

ЖИЗНЬ И БОГОСЛОВИЕ АЛЬБЕРТА ШВЕЙЦЕРА

КРАТКИЙ ОЧЕРК



Аннотация: Альберт Швейцер является человеком, который внес значительный вклад во многие области человеческой культуры 20-го века. Значительная часть его разностороннего творчества была определена его «бытием христианином». Богословское творчество Швейцера также значительно повлияло на богословскую мысль современности. Его поиск исторического Иисуса стал водоразделом в исторических исследованиях жизни Иисуса. Постановка вопроса о культурной дистанции между временами Нового Завета и современностью способствовала развитию герменевтики. Открытие эсхатологических воззрений Иисуса вызвали возрождения интереса к эсхатологии в академическом богословии.

Ключевые слова: Альберт Швейцер, исторический Иисус, Царство Божье, эсхатология, герменевтика.

Фёдор Стрижачук, кандидат философских наук по специальности «теология», докторант, академический декан Одесской богословской семинарии, г. Одесса, Украина.

Введение

◆ Альберт Швейцер был едва ли не самый разносторонним человеком современности. Он был богословом, философом, музыкантом, специалистом по органам, врачом, писателем, лауреатом Нобелевской премии мира. Это еще не полный список сфер деятельности, в которые был вовлечен этот универсальный и талантливый человек. Автор русской биографии А. Швейцера Борис Носик приводит такую любопытную историю, рассказанную одному из ранних биографов Швейцера. Однажды Американский математик и музыкант профессор Ирвин Каплан, сидя рядом со своим другом физиком в кабинете Чикагского университета, читал книгу Швейцера об органах.^[1] Потом, оторвавшись от чтения, профессор взглянул на обложку книги, которую читал его друг, и увидел, что это «Философия культуры» и на обложке философской книги значится то же имя, что и на обложке его книги об органах, — Альберт Швейцер.

— Любопытно, — заметил профессор, мы читаем книги однофамильцев.

При этом разговоре присутствовал еще и третий профессор, биохимик, специалист в области тропической медицины, — Табинхаузер.

— Это один и тот же Швейцер, его отчеты о тропических болезнях я использую в своей работе — сказал Табингаузер.^[2]

Можно представить, что в этом кабинете также могли оказаться богослов-

специалист по Новому Завету, философ-специалист по Канту, философ культуры, знаток органной музыки, индолог, журналист борец за мир, профессор-африканист. И каждый из этих специалистов и знатоков своей области исследования и деятельности мог бы сказать, что Швейцер принадлежит к его «цеху» и внес значимый вклад в его сферу интересов. Альберт Швейцер не просто интересовался этими областями, в большинстве случаев специалисты говорили об его огромных заслугах и достижениях в богословии, философии, искусстве и науке, хотя его вклад в эти сферы вызывал также полемику и критику.

Жизнь Альберта Швейцера была долгой и богатой событиями и не может быть представлена здесь с подробностями. Но русскоязычный читатель может познакомиться с его автобиографическими работами и жизнеописаниями, написанными его биографами. На русский язык переведены автобиографические очерки: *Жизнь и мысли*,^[3] *Письма из Ламбарене*,^[4] *Я родился в период духовного упадка человечества*.^[5] В 1971 году также вышла его биография в серии *Жизнь замечательных людей*, написанная советским автором Борисом Носиком.^[6] Здесь мы отметим только основные вехи его полной крутых поворотов и приключений жизни.

Альберт Швейцер родился 14 января 1875 г. в Кайзерсберге (Верхний Эльзас), в то время принадлежавшем Германии, сейчас это территория Франции, в семье лютеранского пас-

^[1] Борис Носик, *Швейцер* (Москва: Молодая Гвардия, 1971):12-13.

^[2] Там же: 12.

^[3] Альберт Швейцер, *Жизнь и мысли* (Москва: Республика, 1996):528.

^[4] Альберт Швейцер, *Письма из Ламбарене* (Ленинград: Наука, 1978):392.

^[5] Альберт Швейцер, *Я родился в период духовного упадка человечества* (Москва: Монографии, 1992):42.

^[6] Б. Носик, *Швейцер*, 416.

тора Луи Швейцера. Население Кайзерсберга было в основном католическим и лютеране были в меньшинстве. Население города было двуязычным. Сам Альберт Швейцер говорил по-французски и на эльзасском диалекте немецкого языка, ввел переписку на французском и немецком языках, молился по-немецки, все книги написал на немецком языке, кроме книги о Бахе, которую написал по-французски.

Он был вторым ребенком пастора Людвиг Швейцера и его жены Адели. Альберта еще были три сестры и брат. Одна из сестер, Эмма, умерла в младенчестве. По собственному свидетельству Альберта Швейцера, у него, как и у его сестер и брата, было счастливое детство.^[7] Его дед со стороны отца был школьным учителем и органистом. Мать Адель была дочерью пастора. Складывается впечатление, что у Альберта активизировались все гены его предков и родственников, потому что со временем он начинает заниматься музыкой, пасторским служением, богословием, учительством — всем тем, чем были одарены его уже почившие или живые близкие. Конечно, его многосторонность и универсальность не объясняется только биологической генеалогией, но также богатством семейных традиций и готовностью Альберта учиться у старших, перенимать их опыт и мастерство.

