесь имеется в виду только особый способ говорить о Боге, думать о Нем, определенный подход к постижению того, что является божественным»^[10]. В привычном, то есть не

^[6] “Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus”.

^[7] Пименов С. С. О традиции, новизне и богословском усилии («Немецкий протестантизм XX века. Тексты с комментариями». Сост. К. И. Уколов) // Философия религии: альманах / Философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова ; Ин-т философии

РАН. М.: Наука, 2010–2011. — С. 416.

^[8] Юнгель Э. О смерти живого Бога (Богословский этюд) // Сравнительное богословие: немецкий протестантизм XX века: Тексты с комментариями / сост., авт. введ. Кристоф Гестрих; пер., авт. вступ. статей К. И. Уколов. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. — С. 516.

^[9] Там же. — С. 516.

^[10] Там же. — С. 516.

богословском, а культурном, философском, светском употреблении слов о смерти Бога «подразумевается, несомненно, «смерть» метафизического «Бога», то есть... искажение метафизического представления о Боге», которое осуществилось в атеистической мысли Нового времени, отождествившей «Бога христианской веры... с метафизически постигаемым Богом»^[11]. В более поздней работе «Бог как тайна мира» Юнгель развивает эту идею, утверждая, что в Новое время представление о Боге «подпадает под власть метафизической идеи некоего «Бога над нами», *Deus supra nos*. Здесь Бог мыслится как нечто абсолютно превосходящее, и в таком качестве эта идея проникает в христианское представление о Боге»^[12].

Несомненно, когда Юнгель говорит о метафизическом Боге, он подразумевает хайдеггеровский концепт онто-теологии. Хайдеггер разоблачает метафизическое мышление современности, указывая, что метафизика имеет онто-теологическое строение, то есть в ней смешана философия и теология. Производя деструкцию метафизики, Хайдеггер вскрывает тот факт, что *theos* онто-теологии, метафизический *theos* — не тот же самый *theos*, которого должна мыслить ответственная теология христианской веры. В метафизике у Бога есть тайное имя — *causa sui*, Высшее Сущее, являющееся причиной самого себя и, в силу этого, причиной и гарантом всего остального. Разоблачая и преодолевая метафизику, Хайдеггер указывает, что подлинное не-метафизическое мышление (и в богословии в том числе) должно стать без-божным, то есть отбрасывающим философского Бога, и тогда оно «может оказаться гораздо ближе к Богу подлинной теологии, чем онто-теологическое мышление»^[13].

Российский философ, исследователь французской и немецкой феноменологии, А. В. Ямпольская в своей замечательной статье «Феноменология как снятие метафизики?» очень красочно описывает «судьбу» метафизического бога. Она отмечает, что триумф онто-теологии начался с 23 ноября 1654 г. Именно в этот день Блез Паскаль пережил мистическое озарение, изменившее его жизнь, опыт, который он запечатлел в тексте, известном как «Меморандум Паскаля». Этот текст ознаменовал собой, что отныне «Бог Авраама, Исаака и Иакова, Бог Откровения, Бог, которому можно молиться, которому должно поклоняться и служить, был изгнан из области мысли. Философии и науке было предложено довольствоваться богом философов и ученых... Ученые, впрочем, довольно быстро обнаружили, что бог является гипотезой, без которой можно обойтись. Изгнать бога из философии оказалось сложнее, однако бог философов постепенно был осознан как бог мертвый. Мало кому это мешало — одному только Ницше пришлось в голову оплакивать его смердящий труп. Бог-покойник для философского домостроительства оказался даже полезнее, чем Бог живой: гаранту космологии или морали живым быть совершенно не обязательно. Мертвый бог исправно нес возложенные на него фун-

^[11] Там же. — С. 517.

^[12] См. вступ. статью Уколова К. И. к главе, посвященной Эберхарду Юнгелю, в указанном сборнике «Сравнительное богословие:

немецкий протестантизм XX века».

^[13] Коначева С. А. Бытие. Священное. Бог. — С. 299-300.

кции до тех пор, пока философия не потеряла уверенности в себе. Перестав уповать на разум... философия смогла наконец сдвинуться с места. И это движение позволило ей отказаться от трупа бога и обнаружить вместо него зияние». Как вернуть Бога в мышление? – так определяет автор самую насущную из философских задач сегодня^[14].

