

БОГОСЛОВ'Я НАДІЇ ЮРГЕНА МОЛЬТМАНА:

ДЖЕРЕЛО НАДІЇ У ЧАСИ СТРАЖДАНЬ

Анотація. Пов'язані з війною страждання та біль українців, викликані війною кинули виклик світосприйняттю нормативності миру та благополуччя. Страждаючі люди намагаються віднайти смисл у своїх стражданнях та вихід з них. Богослов'я надії Ю. Мольтмана, яке було створене в 60-ті роки 20-го століття знаходить ресурси для надії у стражданнях та в воскресінні розп'ятого Христа. Ю. Мольтман відкидає образ безпристрасного Бога і розвиває тринітарне богослов'я страждань Бога. Бог не залишає людей у їх стражданнях, Він перебуває з ними і страждає з ними. Воскресіння Христа є основою для надії на попереднє подолання страждань у теперішньому та кінцеве визволення у воскресінні мертвих та Царстві Божому.

Ключові слова: страждання, Юрген Мольтман, богослов'я надії, хрест Христа, воскресіння Христа

Title: Jürgen Moltmann's Theology of Hope: A Source of Hope in Times of Suffering.

Annotation. The suffering and pain of Ukrainians associated with the war, caused by the war, challenged the worldview of the normativity of peace and prosperity. The suffering people try to find meaning in their suffering and a way out of it. The theology of hope by J. Moltmann, created in the 60s of the 20th centuries, finds resources for hope in suffering and in the resurrection of the crucified Christ. J. Moltmann rejects the image of a passionless God and develops a trinitarian theology of God's suffering. God does not leave people in their suffering; He stays with them and suffers with them. The resurrection of Christ is the basis for the hope of a preliminary overcoming of suffering in the present and a final deliverance in the resurrection of the dead and in the kingdom of God.

Keywords: suffering, Jürgen Moltmann, theology of hope, the cross of Christ, the resurrection of Christ.

Федір Стрижачук, доктор наук в богослов'ї, декан Одеської богословської семінарії. ORCID 0000-0002-3644-9382. (Одеса, Україна).

ВСТУП: ВІДСУТНІСТЬ СТРАЖДАНЬ – НОРМА?

◆ Після закінчення другої світової війни у більшості країн світу встановився мир. В країнах першого (капіталістичний Захід) та другого світів (соціалістичний табір) стрімко розвивалась економіка. Люди звикли жити в добробуті, або в очікуванні досягнення високих життєвих стандартів. В окремих регіонах світу все ще відбуваються війни. Проте більшість людей західного світу та країн східної Європи звикли до мирного життя. Вивчення історії безперечно показує, що війни та революції є невід'ємною частиною людської історії, проте сучасною людиною війна сприймалась як щось виняткове, на межі можливого. Таке ж світосприйняття сформувалось і в українців. Навіть помаранчева революція 2004 року, революція гідності 2014 та початок війни в 2014 році не зруйнували відчуття «нормативності миру». Хоча війна на сході зачепила певну кількість українців, для переважної більшості наших співвітчизників війна не стала особистим досвідом. Таке світовідчуття було характерним і для євангельських віруючих в Україні. Впорядковане життя віруючого сприймалося через метафору «чаша благословення» і свій досвід християни описували словами псалмоспівця: «Господь – то частина спадку мого та чаші моєї, Ти долю мою підпираєш! Частки припали для мене в хороших місцях, і гарна для мене спадщина моя! (Пс. 16:5,6). Очікувати благословення, молитись про нього та бути готовим його прийняти було чимось природнім – невід'ємним досвідом християнського життя. «Чим я відплачу Господеві за всі добродійства Його мені? Я чашу спасіння прийму, і прикличу Господне Ім'я» (Пс. 116:3,4) – могли повторити за автором псалму християни.

Проте, з початком повномасштабного вторгнення Росії в Україну 24 лютого 2022 року все змінилося. Війна зачепила кожного. Українці, які проживали на півночі, сході та півдні країни та солдати зіткнулися з реальністю бойових дій та окупації. Вони побачили смерть, страждання та біль. Багато хто зіткнувся з радикальним злом і міг би сказати «ми дивилися в очі демонам». Інші наші співвітчизники пережили шок війни та стали біженцями в інші країни чи внутрішніми переселенцями. Люди зіткнулися з стражданнями, які несе війна. Для більшості українців війна принесла не фізичні, а скоріше моральні та душевні страждання. Звична картина світу зруйнувалася.

