

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.2.1-155-170

УДК 1 (091)

ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОГО ПАССИБИЛИЗМА И ПРОБЛЕМА ЕГО СОВМЕСТИМОСТИ С АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФСКОЙ ТЕОЛОГИЕЙ

Стрельцов Алексей Михайлович,

магистр философии, аспирант

Института философии и права СО РАН,

Россия, 630090, Новосибирск, ул. Николаева, д. 8

ORCID: 0000-0002-1116-1884

streltsov@mail.ru

Аннотация

В настоящем исследовании разобраны разные исторические интерпретации вопроса бесстрастия либо претерпевания Бога. Показана связь пассивизма как положения о возможности страдания Божества с социокультурным контекстом современности. Отмечено, что люди Античности и современности очень по-разному считают, что достойно или недостойно Бога. Античная философская теология утверждала абсолютное бесстрастие Божества. В христианской мысли поздней Античности также преобладало представление о бесстрастном Боге, что не исключало дискурса о страдании Бога Сына. Это мнение сохранялось во время Средневековья и Реформации, хотя «теология креста» М. Лютера делала акцент на открывении Бога в страдании Христа. В Новое время диалектика философии религии Г. Гегеля положила основание для рассмотрения теологического пассивизма. Такие взгляды появились в конце XIX – начале XX в. в Германии, Англии и России, причем значительное влияние на последующую мысль оказал Н.А. Бердяев. В качестве основных причин такого переосмотра можно назвать ставшее популярным мнение о некритичной рецепции раннехристианской мыслью установок греческой философии, влияние философии процесса, апологетическую потребность в новом подходе к теодицею ввиду катаклизмов XX в., обусловивших массовые страдания людей, и, наконец, переход от абсолютизма к демократии в политической сфере. Экстравагантные подходы отмечены во взглядах авторов из Японии, Кореи и стран Африки. Современный пассивизм полагает, что только представление о страдающем Боге способно помочь человеку в его страдании, в то время как в классической христианской схеме люди находили утешение скорее в бесстрастии Бога. При рассмотрении смены взгляда на бесстрастие Бога в связи с процессом историко-философского развития отмечается несовместимость концептуальных схем Античности и современ-

ности, поэтому основания критики положений Античности с точки зрения современных метафизических установок не признаются обоснованными.

Ключевые слова: бесстрашие Бога, история теологии, пассивизм, страдание, страсти, теопасхизм.

Библиографическое описание для цитирования:

Стрельцов А.М. Основания современного пассивизма и проблема его совместимости с античной философской теологией // Идеи и идеалы. – 2019. – Т. 11, № 2, ч. 1. – С. 155–170. – DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.2.1-155-170.

Знаменитая насмешка Вольтера в его повести «Кандид» над лейбницевским «наилучшим из всех миров» была вызвана потрясением, которое испытала Европа после разрушения Лиссабона в землетрясении 1755 г. Цветущий город был практически стерт с лица земли. «Почему в мире существует страдание, почему Бог ничего не делает с этим?» – такой вопрос стоит перед людьми с религиозным мировоззрением, усиливаясь в результате очередных глобальных катаклизмов либо трагических эпизодов, в которых гибнут и страдают невинные люди.

«Учитель, Тебе дела нет, что мы погибаем?» – такими словами будили ученики спящего Христа в лодке во время бури (Мк 4:38). Бог безучастен к страданиям людей – таково было утверждение античной философской теологии. Для Бога как совершенного существа принимать участие в страданиях людей означало стать менее чем совершенным. Снисхождение считалось недостойным Бога. Ум, мыслящий сам себя и пребывающий в вечном блаженстве, – вот классическое понимание этого вопроса Аристотелем.

Собственно, само становление античной философской теологии характеризуется развитием религиозного мировоззрения от претерпевающих и подверженных страстям божеств мифологии и народной религии к бесстрастному Богу философов. Античную мысль в этом отношении вполне адекватно суммировал Секст Эмпирик: «Философское положение признает, что божество не доступно страданиям» [10, с. 239].

При переходе от Античности к Средневековью это положение сохранилось, но в то же время христианская мысль не могла не согласовать его с верой в Христа как «Бога истинного... единосущного Отцу», который пострадал и умер, поэтому некоторым образом в рамках христианского дискурса было необходимо говорить о страдании (бесстрастном страдании!) Бога.

В то время как Бог Сын пострадал по воспринятой Им человеческой природе, Его божественная природа осталась бесстрастной, утверждал в 430 г. величайший авторитет в области христологии, прозванный впослед-

ствии «печатью отцов» Кирилл Александрийский, поскольку «божественное естество, как бестелесное, не причастно страданию» [8, с. 146].

Учение о бесстрастном Боге оставалось неотъемлемой частью и схоластической теологии. Ансельм рассуждает в восьмой главе «Прологиона» о том, что Бог одновременно сострадательен к людям и бесстрастен Сам по Себе, т. е. не испытывает страсти [1, с. 132]. Он не сомневается, что претерпевание Бога нисколько не противоречит разуму, потому что Бог пострадал именно по «немощи человеческой плоти», а сама божественная природа осталась бесстрастной и не подверглась уничтожению [2, с. 40]. Согласно Фоме Аквинскому, человеческое страдание Иисуса Христа есть само страдание Логоса, второй ипостаси Троицы, при том что Сам Бог бесстрастен: «Бесстрастный Бог страдает и умирает» [18, р. 334].