Возможно, самым первым проявился его музыкальный талант. Альберт был очень музыкальным ребенком. Он освоил игру на фортепиано с 5 лет, а в 9 лет уже играл на органе во время церковной службы в Гунсбахе, деревушке, куда семья переехала спустя

несколько недель после его рождения. До осени 1984 г. он учился в сельской школе а затем в Мюнстерском реальном училище (1884-1885). В 1885 г Швейцер поступил гимназию в Мюльзаузене. После окончания гимназии в 1893 г. он стал студентом Страсбургского университета. Здесь он одновременно учился на философском и теологическом факультетах изучал теологию, философию и теорию музыки.^[8]

В 1898 г. он переезжает в Париж, чтобы изучать философию в Сорбонне и совершенствоваться в игре на органе под руководством известного органиста Видора. В 1899 г. он возвратился в Страсбург для защиты диссертации по философии Канта, которая потом была опубликована под названием «Философия религии Канта» и становится доктором философии.^[9]

После получения ученой степени по философии Швейцер возвращается к изучению богословия, в частности к исследованию жизни исторического Иисуса — области изучения Нового Завета, которой он занимался с первого года обучения в университете.

В 1901 г. увидели свет первые богословские труды Швейцера «Проблема Тайной вечери, анализ, основанный на научных исследованиях девятнадцатого века и на исторических отчетах»^[10] и «Тайна мессиянства и страстей. Очерк жизни Иисуса».^[11] За первую работу он получает степень лиценциата теологии, а вторая работа помогает ему получить место приват-доцента университета. Весной 1902 года он уже был преподавателем богословского факультета в Страсбурге.

^[7] Швейцер, *Жизнь и мысли*, 528.

^[8] Там же, 6-10.

^[9] Там же, 17.

^[10] Albert Schweitzer, *The Problem of the Lord's Supper* (1982): 160.

^[11] Albert Schweitzer, *The Mystery of the Kingdom of God* (Oxford: Prometheus Books, 1985): 174.

Первой темой его лекции было «Учение о Логосе в Евангелии от Иоанна».^[12] Летом того же года он читал лекции о Пасторских посланиях Павла. Уже в это время он начал работать над книгой о мистике апостола Павла.

В 1903 г. после его проповеди в одной стариной церкви состоялось его знакомство с Еленой Бреслау, его будущей женой, которая станет спутницей на всю оставшуюся жизнь. В 1906 г. выходит главное богословское сочинение Швейцера — «Поиски исторического Иисуса».^[13] Книга вызвала большой интерес в академических кругах и стала поворотным пунктом в исследованиях жизни Иисуса. Параллельно с преподаванием богословия А. Швейцер продолжает интенсивные занятия на поприще музыки, и в 1911 г. становится доктором музыковедения.

Когда А. Швейцеру было 22 года, в то время он писал книгу о Бахе, он обнаружил на своем письменном столе очередной выпуск журнала Парижского миссионерского общества, прочитал колонку «Нужды миссии в Конго». В статье содержалась жалоба на то, что в миссии не хватает людей для работы в Габоне. Автор выражал надежду, что кто-то услышит призыв и посвятит себя этому крайне необходимому служению. Статья заканчивалась словами: «Те, кто по знаку Господа готовы дать простой ответ: «Я иду, Господи», — вот люди, в которых нуждается сейчас Церковь». Потом А. Швейцер писал об этом опыте следующее — «Поиски были закончены».^[14]

Швейцер решил переменить все настолько резко, что выражение «бро-

сать все и уехать в джунгли» кажется довольно точным. Это решение Швейцера пытались истолковать биографы, журналисты, философы, богословы и психоаналитики. Его подозревали в переживании жестокого любовного разочарования, страстном стремлении к популярности или просто в желании найти себя — реализоваться.

Биограф А. Швейцера, Борис Носик отмечает все эти объяснения и говорит:

«У Швейцера не было несчастной любви: любовь его была счастливой. Он был здоров, строен, красив, и мог работать по двадцать часов в сутки. У него была счастливая семья в Гюнсбахе, очень милая и умная девушка в Страсбурге и без счета любящих его друзей — в Страсбурге, Париже, Берлине, Кольмаре, Байрейте... В двадцать четыре года он был доктором философии, к тридцати — лицензиатом теологии, главой семинарии, видным организмом и видным музыковедом, известным специалистом в области органостроения, автором многих интересных книг по вопросам философии, богословия и музыки».^[15]

Альберт Швейцер описал свой путь к этому судьбоносному решению в нескольких предложениях:

В одно прекрасное летнее утро в Гюнсбахе, та Троицу (это было в 1896 г.), я проснулся с мыслью, что не должен принимать доставшееся мне счастье как нечто само собой разумеющееся, но обязан отдать что-то в замен. Продолжая нето-

^[12] Швейцер, *Жизнь и мысли*, 27.

^[13] Albert Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*. (von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesu-

Forschung. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1906.) Translated by W. Montgomery. (London: A & C. Black, 1910):413.

^[14] Швейцер, *Жизнь и мысли*, 55.

^[15] Носик, *Швейцер*, 110.