У багатьох християн виникли запитання «невже ми грішніші за інші народи?» і «Чому Господь допустив цю війну?». Війна також поставила питання теодицеї: як розуміти зло у світі, творцем і хранителем якого є добрий та всемогутній Бог? Далі у цій статті ми спробуємо подивитись на реальність війни та страждань з перспективи *богослов'я надії* Юргена Мольтмана, який також пережив жахи та біль війни, проте, знайшов у християнській богословській традиції ресурси переосмислити концепцію Бога та роль страждань у житті християнина.

БІОГРАФІЯ ЮРГЕНА МОЛЬТМАНА ЯК ТОЧКА ВХОДУ У ЙОГО БОГОСЛОВ'Я

◆ Юргена Мольтмана часто ідентифікують як богослова, якого найбільше читають. В 1964 році він привернув увагу богословського світу публікацією монографії *Богослов'я надії*^[1]. Публікація цієї монографії знаменувала початок богословської школи з однойменною назвою. Ю. Мольтман і В. Панненберг вважаються найбільш видатними і відомими представниками цієї школи. Його подальші публікації були не менш інноваційними. У 1972 році світ побачила його друга революційна монографія *Розп'ятий Бог*^[2]. Третім оригінальним внеском була книга *Церква в силі Духа*^[3]. Протягом свого довгого авторського шляху він зробив внесок майже у кожен розділ християнського богослов'я. Проте його богословський шлях починався не за письмовим столом у затишному кабінеті професора богослов'я. У богословській автобіографії *Досвід у богослов'ї* Ю. Мольтман говорить: «Християнська віра, для мене, починалась з відчайдушного пошуку Бога і особистого боріння з темною стороною «схованого обличчя» Бога»^[4]. В липні 1943 року під час військової операції союзників «Операція Гоморра» він пережив повну руйнацію свого рідного міста Гамбурга, під час якої загинуло 40 000 його співвітчизників. Поруч з ним розірвалася авіаційна бомба, яка розірвала на шматки його друга дитинства. Юрген виріс у секуляризованій сім'ї, але в цей момент він почав волати до Бога: «Мій Боже, де ти є?» і «Чому я живий, а не мертвий як інші, як мій друг?». Останнє питання ще довго не давало спокою і сформувало почуття вини за своє виживання у цьому пеклі війни. З дитинства він мріяв вивчати математику та фізику, проте досвід війни все змінив. В сімнадцятирічному віці він був призваний на військову службу в Вермахт. В лютому 1945 року він потрапляє в полон союзників і проводить три роки в концтаборі, роздумуючи над злочинами фашистської Німеччини та злом війни. Там у концтаборі він зустрічає християнську молодь, яка відвідувала військовополонених, отримує від них Біблію і знаходить потіху і смисл в особі Христа, який у Своїх стражданнях став його братом, а через Своє воскресіння з мертвих пробудив його до живої надії^[5]. Саме у такому контексті війни, страждання, болю, відчаю, провини і розчарування почало народжува-

[1] Jürgen Moltmann, *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, 1st Fortress Press ed (Minneapolis: Fortress Press, 1993).

[2] Jürgen Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, 1st Fortress Press ed (Minneapolis: Fortress Press, 1993).

[3] Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*, 1st Fortress Press ed (Minneapolis: Fortress Press, 1993).

[4] Jürgen Moltmann, *Experiences in Theology: Ways and Forms of Christian Theology*, 1st Fortress Press ed (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2000), 3.

[5] Moltmann, 4.

тись богослов'я надії, та богослов'я розп'ятого Бога Юргена Мольтмана. Пізніше у своїй підсумковій праці *Досвід в богослов'ї: шляхи та форми християнського богослов'я* він поставить запитання: «Як стати справжнім богословом?». А відповідь знайде у Лютера: «Через життя? Ні, помираючи і страждаючи, людина стає богословом, не через пізнання, читання чи роздуми»^[6]. Проте першим його богословським словом було не книга про страждаючого Бога чи страждаючу людину, а книга про надію, яка народжується з події воскресіння розп'ятого Христа.

