

## ПРОБЛЕМА ИСТОРИЧНОСТИ БОГА В РАБОТАХ ВОЛЬФХАРТА ПАННЕНБЕРГА (ФИЛОСОФСКИЕ, ДОГМАТИЧЕСКИЕ И ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ)

А. В. ЛАВРЕНТЬЕВ

Обсуждается проблема историчности Бога, которая стала предметом исследования в богословии истории немецкого протестантского теолога Вольфхарта Панненберга (род. в 1928 г.). Анализируются философские, догматические и экуменические аспекты данной проблематики, представленные в работах Панненберга. Рассмотрение философского аспекта затрагивает такие вопросы, как божественная трансцендентность и имманентность по отношению к миру, вечная история Бога в Себе, зависимость Бога от мировой истории. В дискурсивное поле вовлечены философы Г.В.Ф. Гегель и С. Кьеркегор, а также теолог К. Барт. Богословско-догматический аспект связан с учением о Божественном Откровении и Пресвятой Троице. Рассматривается обоснование Панненбергом связи исторического Откровения троичного Бога с внутренним (имманентным) Божественным бытием Троицы. Обсуждаются представления Панненберга об историко-сотериологических действиях Лиц Пресвятой Троицы и характере Их внутренних взаимоотношений, явленных в области икономии (центральными икономическими актами здесь являются Крест и Воскресение Иисуса Христа), а также взгляд Панненберга на вопрос о перихоретическом единстве Божественных Лиц. Исследуется развитая в поздних сочинениях Панненберга эсхатологическая перспектива Божественной икономии, связанная с Откровением грядущего и уже предвосхищенного Царства Божьего и бытием Пресвятой Троицы. Представлен экуменический аспект артикулированной Панненбергом проблемы соотношения имманентной и икономической триадологии, являющейся предметом дискуссий в межконфессиональном христианском диалоге. Излагается аргументация западных теологов, отождествляющих имманентную и икономическую Троицы, а также позиция современных православных богословов (прот. И. Мейендорфа и А. Влещиса) по этому вопросу.

### *Генезис проблематики*

Вопрос об историчности Бога находится в области теистических и пантеистических представлений о связи божественного бытия с бытием тварного мира. Согласно теизму, Бог совершенно трансцендентен миру, тогда как пантеизм объединяет реальность Бога и мира. Попытка избежать крайностей теизма и пантеизма нашла выражение в пантеизме — представлении, которое, с одной стороны, указывает на тесную связь между Богом и миром, с другой — избегает пантеистического растворения Бога в мире. Воззрения о характере соотношения Бога и мира являются чрезвычайно значимыми и для христианского богословия,

поскольку имеют непосредственное отношение к вопросу о возможности божественного откровения, богообщения и, в конце концов, спасения.

Согласно христианскому вероучению Бог входит в человеческую историю в акте боговоплощения, а также участвует в ней в последующих событиях земной жизни Иисуса Христа, и в этом смысле выражение «историчность Бога» не вызывает возражений. Проблема возникает, когда исторические действия Бога в реальности тварного мира начинают соотносить с превечным, внутрибожественным бытием, говоря о его неразрывности и связи с бытием тварным. При этом сторонники теистического представления об абсолютной трансцендентности Бога указывают на недопустимость предполагать в Боге какую-то зависимость от мира и его категорий: изменчивости, временности, страдательности и т. д. По мнению католического исследователя Г. Пфайля, тезис об изменчивости и историчности Бога был воспринят в середине XX в. представителями процесс-теологии и многими другими христианскими теологами<sup>1</sup>. Пфайль приводит довольно пространственный список католических и протестантских теологов, которые, по его мнению, уклонились в соблазн латентного панентеизма (являющегося, по мнению Пфайля, разновидностью пантеистического учения)<sup>2</sup>. Здесь он называет имена таких известных теологов, как Карл Барт, Пауль Альтхауз, Юрген Мольтман, Вольфхарт Панненберг, Эберхард Юнгель, Карл Ранер, Магнус Лёерер, Ганс Кюнг и др. Пфайль утверждал, что вышеназванные теологи указывали на акт творения мира и вочеловечения второго Лица Пресвятой Троицы как на проявление историчности и изменчивости Бога. Такие высказывания, по мнению Пфайля, противоречат христианскому представлению о Боге как об абсолютном Существо.

В рамках настоящей статьи предполагается рассмотреть понимание историчности Бога одним из названных Пфайлем современных христианских «панентеистов», представленное в работах немецкого теолога Вольфхарта Панненберга (род. в 1926 г.). Панненберг является признанным представителем современной богословской антропологии и богословия истории на Западе. Богословие истории Панненберга является эсхатологически ориентированным развитием его концепции исторического откровения Бога, затрагивающей такие проблемные области, как антиномия трансцендентности и имманентности Бога в тварном мире, субъект истории, человеческая свобода и провиденциализм, историческая контингентность и детерминизм<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Pfeil H. Die Frage nach der Veränderlichkeit und Geschichtlichkeit Gottes // Münchener Theologische Zeitschrift. 1980. Hf. 1. S. 2.

<sup>2</sup> Следует отметить, что понятие *панентеизм* имеет достаточно широкий семантический диапазон, в котором могут находиться представления как согласные с христианским вероучением, так и расходящиеся с ним. Например, панентеистическими называют учения Плотина, автора *Corpus Aegyptiacum*, Эриугены, Экхарта, Гегеля, процесс-теологии, Тиллиха, Мольмана (см.: Macquarrie J. Panenteismus // Theologische Realenzyklopädie. В., 1995. Bd. 25. S. 611–615).

<sup>3</sup> О теологии Панненберга на русском языке см.: Уколов К. И. Богословская антропология Вольфхарта Панненберга // Вестник ПСТГУ. 2011. Вып. 2 (34). С. 34–46; Сравнительное богословие: немецкий протестантизм XX в.: Тексты с комментариями / К. Гестрих, сост.; К. И. Уколов, пер., вступ. ст. М., 2009. С. 432–490; Лаврентьев А. В. Историзм и историко-критический метод в теологии В. Панненберга // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2012. Вып. 3 (41). С. 7–18.

Проблема историчности Бога достаточно подробно рассмотрена Панненбергом в работе «Бог истории» (1977)<sup>4</sup>. Здесь он указывает, что идеи процессуальной теологии невозможно согласовать с фундаментальным христианским богословием, поскольку в постулатах процессуальной теологии утрачивается идея абсолютности Бога, в результате чего Бог становится одним из элементов универсума наряду с другими. По этой причине, согласно Панненбергу, идею творения в христианском смысле как *creatio ex nihilo* никак невозможно объединить с идеей Бога, представленной процессуальной теологией.