ропливо обдумывать эту мысль в постели под щебетание птиц за окном, я решил, что смогу считать свою жизнь оправданной, если буду жить для науки и искусства до тридцатилетнего возраста, чтобы после этого посвятить себя непосредственному служению людям. Много раз до этого я пытался понять, что означают для меня лично слова Иисуса: «Кто хочет жизнь свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет свою жизнь ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее». Теперь ответ был найден. В дополнение к внешнему у меня было теперь и внутреннее счастье». ^[16]

Эти автобиографически заметки говорят о том, что у Альберта Швейцера были не гуманистические или секулярные этические мотивы для его решения стать врачом и уехать в африканские джунгли, как пытались представить некоторые биографы, а скорее мотивы исходящие из его «бытия христианином».

13 октября 1905 г. А. Швейцер бросил в почтовый ящик на одной из улиц Парижа несколько писем. Письма были адресованы родителям, друзьям и близким, в них он извещал их, что с зимнего семестра он поступает на медицинский факультет, с тем чтобы по его окончании отправиться врачом в Экваториальную Африку. С 1905 по 1911 гг. учился в медицинском колледже Страсбургского университета, в 1913 г. получил научную степень доктора медицины, а затем вместе с супругой Еленой отправился в Африку, провинцию Габон, которая в то время была французской колонией. Он поселился в поселке Ламбарене и за

деньги, которые собрал за свои органические концерты, опубликованные книги и пожертвования друзей открыл небольшую больницу.

Вернувшись в Европу, в 1918-1924 гг., Швейцер проводил органические концерты, несколько лет работал врачом в Страсбургской больнице, путешествовал по Европе и читал лекции в ряде европейских стран. Эта деятельность дала возможность Швейцеру возратить долги, которые накопились во время Первой мировой войны, и собрать некоторые средства на расширение и модернизацию больницы в Ламбарене. В 1923 г. была издана его основная философская работа – двухтомник «Философия культуры». В третьей части названного труда Швейцер изложил и обосновал свою концепцию «уважения к жизни». Концепция «уважения к жизни» родилась в уме Швейцера в необычных условиях во время его путешествия по реке Огове. Он это описывает так:

Погруженный в свои мысли, я сидел на палубе баржи, пытаюсь отыскать универсальную и фундаментальную концепцию этического, которой я так и не смог обнаружить ни в одной философии. Я покрывал обрывками фраз страницу за страницей, стараясь сосредоточиться на этой проблеме. На исходе третьего дня, на закате, когда мы пробирались через стадо гиппопотамов, в моем мозгу, неожиданная и неподвижная, вдруг мелькнула фраза «уважение к жизни». Железная дверь подалась: тропинка в зарослях была обнаружена. ^[17]

Швейцер считал, что ему удалось отыскать принцип, который был одновременно этический и жизнеутвер-

^[16] Швейцер, *Жизнь и мысли*, 53.

^[17] Носик, *Швейцер*, 206.

ждающий. В этом он видел заслугу и оригинальность своей этики.

С 1924 г. жизнь Швейцера связана с практически постоянным пребыванием в Габоне. В Европе он был лишь наездами, периодически давал концерты, читал лекции, чтобы тратить их на отстроенную в 1927 г. новую больницу. На полученную в 1928 г. Франкфуртскую премию Гёте он построил дом для больничного персонала. С начала Второй мировой войны по 1948 г. Швейцер не был в Европе, а в 1949 г. он посетил Соединенные Штаты Америки и выступал там с лекциями. В 1952 г. он стал обладателем Нобелевской премии мира, которую потратил на строительство при больнице лепрозория.

В конце жизненного пути А. Швейцер активно выступал против испытаний ядерного оружия, ратовал за разоружение, выступил со специальным «Обращением к человечеству». В 1965 г., 4 сентября, Альберт Швейцер скончался в Ламбарене. Останки покоятся рядом с могилой супруги под окнами его рабочего кабинета.

БОГОСЛОВИЕ АЛЬБЕРТА ШВЕЙЦЕРА

◆ Биография Альберта Швейцера уже достаточно знакома русскоязычному читателю, известны также его философские взгляды на культуру и его этическая мысль. Но богословие Швейцера не так широко представлено в работах посвященных его биографии и взглядам. Потому здесь мы обратим внимание на инновационные для его времени богословские идеи и исследования, повлиявшие на дальнейшее развитие христианского богословия.

Поиски исторического Иисуса

◆ Основная идея *Поиска исторического Иисуса* возникла у Швейцера задолго до написания самого epochального исследования. Когда он был студентом Страсбургского университета и одновременно учился на богословском и философском факультете, а с 1894 был призван на годичную военную службу, но продолжал посещать некоторые лекции, он готовился к экзамену по Новому Завету у Хольцмана. Во время подготовки он особо изучал 10-11 главы Евангелия от Матфея и обратил внимание на следующее.

В 10-й главе Евангелия от Матфея рассказывается о посылке двенадцати апостолов. В своей напутственной речи Иисус предупреждал их, что они почти сразу же подвергнутся гонениям. Однако этого не произошло.

Он говорит им также, что явление Сына Человеческого произойдет прежде, чем они обойдут города Израиля. Это может означать только одно: что сверхестественное мессианское Царство наступит в то время когда они будут заняты выполнением своей миссии. Следовательно он не ожидал их возвращения.