БОГОСЛОВ'Я НАДІЇ

◆ бо-ті двадцятого століття були бурними післявоєнними роками. Впливові богослови першої половини 20-го століття залишали богословську сцену, набував впливу *атеїзм протесту*, як відповідь на звірства і трагедії Другої світової війни, Голокосту, Хіросіми та інших проявів радикального зла. Саме в такий час виходить монографія *Богослов'я надії* Юргена Мольтмана, ще невідомого на той час 39-ти річного професора систематичного богослов'я з Тюбінгена.^[7] Богословські ідеї Мольтмана були співзвучні з ідеями інших видатних богословів того часу: Вольфхарт Панненберг, Йоханнес Мец, Карл Браатен. Ця група богословів утворила школу, за якою закріпилася назва *Богослов'я надії*. Ще Іммануїл Кант у *Критиці чистого розуму* задав три запитання: «Що я можу знати?», «Що я повинен робити», і «На що я можу надіятись?». Відповіді на всі три запитання мали розкрити природу людини. Вони були б відповіддю на одне узагальнююче запитання «Що є людина?». Сама *Критика чистого розуму*, епістемологія Канта була відповіддю на запитання «Що я можу знати?». *Критика практичного розуму*, етика Канта стала відповіддю на запитання «Що я повинен робити». Третє запитання «На що я можу надіятись?» у Канта залишилось без відповіді. Таким чином, природа людини не була повністю розкрита.

Антропологію надії з філософської перспективи у 20-му столітті послідовно розвивав філософ марксист-ревізіоніст Ернст Блох. Його філософію Мольтман називає «теплою течією в марксизмі»^[8]. У масивній монографії *Принцип надії* Ернст Блох на численних історичних, філософських і культурних матеріалах демонструє важливість надії та образів майбутнього для людини. Після полону Юрген Мольтман провів багато часу в Альпах, читаючи *Принцип надії* Блоха. Він був вражений «надією без Бога» Блоха і побачив в тодішньому християнському богослов'ї образи «Бога без надії». Це змінило його мислення, він зрозумів, християнське бого-

^[6] Moltmann, 24.

^[7] Moltmann, *Theology of Hope*.

^[8] Jürgen Moltmann и M. Douglas Meeks, *The Experiment Hope* (London: SCM Press, 1975), 30.

слов'я має бути іншим, вона має стати богослов'ям надії. «Я почав читати Біблію по іншому, Біблія стала для мене книгою надії»^[9] – пізніше напише Мольтман. Одним з важливих досягнень ранніх богословських досліджень Мольмана було відновлення в своїх правах футуристичної есхатології.

Альберт Швейцер у новозавітних дослідженнях та програмі пошуків історичного Ісуса вже на початку 20-го століття відкрив надзвичайну важливість есхатології зокрема для Ісуса і апостола Павла, а також для Нового Завіту в цілому, проте не усвідомив актуальність есхатології для сучасності. Рудольф Бультман спробував витлумачити апокаліптику у Новому Завіті екзистенційно, тобто у термінах внутрішнього життя віруючого у теперішньому.

Юрген Мольтман побачив у есхатології зосередженій на майбутньому шанс зробити християнську віру релевантною для сучасного світу. Він усвідомив, що сучасне сприйняття історії як процесу постійних змін і пошук нового майбутнього не повинні відкидатися християнською церквою. Християнство не повинно підтримувати реакційний традиціоналізм або намагатись дистанціюватись від історичних процесів світу. Навпаки, орієнтація християнської віри на майбутнє вимагає від церкви долучитися до пошуків нових можливостей для зміни сучасного світу. Церква має відмежуватись від тенденцій до стагнації і відкритися для руху у напрямку есхатологічного Царства Божого. Євангеліє є актуальним та релевантним сьогодні саме завдяки своїй есхатологічній вірі, що правда та справедливість знаходиться в майбутньому і зміни теперішнього мають вказувати на Боже майбутнє^[10].