Когда же такое общепринятое представление стало меняться? Пожалуй, первой ласточкой стала «теология креста» Лютера. Не отказываясь формально от классического представления о бесстрастии Бога, Лютер перенес акцент на откровение Бога в страдании Христа. Это составило часть его критики схоластической теологии и особенно томизма с его попыткой апостериорных доказательств бытия Бога. По представлению Лютера, Бог сокрыт и непознаваем в Его всемогуществе, а в страдании Христа, а именно на кресте, становится открытым (*Deus revelatus*), но только для тех, кто способен это увидеть, т. е. кто имеет веру [30, р. 161–167].

Стоит отметить, что Лютер говорил не об онтологии, но о религиозной эпистемологии. Выступая против схоластов, полагавших, что «невидимое Бога» (Рим 1:20) может ясно восприниматься посредством разума (как если бы, перефразируя Григория Назианзина, отсюда можно было заключить, что Бог есть, а не только то, что Бог есть [7, с. 480]), Лютер дает такое определение в «Гейдельбергских диспутациях»: «Тот заслуживает называться теологом, однако, кто видимое и явленное Бога постигает через страдания и крест» [9, с. 398]. «Истинная теология и познание Бога – в распятом Христе» – говорит Лютер в объяснении 20-го тезиса.

В 1759 г. И.Г. Гаман в отчаянной попытке объяснить И. Канту свой отказ от популяризации принципов Просвещения в Пруссии сослался на страдание Бога как проявление высшей истины [24, S. 82].

Тем не менее представление о бесстрастии Бога оставалось парадигмой философской теологии вплоть до второй половины XIX в., поэтому его считали само собой разумеющимся и критики религиозного мировоззрения. Так, еще в 1841 г. Л. Фейербах при обсуждении антропологической сущности религии противопоставляет желания и страсти сердца объек-

тивному по природе рассудку, собственной объективной сущностью которого и выступает «свободный от антропоморфизмов, беспощадный, бесстрастный бог» [11, с. 52].

Однако наряду с этим Гегель уже закладывает основание для формирования пассивизма¹, рассматривая в рамках его диалектического подхода в своей «Философии религии» смерть Христа в контексте откровения в Нём Бога [6, с. 288] как «революционный элемент», анти-тезис в-себе-бытия Бога Отца [6, с. 290], который далее разрешается в царстве Духа. «Бог умер, Бог мертв – это самая страшная мысль... Бог вновь возрождается к жизни, тем самым Он обращается в противоположность» [Там же, с. 290].

Возможно, первым проявлением современного пассивизма служит спор видных немецких теологов XIX столетия И.А. Дорнера [19] и Г. Томасиуса относительно концепции «кенотицизма» (т. е. представления о «кенозисе» как лишенности Христом ряда божественных свойств в состоянии уничтожения в воплощении). Томасиус выступил против традиционной христологии эпохи патристики и Средневековья, которая утверждала бесстрастие Бога, заявив, что принятие положений *communicatio idiomatum*² подразумевает в том числе и то, что «Христос пострадал не только как человек, но также как Бог» [39, р. 27]. Таким образом, Томасиус попытался понять «общение свойств» во Христе как «улицу с двухсторонним движением», поскольку воплощение Христа подразумевало Его «самоограничение» [Там же, р. 46]. Дорнер в ответ на это назвал его доктрину «обессиливанием Логоса» и даже «теопасхизмом» [Там же, р. 95].

Пассивистская проблематика зародилась в Германии, которая была признанной законодательницей философской и теологической мысли XIX в., и также обсуждалась на стыке XIX и XX вв. в Англии и России.

В историческом исследовании англиканского священника Дж. Мозли [33] о бесстрастии Бога, выполненном по заказу его церковного руководства в связи с острой полемикой вокруг этой темы, приводятся воззрения многих авторов его времени, выступавших против этой классической доктрины, которые, впрочем, не поражают своей глубиной.

Более интересно развитие этой темы в русской религиозной философии, потому что именно в ее рамках (в том числе в художественных про-

¹ Пассивизм утверждает страдание Бога Самого по Себе. В строгом смысле пассивизм отличается от теопасхизма как учения о страдании Бога Сына как Одного из Троицы, хотя многие авторы проявляют терминологическую небрежность и не учитывают этого различия.

² Догматическое утверждение об общении свойств божественной и человеческой природы в личности Христа, ввиду которого, как утверждается, божественная природа Христа передает присущие ей свойства (всесовершенство, вездесущность и т. п.) человеческой природе.

изведениях) были до предела заострены вопросы, ставшие во многих отношениях определяющими в дискуссиях последних ста лет.

Проблематику соотношения бесстрастия Бога и теопасхизма затрагивал С. Булгаков в контексте понимания им кенозиса и двухстороннего характера перихорезиса («взаимопроникновения») [4, с. 286–291; 5, с. 293].