Эти главы подтолкнули Швейцера к открытию, что Иисус был не проповедником морали как этому учили исследователи Нового Завета его времени, а апокалипсическим пророком. Швейцер показывает, что в период доминирования либеральных «Жизней Иисуса», поиск исторического Иисуса практически остановился. Поток книг продолжался, но они следуют единому образцу, установленному в 60-х годах 19-го века. Здесь критика Швейцера особенно сильна. Он представляет либеральные «Жиз-

ни Иисуса» как клоны, созданные в соответствии с неизменным шаблоном. «Работы Ренана, Штрауса, Шенкеля, Вайцзекера и Кейма — это, по сути, только разные способы написания одного сюжета».^[18] Они отличаются стереотипной однородностью мысли. Швейцер отмечает консенсус этих авторов в отказе от эсхатологии и сосредоточении внимания на «внутреннем Царстве покаяния». Это отвержение эсхатологии идет рука об руку с изображением «буржуазного Иисуса» похожего на либерального богослова 19-го века.

Норман Перин считает, что для Швейцера это открытие приобрело «силу откровения».^[19] Эта идея стала доминирующей во всей его последующей мысли. И потому не удивительно, что в *Поиске исторического Иисуса* он утверждает, что Йоханнес Вайс лучше всего понял учение Иисуса. Вайс в книге *Проповедь Иисуса и Царство Божье* отстаивал эсхатологическое понимание провозвестия Иисуса. Он последовательно подверг критике преобладающее в то время либеральное понимание учения Иисуса, согласно которого Царство Божье является внутренней и духовной реальностью. Либеральные богословы также полагали, что эта внутренняя реальность Царства Божия возрастая через любовь человека к человеку, в конце концов, приведет к реализации Царства Божия во внешней исторической реальности. Эти воззрения хорошо гармонизировали с модернистской верой в прогресс. Но Вайс не верил, что Царство Божье придет благодаря

любви человека к человеку и не считал, что оно уже каким-то образом присутствует в человеческой истории. Он считал, что Царство Божие есть трансцендентальная реальность и будет водворено Самим Богом в будущем. Швейцер был убежден, что в этом вопросе Вайс был абсолютно прав. Реконструкция жизни Иисуса у Швейцера следует за Вайсом, но Швейцер идет дальше Вайса.

Швейцер применяет эсхатологические категории не только к учению Иисуса, как это делал Вайс, но также к самопониманию Иисуса. Швейцер считал, что вся жизнь Иисуса была сосредоточена на пришествии Царства Божия. Иисус понимал пришествие Царства как вторжение Бога в человеческую историю, которое приведет к апокалипсическому концу истории. После возвращения 70 учеников после проповеди Иисус считает Себя тем, Кто должен лично водворить пришествие Царства Божия. Он принимает решение идти в Иерусалим и умереть. Жертвенную смерть Христа на кресте Швейцер истолковывает в первом издании *Поиска исторического Иисуса* следующим образом:

Иисус знал, что Он является Сыном Человеческим — тем, кто заставит колесо истории вращаться и этим последним поворотом приведет историю к завершению. Но колесо не послушалось, и Он бросился на него, и оно повернулось и раздавило Его... Оно продолжило свое вращение и искромсанное тело этого безмерно великого Человека, который имел смелость стать духовным лидером человечества и направить историю к ее цели, все еще висит на этом колесе. Это Его победа и Его господство.^[20]

^[18] Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 200.

^[19] Norman Perrin, *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus* (London: SCM Press, 1963):33.

^[20] Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 368.

Конечно, такое понимание смерти Иисуса далеко от понимания ортодоксального христианства. Швейцер не говорит о воскресении Христа и об искупительной роли смерти Христа. И в этом отношении он следует традиции либеральных богословов, которые отвергали сверхъестественные чудеса и скептически относились к христианской догматике. Но исторический Иисус по Швейцеру радикально отличается также от образа Иисуса у либеральных богословов. Он является героической фигурой, движимой апокалипсическим видением истории. Иисус не похож на этический идеал человека девятнадцатого века. Он представляется загадкой и «чужаком» для него. Швейцер подчеркивает эту герменевтическую пропасть между Иисусом и современным человеком. Современный человек не может легко понять и принять исторического Иисуса. Швейцер обвинил либеральных исследователей в том, что они создали образ исторического Иисуса по своему образу. Они модернизировали Иисуса, изобразив Его выдающимся учителем воскресной школы церкви девятнадцатого века.^[21]

Швейцер провозглашает разрушение образа буржуазного немецкого Иисуса девятнадцатого века — «образа созданного рационализмом, оживленного либерализмом и облеченного в исторические одежды современным богословием».^[22] Это разрушение произошло не влиянием извне, этот образ был разрушен изнутри. А Швейцер считает себя только свидетелем и протоколистом этого события.

^[21] James D. G. Dunn, *Jesus Remembered* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003):49.

^[22] S. J. Gathercole, The critical and dogmatic agenda of Albert Schweitzer's *The Quest of Historical Jesus*, *Tyndale Bulletin*. — 2000. — №51:280.