Християнська надія за Мольтманом обґрунтована христологічно, тому що вона народжується з воскресіння Ісуса Христа. Його знаменита фраза «Християнство від початку до кінця є есхатологією і надією» можлива лише тому, що вона висловлює смисл воскресіння Христа. На відміну від Карла Барта, який вважав, що одкровення є самоодкровенням Бога у Христі, Писанні і проповіді, Мольтман бачить Боже одкровення як ланцюжок Божих обітниць та їх виконання. У Старому Завіті Бог відкривався Ізраїлю через обітниці, які вказували на майбутнє. У Новому Завіті Бог воскресив розп'ятого Христа до нового життя і Його воскресіння слід розуміти як кульмінацію і вирішальну подію в історії Божих обітниць. У воскресінні Христа Бог обіцяє воскресіння мертвих, оновлення всього творіння, пришествя Божого Царства справедливості і слави. По суті, воскресіння Христа визначає майбутнє усього творіння.

Коли Мольтман говорить про воскресіння Христа, він також наголошує, що мова йде про воскресіння розп'ятого. Тут поєднується хрест Хри-

^[9] Moltmann и Meeks, 45.

^[10] David Ford, ред., *The modern theologians: an introduction to Christian theology in the twentieth century*, 2nd ed (Cambridge, Mass: Blackwell Publishers, 1997), 213.

ста і воскресіння Христа. Між смертю Христа і Його воскресінням виникає певна напруженість і протиставлення. Ця діалектика хреста і воскресіння розкриває важливий аспект есхатології Мольтмана. По-перше, хрест Христа суперечить і є протиставленим воскресінню Христа, і це створює діалектичну есхатологію, яка в свою чергу вказує на те, що обітниця суперечить наявній реальності. Мольтман тут цитує Павла: «Надія ж, яку бачимо, вже не є надією, бо хіба надіється хтось на те, що бачить? Коли ж надіємося на те, чого не бачимо, то з терпінням очікуємо його» (Рим. 8:24-25).

Надія не ґрунтується на очевидних тенденціях, які можна спостерігати у теперішньому, навіть навпаки, наявний стан речей може бути дуже далеким від обіцяного майбутнього. Проте, надія, знаходить основу і силу в обітницях Божих, і не втрачає свою силу, коли бачить, що теперішнє зовсім ще не таке як обіцяне майбутнє. Обіцяне Богом есхатологічне Царство не є лише реалізацією прихованих можливостей нинішньої реальності, воно являє собою радикально нове майбутнє, нове творіння. Стан теперішнього світу, який поневолений гріхом, стражданням та смертю буде преображений у нове творіння. Як пише Павло «Усе творіння з надією очікує з'явлення Божих синів. Адже творіння підкорилося марноті не добровільно, а через того, хто його підкорив, з надією, що саме творіння буде визволене від рабства тління – для свободи слави дітей Божих» (Рим. 8:19-21). Мольтман вважає, що фраза «усе творіння з надією очікує» вказує на те, що обітниці Божі явлені в воскресінні Христа, стосуються всього творіння і мають універсальний космічний характер. Усе твориво отримало Божу обітницю і має надію.

Наголос Мольтмана та тому, що воскресіння Христа є воскресінням *розп'ятого* Христа привів його до формування ще однієї важливої богословської перспективи. Мольтман звернувся до теми страждання Бога. Але перш ніж говорити про страждання Бога Мольтман піддає критиці традиційну елліністичну і схоластичну концепцію безпристрасного Бога^[1].

КОНЦЕПЦІЯ БЕЗПРИСТРАСНОГО БОГА

◆ Мольтман звертає увагу на те, що у греко-римському культурному середовищі раннє християнство зіткнулося, а потім засвоїло метафізичну

[1] У нашому тексті ми обрали терміни «безпристрасний», і «пристрасний» тому що вони більш близькі до природного українського слововжитку і корелюються з однокорінним словом «пристрасть». Синонімами прикметника «безпристрасний» є байдужий, індіферентний, не схильний до почуттів та пристрастей, апатичний. Коли хочуть підсилити слово «безпристрасний» в побуті чи текстах художньої літератури можуть використовувати слова «глухий» або «сліпий». Отже слово «безпристрасний» в українській мові має негативний моральний відтінок. А слова, які ми свідомо не вживаємо, «безстрасний» і «страсний» вживаються дуже нечасто і є русизмами, тому що походять від російського «страсть». Експерт з української мови Олександр Авраменко рекомендує використовувати слово «страсний» лише для «страсний тиждень», «страсна п'ятниця».