Обращаясь к разработкам проблемы историчности Бога, Панненберг отмечал, что первым, кто начал говорить об «истории Бога», был Гегель<sup>5</sup>. Это нашло выражение в учении о Троице, ставшем основой гегелевского тезиса, что Бог есть история в Себе. Благодаря этому Гегель рассматривал сущность Бога, Его действие и мир в их взаимосвязи. Бог как Дух, согласно Гегелю, есть не только история в Себе, но также и история откровения в мире. Он критично относился к традиционному отделению исторического действия Божьего от сущности Бога, считая, что в этом проявляется неспособность рассудка отождествить Бога с Его реальностью. По этой причине, по мнению Гегеля, в мышлении сначала появляется представление о Боге в Себе, о Его сущностных свойствах, и только затем об истории Бога, Его действии и Его делах, т. е. о творении и спасении мира<sup>6</sup>. В гегелевском учении о Троице представлена его диалектическая схема в трех формах: Бог существует в Своей вечной идее (Отец), являет Себя в конечном мире, в сознании и представлении (Сын) и возвращается к Самому Себе в единстве с конечным в Церкви (Святой Дух)<sup>7</sup>.

Панненберг указывал на то, что учение о вечной истории Бога в Себе не ограничилось только рамками гегелевской школы. В XX в. оно было переосмыслено К. Бартом<sup>8</sup> и стало основным предметом дискуссии о значении исторического откровения Божьего для сущности Бога<sup>9</sup>. Но при этом, согласно Панненбергу, Барт уклонился от центрального направления гегелевской мысли, как это уже сделали в XIX в. Ф.-К. Мархайнеке и правые гегельянцы. В отличие от Ге-

<sup>4</sup> Pannenberg W. Der Gott der Geschichte // Idem. Grundfragen Systematischer Theologie. Göttingen, 1980. Bd. 2. S. 112–128.

<sup>5</sup> «Дух есть божественная история, процесс саморазличия, расчленения и принятия в себя различного» (Гегель Г. В. Ф. Философия религии. М., 1977. Т. 2. С. 224).

<sup>6</sup> Там же. С. 211–214.

<sup>7</sup> См.: Там же. С. 229 и далее. Триадология Гегеля в связи с христологией и антропологией обсуждается в статье: Чепурин К. В. Антропология, христология и эсхатология Гегеля: современный взгляд // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2012. Вып. 2 (40). С. 95–110, здесь: С. 100–101, 108–110.

<sup>8</sup> В своей ранней работе «Христианская догматика» Барт называет Троицу «превечной историей Божьей» (Barth K. Die christliche Dogmatik im Entwurf. Die Lehre vom Worte Gottes. München, 1927. S. 231). Эта история, согласно Барту, находится в основании истории откровения. Но уже в своей «Церковной догматике» Барт употребляет понятие истории только применительно к откровению Божьему (см.: Barth K. Kirchliche Dogmatik. München, 1932. Bd. I/1. S. 333, 343 и дал., особ. 348 и далее), хотя вновь обращается к пониманию Троицы как истории Бога в Себе в учении о примирении (см.: Barth K. Kirchliche Dogmatik. Zürich, 1976. Bd. IV/1. S. 222 и далее).

<sup>9</sup> См.: Moltmann J. Gedanken zur «trinitarischen Geschichte Gottes» // Evangelische Theologie. 1975. Bd. 35. S. 208 и далее.

геля, который включал в понятие божественной истории сущность Бога и Его исторические действия в их диалектическом единстве, Барт (равно как и Мархайнеке) заменил эту диалектику платоновской идеей образного соответствия (*abbildliche Entsprechung*) и рассматривал сотворенную реальность только как аналогию внутритроичной истории Бога. Полностью заимствовать гегелевскую идею о единстве мирового процесса с троичным самораскрытием Бога было бы невозможно, поскольку в ней содержится гегелевский пантеизм. История спасения и примирения не может быть «вечной историей Самого Бога», как толковал ее Гегель. С другой стороны, как отмечал Панненберг, историческое откровение Бога в Иисусе Христе должно было явить Его таким, как Он есть в Своей вечной сущности<sup>10</sup>. Именно поэтому Барт пересматривает свое раннее изложение учения о Троице (и об имманентной Троице) и выражает его в категориях исторического откровения<sup>11</sup>. Согласно Панненбергу, вполне объяснимо, что Юнгель и Мольтман обратились к пониманию внутритроичных отношений между Отцом и Сыном в крестной смерти Иисуса Христа, поскольку это должно являть реальное, а не образное (как у раннего Барта) соответствие бытия имманентного Бога с Его действием в истории<sup>12</sup>.

Впервые тема зависимости Бога от истории проблематизируется в «Философских крохах» Кьеркегора (критике гегелевской теологии) — работе, в которой, согласно Панненбергу, автор старается не противоречить традиционной христианской догматике. В частности, Кьеркегор писал: «...совершенство Вечного состоит в том, что у Вечного нет никакой истории: Вечное — то единственное, что существует, не имея никакой истории»<sup>13</sup>. Однако именно Кьеркегор отмечал, что основная христианская категория — «воплощение» — предполагает влияние на бытие Самого Бога и совершается в пространстве мировой истории. В связи с этим Панненберг замечал, что если бы в воплощении Слова для Бога ничего не изменилось, так, чтобы Он оставался Богом в таком же смысле, что и до воплощения, тогда понятие «воплощение Бога» потеряло бы свое значение. Вместе с этим упразднилось бы и понятие исторического самооткровения Бога, «поскольку было бы сказано, что таким образом обозначенное событие осталось за пределами Божества Бога и не затрагивало Его»<sup>14</sup>. Однако Панненберг считал, что если воспринимать идею воплощения со всей серьезностью, то «бытие Бога невозможно полностью отделить от истории»<sup>15</sup>. Разница между *до* и *после* этого события вводит момент исторического становления в представление о Боге. Кьеркегор рассматривал это только как противоречие, образующее парадоксальность веры<sup>16</sup>. Он так и остался при этом неразрешенном противоречии, поскольку считал неприемлемой идею исторического становления в бытии Бога, не упразднив при этом Его вечности и, таким образом, Его Божества.

<sup>10</sup> *Pannenberg*. Op. cit. S. 121.

<sup>11</sup> *Barth*. Kirchliche Dogmatik... Bd. I/1. S. 400 f., 411 ff., 424.

<sup>12</sup> *Jüngel E.* Vom Tod des lebendigen Gottes (1968) // *Idem.* Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen. München, 1972. S. 105–125.

<sup>13</sup> *Кьеркегор С.* Философские крохи, или Крупицы мудрости. М., 2009. С. 85.

<sup>14</sup> *Pannenberg*. Op. cit. S. 119.

<sup>15</sup> *Ibid.* S. 120.