Мистика апостола Павла

◆ Второй важной монографией Альберта Швейцера после *Поисков исторического Иисуса* была *Мистика апостола Павла*.^[23] Книга была опубликована в 1930 году, хотя исследование богословия апостола Павла Швейцер начал в 1906 г. Вводная глава к планируемой изначально монографии разрослась в книгу и была опубликована под названием *История исследований учения апостола Павла* в 1911 г.^[24] Учение Павла, изложенное в Мистике апостола Павла является завершением всех предыдущих теологических исследований Швейцера по паулинистике. В этой работе Швейцер также аргументирует и развивает «последовательную эсхатологию». Он полагает, что смог распознать и проследить развитие христианской мысли первого поколения. Он здесь также напоминает, что проповедь Иисуса может быть понята только с точки зрения эсхатологии. В Мистике апостола Павла он ставит исследовательский вопрос: произошло ли развитие эсхатологических убеждений первого поколения в сторону эллинизации христианства. Швейцер отстаивает тезис, что Павел как и Иисус стоял на эсхатологических позициях и процесс эллинизации начался после Павла.^[25] Павел полностью разделял с Иисусом эсхатологическое мировоззрение и эсхатологические ожидания, разница состояла только в том, что Павел и Иисус жили в разные периоды времени. В служении Иисуса начался процесс инаугурации Царства, во времена Павла Царство пришло в силу, —

^[23] Альберт Швейцер, *Мистика апостола Павла, Жизнь и мысли* (Москва: Республика, 1996), 179.

^[24] Albert Schweitzer, *Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart*. Tübingen, 1911.

полагает Швейцер. Явление Царства в силе произошло с воскресением Христа и действует в Его последователях. Решающее сражение с миром сатаны уже произошло, ожидается только пришествие Христа и век воскресения. Но те, кто во Христе уже сейчас в Духе Святом испытывают блага грядущего века, а для других Царство все еще остается будущим. Мост между Иисусом и Игнатием проходит через Павла, но Павел не является эллинизатором христианства. Швейцер считает, что эсхатологическая концепция Павла была преобразована в эллинистическую во втором веке Игнатием. Павел еще тесно связан с апокалиптикой иудаизма Второго храма.

Приступая к изучению мистицизма апостола Павла, Швейцер различает два типа мистики: примитивная и высокоразвитая.^[26] Примером примитивной мистики являются языческие культы Аттиса, Осириса, Митры и др. Высокоразвитая мистика включает в себя представление об универсуме, и размышляет о всеобщности бытия и бытии самом по себе. Высокоразвитая мистика приходит к видению всех вещей в Боге. Осуществляется такая мистика путем интенсивного мышления. Высокоразвитую мистику Швейцер находит у Будды, Платона, стоиков, Спинозы, Гегеля и др. Мистика апостола Павла не относится ни к одному из этих типов, она стоит между ними, — считает Альберт Швейцер.^[27] Мистика Павла не является примитивной мистикой, но она также не является и мистикой единения с Богом. Швейцер считает, что мистика единения с Богом в принципе невоз-

можна и недостижима. Мистика Павла — это мистика единения с Христом. Основополагающая идея мистики Павла может быть представлена в выражении: я — во Христе. И только посредством единения с Христом человек устанавливает определенное отношение с Богом: «В единении с Христом единение с Богом осуществляется в единственно доступной форме».^[28] Пребывая во Христе, Павел ощущает себя существом, поднявшимся над чувственным, греховным и преходящим миром и теперь уже принадлежит к миру преобразованному. Бытие во Христе понимается как умирание и воскресение вместе с Ним. Прибывая во Христе, человек освобождается от греха и от Закона. Швейцер говорит: «Через Христа мы освобождаемся от этого мира и обретаем форму бытия, свойственную Царству Божьему, несмотря на то, что последнее еще не наступило. Это — фундаментальная идея концепции спасения, развитой Павлом в рамках эсхатологического мировоззрения».^[29] Верующий принимает Дух Христа и приобретает уверенность в воскресении. Эсхатологическое мировоззрение Павла не позволяет ему поставить знак равенства между «единением с Христом» и «единением с Богом». С эсхатологической перспективы единение с Богом остается чем-то незавершенным, но указывающим правильное направление, в котором следует продолжать движение.

Швейцер также обращает внимание, что Павел не использует в своих письмах концепцию «возрождения», что, по его мнению, указывает на удален-

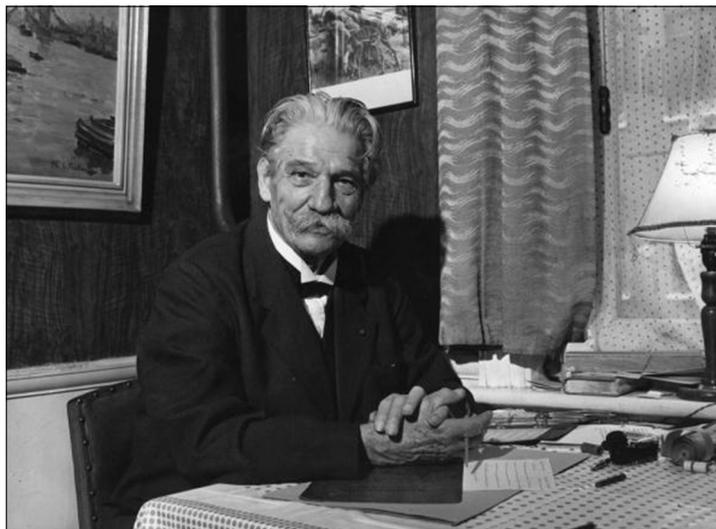
^[25] Paul Woudenberg, *Pauline eschatology in the writings of R. H. Charles and Albert Schweitzer*: дис. докт. филос. наук (Boston, 1959) 45.