аксіому та етичний ідеал безпристрасності (*apatheia*)^[12]. Безпристрасність означала невіддільність зовнішньому впливові, відсутність почуттів, свободу духа від будь яких потреб і впливів. У фізичній сфері *apatheia* означала незмінність, у психологічній – безпристрасність, у духовній – свободу. На відміну від цього, *pathos* вказував на потреби, примус, залежність, низькі пристрасті та вимушені страждання.

Починаючи від Платона та Аристотеля метафізична та етична досконалість Бога описувалася при допомозі слова безпристрасність (*apatheia*). Поетичні та міфологічні концепції богів, які зображилися як капризні, заздрісні, мстиві, ревниві викликали емоції у аудиторії театру та могли вести до катарсису, вважалися недостойними справжнього єдиного Бога^[13].

Бог є досконалим і тому Він немає ні в чому потреби. Якщо Бог немає ніяких потреб, то Він є незмінним. Божественна субстанція не може страждати, інакше вона не є божественною. У Середні Віки теж відстоюється концепція незмінності Бога в метафізичному розумінні. У Томи Аквінського Бог у першу чергу є простим, Він є чистою актуальністю, в Нього немає ніяких складових (потенційності і актуальності), Він є повністю простим і тому нерухомим^[14]. Бог є чиста актуальність (*actus purus*) і чиста причинність, і тому нічого не може статися з Богом, або Він не може стати пасивним об'єктом стороннього впливу. З абсолютної досконалості Бога також виводиться незмінність. Будь яка переміна, динаміка, зміна вважалася рухом до досконалості або рухом від досконалості і тому досконалий Бог не може змінюватись ні в який спосіб. Мольтман відмічає, що за доктриною класичного теїзму Богу не властиві ні гнів, ні ненависть, ні заздрість – негативні емоції. Проте Бог не переживає і позитивних емоцій: любов, співчуття і милість^[15]. На відміну від людини, в якій є три функції особи: воля, розум і емоції, богослови традиційного теїзму говорять лише про дві – розум і волю. Існування емоцій у Бога, або заперечується, або замовчується. Звичайно богослови говорять про любов, доброту, милість та інші позитивні моральні властивості Бога, проте вони вважаються властивостями волі, а не емоціями.

У цей же час у центрі християнської проповіді в християнській традиції стоїть хрест Христа та історія Його страждань. Євангельські історії оповідають нам про страждання і смерть Христа. Вечеря Господня знаходиться у центрі християнського богослужіння. Євхаристичні дари хліб і вино говорять християнам про знівечене тіло Христа та Його пролиту

[12] Jürgen Moltmann, *The Trinity and the kingdom: the doctrine of God*, 1st Fortress Press ed (Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993), 21.

[13] Jürgen Moltmann, *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*, 1st Fortress Press ed (Minneapolis: Fortress Press, 1993), 268.

[14] Фома Аквінський, *Сумма теології: Частина 1, питання 1-43*, 2002, 90.

[15] Moltmann, *The Crucified God*, 1993, 268.

кров. У цьому контексті Мольтман задає запитання. А як Бог бере у цьому участь? Як Він переживає страждання Христа?^[16]

З однієї сторони, християнське богослов'я прийняло елліністичну аксіому безпристрасності Бога, а з другої сторони у християнській проповіді і богослужінні проголошувалось про страждання Христа, Божого Сина. Мольтман тут бачить певну напруженість і непослідовність. Аксіома безпристрасності Бога справила значний вплив на доктрину про Бога і продовжує сильно впливати на богослов'я до теперішнього часу. Досконалість Бога та Його блаженство теж витлумачуються в світлі аксіоми безпристрасності. Мольтман вважає, що християнське богослов'я має бути послідовним і повинно сприймати Бога у світлі страждань Христа і відкрити для себе роль страждань Христа для самого Бога. Він відкидає аксіому безпристрасності Бога і приймає аксіому пристрасного (*pathos*) Бога. Мольтман говорить: «Якщо ми сприймаємо страждання Христа як страждання пристрасного Бога, то буде більш послідовним якщо ми відмовимось від аксіоми безпристрасності Бога як нашої стартової позиції, і навпаки будемо починати з аксіоми пристрасного Бога»^[17].