<sup>16</sup> *Кьеркегор*. Цит. соч. С. 99.

По мнению Панненберга, современная теология продолжала оставаться с теми же решениями об историчности Бога, которые предлагали Кьеркегор и Гегель. Кьеркегор избегал гегелевского растворения идеи Бога в ходе истории, разрушающего различие между Богом и миром и упраздняющего вечность, а следовательно, и Божество Бога. Тем не менее, согласно Панненбергу, для Гегеля идея истории Бога не исключала Его вечной самотождественности, поскольку в истории Бога *последовательно* выступающие определения всеобщего, особого и единичного одновременно объединены как *логические* моменты этого понятия. Гегелевская идея Абсолюта делает возможным мыслить три момента этого понятия в единстве — как имманентную Троицу, а также в развитии — как чередование актов творения, примирения и спасения. Панненберг отмечал, что подобное решение содержит в себе двусмысленность: с одной стороны, Гегель признает самостоятельную жизнь Божества, внутритроичную историю Бога, которая отлична от истории мира и предшествует ей. Но, с другой стороны, реальность Бога, согласно Гегелю, осуществляется лишь в процессе мировой истории, а потому идея Бога поглощается мировым процессом.

Панненберг считал, что, несмотря на эти апории, обосновывающие справедливость критического отношения Кьеркегора к гегелевской теологии, попытка объединить бытие Бога и историю Его действия продолжала оставаться задачей богословского мышления. Анализ размышлений Панненберга о теологии Гегеля и о ее критике со стороны Кьеркегора позволяет заключить, что Панненберг находил гегельянский ответ внутренне противоречивым и неприемлемым для христианского вероучения в силу его пантеистического характера. Несмотря на это, Панненберг не приемлет и аргументацию Кьеркегора о недопустимости идеи исторического становления в бытии Бога только потому, что Вечному не свойственна временность и, следовательно, историчность. Основной нерв проблемы для Панненберга находится в ответе на вопрос, является ли превечный Бог Тем же Самым, Который был явлен миру в истории (прежде всего, в воплощении Иисуса Христа). Именно с этим вопросом связана последующая рефлексия Панненберга о триадологии и откровении. Он считал, что необходимо разработать на языке современной теологии библейское представление об «истине исторического действия» Бога<sup>17</sup>. Решение этой задачи позволило бы мыслить о Боге, абсолютном в Своем отношении к миру, миром не ограниченном и приводящим Собою мир к полноте бытия. Панненберг считал, что решение этой проблемы заключается в учении о Пресвятой Троице<sup>18</sup>.

### *Бог-Троица в человеческой истории*

В дальнейшем будет представлено обоснование Панненбергом связи исторического откровения троичного Бога с внутренним (имманентным) божественным бытием Троицы. Прежде всего, будут обсуждаться представления Панненберга об историко-сотериологических действиях Лиц Пресвятой Троицы и характере Их внутренних взаимоотношений, явленных в области икономии

<sup>17</sup> *Pannenberg*. *Der Gott der Geschichte...* S. 122. Под «истиной исторического действия» Панненберг подразумевает утверждение единства превечного (имманентного) Бога с Богом, открывающим Себя в библейской (как, впрочем, и во всемирной) истории.

<sup>18</sup> *Ibid.*

(центральными икономическими актами здесь являются Крест и Воскресение Иисуса Христа). В связи с этим будет рассмотрена и развитая Панненбергом в более поздних работах эсхатологическая перспектива божественной икономии, связанная с откровением грядущего и уже предвосхищенного Царства Божьего и бытием Пресвятой Троицы.

Предпосылкой развития идеи об участии Бога-Троицы в жизни мира в работах Панненберга является его историко-эсхатологическая концепция откровения. Согласно этой концепции, полнотой откровения Бога является Сам Бог в Его Царстве, которое будет явлено только после завершения мирового исторического процесса. Те откровения, которые совершились и продолжают совершаться в истории, имеют предварительный, предвосхищающий характер, и будут исполнены только в абсолютном явлении Царства Божьего в конце времен. И именно Бог-Троица, согласно Панненбергу, является «печатью» абсолютного откровения, имеющего осуществиться в будущем<sup>19</sup>.

Переход от футуристической эсхатологии к триадологии наметился уже в ранних работах Панненберга, вышедших вскоре после программного манифеста «Откровение как история» (1961), в котором изложены базовые идеи богословия истории Панненберга. Свою систематическую и окончательную формулировку триадология Панненберга находит в его «Систематической теологии»<sup>20</sup>, резюмирующей основные его идеи.

По мнению Панненберга, историко-богословское («икономическое») основание учения о Пресвятой Троице соответствует новозаветному представлению о тайне откровения как спасительного Божьего замысла о мире и человеке. При этом учение о троичности Бога, явленной в ходе истории откровения, предполагает учение о вечном троичном единстве Отца, Сына и Духа. Панненберг считал, что в догматах I и II Вселенских соборов идея вечной троичной Сущности Бога обособляется от истории откровения и рассматривается (в силу вечности и неизменяемости Бога) вне связи с ходом истории, а потому предстает непостижимой для всякого познания. Панненберг пишет, что в результате влияния греческой философской теологии идея Троицы должна была отодвинуться на недостижимую дистанцию по отношению к конечной тварной действительности.

Настаивая на необходимости при формулировании учения о Пресвятой Троице исходить из домостроительного действия Бога-Троицы в истории творения, Панненберг указывает на то, что троичное откровение проявилось в действиях, присущих каждому отдельному божественному Лицу, то есть в действии Отца, Сына и Святого Духа. Как отмечал Мольтман, триадология Панненберга дистанцируется от триадологии Барта и Ранера: в отличие от последних Панненберг утверждает равноправное участие всех трех Ипостасей в деле икономии и откровения<sup>21</sup>. Действительно, согласно Панненбергу, несмотря на то что ипо-

<sup>19</sup> *Pannenberg W.* Der Gott der Hoffnung / *Idem.* Grundfragen systematischer Theologie. Göttingen, 1967. Bd. 2. S. 398.

<sup>20</sup> *Idem.* Systematische Theologie. Göttingen, 1988. Bd. 1.

<sup>21</sup> См.: *Moltmann J.* Festvortrag für Wolfhart Pannenberg // Wege zu einer trinitarischen Eschatologie. Ansprachen anlässlich des Festaktes zur Feier des 75. Geburtstages von W. Pannenberg. München, 2004. S.



