

БОГОСЛОВИЕ НАДЕЖДЫ ЮРГЕНА МОЛЬТМАНА:

ИСТОЧНИК НАДЕЖДЫ ВО ВРЕМЕНА СТРАДАНИЙ

Аннотация: Связанные с войной страдания и боль украинцев, вызванные войной, бросили вызов мировосприятию нормативности мира и благоденствия. Страдающие люди пытаются найти смысл в своих страданиях и выход из них. Богословие надежды Ю. Мольтмана, созданное в 60-е годы 20-го века находит ресурсы для надежды в страданиях и воскресении распятого Христа. Ю. Мольтман отвергает образ бесстрастного Бога и развивает тринитарное богословие страданий Бога. Бог не оставляет людей в их страданиях, Он пребывает с ними и страдает с ними. Воскресение Христа является основой для надежды на предварительное преодоление страданий в настоящем и окончательного освобождения в воскресении мертвых и в Царстве Божьем.

Ключевые слова: страдания, Юрген Мольтман, богословие надежды, крест Христа, воскресение 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.

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

Фёдор Васильевич Стрижачук, доктор наук в богословии, декан Одесской богословской семинарии. <https://orcid.org/0000-0002-3644-9382>. (Одесса, Украина). Перевод с украинского – Олег Филиппов.

ВВЕДЕНИЕ: ОТСУТСТВИЕ СТРАДАНИЙ – ЭТО НОРМА?

◆ После окончания второй мировой войны в большинстве стран мира установился мир. В странах первого (капиталистический Запад) и второго (социалистический лагерь) миров стремительно развивалась экономика. Люди привыкли жить в благополучии или в ожидании достижения высоких жизненных стандартов. В отдельных регионах мира все еще идут войны. Однако большинство людей западного мира и стран восточной Европы привыкли к мирной жизни. Изучение истории бесспорно показывает, что войны и революции являются неотъемлемой частью человеческой истории, однако современным человеком война воспринималась как нечто исключительное, на грани возможного. Такое же мировосприятие сформировалось и у украинцев. Даже оранжевая революция 2004 года, революция достоинства 2014 года и начало войны в 2014 году не разрушили ощущение «нормативности мира». Хотя война на востоке затронула определенное количество украинцев, для подавляющего большинства наших соотечественников война не стала личным опытом. Такое мироощущение было характерно и для евангельских верующих в Украине.

Упорядоченная жизнь верующего воспринималась через метафору «чаша благословения», и свой опыт христиане описывали словами псалмопевца: «Господь есть часть наследия моего и чаши моей. Ты держишь жребий мой. Межи мои прошли по прекрасным местам, и наследие мое приятно для меня». (Пс. 16:5,6). Ожидать благословения, молиться о нем и быть готовым его принять было чем-то естественным – неотъемлемым опытом христианской жизни. «Что воздам Господу за все благодеяния Его ко мне? Чашу спасения приму и имя Господне призову» (Пс. 116:3,4) – могли повторить за автором псалма христиане. Однако с началом полномасштабного вторжения России в Украину 24 февраля 2022 года все изменилось. Война задела каждого. Украинцы, проживавшие на севере, на востоке и юге страны, и солдаты столкнулись с реальностью боевых действий и оккупации. Они увидели смерть, страдание и боль. Многие столкнулись с радикальным злом и могли бы сказать «мы смотрели в глаза демонам». Другие наши соотечественники испытали шок войны и стали беженцами в других странах или внутренними переселенцами. Люди столкнулись со страданиями, которые несет война. Для большинства украинцев война принесла не столько физические, сколько моральные и душевные страдания. Привычная картина мира разрушилась.

У многих христиан возникли вопросы «неужели мы грешнее других народов?» и «почему Господь допустил эту войну?». Война также задала вопрос теодицее: как понимать зло в мире, творцом и хранителем которого есть добрый и всемогущий Бог? Далее в этой статье мы попытаемся взглянуть на реальность войны и страданий с перспективы богословия надежды Юргена Мольтмана, который также пережил ужасы и боль

войны, однако нашел в христианской богословской традиции ресурсы переосмыслить концепцию Бога и роль страданий в жизни христианина.