Pathos БОГА

◆ Мольтман заявляє, що він приймає аксіому пристрасного Бога замість аксіоми безпристрасного Бога, проте, це не означає, що він ніяк не обґрунтовує свою позицію. Він визнає, що не існує сталої безперервної богословської традиції, на яку можна було б опертися щоб відстоювати концепцію пристрасного Бога, проте в окремих богословських традиціях така ідея існувала. Він спочатку звертається до богослов'я страждаючої любові Орігена і показує, що говорити про страждання Бога можна лише в тринітарних термінах. Потім він досліджує равіністичну і кабалістичну доктрину божественної Шехіни, англіканське богослов'я «жертви вічної любові», іспанський містицизм «болі Бога», і філософію релігії «божественної трагедії» Бердяєва.

Богослов'я старозавітний пророків Мольтман називає *патетичним богослов'ям*. Він вважає, що в пророків не було «ідеї Бога», вони розуміли себе як люди що опинилися в *ситуації Бога*. Ця ситуація немає нічого спільного з ірраціональними емоціями, такими як жадоба, гнів, тривога, заздрощі, які характеризують поганських богів, проте *ситуація Бога* описує те, як на Бога впливають історичні події, людські вчинки та їх страждання. Тут Бог знаходиться під впливом, тому що Він зацікавлений у своєму творінні та своєму народі. Бог вже вийшов за свої межі, коли створив світ. Вийшовши у завіт з Ізраїлем, Бог не може відокремитись від історії вибраного Ним народу. Створення світу, завіт та історія є результа-

^[16] Moltmann, *The Trinity and the kingdom*, 22.

^[17] Moltmann, 22.

том вільного вибору Бога і тому Його емоції дуже відрізняються від емоцій капризних, заздрісних богів міфічних оповідей, які були залежні від космічної долі (*ananke*). Божественний *pathos* являється у стосунках Бога до його народу. Концепція безпристрасного Бога була зовсім невідома пророкам. Пророцтво у своїй суті не є одкровенням безальтернативного наперед встановленого Божого плану майбутнього, скоріше воно є інсайтом у емоційний стан Бога, який спричинений неслухняністю Ізраїльського народу. Бог глибоко зацікавлений у своєму творінні і своєму народові. Бог серйозно сприймає людей і тому страждає від дій свого народу. В центрі пророчого одкровення міститься глибоке переконання, що Бог зацікавлений у життя народу та всього творіння аж до горизонту болючого досвіду страждань.

Коли Мольтман приймає аксіому пристрасного Бога, то абсолютність, суверенітет та свобода не займають такого центрального положення в богослов'ї, як це, наприклад, можна побачити в реформатській традиції та богослов'ї Карла Барта. Ідея страсного та заангажованого Бога змушує розуміти Бога в першу чергу в термінах історії завіту. Якщо Бог вступив у відносини завіту з своїм народом, то Він стає вразливим неслухняністю та відступництвом свого народу та страждає разом з ним. Старозавітну категорію *гнів Божий* не слід розуміти в антропоморфних термінах переносу на Бога негативних людських емоцій. *Гнів Божий* – це справжній атрибут пристрасного Бога^[18]. Його гнів – це засмучена любов, він є реакцією на людські вчинки. Любов по суті є джерелом та основою можливості гніву Божого. Протилежністю любові є не гнів, а байдужість. Байдужість Бога до неслухняності, несправедливості та невірності людей була б відходом Бога від завіту. Гнів Божий говорить про зацікавленість Бога у людях та стосунках з ними. Проте це не означає, що любов та гнів Божий врівноважують один одного, і, що тут існує певний баланс: «Адже лише мить триває Його гнів, а Його милість – усе життя» (Пс. 30:6). Книга пророка Йони є яскравим прикладом того, що Бог полишає свій гнів на користь милості у відповідь на покаяння людей. Гнів Божий як засмучена любов є в першу чергу стражданням Бога від зла. Його відкрите до людей серце засмучується і страждає за свій народ.

Опираючись на дослідження рабинського богослов'я П. Куна, Мольтман говорить про декілька стадій само-приниження Бога^[19]. Бог почав свій шлях само-приниження та само-обмеження у створенні світу, і продовжив у покликанні Авраама, Ісаака, Якова, в історії Ізраїлю, у виході з Єгипту та вавилонському полоні. Створюючи світ, Бог обмежив себе, щоб дати простір для творіння і його свободи. У покликанні патріархів Бог сходиться до їх ситуації обмеженості та обумовленості історичними умовами їх життя.