^[26] Швейцер, Мистика апостола Павла, 186.

^[27] Там же, 188.

^[28] Там же, 467.

^[29] Там же, 468.



Альберт Швейцер,
мыслитель и богослов
(1875 – 1965 гг.).

ность его мистики от эллинизма. Павел много говорит о «воскресении», что указывает на то, что его мышление обусловлено эсхатологией. Богословие Павла также включает концепцию «предопределения» верующего к участию в будущей славе Христа. Крещения и Вечера Господня тесно связаны у Павла с концепцией «бытия во Христе» и имеют эсхатологическое измерение.^[30] Посредством крещения верующий входит в «бытие во Христе», а посредством участия в Вечере Господней он продолжает пребывать во Христе. Швейцер говорит: «Крещением и Евхаристией верующие конца времен освящаются для участия в славе мессианского царства».^[31] Швейцер обращает внимание на то, что Павел использует события Ветхого Завета — хождения израильтян под облаком, переход через Красное море как аналог крещения, а питание манной и питье воды из скалы как аналог евхаристии. В тоже время крещение и евхаристия указывают на Второе пришествие Христа во славе, когда таин-

ства уже не будут необходимы. В отличие от эллинистических мистериальных религий, в которых таинства указывают на загадочные доисторические времена и действены на все времена, христианские таинства в понимании Павла начинаются со смерти Христа и действуют до Его возвращения во славе. Таинства учреждены для избранных и «достигших последних веков» (1 Кор. 10:11).

Продолжая исследование мысли апостола Павла, Швейцер приходит к выводу, что его богословие было правильно воспринято только одним поколением верующих — его современниками. Уже следующее поколение богословов были эллинизаторами и они не могли воспринять эсхатологическое ядро его богословия. Швейцер убежден, что в мысли Павла преобладает ожидание немедленного возвращения Иисуса. Это убеждение уже не было характерно для верующих следующего после Павла поколения. Единственным мыслителем, кто попытался понять Павла, был Маркион, но и он не понял Павла правильно.

Швейцер полагает, что мистическое богословие Павла «бытия во Христе»

^[30] Woudenberg, *Pauline eschatology in the writings of R. H. Charles and Albert Schweitzer*, 45.

^[31] Швейцер, Мистика апостола Павла, 202.

не противоречит его эсхатологическим ожиданиям. Концепция «бытия во Христе» и особенно учение о смерти и воскресении с Христом не находятся за рамками эсхатологического мировосприятия. Швейцер настаивает, что «в мистике Павла первохристианская вера принимает форму, в которой ее главная особенность — внутренняя связь между представлением о спасении через Христа и живой верой в Царство Божье — стала достоянием веры на все времена».^[32] Он считает, что Павел призывает нас вернуться к основам христианства и вновь соединить глубокую веру в спасение через Христа с верой в Царство Божье. Швейцер критиковал либерализм как современную веру в Царство Божье без личного опыта спасения через Христа. В то же время он обличал фундаментализм, который побуждает человека заниматься только своим собственным спасением, не заботясь о приходе Царства Божьего.

Швейцер считает неправильно поставленной дилеммой между альтернативами «Иисус или Павел», он считает ее надуманной. Правильно будет говорить: «Иисус и Павел». Павел возвещает евангелие Царства Божьего и Иисуса как грядущего Мессию. Швейцер убежден, что Павел разделяет учение Иисуса о Царстве Божьем. Учение Павла о спасительном значении смерти и воскресения Иисуса основано на общем для Иисуса и Павла ожидании Царства Божьего. В своей мистике единения с Христом Павел только развивает мысль о спасительной общности верующих с будущим Мессией.

В мистике апостола Павла Швейцер также уделяет внимание защите мыш-

ления в христианстве. Павла, он называет, — «святой заступник мышления в христианстве».^[33] Павел представлен здесь как поборник свободы мысли, которая может быть ограничена только исходя из заповеди любви, а не из авторитета. Павла отличает безграничное и неизменное уважение к истине.

Влияние Швейцера на развитие герменевтики

◆ В исследовании Нового Завета Альберт Швейцер показал, что чем более мы проникаем в мир древней Палестины времен Иисуса, тем более мы понимаем, что этот мир отличается от нашего мира. Экзегетика текста Нового Завета сама по себе не может проложить мост между временами Христа и нами. Она может извлечь из текста смысл проповеди Христа, и показать какой смысл она имела для людей Его времени. Но для того чтобы донести этот смысл для современного человека нужно, что-то большее чем экзегетика. До Швейцера полагалось, что экзегетика и есть герменевтикой. То есть, если известно первоначальное значение библейского текста, то его смысл уже понятен и нам, людям современности. Альберт Швейцер показал, что мир Иисуса отличался от нашего мира и апокалипсическое провозвестие Христа не может быть легко воспринято в современном мире. То, каково значение текста было не то же самое, каково значения текста сейчас. От современного толкователя текста требуется герменевтическое творчество. Давид Дж. Хокин отмечает, что Швейцеру так и не удалось удовлетворительно ответить на вопрос — как соотносить Иисуса иудаизма первого века с современным христианином.^[34] Рудольф

^[32] Там же, 469.