Однако в более заостренной форме проблему страдания людей и страдания Бога обсуждал Н.А. Бердяев. Он отмечает важность феномена безвинного страдания для постижения глубины существования [3, с. 414]. Примерами такого безвинного страдания для него служат Иов и Сократ.

Бердяев, перипетии жизненного пути которого, пожалуй, не требуют комментариев, говорит, что самый сильный аргумент атеизма состоит в том, что если в мире есть безвинное страдание, значит, нет Бога [3, с. 415]. При этом он поворачивает аргумент атеизма против самого атеизма, используя пример Иисуса из Назарета, безвинное страдание Которого является божественным страданием. Согласно Бердяеву, лежащий во зле мир «распял Самого Бога». Таким образом, говорит Бердяев, Бог становится на место людей и делается претерпевающим. Вместо того чтобы обвинять Бога в своем страдании, человек, по мнению Бердяева, должен обвинять себя в том, что он вызвал страдание Самого Бога.

В другом более радикальном своем провозглашении Бердяев утверждает, что «учение об абсолютной бездвижности Божества находится в противоречии с мистическим фактом страстей Господних. Христианство есть религия страдающего Бога... страдание Бога Сына есть страдание во внутренней жизни Св. Троицы» [3, с. 131].

Это мнение Бердяева о противоречии между классическим теизмом и страдающим Богом христианства получило значительное развитие. В течение XX в. в историко-теологическом дискурсе стала нормативной точка зрения, постулирующая разрыв в отношении к бесстрастию Бога между античной греческой философской теологией и раннехристианской (библейской) теологией, который тем не менее был преодолен посредством некритической рецепции христианской теологией установок греческой метафизики. Такое представление принималось как аксиоматичное на основании догматических, а не историко-философских соображений.

Например, один из ведущих пассивистских теологов Ю. Мольтман, заявив в своей влиятельной работе «Распятый Бог», что «со времен Аристотеля и далее метафизическим началом... был θεός ἀπαθής» [32, р. 268], противопоставляет ему Бога, страдающего со своим народом, что позволяет самим людям быть сострадательными [Там же, р. 272]. Подобным образом высказываются и другие авторы [35, р. 356; 23, р. 114], причем победа бесстрастного Бога над претерпевающим, как утвержда-

ется, означала «торжество стоической концепции страдания над христианской концепцией» [36, р. 43].

Помимо мнения о рецепции раннехристианской мыслью в процессе эллинизации изначально чуждой ей греческой философской концепции бесстрастности бога, которая с точки зрения сторонников «страдающего Бога» нуждается в пересмотре, можно выделить и другие значимые факторы популярности пассивизма в XX–XXI вв.

В частности, стоит отметить метафизику А.Н. Уайтхеда с ее сострадающим Богом как ключевым аспектом его философии процесса («God is the fellow sufferer Who understands») [40, р. 351]. С точки зрения пассивистов, если Бог бесстрастен, если Он совершенство и всегда пребывает в состоянии блаженства, то Он «радуется» в том числе и страданию других, что никак нельзя приравнять к моральному превосходству. Для Уайтхеда такой Бог – фактически тиран [37, р. 101]. Последователь Уайтхеда Ч. Хартшорн полагает, что утверждение о том, что Бог в отличие от людей только действует, а не взаимодействует, уничтожает любую аналогию между Богом и Его творением и противоречит самой идее поклонения Богу. Превосходство человека над низшими существами выражается не только в его власти над ними, но и в восприимчивости к воздействиям от них, заключает Хартшорн, заявляя на этом основании, что постулирование в традиционной метафизике разрыва между претерпевающим человеком и бесстрастным Богом плохо не только с теологической, но и с философской точки зрения [27, р. 134–135].

Помимо теологии процесса получила развитие вышеупомянутая апологетическая линия Бердяева. После ужасов мировых войн XX столетия обострилась потребность в теодиие: «Не подверженный страданию Бог, избавленный от боли или страдания, малоценен для страдающего человечества» [16, р. 156]. «Только страдающий Бог может помочь», провозглашает кембриджский теолог и новозаветный исследователь Р. Бокэм вслед за Дитрихом Бонхёффером [12, р. 6, 12]. К пассивизму прибегли в попытке дать утвердительный ответ на вопрос «Может ли быть теология после Освенцима?» [14].

Пассивисты предложили новую трактовку божественного совершенства. Так, К. Сурин находит приведенное в начале настоящей работы высказывание Ансельма о внутреннем бесстрастии Бога ущемленным, считая, что оно обусловлено его зависимостью от неоплатонизма, ставящего знак равенства между совершенством и невосприимчивостью к тому, что менее совершенно [37, р. 113].

Выступая против классического теизма, Сурин выстраивает противоположную иерархию сущностей: «Камень менее восприимчив, чем амeba; амeba менее восприимчива, чем собака, собака менее восприимчива, чем человек. Более того, кто более восприимчив, тот более подвержен претер-

певанию. Претерпевание есть следствие восприимчивости, потому что мы не можем ответить кому-либо, не выстраивая с ним взаимоотношений, и не можем иметь взаимоотношения с тем, от кого не испытываем воздействие. Бог, любящий Свое творение, должен быть Богом, затронутым его муками» [Там же, р. 113].