^[18] Moltmann, *The Crucified God*, 1993, 272.

^[19] Moltmann, 272.

У виході з Єгипту Бог подібно до слуги несе факел (йде в вогненному стовпі) перед ізраїльським народом у подорожі по пустелі. У вавилонському полоні Бог входить не лише в ситуацію обмеженості і обумовленості, але також в ситуацію вини та відповідальності Ізраїлю. Бог поселяється та перебуває серед свого народу, Він страждає разом з ним і переживає біль разом з його мучениками. Ізраїль є для Бога «немов зіниця ока»: «Той, хто торкається до вас, торкається зіниці Мого ока» (Зах. 2:12).

У Новому Завіті основною подією, на які ґрунтується богослов'я пристрасного та страждаючого Бога є смерть Христа на хресті. Мольтман зображає і осмислює суд над Христом і його смерть з декількох перспектив: з позиції єврейського закону, як це бачать різні релігійні групи іудаїзму (фарисеї, зелоти) та з позиції римської влади. На судах над Ісусом для іудеїв Він став «богохульником», а для римлян – бунтарем-повстанцем. Проте, основним питанням для Мольмана є «А ким був Ісус на хресті для Бога?». У цьому контексті «на межі» життя та смерті Мольтман також порівнює смерть Ісуса зі смертю Сократа, зелотів, стоїків та християнських мучеників. Смерть Сократа була сповнена гідності та супроводжувалась вірою у безсмертя душі. Зелоти, помираючи, терпіли політичну поразку, проте, їх смерть була смертю праведників перед Богом. Смерть стоїків була безпристрасною, вони помирали без страху та надії, проте, являючи внутрішню свободу і гідність. Християнські мученики проходили свій шлях з вірою і надією. Вони як Дітріх Бонхеффер «надіялись всупереч безнадійності». Смерть Христа на хресті була іншою. Вона не була «доброю смертю». Євангельські тексти одностайні в тому що Ісус в Гетсиманії «почав сумувати й тривожитися» і сказав учням: «Смертельним смутком охоплена душа Моя» (Мк. 14:33, 34). Автор послання до Євреїв описує земне життя Ісуса як благання і молитви «з великим риданням і слізьми» (Євр. 5:7). Однак для Мольмана основним та первинним текстом, який найближче до історичної реальності описує страждання Ісуса на хресті та його смерть є текст Марка 15:33-41. Мольтман вважає, що паралельні тексти у Матвія та Луки є богословські розвиненими текстами і містять більше богословської інтерпретації.

Зойк Ісуса на хресті «Боже мій, Боже мій, чому ти Мене покинув?» показує те, що відбулося між Сином і Отцем, Богом і Богом. У своїй молитві на хресті Ісус використовує слова Псалму 22 вірш 2, проте, у своєму оригінальному контексті ці слова є молитвою праведника, який знаходиться у відносинах завіту з Богом, претендує на його захист і очікує спасіння. Ісус був в особливих відносинах з Богом, Він проголошував прихід його Царства, в його служінні здійснювалася воля Бога, Він називав Бога «мій Отець». Таке розуміння Бога, перебування в його волі і такі близькі відносини з Ним створюють різкий контраст і парадокс з ситуацією покинутості, самотності та страждань Христа на хресті. Мольтман говорить: «І це,

при повній свідомості того, що Бог поруч у своїй благодаті, бути покинутим і відданим на смерть та відкинутим, є муками пекла»^[20]. Мольтман тут посилається на Лютера, який вважав, що сходження Ісуса в пекло слід розуміти саме у такому контексті «покинутості Богом», а не з метою проповіді мертвим. У зойку Ісуса міститься глибокий богословський смисл, тут ставиться питання про божественність Бога. Як Бог може залишити Бога? Те що відбулося між Отцем і Сином, це відбулося між Богом і Богом. На хресті відбулося розділення між Сином і Отцем. Від цього розділення страждають Син і Отець. Син переживає страждання і біль хресних мук і не лише у людській природі, Він також страждає і в божественній природі. Отець також страждає від смутку за Сином і від співчуття Сину. Отець не страждає тими самими стражданнями що і Син.