стасное единство божественного Логоса с человеком Иисусом уникально, оно в то же время связано с единым домостроительным действием Бога-Троицы в мировой истории. Панненберг видит здесь вовлечение Богом Своего творения во внутренние отношения Лиц Пресвятой Троицы и участие в них<sup>22</sup>. Кроме того, он отмечал, что непосредственное участие в истории творения совершают Сын и Святой Дух, а Отец действует в мире через Них, Сам оставаясь трансцендентным миру. Однако Панненберг этим не отрицает, а подчеркивает участие Отца в истории домостроительства через Сына и Духа. Он утверждает даже то, что Отец «в Своем Божестве сделал Себя зависимым от хода истории через творение мира и послание Сына и Духа для действия в нем»<sup>23</sup>. Это обусловлено, по мнению Панненберга, взаимозависимостью (*wechselseitige Abhängigkeit*) Лиц Троицы<sup>24</sup>.

О зависимости Божества Отца от хода мировой истории писали также Юнгель и Мольтман в своих теопасхитских рассуждениях о распятии Иисуса: смерть Иисуса на Кресте, как смерть Сына Божьего, ставила под сомнение Божество Самого Отца<sup>25</sup>. Из рассуждений Юнгеля следует, что Отец подтверждает Свое божественное достоинство воскресением Иисуса из мертвых<sup>26</sup>. Панненберг отмечал, что такое осмысление крестной смерти предполагает зависимость Лиц Пресвятой Троицы друг от друга не только в отношении личностного (ипостасного) бытия, но и в плане божественной природы. При этом речь идет именно о взаимозависимости, которая касается не только отношений Сына и Духа к Отцу, но и Отца к Сыну и Духу. В этой связи Панненберг считал, что необходимо шире подходить к закреплению определенных икономических действий Бога (*Appropriationen- oder Attributionenlehre*) за каждым из Лиц Пресвятой Троицы. Он подразумевает здесь не только присвоение определенных действий, но и сообщение самого божественного бытия (или Божества — *Gottheit*, как пишет Панненберг) через одно Лицо Другому или двум Другим Лицам<sup>27</sup>. Этим Панненберг, согласно его собственному утверждению, пытался возродить и развить концепцию взаимопроникновения Лиц Пресвятой Троицы, обозначенную, по его словам, еще Афанасием Великим, но отвергнутую Августином<sup>28</sup>. По мнению Панненберга, то же самое пытались сделать Юнгель и Мольтман в своих рассуждениях о Кресте. Именно в этих событиях — крестной смерти и воскресении — обнаруживается, согласно Панненбергу, вхождение личности Отца в

<sup>22</sup> См.: *Pannenberg W. Die Welt als Geschichte Gottes und die Einheit des göttlichen Wesens // Systematische Theologie. Göttingen, 1988. Bd. 1. S. 356.*

<sup>23</sup> *Pannenberg. Die Welt als Geschichte Gottes... S. 357.*

<sup>24</sup> Панненберг прямо пишет о «зависимости» или «взаимозависимости» Божественных Лиц, которая, по всей видимости, обусловлена единством, а не несвободой Бога.

<sup>25</sup> См.: *Jüngel. Op. cit. S. 105–125; Idem. Gott als Geheimnis der Welt. Tübingen, 1977. S. 132 ff., 248 ff., 270–306; Moltmann J. Der gekreuzigte Gott. München, 1972. S. 184–204, 222–236.*

<sup>26</sup> «Ибо если Бог определяет Себя в смерти Иисуса *в качестве* Бога, то смерть имеет *онтологическую значимость* для бытия Бога... Он определяет Себя Своим собственным бытием... когда мертвого Иисуса определяет как живого Сына Божьего: “открылся Сыном Божиим в силе... святыни, через воскресение из мертвых”» (Рим 1. 4)» (*Jüngel. Vom Tod... S. 119*).

<sup>27</sup> См.: *Pannenberg. Der Gott der Geschichte... S. 124 f.*

<sup>28</sup> Такое представление чрезвычайно близко понятию «перихорезиса» в триадологии, однако здесь речь идет об икономии (крестная смерть), которая тем не менее возводится Панненбергом на онтологический уровень.

исторический процесс, а также участвует Его Божество наравне с Божеством Сына. Закрепление определенных икономических действий за каждым из Лиц Троицы, по мнению Панненберга, делает осмысленным утверждение Ранера о тождественности имманентной и икономической триадологии<sup>29</sup>, поскольку лишь в таком случае можно утверждать, что Бог-Троица действительно участвует в исторических событиях<sup>30</sup>.

Таким образом, можно констатировать, что Панненберг стремится донести мысль о том, что история спасения, осуществляющаяся на протяжении всей истории человечества, является опытом переживания и усвоения действий Бога-Троицы, Его откровения в мире. Следует подчеркнуть, что Панненберг особо выделяет *личную* роль каждой божественной Ипостаси, участвующей в истории спасения. Именно этим обусловлено его желание закрепить за каждым божественным Лицом уникальное, свойственное только Ему действие, а также определить это действие как присущее самому бытию Бога. Как уже было отмечено, Панненберг подчеркивал «тринитарно-богословское значение Креста Христова»: смерть и воскресение Иисуса Христа являются откровением и свидетельством о личности Отца, отличной от личности Сына. О личности Сына свидетельствует в истории Святой Дух: «...это обнаружение есть дело Святого Духа: Дух воскресил Иисуса, сошел на Него во время крещения, заверяя связанность Сына с Отцом в их различии». Страдания человечества в истории становятся путем воссоединения с Богом, потому что Бог-Троица в смерти Сына «воспримлет страдание Своего творения. Поэтому Он есть Бог истории и ее Истина»<sup>31</sup>.

В связи с вышесказанным, Панненберг обозначал потребность в новом выражении единства Трех Лиц в Боге. Согласно Панненбергу, решение этой задачи до сих пор не представлено в богословском сообществе. Понятие «перихоресис», по его мнению, только констатирует, но не обосновывает единства Трех Лиц. Поэтому, по мнению Панненберга, в традиционной триадологии единство Лиц получило осмысление вне представления о перихоресисе через отношение к Отцу как Источнику Божества. Согласно Панненбергу, совершенно справедливо, если единство Отца, Сына и Святого Духа выражается в определенных историко-сотериологических отношениях (посредством взаимного саморазличения Лиц), особенно при откровении монархии Отца в творении. Но в этом взаимодействии Трех Лиц и их взаимопроникновении необходимо видеть выражение единства сущности Бога. Панненберг считал, что внимательное рассмотрение понятия сущности Бога должно обнаружить, может ли единый Бог быть трансцендентным миру и одновременно находиться в процессе истории, и действительно ли исторические события имеют какое-то значение для Его вечного существа.

<sup>29</sup> Немецкий католический теолог К. Ранер развил тезис о тождественности превечной жизни Бога-Троицы с Его икономическим действием, основываясь на том аргументе, что воплощение Сына Божьего имеет онтологическое значение для всех Трех Лиц Бога (см.: *Rahner K. Bemerkungen zum dogmatischen Traktat «De Trinitate» // Schriften zur Theologie. Einsiedeln, 1960. Bd. 4. S. 103–133. Особ. S. 115 и далее).*

<sup>30</sup> См.: *Pannenberg. Die Welt als Geschichte Gottes...* S. 358.