Вопрос о мышлении Бога – это вопрос о мышлении вообще. Ведь кризис онто-теологии, вызванный смертью Бога – это, по Хайдеггеру, «кризис определенной формы дискурса, кризис определенного представления о мышлении» как «опредмечивающего овладения», объективирующего расчета. Поэтому, «если мы хотим мыслить... не превращая то, что мы мыслим, в предмет мысли, в объект рассмотрения, мы должны определенным образом сменить свою установку относительно того, о чем ведется речь»^[15]. Хайдеггер указывает, что подлинное мышление должно «сделать шаг назад», чтобы дать тому, что мыслится, «стать свободным собеседником, который может оставаться совсем непредметным»^[16]. А. В. Ямпольская делает важное замечание: «Хайдеггер говорит тут о бытии, но в еще большей степени это применимо к Богу»^[17]. Не-объективирующее мышление о Боге – таковым должен быть путь богословской мысли.

Таким образом, как показывает Юнгель, хайдеггеровская деструкция метафизики как онто-теологии провоцирует богословие «вернуться к своей исходной задаче – мыслить Бога из события Его Откровения, не строя «вавилонских башен» метафизики субстанции, в которой Бог понимается как высшее сущее, высшее благо или высшая ценность»^[18]. Чтобы слова о смерти Бога стали ответственной богословской речью (*богословием*), необходимо, чтобы они стали *богословием*, так чтобы слово «Бог» было взято в его прямом значении, то есть отсылающим к той реальности Бога, которая выражена в Слове Божьем^[19].

Возможно ли говорить о смерти Бога в прямом, непривычном смысле? Юнгель отвечает положительно, потому что «высказывания о смерти Бога сами имеют христианский источник»^[20]. Именно обращение к христианской традиции поможет продумать слова о смерти Бога со всей ответственностью и серьезностью. Какой путь выбирает сам Юнгель для своего мышления, чтобы, с одной стороны, мыслить Бога не-метафизически, преодолевая метафизический образ Бога, но, с другой стороны, быть верным богословской традиции, чтобы в ней найти возможность мыслить открывающего Себя Бога по-новому, найти эвристический потенциал для ответственного богословия? Во второй части своего эссе Юнгель, как верный ученик Барта, указывает на христологию как подлинный источник *богословских* представлений о смерти Бога. Но для этого он, но скорее уже как верный лютеранин, опирается на

^[14] Ямпольская А. Феноменология как снятие метафизики? // Логос. – 2011. – № 3 (82). – С. 107.

^[15] Там же. – С. 108.

^[16] Цит. по: Ямпольская А. Феноменология как снятие метафизики? – С. 108.

^[17] Там же. – С. 108.

^[18] Коначева С. А. Бытие. Священное. Бог. – С. 299.

^[19] Юнгель Э. О смерти живого Бога. – С. 517.

^[20] Там же. – С. 517.

учение Мартина Лютера, в особенности на его новое толкование древней христологической догмы в свете богословия креста и учения о *communicatio idiomatum* («общение свойств»).

«Самое простое высказывание о Боге гласит: Бог жив»^[21]. Но это наипростейшее очень непросто помыслить, ведь тогда надо говорить и о *смерти* живого Бога. Богословски ответственная речь о Боге «не может абстрагироваться от *живого* Бога»^[22]. Чтобы не «говорить *абстрактно* о самом конкретном — о жизни Бога», слова о живом Боге должны принимать во внимание смерть, а именно — смерть Христа: «христианская вера в живого Бога изначально и неразрывно связана с событием смерти *Иисуса Христа*, выражением которого является проповедь о кресте»^[23].

Юнгель приводит цитату Лютера, в которой очень ясно выражено то, как Лютер, в отличие от предшествующей схоластической традиции и от учения Цвингли, связывает богословие креста и *communicatio idiomatum*:

«Поскольку божество и человечество образуют во Христе одну личность, то Писание в силу такого личностного единства также и божеству приписывает все, что случается с человечеством, и наоборот. И это также истина. Поэтому следует говорить, что личность (т. е. Христос) страдает, умирает. Эта Личность есть истинный Бог, и правильно говорить, что страдает Сын Божий... Это также истина, ибо поистине Сын Божий распят за нас — речь идет о личности, о самом Боге. Ибо она... личность, распята по человечеству»^[24]. Абстрактное представление о сущности, природе недопустимо: «Там, где ты помещаешь Бога, там же ты должен утверждать и человечность. Природы невозможно изолировать и отделить одну от другой, — говорит Лютер, — они образуют одну личность»^[25].