Вчення, за яким Отець страждав разом з Сином на хресті було засуджена як ересь патріпассіанства. Мольтман дистанціюється від нього. Він твердить, що страждання Отця відрізнялися від страждань Сина і не були тими самими стражданнями. Проте, Син і Отець страждають і тому страждання і смерть Ісуса на хресті є тринітарною подією. Більше того, *хрест Христа* є центральною тринітарною подією, або подією найвищої тринітарної концентрації. Наступним тринітарним колом вже меншої тринітарної концентрації є *історія Сина*. І третім колом тринітарної концентрації є *історія спасіння*. Отже хрест Христа є центром найвищої тринітарної концентрації і в цей же час це місце і час найбільших страждань. Таким чином страждання – це те, що знаходиться в центрі життя та історії триєдиного Бога.

ЕПІЛОГ: НАДІЯ ТА ПОДОЛАННЯ СТРАЖДАНЬ ПОПЕРЕДНЬО ТА ОСТАТОЧНО

◆ Український народ переживає важкі часи своєї історії, на долю цього покоління випало багато соціальних потрясінь та життєвих незгод. Жорстока агресія Росії та жахи війни зруйнували звичний світ людей та їх душевний спокій, у серця поселилася тривога та страх. Християни різних традицій страждають та намагаються зрозуміти і осмислити свій досвід. Богослов'я надії Ю. Мольтмана показує, що велике діло Бога воскресіння Христа, яке засвідчене в канонічних текстах Нового Завіту є справжньою основою для надії на Боже майбутнє, воскресіння мертвих і Царство Боже. Проте, християнська надія не ґрунтується на вірі в доброту людської природи, історичний прогрес чи на наявних можливостях сучасної цивілізації, вона створюється радикальним діянням Бога – воскресінням розп'ятого Христа. Хрест Христа – це не просто подія з минулого, це прообраз Божої присутності в людських стражданнях. Бог є Богом не лише над нами, а Богом з нами і Богом в нас. Бог є з нами і в нас не лише

^[20] Moltmann, 148.

у часи миру, слави, щастя і радості, Він пробуває з нами і в час смертної тіні, болю і страждань. Боги-ідоли багатьох релігійних традицій і філософського теїзму є прообразами слави, успіху, процвітання і влади, і ті, що поклоняються їм, відчувають свою спільність з своїми богами лише у свої часи «слави», у години неволі та в долинах страждання їх боги не з ними, вони бенкетують на Олімпі, або ж ведуть філософські бесіди у занебесній, до страждань людей їм немає діла. Бог Біблії відкрився людям через Христа, страждання Христа на хресті стали знаками Божої присутності Бога з людьми у стражданнях. Розуміння цього факту має допомогти подолати «страждання від страждань» або страждання від відчуття «забутої Богом» людини. Проте, це не кінець історії. Розп'ятого, померлого і похованого Христа Бог воскресив із мертвих. Воскресіння Христа є новим ділом Бога, яке стало обіцянкою і справжньою основою для надії на воскресіння всіх віруючих, на зцілення всіх хворих та понівечених, звільнення всіх поневолених, повернення всіх вигнаних та прийняття всіх відкинутих. Саме таке спільне майбутнє Бога, людей і всього творива вже міститься в тринітарних подіях смерті і воскресіння Христа.

ВИКОРИСТАНА ЛІТЕРАТУРА

- Фома Аквинский. *Сумма теологии: Часть 1, вопросы 1-43*, 2002.
- Ford, David, ред. *The modern theologians: an introduction to Christian theology in the twentieth century*. 2nd ed. Cambridge, Mass: Blackwell Publishers, 1997.
- Moltmann, Jürgen. *Experiences in Theology: Ways and Forms of Christian Theology*. 1st Fortress Press ed. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2000.
- . *The Church in the Power of the Spirit: A Contribution to Messianic Ecclesiology*. 1st Fortress Press ed. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- . *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. 1st Fortress Press ed. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- . *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. 1st Fortress Press ed. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- . *The Trinity and the kingdom: the doctrine of God*. !!St Fortress Press ed. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1993.
- . *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*. 1st Fortress Press ed. Minneapolis: Fortress Press, 1993.
- Moltmann, Jürgen, и M. Douglas Meeks. *The Experiment Hope*. London: SCM Press, 1975.