<sup>31</sup> *Ibid.* S. 128.



В своих более поздних сочинениях Панненберг сделал существенные добавления по троичной проблематике. В частности, он отмечал, что «связь имманентной и икономической триадологии не ограничивается только историей спасительных событий земной жизни Иисуса Христа, в том числе только Его воскресением из мертвых»<sup>32</sup>. Эта связь обнаруживается, по мнению Панненберга, в эсхатологической перспективе истории, в которой происходит диалектика утверждения Божества Бога — проповеданного Христом Отца. Панненберг отмечает, что значение такой перспективы для триадологии было изложено Мольтманом в работах «Распятый Бог» (1972)<sup>33</sup> и «Троица и Царствие Божие» (1980)<sup>34</sup>. В них Мольтман доказывает, что прославление Сына и Отца через Святого Духа является личностным актом, определяя, таким образом, личностное бытие Святого Духа. Такое доксологическое действие, согласно Мольтману, нужно сознать как внутритроичное отношение, поскольку оно направлено не *ad extra*, но к Отцу и Сыну. Поскольку в прославлении Святого Духа реализуется не только единение Сына с Отцом, но и единение людей с Богом и в Боге (согласно Ин 17. 21), Мольтман объединял эсхатологическое завершение истории спасения с исполнением единства троичной жизни Бога в Самом Себе: «Если все будет “в Боге” и “Бог во всем”, то икономическая Троица исчезает в Троице имманентной»<sup>35</sup>. Весьма схожее понимание имманентной Троицы Панненберг находит у американского лютеранского теолога Р. Дженсона, который представлял имманентную Троицу как форму икономической Троицы, получившую эсхатологическую завершенность, и Святого Духа как «принцип и источник» Ее совершенства<sup>36</sup>.

В связи с эсхатологическим аспектом соотношения имманентной и икономической триадологии Панненберг апеллирует к мнению В. Каспера. Согласно Касперу, богословские спекуляции на эту тему зачастую приводили к искаженному пониманию единства имманентной и икономической триадологии, поскольку «в таком отождествлении имманентную Троицу растворяли в икономической»<sup>37</sup>. В таком случае, согласно Касперу, «историко-сотериологическая Троица была бы лишена всякого смысла и значения. Ибо смысл и значение Она получает только в том случае, если Бог в спасительной истории является Тем, Который был от века»<sup>38</sup>. На этом основании Каспер утверждал, что в икономической триадологии следует видеть имманентную, ибо Бог в своем превечном существе есть Тот, Который явил Себя и в истории.

Панненберг считает, что данная позиция Каспера исключает идею становления Бога в истории — что троичный Бог был бы реальным только в результате эсхатологического завершения истории, ибо легко представить себе, пишет Панненберг, что Божественность Бога по сути своей немислима без достижения полноты Его Царства, т. е. находится в зависимости от наступления эсхатоло-

<sup>32</sup> *Pannenberg*. Die Welt als Geschichte Gottes... S. 358.

<sup>33</sup> *Moltmann*. Der gekreuzigte Gott... S. 243–255, особ. 254.

<sup>34</sup> *Moltmann J.* Trinität und Reich Gottes. München, 1980. S. 137–143. особ. 140 и далее.

<sup>35</sup> *Ibid.* S. 178.

<sup>36</sup> См.: *Jenson J. W.* The Triune Identity. Philadelphia, 1982. P. 141 f.

<sup>37</sup> *Kasper W.* Der Gott Jesu Christi. Mainz, 1982. S. 335.

<sup>38</sup> *Ibid.* S. 336.

гического конца<sup>39</sup>. Здесь Панненберг подчеркивает, что связь божественного бытия с эсхатологическим исполнением Его Царства никак не влияет на Его превечную сущность, т. е. не делает Бога зависимым от времени. Необходимо, согласно Панненбергу, учитывать *откровенный характер* эсхатологической завершенности. Аналогичным случаем эсхатологического Откровения является, согласно Панненбергу, Воскресение Христово, свидетельствующее об истинности провозвестия Иисуса из Назарета, что Он есть Сын Божий. Точно так же Божественность Бога-Отца, проповеданного Иисусом Христом, становится окончательно и несомненно явленной только в эсхатологическом исполнении Его Царствия. Панненберг полагал, что в этом эсхатологическом откровении не только разрешится спор веры и неверия, но и в обратной перспективе будет явлена вечность Бога. Равным образом истинность Воскресения Христова, а вместе с ним и всех христологических церковных догматов подтвердится в будущем всеобщем воскресении мертвых. Таким образом, Панненберг утверждает, что предвосхищение завершенности истории в провозвестии приближающегося Царствия Божьего, а также связанного с ним всеобщего воскресения, уже предварительно осуществленном в Воскресении Христовом, является основанием христианского вероучения о Боге — Отце, Сыне и Святом Духе.

Таким образом, рассматривая в сочинениях Панненберга вопрос о связи участия Лиц Пресвятой Троицы в истории спасения (которая не отделяется от мировой истории) с имманентным бытием Бога-Троицы, можно обозначить следующие характерные для него черты. Во-первых, Панненберг убежден в необходимости обосновывать учение о Пресвятой Троице прежде всего через икономические действия Бога в истории творения, которые выражены, в первую очередь, в библейском откровении, однако не ограничены исключительно текстами Священного Писания и имеют свое проявление на всем протяжении мировой истории. Во-вторых, с этим связано настойчивое желание Панненберга закрепить определенные икономические действия за каждым из Лиц Святой Троицы. Здесь проявляется не только «откровенная» (гносеологическая) сторона триадологии (т. е. познание Лиц через их конкретные спасительные действия в мире), но и онтологическая — попытка приблизиться к перихоретическому обоснованию единства Святой Троицы, подчеркивая взаимопроникновение Лиц как в домостроительном, так и во внутрибожественном аспекте. В-третьих, Панненберг указывает на эсхатологическую направленность божественной икономии: спасительное откровение Бога-Троицы будет во всей полноте явлено только в конце человеческой истории. При этом Панненберг подчеркивает, что само бытие Пресвятой Троицы зависит от наступления этого конца. В тринитарных рассуждениях Панненберга выразилось напряжение между эссенциализмом (традиционно приписываемом Августину, а вслед за ним и западной богословской мысли в целом) и персонализмом в попытке преодолеть односторонность эссенциалистской парадигмы. Очевидно, что рассуждения Панненберга находятся в поле проблемы соотношения икономического и имманентного аспектов триадологии, которая имеет большое значение в диалоге западного и восточного христианского богословия.