^[33] Там же, 466.

Бульгман попытался проложить мост через эту герменевтическую пропасть применив экзистенциальное истолкование человеческой ситуации, но в настоящее время его попытка не считается успешной. Современная герменевтика все еще бьется над вопросом как соотносить оригинальное значение текста с его значением для современного человека.

Влияние Швейцера на развитие эсхатологии

◆ В своих исследованиях жизни Иисуса Швейцер обнаружил, что проповедь и служение Христа были пронизаны решительной, бескомпромиссной эсхатологией. Эсхатологические воззрения Иисуса Швейцер называл «последовательной эсхатологией». Швейцер был убежден, что грядущее Царство Божье составляло основание проповеди Иисуса с самого начала его земного служения. Иисус провозглашал грядущее Царство, совершенно сверхъестественное по своей природе, которое наступит неожиданно и создаст полный разрыв с существующим человеческим порядком. Царство Божье будет установлено через драматическую космическую катастрофу.

Либеральные предшественники Швейцера полагали, что эсхатология Нового Завета абсолютно не имеет отношения к современности. Хадсон, представляя читателям книгу Штрауса *Жизнь Иисуса*, метко подмечает, что «секретным мотивом» труда Штрауса является «устранение эсхатологии раннего христианства из современного богословия, потому что эсхатоло-

гия является камнем преткновения для современного ума».^[35]

Юрген Мольгман справедливо отмечает, что Альберт Швейцер открыл последовательную эсхатологию Иисуса, но не знал, что с ней делать.^[36] Он считал, что такова была вера Христа, но он не видел как эсхатология может быть актуальна для современного человека. Швейцер считал, что эсхатология Иисуса состоит из надежды на пришествие Царства Божьего и трех исторических разочарований.^[37]

Первая надежда и разочарование: Иисус посылает 70 учеников на проповедь в города Израиля и не ожидает их возвращение (Матф. 10-11, Лук. 10), надеясь, что наступит Царство Божье. Но ученики возвратились из своей миссии. Это разочарование Иисуса состояло в том, что Царство Божье не наступило.

Вторая надежда и разочарование: Когда ученики возвращаются, Иисус приходит к выводу, что Бог желает оградить учеников от скорби, предшествующей наступлению Царства. Иисус принимает решение взять на себя эти мессианские страдания и этим вызвать наступление Царства Божьего. Иисус направляется в Иерусалим и этим намерен «вынудить» Бога осуществить Свой суд. После смерти Христа на кресте Царство Божье опять не пришло и тогда возникло второе историческое разочарование. На этот раз у учеников Иисуса.

Третья надежда и разочарование: Основываясь на пасхальных явлениях Христа, ученики обрели новую надежду и стали ожидать скорого конца

^[34] David J. Hawkin, *Albert Schweitzer and the Interpretation of the New Testament, Churchman*. — 2011. — №4:303.

^[35] P. Hodgson, 'Editor's Introduction' to *The Life of Jesus Critically Examined*, pp. xviii.

^[36] Юрген Мольгман, *Пришествие Бога: христианская эсхатология* (Москва: Издательство ББИ, 2017):387.

^[37] Schweitzer, *The Quest of the Historical Jesus*, 388-393.

истории. Но пришествие Христа и конец не наступили и при жизни второго поколения верующих после смерти Христа, пришло третье и последнее разочарование в эсхатологических ожиданиях. Христианство стало подчеркивать присутствие вечности во времени и превратилось в церковно-сакраментальную религию. «Задержка парусии» уже в течении двух тысяч лет делает христианскую эсхатологию невозможной — делает вывод Альберт Швейцер и делает попытку отыскать нравственный мир Иисуса. В этом решении мы опять видим, что Альберт Швейцер остается в орбите либерального богословия. В его поздних работах преобладают этические вопросы.

Но открытие эсхатологии исторического Иисуса Швейцером не прошло бесследно, оно вызвало интерес к эсхатологии. Рудольф Бультман сделал попытку демифологизации эсхатологии при помощи экзистенциального анализа. Но уже Оскар Кульман в монографии *Христос и время* показал, что «задержка парусии» была не разочарованием в вере, но «ошибкой перспективы», коррекцию которой можно уже заметить в самом Новом Завете.^[38] По сути, в действительности произошло «смещение перспективы», а не разочарование. Время после Христа следует рассматривать как исполненное, но еще не совершенное время. Время уже не время ожидания в чистом виде, но и еще не полное осуществление полноты времен.

^[38] Oscar Cullmann, *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History* (London: Westminster John Knox Press, 1964):93.

^[39] Давид Флуссер, Иисус, в Д. Флуссер, Р. Бультман, *Загадка Иисуса. Две эпохальные работы об Иисусе*, (Москва: Эксмо, 2009):118.

^[40] Флуссер, *Иисус*, 119.