Теологи-пассивисты также попытались выбить подпорку из-под «протестных» атеистов, будь то Ницше с его провозглашением «смерти Бога» или движение с одноименным названием, популярное на Западе в 1960-е годы. Однако фактически пассивисты взяли атеистов в ситуативные союзники на основе поиска общего врага, в качестве которого выступила концепция Бога в классическом теизме.

Также любопытно, что еще одним фактором поворота к пассивизму при переосмыслении концепции Бога в современной теологии называются демократические тенденции в современном мире [22, р. 386]. Согласно этому подходу понятие о бесстрастном Боге согласуется с абсолютной монархией, о претерпевавшем – с демократией, которая подразумевает возможность «претерпевания» (посредством выборности и сменяемости) верховной власти.

Трактовки страдающего Бога получили своеобразное развитие в различных культурных контекстах. Например, японский автор К. Китамори предложил теологию «боли Бога», которая по странному совпадению была представлена на суд публики после поражения Японии во Второй мировой войне, хотя сам Китамори утверждал, что разрабатывал эту тему с 1930-х годов [31, р. 100]. Согласно Китамори, «Бог Отец, сокрывший Себя в смерти Бога Сына, есть Бог, испытывающий боль. Поэтому боль Бога не есть только боль Бога Сына или только Бога Отца, но боль двух Лиц, которые сущностно одно» [28, р. 115]. Корейский теолог Дж. Ли [29, р. 112] рассуждает о страдании Бога в контексте концепции «инь-ян». Нигериец А. Ннамани [34] говорит об импликациях пассивизма в условиях «третьего мира».

В рамках этой статьи невозможно уделить внимание всем разновидностям пассивизма, но можно в целом констатировать, что в современной философской теологии и религиозной мысли представление о бесстрастном Боге не только не выглядит очевидным, но с ходу отбрасывается сторонниками ставшего популярным «открытого теизма», а немногочисленные его адепты, в числе которых можно упомянуть последователя подхода Фомы Аквинского Т. Вейнанди [38], православных авторов Д.Б. Харта [26] и П. Гаврилюка [21], Д. Кастело [13] (последний, впрочем, пытается согласовать концепцию бесстрастия Бога с сильными сторонами пассивизма), похожи на спартанцев, занявших круговую оборону в последней отчаянной схватке.

В целом представляется возможным констатировать наличие трех основополагающих исторических парадигм или концептуальных схем философской теологии в отношении бесстрастия либо претерпевания Бога.

1. Античная философская теология. Бесстрастие Бога. Человек при этом должен стремиться к бесстрастию либо умеренности в отношении страстей [17].

2. Традиционная христианская парадигма. Бесстрастное страдание Бога, т. е. бесстрастие Бога, но также и страдание Бога Сына по плоти как Одного из Троицы. На антропологическом уровне реализуется в преодолении страданий посредством мученичества, подвига подвижничества, пребывания в вере.

3. Современный пассивизм. Бог подвержен страданию *simpliciter*. Люди страдают, но их Бог сострадает им и страдает вместе с ними в их страданиях, стараясь тем самым облегчить их участь. Страдание людей неизбежно, но смягчается осознанием того, что Бог страдает тоже.

Собственно, каждая концептуальная схема может претендовать на внутреннюю непротиворечивость. Проблемы начинаются, когда представители третьего лагеря совершают подмену тезиса, делая из предыдущей традиции «мальчика для битья». Например, утверждается, что «идея бесстрастия Бога гарантирует несправедливый социальный порядок» [15, р. 413]. Подобные рассуждения зачастую сводятся к социальной демагогии и могут быть обращены против самих пассивистов.

Так, можно сказать, что в то время как традиционная картина мира подразумевает иерархию страдания, любой страдающий человек может видеть свет в конце тоннеля, полагая, что преодолевший страсти бесстрастный Бог наделит бесстрастием и его в будущей жизни, и на основании этого надеяться на то, что его положение может измениться к лучшему уже здесь и сейчас (а если даже нет, то это временно). Раб может быть отпущен на свободу, представитель третьего мира – попытаться стать частью «золотого миллиарда», больной – находить поддержку в том, что ему оказывает помощь врач, который думает о том, как помочь, вместо того чтобы быть озабоченным собственной болезнью. Пассивизм же не обещает подобного решения, но предлагает утешиться тем, что власть предрежающему также плохо и он способен сострадать и разделять боль полагающегося на него человека. Однако больному человеку прежде всего хочется победить болезнь, он хочет, чтобы его страдание по возможности прекратилось (если только он не получает своеобразное удовольствие от самого факта страдания).

Д.Б. Харт возражает против пассивистского желания понять Бога в свете Освенцима, полагая, что при такой трактовке Бог превращается скорее в метафизическое основание Освенцима [25, р. 160]. Можно пойти

далее и сказать, что в предельной конструкции пассивизма идея Бога вполне может быть сведена к всеобщему страданию в смысле квазиплатоновского реализма.