<sup>39</sup> См.: *Panneberg*. Die Welt als Geschichte Gottes... S. 359.

*Имманентная и икономическая триадология  
в восточном и западном богословии*

Соотношение имманентной и икономической триадологии, которое было изложено в рассуждениях Панненберга, является весьма дискутируемой проблемой в межконфессиональном христианском диалоге. В связи с позицией западного богословия, которая отчасти выразилась в работах Панненберга, представляется также интересным выразить точку зрения православных богословов по этому вопросу. Далее обобщенно будет представлена основная аргументация в пользу отождествления икономической и имманентной Троицы, выраженная западными теологами, а также позиция православных богословов, которая, на наш взгляд, помогает разрешить сложившиеся противоречия<sup>40</sup>.

Современная западная теология постулировала в качестве аксиомы учения о Троице не просто соответствие, а *тождественность* икономической и имманентной триадологии. Такое отождествление обусловлено попыткой нового западного богословия подчеркнуть конкретное участие Лиц Пресвятой Троицы в икономии, которое с точки зрения Запада было утеряно восточным богословием<sup>41</sup>. Кроме того, связывание внутритроичных отношений с икономическим действием Лиц Пресвятой Троицы по отношению к миру объясняется в западном богословии сотериологической жадой восприятия и познания Бога в Его так называемом самооткровении (*Selbstoffenbarung*) или самосообщении (*Selbstmitteilung*), сознаваемом в качестве непосредственной встречи с Богом. Здесь подчеркивается момент личностного общения с Богом, в отличие от общения Его безличных, природных энергий.

В рассуждениях Панненберга можно обнаружить, что он, как и большинство западных теологов, критически относился к приоритетности имманентной триадологии: «Поскольку имманентная Троица ставится прежде всех исторических отношений Бога к миру, то они все (и даже воплощение) предстают как что-то вторичное и внешнее по отношению к вечной жизни Бога. Бог классической триадологии есть только во вторую очередь Бог истории и исторического откровения»<sup>42</sup>. При этом нужно отметить, что Панненберг не подвергает сомнению истинность троичного догмата, сформулированного в IV в., считая его формулу уместной применительно к обстоятельствам времени его возникновения.

Однако современной западной теологии свойственно находить несовершенство и в формулировании традиционной христианской триадологии. Это обнаруживается уже в XIX в. у Шлейермахера, утверждавшего, что учение о Троице «в его церковном оформлении... не является непосредственным выражением

<sup>40</sup> В данной статье мы ограничиваемся высказываниями прот. И. Мейендорфа, а также проф. А. Влещиса, который сделал попытку обобщить православную точку зрения в своей статье (см.: *Vlещис А. Die immanente Trinität ist die «doxologische Trinität» // Una Sancta. 2009. Vol. 1. S. 8–28*).

<sup>41</sup> Обвинение восточного богословия в утрате «функционального значения» триадологии (особенно в богословии свт. Григория Паламы) стало общим местом в современной западной богословской литературе. Систематически эта категория «дефункциональности» (*Entfunktionalisierung*) была разработана у Д. Вендебург: *Wendebourg D. Geist oder Energie. Zur Frage der innergöttlichen Verankerung des christlichen Lebens in der byzantinischen Theologie. München, 1980*.

<sup>42</sup> *Pannenberg. Der Gott der Geschichte... S. 123*.

христианского самосознания»<sup>43</sup>. В XX в. призыв к переформулированию учения о Троице обнаруживается у Ранера и Юнгеля. Последний писал, что критика традиционной триадологии у Шлейермахера «должна рассматриваться евангелической догматикой как выражение несостоятельности традиционного учения о Троице, избежать которой можно лишь путем «преобразования этого учения на основе его исходных начал» или же путем «сдачи его в архив»<sup>44</sup>. В качестве решения этой проблемы Юнгель, опираясь на концепцию Ранера о единстве икономической и имманентной Троицы, предлагал свести внутритроичные отношения к «богословию Распятого» — главному свидетельству любви Бога к Самому Себе и к сотворенной Им реальности. Безусловно, в этих рассуждениях можно согласиться со многим — с тем, что Бог явил Свою любовь в кенотическом воплощении Сына, в Его спасительной животворящей смерти, что воплощение Логоса стало основой откровения тайны троичности Бога. Однако такое сведение *вечной* жизни Бога к Его домостроительному действию в тварном мире совершенно несвойственно восточному богословию. Бог был, есть и будет Богом Троицей, сохраняя превечные внутритроичные отношения совершенно независимо от наличия или отсутствия тварного бытия.

По мнению современного греческого исследователя А. Влещиса, в отождествлении икономической и имманентной триадологии нужно различать гносеологический и сотериологический аспекты<sup>45</sup>. В сотериологическом аспекте, в свою очередь, также очерчиваются две стороны: во-первых, это сотериологическая жажда человека принять откровение Самого Бога, т. е. жажда *личной* встречи с Ним (ибо в этом западные богословы видят гарантию спасения), а во-вторых, это утверждение, что спасительные действия Бога в истории имеют значение и для внутрибожественной жизни.

С точки зрения Влещиса, восточные богословы могут согласиться с западными в утверждении единства (хотя скорее соответствия) имманентной и икономической триадологии на гносеологическом уровне<sup>46</sup>. Влещис считает, что закрепление за каждым из Лиц определенного домостроительного действия как попытка расширить знание о Боге-Троице, являющем Свое присутствие в истории человечества, не может быть предметом разногласий между Востоком и Западом, при условии, что это не станет принципом для рационального построения и структурирования внутрибожественной жизни<sup>47</sup>.

Что касается сотериологического уровня, то здесь речь идет о спасительном действии Бога, которое с западной точки зрения может быть только личным актом какой-либо из Трех Ипостасей. В данном случае действие Бога, выраженное в восточном учении о божественных нетварных энергиях, представляется несостоятельным ввиду его «безличного» характера (поскольку православное богословие говорит об энергии как о природном действии), тогда как именно

<sup>43</sup> *Schleiermacher F.* Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt / M. Redeker, Hrsg. B., 1960<sup>7</sup>. Bd. 2. S. 461 (§ 170, 3).

<sup>44</sup> См.: *Jungel E.* Das Verhältnis von «ökonomischer» und «immanenter» Trinität. Цит. по: Сравнительное богословие... С. 501.

<sup>45</sup> См.: *Vlещис.* Op. cit. S. 24.

<sup>46</sup> См.: *Ibid.* S. 25.

<sup>47</sup> См.: *Vlещис.* Op. cit. S. 25.