БИОГРАФИЯ ЮРГЕНА МОЛЬТМАНА КАК ТОЧКА ВХОДА В ЕГО БОГОСЛОВИЕ

◆ Юргена Мольтмана часто идентифицируют как наиболее читаемого богослова. В 1964 году он привлек внимание богословского мира к публикации монографии *Богословие надежды*^[1]. Публикация этой монографии знаменовала начало богословской школы с одноименным названием. Ю. Мольтман и В. Панненберг считаются наиболее выдающимися и известными представителями этой школы. Его дальнейшие публикации были не менее инновационными. В 1972 году мир увидела его вторая революционная монография *Распятый Бог*^[2]. Третьим оригинальным вкладом была книга *Церковь в силе Духа*^[3]. На протяжении своего долгого авторского пути он внес вклад почти в каждый раздел христианского богословия. Однако его богословский путь начинался не за письменным столом уютного кабинета профессора богословия. В богословской автобиографии *Опыт в богословии*^[4] Ю. Мольтман говорит: «Христианская вера, для меня, начиналась с отчаянного поиска Бога и личного борения с темной стороной «скрытого лица» Бога». В июле 1943 года во время военной операции союзников «Операция Гоморра» он пережил полное разрушение своего родного города Гамбурга, во время которого погибло 40 тысяч его соотечественников. Рядом с ним взорвалась авиационная бомба, разорвавшая на куски его друга детства. Юрген вырос в секуляризованной семье, но в этот момент он стал взывать к Богу: «Мой Боже, где ты?» и «Почему я жив, а не мертв, как другие, как мой друг?». Последний вопрос еще долго не давал покоя и сформировал чувство вины за свое выживание в этом аду войны. С детства он мечтал изучать математику и физику, однако опыт войны все изменил. В семнадцатилетнем возрасте он был призван на военную службу в Вермахт.

В феврале 1945 года он попадает в плен союзников и проводит три года в концлагере, размышляя над преступлениями фашистской Германии и злом войны. Там в концлагере он встречает христианскую молодежь, которая посещала военнопленных, получает от них Библию и находит утешение и смысл в личности Христа, который в Своих страданиях стал

[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.

его братом, а через Свое воскресение из мертвых пробудил его к живой надежде^[5]. Именно в таком контексте войны, страдания, боли, отчаяния, вины и разочарования начало рождаться богословие надежды, и богословие распятого Бога Юргена Мольтмана. Позже в своем итоговом труде *Опыт в богословии: пути и формы христианского богословия* он задаст вопрос: «Как стать настоящим богословом?». А ответ найдет у Лютера: «Через жизнь? Нет. Умирая и страдая, человек становится богословом; не через познание, чтение или размышление»^[6]. Однако первым его богословским словом была не книга о страдающем Боге или страдающем человеке, а книга о надежде, которая рождается из события воскресения распятого Христа.

БОГОСЛОВИЕ НАДЕЖДЫ

◆ 60-е годы двадцатого века были бурными послевоенными годами. Влиятельные богословы первой половины 20-го века оставляли богословскую сцену, приобретал влияние *атеизм протеста*, как ответ на зверства и трагедии Второй мировой войны, Холокоста, Хиросимы и других проявлений радикального зла. Именно в это время выходит монография *Богословие надежды* Юргена Мольтмана, еще неизвестного в то время 39-летнего профессора систематического богословия из Тюбингена^[7]. Богословские идеи Мольтмана были созвучны с идеями других выдающихся богословов того времени: Вольфхарт Панненберг, Йоханнес Мец, Карл Браатен. Эта группа богословов образовала школу, за которой закрепилось название *Богословие надежды*. Еще Эммануил Кант в *Критике чистого разума* задал три вопроса: «Что я могу знать?», «Что я должен делать?», и «На что я могу надеяться?». Ответы на все три вопроса должны были раскрыть природу человека. Они были бы ответом на один обобщающий вопрос «Что есть человек?». Сама *Критика чистого разума*, эпистемология Канта, была ответом на вопрос «Что я могу знать?». *Критика практического разума*, этика Канта, стала ответом на вопрос «Что я должен делать?». Третий вопрос «На что я могу надеяться?» у Канта остался без ответа. Таким образом, природа человека не была полностью раскрыта.

Антропологию надежды с философской перспективы в 20-м веке последовательно развивал философ марксист-ревизионист Эрнст Блох. Его философию Мольтман называет «теплым течением в марксизме»^[8]. В массивной монографии *Принцип надежды* Эрнст Блох на многочисленных исторических, философских и культурных материалах демон-

^[5] Moltmann, 4.

^[6] Moltmann, 24.

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

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

стрирует важность надежды и образов будущего для человека. После плена Юрген Мольтман провел много времени в Альпах, читая *Принцип надежды* Блоха. Он был поражен «надеждой без Бога» Блоха и увидел в тогдашнем христианском богословии образы «Бога без надежды». Это изменило его мышление, он понял: христианское богословие должно быть другим, оно должно стать богословием надежды. «Я начал читать Библию по-другому, Библия стала для меня книгой надежды»^[9] – позже напишет Мольтман.