В одной из своих последних лекций, обращенной к Научной академии паллиативной медицины в Болонье, Умберто Эко отметил, что современный мир пытался преодолеть боль, однако страдание в этой жизни неизбежно, а значит, осознание цели страдания может само по себе принести облегчение страдающему индивиду [20, р. 40, 47]. Если сегодня страдающего человека убеждают в том, что он и будет продолжать страдать, и для этого, если понадобится, надо представлять и Бога, по саркастическому выражению П. Гаврилюка, как «перманентного мазохиста» [21, р. 7], то концепция бесстрастия Бога в христианском дискурсе поздней Античности скорее подчеркивала способность Бога (как пострадавшего и победившего страсти) поддерживать искушаемых людей: Слово «одно обладало божественным свойством бесстрастия, что гарантировало торжество над [страстями]» [41, р. 93].

Можно ли сказать, что современный пассивизм возрождает сентименты античной мифологии и религии с их подверженными страстям и страданиям божествами? Или что христианская мысль действительно недостаточно критично восприняла догмы Античности и тем самым сделала опасный реверанс в сторону неоплатонизма против христианского акцента на важности телесного существования, обусловленного верой в Боговоплощение и будущее воскресение тела? С другой стороны, справедливо ли заключение, что между классическими сторонниками бесстрастия Бога, особенно теми, кто брал библейский нарратив за основу (Кирилл Александрийский с его акцентом на Ин 1:14 и Фил 2:5–11), и более умеренными современными пассивистами существует большая степень перекрытия, которая не так заметна из-за неодинаковых точек отсчета и отчасти различной терминологии? Иначе говоря, имеется дилемма: усматривать ли здесь жесткую дихотомию, либо же позиции сторон могут быть некоторым образом согласованы, а терминологическое различие объяснено в первую очередь культурным контекстом. Эти вопросы требуют дополнительного осмысления.

Так или иначе, догматизм и схематичность представления позиций сторон несомненно вредны. С моей точки зрения, метафизические озабоченности XX и XXI столетий скорее запутывают, нежели проясняют сложную сцену Античности, руководствуясь совсем иной концептуальной схемой по сравнению с той, что была в ходу у носителей тогдашнего дискурса. Очевидной совместимости или очевидного перехода между действительно разными концептуальными схемами, представленными в истории теологии, судя по всему, не существует.

Литература

1. *Ансельм Кентерберийский*. Сочинения / пер., послесл. и коммент. И.В. Купревой. – М.: Канон, 1995. – 400 с.
2. *Ансельм Кентерберийский*. Почему Бог стал человеком / пер. с лат. Е. Начинкина // Почему Бог стал человеком / А. Кентерберийский. Искупление: материалы Второго Международного симпозиума христианских философов: сборник. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1999. – С. 19–133.
3. *Бердяев Н.А.* Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – 480 с.
4. *Булгаков С.Н.*, протоирей. Агнец Божий. О богочеловечестве. Ч. 1. – Paris: YMCA-Press, 1933. – 468 с.
5. *Булгаков С.Н.*, протоирей. Свет невечерний. Созерцания и умозрения // Первообраз и образ: сочинения: в 2 т.: т. 1. – М.: Искусство, 1996. – 416 с.
6. *Гегель Г.В.Ф.* Философия религии. В 2 т. Т. 2 / ред. А.В. Гулыга; пер. с нем. В.В. Гайденко и др. – М.: Мысль, 1977. – 573 с.
7. *Григорий Богослов*, архиепископ Константинопольский. Собрание творений. В 2 т. Т. 1. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 832 с. – (Классическая философская мысль).
8. Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. I, II, III Соборы. – Репр. изд. 1908 г. – М.: Паломник, 1996. – 597 с.
9. *Лютер М.* Гейдельбергские диспутации // Реформация Мартина Лютера в горизонте европейской философии и культуры: материалы международной историко-философской конференции / под ред. О.Э. Душина; пер. с лат. Н.Е. Еремеевой. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2013. – С. 384–418. – (Verbum; вып. 15).
10. *Секст Эмпирик*. Три книги Пирроновых положений // Сочинения: в 2 т.: т. 2 / вступ. ст. и пер. с древнегреч. А.Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1976. – С. 205–380.
11. *Фейербах А.* Сущность христианства // Сочинения: в 2 т.: т. 2. – М.: Наука, 1995. – С. 5–250.
12. *Bauckham R.A.* Only the suffering God can help: divine passibility in modern theology // Themelios. – 1984. – Vol. 9.3. – P. 6–12.
13. *Castelo D.* The apathetic God. Exploring the contemporary relevance of divine impassibility. – Eugene, OR: Wipf & Stock, 2009. – 156 p.
14. *Chester M.A.* Divine pathos and human being: Abraham Joshua Heschel's understanding of what it means to be human in the light of his view of the divine pathos [Electronic Resource]: unpublished PhD dissertation / The University of Birmingham. – 2000. – 371 p. – URL: <http://etheses.bham.ac.uk/5441/1/Chester2000PhD.pdf> (accessed: 27.02.2018).
15. *Christensen P.G.* “Dieu, sa vie, son oeuvre”: Jean D’ormesson’s attack on ‘Apatheia’ as a Quality of God” // Literature and Theology. – 1994. – Vol. 8, iss. 4. – P. 405–420.
16. *Creel R.E.* Divine impassibility. – Cambridge: Cambridge University Press, 1986. – 238 p.