конкретная Личность Отца, Сына или Святого Духа является источником и субъектом спасительного действия. Однако было бы неправомерно говорить о сотериологической несостоятельности восточного богословия, поскольку согласно православному учению божественные энергии не отделены от Бога ни сущностно, ни ипостасно, и посредством них Бог сохраняет спасительную связь со Своим творением, оставаясь в то же время принципиально Иным, отличным от него. Логика восточной богословской мысли вполне согласуется с тем, что связь имманентной и икономической Троицы «вовсе не значит, что Бог как бы исчерпан в Своем откровении к нам; не означает это и того, что мы точно знаем, что есть Бог в Своей сокровенной сущности, когда говорим о Троице. Это означает, прежде всего, то, что Бог существенно не отличается от Троичного Бога, явленного нам в Откровении»<sup>48</sup>.

Основной нерв представленной проблематики заключается в вопросе взаимоотношения Бога и мира, в обосновании абсолютности и нетварности Бога, с одной стороны, и Его реального присутствия в мире — с другой. Разрешить сложившиеся затруднения, возникшие в дискуссионном пространстве западного богословия в целом и в работах Панненберга в частности, помогает, на наш взгляд, позиция, изложенная протопресвитером И. Мейендорфом<sup>49</sup>.

Во-первых, он опровергает «безличностный» характер божественных энергий: «Критика каппадокийской тринитарной системы и паламизма как ее неизбежного продолжения основывается на непонимании личностности Божества в той ее сути, как она выражена у Паламы и в святоотеческой мысли в целом <...> совершенно правильно говорить о происхождении энергий в Божественной природе, но Божественная природа триипостасна, и энергия проявляет себя всегда лично: “От Отца через Сына в Духе”»<sup>50</sup>. На этом основании можно сказать, что представление западного богословия об энергийном самосообщении Бога творению как «безличностном» несостоятельно и не соответствует православному пониманию.

Во-вторых, Мейендорф утверждает, что «было бы ошибкой приписывать Каппадокийцам или сторонникам Паламы признание абсолютного разрыва между «богословием» и «домостроительством», поскольку для них порядок отношений и *взаимпроникновение* божественных Лиц явлены в энергиях. Между «богословием» и «домостроительством» нет «разрыва», но несомненно есть реальное различие, без которого сущность Божия стала бы имманентной творению»<sup>51</sup>. В этом утверждении Мейендорф разрешает проблему отождествления или соотношения имманентной и икономической триадологии, показывая, что энергийное отношение Лиц как друг к другу, так и к творению является онтологическим и домостроительным одновременно. При этом он указывает на «реальное различие» теологии и икономии, без которого стерлись бы грани между Творцом и творением.

<sup>48</sup> Зайцев В. Учение В. Лосского о теозисе. М., 2007. С. 227, сн. 117.

<sup>49</sup> См.: Мейендорф И., *протопр.* Святая Троица в паламитском богословии // Пасхальная тайна: статьи по богословию. М., 2013. С. 605–620.

<sup>50</sup> Мейендорф. Цит. соч. С. 614, 616. См. также изложение учения о божественных энергиях современной католической исследовательницы Т. Оболевич: «...энергии... следует рассматривать также и в аспекте *ad intra* — в лоне Святой Троицы» (Оболевич Т. От имяславия к эстетике. Концепция символа Алексея Лосева. М., 2014. С. 70–71).

<sup>51</sup> Мейендорф. Цит. соч. С. 618.



В-третьих, в статье Мейендорфа обнаруживается мысль, конгениальная рассуждениям Панненберга о перихоретическом характере отношений Святой Троицы: «В явлении и откровении Бога творению не безличный Бог, божественная Сущность, являет Себя посредством энергий, но три Божественных Лица в их *взаимпроникновении* (περιχώρησις), т. е. в их всегда *взаимном* существовании... Эта “взаимность” и *взаимпроникновение* настолько абсолютны и трансцендентно совершенны, что Три Лица — это поистине Единый Бог»<sup>52</sup>. Помимо еще одного указания на личностный характер энергийного откровения и самосообщения Бога творению здесь подчеркивается именно та идея восточного богословия о перихоресисе, к которой приближался, но которую так окончательно и не принял Панненберг<sup>53</sup>: божественные энергии являют не только внутренний порядок отношений божественных Лиц, но обнаруживают его в икономических действиях, в которых творению сообщается действие не Одного, но всех Трех Лиц Бога.

Таким образом, учение о Пресвятой Троице в русле святоотеческого предания, увенчанного паламитским богословием, представляется в изложении Мейендорфа прекрасной возможностью сгладить противоречия, возникшие в дискуссионном пространстве восточного и западного богословия.

\* \* \*

Резюмируя вышеизложенное, можно констатировать, что упреки Пфайля не были обосновательны — Панненберг действительно защищал идею тесной связи превечного Бога с временным миром, так что в самом общем смысле его можно было бы назвать панентеистом. Кроме того, его икономическая триадология созвучна с триадологией Креста у Мольтмана<sup>54</sup>, которая признается панентеистической<sup>55</sup>. Применимость категории историчности к Богу оправданна, с точки зрения Панненберга, только в икономическом измерении как действие Святой Троицы по отношению к творению, но в то же время Панненберг считает, что это домостроительное действие отражает и внутреннее бытие Бога-Троицы, поскольку только онтологически присущее Богу действие может быть подлинным откровением, спасительным для мира. Примечательно, что Панненберг стремился предо-

<sup>52</sup> Мейендорф. Цит. соч. С. 616.

<sup>53</sup> Панненберг так объяснял неприятие идеи перихоресиса для развития своей концепции: «Я симпатизирую этому учению (т. е. учению о перихоресисе. — А. Л.) и считаю, что оно хорошо обосновано библейски. Но в богословии древней Церкви идея взаимной перихорезы предполагает наличие Трех Лиц как уже по иному данное. Она мыслилась утвержденной через “личные отношения” (“Ursprungsrelationen”) рождения Сына и исхождения Духа, — учение, которое часто приводило к субординационному пониманию Сына и Духа... Поэтому я, хотя и остался при мысли об образовании божественных Лиц посредством Их взаимных отношений, критично отозвался об их традиционном сведении к личным отношениям и говорил вместо этого о взаимном саморазличении как конститутивном принципе для Лиц Троицы» (*Pannenberg W. Ein Nachwort als Dank // Wege zu einer trinitarischen Eschatologie... S. 25*).

<sup>54</sup> Как отмечал сам Панненберг, они с Мольтманом «каждый на свой манер разработали богословскую концепцию от эсхатологии к триадологии» (*Wege zu einer trinitarischen Eschatologie... S. 25*). Следует отметить, что тринитарные интенции Мольтмана были в целом позитивно оценены Мейендорфом (см.: Мейендорф И., *протопр.* По поводу «Единства Троицыного Бога» Юргена Мольтмана // Пасхальная тайна... С. 738–744).

<sup>55</sup> Ср.: Macquarrie J. Op. cit. S. 614.