Одним из важных достижений ранних богословских исследований Мольтмана было восстановление в своих правах футуристической эсхатологии. Альберт Швейцер в новозаветных исследованиях и программе поисков исторического Иисуса уже в начале 20-го века открыл чрезвычайную важность эсхатологии в частности для Иисуса и апостола Павла, а также для Нового Завета в целом, однако не осознал актуальность эсхатологии для современности. Рудольф Бультман попытался истолковать апокалиптику в Новом Завете экзистенциально, то есть в терминах внутренней жизни верующего в настоящем. Юрген Мольтман увидел в эсхатологии, сосредоточенной на будущем, шанс сделать христианскую веру релевантной для современного мира. Он осознал, что современное восприятие истории как процесса постоянных перемен и поиск нового будущего не должны отвергаться христианской церковью.

Христианство не должно поддерживать реакционный традиционализм или пытаться дистанцироваться от исторических процессов мира. Напротив, ориентация христианской веры на будущее требует от церкви приобщиться к поискам новых возможностей для изменения современного мира. Церковь должна отмежеваться от тенденций к стагнации и открыться для движения в сторону эсхатологического Царства Божьего. Евангелие является актуальным и релевантным сегодня именно благодаря своей эсхатологической вере в то, что правда и справедливость находятся в будущем, и изменения настоящего должны указывать на Божье будущее.^[10]

Христианская надежда по Мольтману христологически обоснована, потому что она рождается из воскресения Иисуса Христа. Его знаменитая фраза «Христианство от начала до конца является эсхатологией и надеждой» возможна только потому, что она выражает смысл воскресения Христа. В отличие от Карла Барта, считавшего, что откровение является самооткровением Бога во Христе, Писании и проповеди, Мольтман видит Божье откровение как цепочку Божьих обетов и их исполнения. В Ветхом Завете Бог открывался Израилю через обетования, указывающие на будущее. В Новом Завете Бог воскресил распятого Христа к новой жизни, и Его воскресение следует понимать как кульминацию и решающее событие

^[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.

в истории Божьих обетов. В воскресении Христа Бог обещает воскресение мертвых, обновление всего творения, пришествие Божьего Царства справедливости и славы. По сути, воскресение Христа определяет будущее всего творения.

Когда Мольтман говорит о воскресении Христа, он также подчеркивает, что речь идет о воскресении *распятого*. Здесь соединяется крест Христа и воскресение Христа. Между смертью Христа и Его воскресением возникает определенная напряженность и противопоставление. Эта диалектика креста и воскресения раскрывает немаловажный аспект эсхатологии Мольтмана. Во-первых, крест Христа противоречит и противопоставлен воскресению Христа, и это создает диалектическую эсхатологию, которая в свою очередь указывает на то, что обет противоречит имеющейся реальности. Мольтман здесь цитирует Павла: «Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении» (Рим. 8:24-25).

Надежда не основывается на очевидных тенденциях, которые можно наблюдать в настоящем, даже наоборот, имеющееся положение вещей может быть очень далеким от обещанного будущего. Однако, надежда обретает основу и силу в обетованиях Божьих, и не теряет свою силу, когда видит, что настоящее совсем еще не такое, как обещанное будущее. Обещанное Богом эсхатологическое Царство не является лишь реализацией скрытых возможностей нынешней реальности, оно представляет собой радикально новое будущее, новое творение. Состояние нынешнего мира, поработанного грехом, страданием и смертью будет преобразено в новое творение. Как пишет Павел «Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих, потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих» (Рим. 8:19-21). Мольтман считает, что фраза «тварь с надеждою ожидает» указывает на то, что обетования Божии, явлены в воскресении Христа, касаются всего творения и носят универсальный космический характер. Все творение получило Божье обетование и имеет надежду. Упор Мольтмана на том, что воскресение Христа есть воскресение *распятого* Христа, привел его к формированию еще одной важной богословской перспективы. Мольтман обратился к теме страдания Бога. Но прежде чем говорить о страданиях Бога Мольтман подвергает критике традиционную эллинистическую и схоластическую концепцию бесстрастного Бога.

КОНЦЕПЦИЯ БЕССТРАСТНОГО БОГА

◆ Мольтман обращает внимание на то, что в греко-римской культурной среде раннее христианство столкнулось, а затем усвоило метафизическую

аксиому и нравственный идеал бесстрастия (*apatheia*)^[11]. Бесстрастие означало неподвластность внешнему влиянию, отсутствие чувств, свободу духа от каких-либо потребностей и влияний. В физической сфере *apatheia* означала неизменность, в психологической – бесстрастие, в духовной – свободу. В отличие от этого, *pathos* указывал на потребности, принуждение, зависимость, низменные страсти и вынужденные страдания.