Юнгель прослеживает богословские следствия столь радикального представления об истории Личности Иисуса Христа: «благодаря единению двух природ в Лице Иисуса Христа предикаты страдания, распятия и смерти, относящиеся к человеческой природе, можно приписывать также и природе божественной. Это связано с тем, что те *события*, которые происходят через или в каждой из обеих природ, осуществляет или претерпевает само Лицо»^[26]. Подобная мысль невозможна в рамках древнегреческого философского учения о субстанции, которое позже, через Декарта, оформило метафизическое мышление модерна, в том числе субъект-объектную парадигму познания. Но благодаря Лютеру не-метафизическое мышление о Боге может принять радикальную формулировку:

«Смерть Иисуса Христа является важнейшим событием не только наших высказываний о Боге; эта смерть есть важнейшее событие самой божественной жизни. В смерти Иисуса Христа событие смерти стало событием самого Бога»^[27].

^[21] Там же. — С. 512.

^[22] Там же. — С. 514.

^[23] Там же. — С. 513.

^[24] Цит. по: Юнгель Э. О смерти живого Бога. — С. 523.

^[25] Цит. по: Юнгель Э. О смерти живого Бога. — С. 524.

^[26] Там же. — С. 522.

^[27] Там же. — С. 513-514.

В итоге из богословия Лютера логически следует *возможность* высказываний о смерти Бога. Но Юнгель настаивает на большем – на христологической *необходимости* данной темы: «Мы не только обладаем правом сказать, что Бог умер, но мы должны говорить – Бог страдал и умер»^[28].

Тема смерти Бога не случайна в богословии, и мышление о Боге должно направляться событием смерти Бога как историческим событием смерти Иисуса из Назарета. Поэтому *богословская задача*, по мнению Эберхарда Юнгеля, «сводится к тому, чтобы в диалоге с традиционным учением о Боге понять сущность Божию в перспективе того события [смерти Иисуса], которое вынуждает нас воздерживаться в учении о Боге от всякого метафизического представления до тех пор, пока не будут по новому осознаны традиционные метафизические понятия и не будет преодолено метафизическое сознание»^[29].

Кроме того факта, что эссе «О смерти живого Бога» относится к началу богословского становления Э. Юнгеля, более важной причиной нашего интереса к данной работе является обнаруживаемый автором ход мысли. Юнгель поднимает современную ему богословскую тему и осмысливает ее, с одной стороны, в уважительном диалоге с философией, а с другой стороны – углубляясь в богословскую традицию. Такой ученический подход помогает ему следовать своим путем и, уклоняясь от многословного выговаривания мысли, находящейся в плену у метафизических категорий, не впадать в крайность молчания о Боге (заповеданного Хайдеггером философам), но вести богословскую речь о Боге, стараясь привести свои слова в соответствие с тем, что Бог сказал о Себе в Сыне.

Библиография

- Коначева С.А. Бытие. Священное. Бог: Хайдеггер и философская теология XX века. – М.: РГГУ, 2010. – 352 с.
- Пименов С.С. О традиции, новизне и богословском усилии ("Немецкий протестантизм XX века. Тексты с комментариями". Составитель К.И. Уколов) // Философия религии: альманах / Философский факультет МГУ им. М.В. Ломоносова; Ин-т философии РАН. – М.: Наука, 2010-2011. – С. 401-418.
- Юнгель Э. О смерти живого Бога (Богословский этюд) // Сравнительное богословие: немецкий протестантизм XX века: Тексты с комментариями / сост., авт. введ. Кристоф Гестрих; пер., авт. вступ. статей К.И. Уколов. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. – С. 512-537.
- Ямпольская А. Феноменология как снятие метафизики? // Логос. – 2011. – № 3 (82). – С. 107-123.

^[28] Там же. – С. 525.

^[29] Там же. – С. 527.