стеречь своего читателя от идеи становления или развития внутрибожественной жизни Абсолюта (в чем, собственно говоря, и заключалось главное обвинение со стороны Пфайля), хотя он и говорит при этом об эсхатологическом характере историко-сотериологического действия Бога. Таким образом, согласно Панненбергу, Бог-Троица не претерпевает изменения вместе с миром, но является «печатью» абсолютного откровения, имеющего осуществиться в конце истории.

*Ключевые слова:* Вольфхарт Панненберг, современный немецкий протестантизм, историчность Бога, имманентная и икономическая триадология, панентеизм.

## THE PROBLEM OF GOD IN HISTORY IN THE WORKS OF WOLFHART PANNENBERG (ITS PHILOSOPHICAL, DOGMATIC, AND ECUMENICAL ASPECTS)

A. LAVRENT'EV

The author studies the problem of the working of God in history, a subject which was constitutive of the German Protestant theologian's Wolfhart Pannenberg (\*1928) theology of history. This article examines the philosophical, dogmatic, and ecumenical aspects of the problem. Philosophical aspects include the idea of God as both transcendent and imminent in the world, the eternal history of God in Himself, and the dependence of God on the history of the world. The contributions of Hegel, Kierkegaard, and the theologian Karl Barth are taken into account. The dogmatic aspect involves the doctrines concerning divine revelation and the Trinity. Pannenberg's theory of the union between the historical revelation of the triune God and the inner (imminent) divine life of the Trinity is discussed. His idea of the historical-soteriological activity of the persons of the Blessed Trinity and the way in which the divine persons inter-relate in the unity of the Trinity is analyzed, especially in the way this is revealed in the action of the divine economy or history of salvation, the central events of which are the cross and resurrection of Jesus Christ. The author does not forget to mention the way Pannenberg explains the perichoresic rapport existing between the divine persons of the Trinity. The author continues with a survey of the later works of Pannenberg, in which the German theologian develops his ideas concerning the eschatological perspectives of the divine economy as related to the revelation of the *world to come* already anticipated in the Kingdom of God and in the being of the Trinity. The ecumenical aspects of Pannenberg's theology include the way he sets forth the problem of the relationship between the imminent and economic doctrine of the Trinity, a question which has become a subject of inter-Christian dialogue. The author finally reflects on the arguments of western theologians who have identified the working of the imminent and economic Trinity, as well as those contemporary Orthodox theologians (John Meyendorff and Athanasios Vleisis) who have likewise commented on the problem.

*Keywords:* Wolfhart Pannenberg, contemporary German Protestantism, the historicity of God, imminent and economic doctrines of the Trinity, pantheism.

### Список литературы

1. *Bart K.* Kirchliche Dogmatik. Zürich, 1976. Bd. IV/1.
2. *Barth K.* Die christliche Dogmatik im Entwurf. Die Lehre vom Worte Gottes. München, 1927.
3. *Jenson J. W.* The Triune Identity. Philadelphia, 1982.
4. *Jüngel E.* Vom Tod des lebendigen Gottes (1968) // *Idem.* Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen. München, 1972. S. 105–125.
5. *Jüngel.* Gott als Geheimnis der Welt. Tübingen, 1977.
6. *Kasper W.* Der Gott Jesu Christi. Mainz, 1982.
7. *Macquarrie J.* Panenteismus // Theologische Realenzyklopädie. B., 1995. Bd. 25. S. 611–615.
8. *Moltmann J.* Der gekreuzigte Gott. München, 1972.
9. *Moltmann J.* Festvortrag für Wolfhart Pannenberg // Wege zu einer trinitarischen Eschatologie. Ansprachen anlässlich des Festaktes zur Feier des 75. Geburtstages von W. Pannenberg. München, 2004.
10. *Moltmann J.* Gedanken zur «trinitarischen Geschichte Gottes» // Evangelische Theologie. 1975. Bd. 35. S. 208–223.
11. *Moltmann J.* Trinität und Reich Gottes. München, 1980.
12. *Pannenberg W.* Der Gott der Geschichte / *Idem.* Grundfragen systematischer Theologie. Göttingen, 1980. Bd. 2. S. 112–128.
13. *Pannenberg W.* Der Gott der Hoffnung // *Idem.* Grundfragen systematischer Theologie. Göttingen, 1967. Bd. 2.
14. *Pannenberg W.* Die Welt als Geschichte Gottes und die Einheit des göttlichen Wesens // Systematische Theologie. Göttingen, 1988. Bd. 1. S. 355–364.
15. *Pfeil H.* Die Frage nach der Veränderlichkeit und Geschichtlichkeit Gottes // Münchener Theologische Zeitschrift. 1980. Hf. 1. S. 1–23.
16. *Rahner K.* Bemerkungen zum dogmatischen Traktat «De Trinitate» // Schriften zur Theologie. Einsiedeln, 1960. Bd. 4. S. 103–133.
17. *Schleiermacher F.* Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhänge dargestellt / M. Redeker, Hrsg. B., 1960<sup>7</sup>. Bd. 2.
18. *Vletsis A.* Die immanente Trinität ist die «doxologische Trinität» // Una Sancta. 2009. Vol. 1. S. 8–28.
19. *Wendebourg D.* Geist oder Energie. Zur Frage der innergöttlichen Verankerung des christlichen Lebens in der byzantinischen Theologie. München, 1980.
20. *Гегель Г. В. Ф.* Философия религии. М., 1977. Т. 2.
21. *Зайцев В.* Учение В. Лосского о теозисе. М., 2007.
22. *Кьеркегор С.* Философские крохи, или Крупицы мудрости. М., 2009.
23. *Лаврентьев А. В.* Историзм и историко-критический метод в теологии В. Панненберга // Вестник ПСТГУ I. 2012. Вып. 3 (41). С. 7–18.
24. *Мейндорф И., протопр.* Святая Троица в паламитском богословии // Пасхальная тайна: статьи по богословию. М., 2013. С. 605–620.
25. *Мейндорф И., протопр.* По поводу «Единства Троиединого Бога» Юргена Мольтмана // Пасхальная тайна: статьи по богословию. М., 2013. С. 738–744.
26. *Оболевич Т.* От имяславия к эстетике. Концепция символа Алексея Лосева. М., 2014.
27. Сравнительное богословие: немецкий протестантизм XX в. Тексты с комментариями / К. Гестрих, сост.; К. И. Уколов, пер., вст. ст. М., 2009. С. 432–490.
28. *Уколов К. И.* Богословская антропология Вольфхарта Панненберга // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2011. Вып. 2 (34). С. 34–46.
29. *Чепурин К. В.* Антропология, христология и эсхатология Гегеля: современный взгляд // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2012. Вып. 2 (40). С. 95–110.