Начиная от Платона и Аристотеля, метафизическое и нравственное совершенство Бога описывалось при помощи слова бесстрастие (*apatheia*). Поэтические и мифологические концепции богов, которые изображались как капризные, завистливые, мстительные и ревнивые, вызывали эмоции у аудитории театра и могли приводить к катарсису, считались недостойными подлинного единого Бога^[12]. Бог совершенен и потому Он ни в чем не нуждается. Если Бог не нуждается, то Он неизменен. Божественная субстанция не может страдать, иначе она не божественна. В Средние века также отстаивается концепция неизменности Бога в метафизическом понимании. У Фомы Аквинского Бог в первую очередь прост, Он является чистой актуальностью, у Него нет никаких составляющих (потенциальности и актуальности), Он полностью прост и потому неподвижен^[13]. Бог является чистой актуальностью (*actus purus*) и чистой причинностью, и потому ничего не может произойти с Богом, или Он не может стать пассивным объектом постороннего влияния. Из абсолютного совершенства Бога также выводится неизменность. Любая перемена, динамика, изменение считались движением к совершенству или движением от совершенства, и потому совершенный Бог никак не может изменяться.

Мольтман отмечает, что по доктрине классического теизма Богу не свойственны ни гнев, ни ненависть, ни зависть – отрицательные эмоции. Однако Бог не переживает и положительных эмоций: любовь, сострадание и милость.^[14] В отличие от человека, у которого есть три функции личности: воля, разум и эмоции, богословы традиционного теизма говорят лишь о двух – разуме и воле. Существование эмоций у Бога либо отрицается, либо умалчивается. Конечно, богословы говорят о любви, доброте, милости и о других положительных моральных свойствах Бога, однако они считаются свойствами воли, а не эмоциями.

В то же время в центре христианской проповеди в христианской традиции стоит крест Христа и история Его страданий. Евангельские истории повествуют нам о страданиях и смерти Христа. Вечеря Господня

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

[12] 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.

[13] Фома Аквинский, *Сумма теологии: Часть 1, вопросы 1-43*, 2002, 90.

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

находится в центре христианского богослужения. Евхаристические дары хлеб и вино говорят христианам о ломимом теле Христа и Его пролитой крови. В этом контексте Мольтман задает вопросы. А как Бог в этом участвует? Как Он переживает страдания Христа?^[15]

С одной стороны, христианское богословие приняло эллинистическую аксиому бесстрастия Бога, а с другой стороны в христианской проповеди и богослужении провозглашалось о страданиях Христа, Божьего Сына. Мольтман здесь видит определенную напряженность и непоследовательность. Аксиома бесстрастия Бога оказала значительное влияние на доктрину о Боге, и продолжает сильно влиять на богословие до настоящего времени. Совершенство Бога и Его блаженство также истолковываются в светлые аксиомы бесстрастия. Мольтман считает, что христианское богословие должно быть последовательным, и должно воспринимать Бога в свете страданий Христа, и открыть для себя роль страданий Христа для самого Бога. Он отвергает аксиому бесстрастия Бога и принимает аксиому страстного (*pathos*) Бога. Мольтман говорит: «Если мы воспринимаем страдания Христа как страдания страстного Бога, то будет более последовательным, если мы откажемся от аксиомы бесстрастия Бога как нашей стартовой позиции, и, наоборот, будем начинать с аксиомы страстного Бога»^[16].

Pathos БОГА

◆ Мольтман заявляет, что он принимает аксиому страстного Бога вместо аксиомы бесстрастного Бога, однако, это не значит, что он никак не обосновывает свою позицию. Он признает, что не существует постоянной непрерывной богословской традиции, на которую можно было бы опереться чтобы отстаивать концепцию страстного Бога, однако в отдельных богословских традициях такая идея существовала. Он сначала обращается к богословию страдающей любви Оригена и показывает, что говорить о страданиях Бога можно только в тринитарных терминах. Затем он исследует раввинистическую и кабалистическую доктрину божественной Шехины, англиканское богословие «жертвы вечной любви», испанский мистицизм «боли Бога», и философию религии «божественной трагедии» Бердяева.