Давид Флуссер назвал эсхатологию Швейцера «тотальным эсхатологизмом».^[39] Он не согласен со Швейцером и считает, что он преувеличивает роль эсхатологии в служении и проповеди Иисуса. Флуссер полагает, что из «тотальной эсхатологии» и надежды на скорый приход Царства Божьего Иисус не построил бы этику Нагорной проповеди и богословие, которое мы можем увидеть в самопонимании Иисуса, сформированном в Его общении с Небесным Отцом

Флуссер также справедливо замечает, что «у Швейцера мы еще встречаем мучительное переживание истины, то у более поздних сторонников эсхатологической теории часто речь идет о безответственном восхищении панэсхатологизмом, который они к тому же сами и приписывают Иисусу».^[40] Если учитывать притчи Иисуса о Царствии Небесном, особенно такие как «притча о трех мерах муки», «притча о горчичном зерне» и призыв к ученикам стать ловцами людей, то следует говорить о «постепенно реализующейся эсхатологии» в которой есть также место и для этики и богословия.

Выводы

◆ Альберт Швейцер был очень разносторонним человеком и внес ощутимый вклад во многие сферы человеческой культуры. Его вклад в культуру 20-го века не ограничился интеллектуальной сферой. Он был также чрезвычайно деятельным и практичным христианином. В значительной мере его жизнь и деятельность определялась его «бытием христианином». Нельзя с уверенностью сказать, что его христианская жизнь и деятельность обосновывались исключительно его богословскими взглядами. Но его богословские взгляды в

значительной мере определяли его жизнь и деятельность.

В своем поиске исторического Иисуса, подходя к нему с честностью и искренностью, Швейцер открыл в Иисусе эсхатологического пророка. Он обличил исследователей либеральной школы в искажении образа Иисуса и представлении Его в образе учителя морали на подобие моралиста 19-го века. Швейцер показал, что в значительной степени служение и проповедь Иисуса определялись эсхатологическим видением реальности.

В своей второй значительной богословской работе мистика апостола Павла Швейцер показал, что не существует противоречия между эсхатологической проповедью Христа о Царстве Божьем и учением Павла о «бытии во Христе». Глубокая вера в спасение во Христе должна идти наряду с верой в грядущее Царство Божье.

Библиография

- Носик, Борис. *Швейцер*. Москва: Молодая Гвардия, 1971.
- Мольтман, Юрген. *Пришествие Бога: христианская эсхатология*. Москва: Издательство ББИ, 2017.
- Флуссер, Давид, Рудольф Бультман. *Загадка Иисуса. Две эпохальные работы об Иисусе*, Москва: Эксмо, 2009.
- Швейцер, Альберт. *Жизнь и мысли*. Республика: Москва, 1996.
- Швейцер А. Мистика апостола Павла / Альберт Швейцер // Жизнь и мысли / Альберт Швейцер. — Москва: Республика, 1996. — С. 177—480.
- Швейцер, Альберт. *Письма из Ламбарене*. Ленинград: Наука, 1978.
- Швейцер, Альберт. *Я родился в период духовного упадка человечества*. Москва: Монографии, 1992.
- Cullmann, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. London: Westminster John Knox Press, 1964.
- Hawkin David J. *Albert Schweitzer and the Interpretation of the New Testament. Churchman* №4. (2011), 297—314.
- Hodgson, P. 'Editor's Introduction' to The Life of Jesus Critically Examined.
- Dunn, James. *Jesus Remembered*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003.
- Gathercole S. J. 'The critical and dogmatic agenda of Albert Schweitzer's The Quest of Historical Jesus'. *Tyndale Bulletin* no. 51. (2000). 261—283.
- Perrin, Norman. *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*. London: SCM Press, 1963.
- Albert Schweitzer, Albert, *Geschichte der paulinischen Forschung von der Reformation bis auf die Gegenwart*. Tübingen, 1911.
- Schweitzer, Albert. *The Problem of the Lord's Supper*. 1982.
- Schweitzer, Albert. *The Mystery of the Kingdom of God*. Oxford: Prometheus Books, 1985.
- Schweitzer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus: A Critical Study of Its Progress from Reimarus to Wrede*. (von Reimarus zu Wrede: Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1906.) Translated by W. Montgomery. London: A & C. Black, 1910.
- Woudenberg P. *Pauline eschatology in the writings of R. H. Charles and Albert Schweitzer* : дис. докт. филол. Наук, (Boston, 1959), 216.

Показав незнакомый для богословия 19-го века образ Иисуса, Швейцер проблематизировал герменевтический принципы и показал, что жизнь и проповедь Христа не могут быть легко поняты и усвоены современным человеком и требуют творческого подхода в толковании древних текстов.

Швейцер также внес значительный вклад в возрождение и развитие христианской эсхатологии. В 19-ом веке эсхатология считалась частью ближневосточной мифологии и рассматривалась как маргинальная часть миропонимания Иисуса. Швейцер показал, что эсхатология была определяющей в проповеди и служении Иисуса. После Швейцера эсхатология уже не рассматривается как последний раздел систематического богословия. В некоторых системах богословия все богословие приобретает эсхатологическую направленность и окрашивается апокалиптикой или миллениаризмом.