17. *Dillon J.M.* Metriopatheia and apatheia: some reflections on a controversy in a later Greek ethics // *The Golden Chain. Studies in Development of Platonism and Christianity.* – Aldershot, Brookfield: Variorum, 1990. – P. 508–517.
18. *Dodds M.* St. Thomas Aquinas, human suffering, and the unchanging God of love // *Theological Studies.* – 1991. – Vol. 52, N. 2. – P. 330–344.
19. *Dorner I.A.* Divine immutability: a critical reconsideration / translated by R.R. Williams and C. Welch. – Minneapolis: Fortress Press, 1994. – 201 p.
20. *Eco U.* Riflessioni sul dolore. – Bologna: Asmera Edizioni, 2014. – 48 p.
21. *Gavrihyuk P.L.* The suffering of the impassible God: the dialectics of patristic thought. – Oxford: Oxford University Press, 2004. – 210 p.
22. *Goetz R.* The suffering God: the rise of a new orthodoxy // *The Christian Century.* – 1986. – Vol. 103, iss. 13. – P. 385–389.
23. *Grant R.M.* The early christian doctrine of God. – Charlottesville: The University Press of Virginia, 1966. – 141 p.
24. *Hamann J.G.* Sämtliche werke. 6 Bde. Bd. 2. Schriften über Philosophie, Philologie, Kritik: historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler. – Wien: Herder, 1950. – 432 p.
25. *Hart D.B.* The beauty of the infinite. The aesthetics of Christian truth. – Grand Rapids: Eermands, 2003. – 448 p.
26. *Hart D.B.* No shadow of turning: on divine impassibility // *Pro Ecclesia.* – 2002. – Vol. 11. – P. 184–206.
27. *Hartshorne C.* A natural theology for our time. – La Salle: Open Court, 1967. – 145 p.
28. *Kitamori K.* The theology of the pain of God. – Richmond: John Knox, 1965. – 183 p.
29. *Lee J.Y.* God suffers for us: a systematic inquiry into a concept of divine passibility. – The Hague: Martinus Nijhoff, 1974. – 112 p.
30. *McGrath A.E.* Luther's theology of the cross. – Oxford: Basil Blackwell, 1985. – 199 p.
31. *McWilliams W.* The passion of God. – Macon: Mercer University Press, 1985. – 196 p.
32. *Moltmann J.* The crucified God: the cross of Jesus as the foundation and criticism of Christian theology / Translated R.A. Wilson, J. Bowden. – San Francisco: HarperCollins, 1991. – 346 p.
33. *Mozley J.K.* The impassibility of God: a survey of Christian thought. – Cambridge: Cambridge University Press, 1926. – 187 p.
34. *Nnamani A.G.* The paradox of a suffering God: on the classical modern-western and third world struggles to harmonize the incompatible attributes of the Trinitarian God. – Frankfurt am Mein: Peter Lang, 1994. – 428 p.
35. *Pollard E.T.* The impassibility of God // *Scottish Journal of Theology.* – 1955. – Vol. 8. – P. 353–364.
36. *Soelle D.* Suffering / Translated by E.R. Kalin. – Philadelphia: Fortress Press, 1975. – 178 p.

37. *Surin K.* The impassibility of God and the problem of evil // *Scottish Journal of Theology*. – 1982. – Vol. 35. – P. 97–115.
38. *Weinandy T.G.* Does God suffer? – Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2000. – 310 p.
39. *Welch C.* God and Incarnation in mid-nineteenth century German theology: G. Thomasius, I.A. Dorner, A.E. Biedermann. – New York: Oxford University Press, 1965. – 391 p.
40. *Whitehead A.N.* Process and reality: an essay in cosmology. – New York: Free Press, 1978. – 413 p.
41. *Young F.M.* Apathos Epathen: Patristic reflection on God, suffering, and the cross // *Within the Love of God: Essays on the Doctrine of God in Honour of Paul S. Fiddes* / Eds. A. Clarke, A. Moore. – Oxford: Oxford University Press, 2014. – P. 79–94.

Статья поступила в редакцию 19.12.2018.

Статья прошла рецензирование 14.02.2019.

DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.2.1-155-170

FOUNDATIONS OF MODERN PASSIBILISM AND THE PROBLEM OF ITS COMPATIBILITY WITH THE ANTIQUE PHILOSOPHICAL THEOLOGY

Streltsov Alexey,

Master of Philosophy, Postgraduate student

Institute of Philosophy and Law

Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,

8, Nikolaeva St., Novosibirsk, 630090, Russian Federation

ORCID: 0000-0002-1116-1884

streltsov@mail.ru

Abstract

This article deals with various historical treatments of the problem of impassibility or passibility of God. The author demonstrates connection of passibilism as the view admitting divine suffering with the sociocultural context of modernity, and also points out different attitudes throughout history to whatever is considered to be worthy of God. Standard concept of ancient philosophical theology held absolute impassibility of God. While Christian thought of Late Antiquity likewise considered God to be impassible, it did not exclude discourse of the suffering of God the Son. This opinion transpired throughout medieval period as well as Reformation, although Luther's theology of the cross made an emphasis on divine revelation in the suffering of Christ. It was the dialectical approach of Hegel's philosophy of religion that laid foundation for the option of theological passibilism. Such views came into being in the late 19th – early 20th century in Germany, England, and Russia. N. Berdyaev especially made an influence on subsequent thought. Among principal reasons for the passibilist development one can name popular view of uncritical reception of ancient Greek philosophy by the early Christian thought, process theology, apologetic need in new approaches to theodicy in view of global cataclysms of the 20th century that caused massive suffering of people, and, finally, democratization of political life as compared to absolutist monarchies of old. The author observes peculiar approaches in contexts of Japan, Korea, and African continent. While modern passibilism holds that only the concept of the suffering God is capable of alleviating human suffering, representatives of the classical Christian framework tended to find consolation rather God's impassibility. Considering shift in view on impassibility of God as an integral part of historical-philosophical development, the author highlights possible incompatibility of the frameworks of Antiquity and modernity and does not find grounds for critique of the concept of Antiquity from the perspective of modern metaphysical sensitivities.

Keywords: impassibility of God, history of theology, passibilism, passions, suffering, theopaschism

Bibliographic description for citation:

Streltsov A. Foundations of modern passibilism and the problem of its compatibility with the antique philosophical theology. *Idei i idealy – Ideas and Ideals*, 2019, vol. 11, iss. 2, pt. 1, pp. 155–170. DOI: 10.17212/2075-0862-2019-11.2.1-155-170.

References

1. Anselmus Cantuariensis. *Sochineniya* [Works]. Translation, afterword and comments I.V. Kupreeva. Moscow, Kanon Publ., 1995. 400 p. (In Russian).
2. Anselmus Cantuariensis. *Pochemu Bog stal chelovekom* [Cur Deus homo]. Translated from Latin E. Nachinkin. *Iskuplenie: materialy Vtorogo mezhdunarodnogo simpoziuma khris-tianskikh filosofov* [Atonement: Proceedings of the Second Symposium of the Russian Society of Christian Philosophers]: collection. St. Petersburg, Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola Publ., 1999, pp. 19–133. (In Russian).
3. Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha* [The philosophy of free spirit]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 480 p.
4. Bulgakov S.N., archpriest. *Agnets Bozhi. O bogochelovechestve*. Ch. 1 [The Lamb of God. On Godman. Pt. 1]. Paris, YMCA-Press, 1933. 468 p. (In Russian).
5. Bulgakov S.N., archpriest. Svet nevechernii. Sozertsaniya i umonastroeniya [Un-fading Light. Contemplations and Speculations]. *Pervoobraz i obraz: sochineniya: v 2 t.: t. 1* [The Prototype and the Image: essays: in 2 vol.: vol. 1]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1996. 416 p. (In Russian).
6. Hegel J.W.F. *Filosofiya religii*. V 2 t. T. 2 [Philosophy of Religion. In 2 vol. Vol. 2]. Ed. A.V. Gulyga. Translated from German V.V. Gaidenko and all. Moscow, Mysl' Publ., 1977. 573 p. (In Russian).
7. Grigorii Bogoslov, archbishop of Constantinople. *Sobranie tvorenii*. V 2 t. T. 1 [Works. In 2 vol. Vol. 2]. Minsk, Kharvest Publ., Moscow, AST Publ., 2000. 832 p.
8. *Deyaniya Vselenskikh Soborov*. T. 1. I, II, III *Sobory* [Acts of the Ecumenical Councils. Vol. 1. Councils I, II, III]. Repr. ed. 1908. Moscow, Palomnik Publ., 1996. 597 p.
9. Lyuter M. [Heidelberg disputation]. *Reformatsiya Martina Lyutera v gorizonte evropeiskoi filosofii i kultury: materialy mezhdunarodnoi istoriko-filosofskoi konferentsii* [Reformation of Martin Luther in the Context of European Philosophy and Culture: Materials of the International Historical and Philosophical Conference. Ed. by O.E. Dushina. Translated from Latin N.V. Ereemeeva. St. Petersburg, SPbU Publ., 2013, pp. 384–418. *Verbum*: almanac; vol. 15. (In Russian).
10. Sextus Empiricus. Tri knigi Pirronovykh polozhenii [Outlines of Pyrrhonism]. *Sochineniya*. V 2 t. T. 2 [Works. In 2 vol. Vol. 2]. Introductory article and translation from ancient Greek A.F. Losev. Moscow, Mysl' Publ., 1976, pp. 205–380. (In Russian).
11. Feuerbach L. Sushchnost' khristianstva [Das Wesen des Christentums] (In English: The essence of Christianity). *Sochineniya: v 2 t.: t. 2* [Works: in 2 vol.: vol. 2]. Moscow, Nauka Publ., 1995, pp. 5–450. (In Russian).
12. Bauckham R.A. Only the suffering God can help: divine passibility in modern theology. *Themelios*, 1984, vol. 9.3, pp. 6–12.

13. Castelo D. *The apathetic God. Exploring the contemporary relevance of divine impassibility*. Eugene, OR, Wipf & Stock, 2009. 156 p.
14. Chester M.A. *Divine pathos and human being: Abraham Joshua Heschel's understanding of what it means to be human in the light of his view of the divine pathos*. Unpublished PhD dissertation. The University of Birmingham. Birmingham, 2000. 371 p. Available at: <http://etheses.bham.ac.uk/5441/1/Chester2000PhD.pdf> (accessed 27.02.2018).
15. Christensen P.G. "Dieu, sa vie, son oeuvre": Jean D'ormesson's Attack on 'Apatheia' as a Quality of God". *Literature and Theology*, 1994, vol. 8, iss. 4, pp. 405–420.
16. Creel R.E. *Divine impassibility*. Cambridge, Cambridge University Press, 1986. 238 p.
17. Dillon J.M. Metriopatheia and Apatheia: some reflections on a controversy in a Later Greek Ethics. *The Golden Chain. Studies in Development of Platonism and Christianity*. Aldershot, Brookfield: Variorum, 1990, pp. 508–517.
18. Dodds M. St. Thomas Aquinas, human suffering, and the unchanging God of love. *Theological Studies*, 1991, vol. 52, no. 2, pp. 330–344.
19. Dorner I.A. *Divine immutability: a critical reconsideration*. Translated by R.R. Williams and C. Welch. Minneapolis, Fortress Press, 1994. 201 p.
20. Eco U. *Riflessioni sul dolore*. Bologna, Asmera Edizioni, 2014. 48 p.
21. Gavrilyuk P.L. *The suffering of the impassible God: the dialectics of patristic thought*. Oxford, Oxford University Press, 2004. 210 p.
22. Goetz R. The suffering God: the rise of a new orthodoxy. *The Christian Century*, 1986, vol. 103, iss. 13, pp. 385–389.
23. Grant R.M. *The early Christian doctrine of God*. Charlottesville, The University Press of Virginia, 1966. 141 p.
24. Hamann J.G. *Sämtliche Werke*. 6 Bde. Bd. 2. *Schriften über Philosophie, Philologie, Kritik: historisch-kritische Ausgabe von J. Nadler*. Wien, Herder, 1950. 432 p.
25. Hart D.B. *The beauty of the infinite. The aesthetics of Christian truth*. Grand Rapids, Eermands, 2003. 448 p.
26. Hart D.B. No shadow of turning: on divine impassibility. *Pro Ecclesia*, 2002, vol. 11, pp. 184–206.
27. Hartshorne C. *A natural theology for our time*. La Salle, Open Court, 1967. 145 p.
28. Kitamori K. *The theology of the pain of God*. Richmond, John Knox, 1965. 183 p.
29. Lee J.Y. *God suffers for us: a systematic inquiry into a concept of divine passibility*. The Hague, Martinus Nijhoff, 1974. 112 p.
30. McGrath A.E. *Luther's theology of the cross*. Oxford, Basil Blackwell, 1985. 199 p.
31. McWilliams W. *The passion of God*. Macon, GA, Mercer University Press, 1985. 196 p.
32. Moltmann J. *The crucified God: the cross of Jesus as the foundation and criticism of Christian theology*. Transl. R.A. Wilson, J. Bowden. San Francisco, HarperCollins, 1991. 346 p.
33. Mozley J.K. *The impassibility of God: a survey of Christian thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 1926. 187 p.

34. Nnamani A.G. *The paradox of a suffering God: on the classical modern-western and third world struggles to harmonize the incompatible attributes of the Trinitarian God*. Frankfurt am Mein, Peter Lang, 1994. 428 p.
35. Pollard E.T. The impassibility of God. *Scottish Journal of Theology*, 1955, vol. 8, pp. 353–364.
36. Soelle D. *Suffering*. Translated by E.R. Kalin. Philadelphia, Fortress Press, 1975. 178 p.
37. Surin K. The impassibility of God and the problem of evil. *Scottish Journal of Theology*, 1982, vol. 35, pp. 97–115.
38. Weinandy T. G. *Does God suffer?* Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2000. 310 p.
39. Welch C. *God and Incarnation in mid-nineteenth century German theology: G. Thomasius, I.A. Dorner, A.E. Biedermann*. New York, Oxford University Press, 1965. 391 p.
40. Whitehead A.N. *Process and reality: an essay in cosmology*. New York, Free Press, 1978. 413 p.
41. Young F.M. Apathos Epathen: patristic reflection on God, suffering, and the cross. *Within the Love of God: essays on the Doctrine of God in Honour of Paul S. Fiddes*. Eds. Anthony Clarke, Andrew Moore. Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 79–94.

The article was received on 19.12.2018.

The article was reviewed on 14.02.2019.