Богословие ветхозаветных пророков Мольтман называет *патетическим богословием*. Он считает, что у пророков не было «идеи Бога», они понимали себя как люди, оказавшиеся в ситуации Бога. Эта ситуация не имеет ничего общего с иррациональными эмоциями, такими как похоть, гнев, тревога, зависть, характеризующие языческих богов, однако *ситуация Бога* описывает то, как на Бога влияют исторические события, человеческие поступки и их страдания. Здесь Бог находится под влиянием,

^[15] Moltmann, *The Trinity and the kingdom*, 22.

^[16] Moltmann, 22.

потому что Он заинтересован в своем творении и своем народе. Бог уже вышел за свои пределы, когда сотворил мир. Войдя в завет с Израилем, Бог не может отрешиться от истории избранного им народа. Создание мира, завет и история являются результатом свободного выбора Бога, и потому Его эмоции очень отличаются от эмоций капризных, завистливых богов мифических сказаний, зависимых от космической судьбы (*ananke*). Божественный *pathos* проявляется в отношениях Бога с его народом. Концепция бесстрастного Бога была совершенно неизвестна пророкам. Пророчество в своей сущности не есть откровение безальтернативного заранее установленного Божьего плана будущего, скорее оно является инсайтом в эмоциональное состояние Бога, вызванное непослушанием Израильского народа. Бог глубоко заинтересован в своем творении и своем народе. Бог серьезно воспринимает людей и потому страдает от действий своего народа. В центре пророческого откровения содержится глубокое убеждение, что Бог заинтересован в жизни народа и всего творения вплоть до горизонта болезненного опыта страданий.

Когда Мольтман принимает аксиому страстного Бога, то абсолютность, суверенитет и свобода не занимают такого центрального положения в богословии, как это, например, можно увидеть в реформатской традиции и богословии Карла Барта. Идея страстного и zaangażированного Бога заставляет понимать Бога в первую очередь в терминах истории завета. Если Бог вступил в отношения завета со Своим народом, то Он становится уязвимым к непослушанию и отступничеству Своего народа и страдает вместе с ним. Ветхозаветную категорию *гнев Божий* не следует понимать в антропоморфных терминах переноса на Бога негативных человеческих эмоций. *Гнев Божий* – это подлинный атрибут страстного Бога^[17]. Его гнев – это огорченная любовь, он является реакцией на человеческие поступки. Любовь по существу является источником и основой возможности гнева Божия. Противоположность любви есть не гнев, а равнодушие. Равнодушие Бога к непослушанию, несправедливости и неверности людей было бы отходом Бога от завета. Гнев Божий говорит о заинтересованности Бога в людях и отношениях с ними. Однако это не означает, что любовь и гнев Божий уравнивают друг друга, и что здесь существует определенный баланс: «ибо на мгновение гнев Его, на всю жизнь благоволение Его» (Пс. 30:6). Книга пророка Ионы является ярким примером того, что Бог оставляет свой гнев в пользу милости в ответ на покаяние людей. Гнев Божий как огорченная любовь является в первую очередь страданием Бога от зла. Его открытое к людям сердце огорчается и страдает за Свой народ.

Опираясь на исследование раввинского богословия П. Куна, Мольтман говорит о нескольких стадиях самоунижения Бога.^[18] Бог начал свой путь самоунижения и самоограничения в сотворении мира, и продолжил в

[17] Moltmann, *The Crucified God*, 1993, 272.

[18] Moltmann, 272.

призвании Авраама, Исаака, Иакова, в истории Израиля, в выходе из Египта и вавилонском плену. Создавая мир, Бог ограничил себя, чтобы дать простор для творения и его свободы. В призвании патриархов Бог снисходит к их ограниченности и обусловленности историческими условиями их жизни. В выходе из Египта Бог подобно слуге несет факел (идет в огненном столбе) перед израильским народом в путешествии по пустыне. В вавилонском плену Бог входит не только в положение ограниченности и обусловленности, но также в положение вины и ответственности Израиля. Бог поселяется и находится среди Своего народа, Он страдает вместе с ним и переживает боль вместе с его мучениками. Израиль есть для Бога «словно зеница ока»: «касающийся вас касается зеницы ока Его» (Зах. 2:8).

В Новом Завете основным событием, на котором основывается богословие страстного и страдающего Бога, есть смерть Христа на кресте. Мольтман изображает и осмысливает суд над Христом и Его смерть с нескольких перспектив: с позиции еврейского закона, как это видят разные религиозные группы иудаизма (фарисеи, zeloty), и с позиции римской власти. На судах над Иисусом для иудеев Он стал «богохульником», а для римлян – бунтарем-повстанцем. Тем не менее, основным вопросом для Мольтмана является «А кем был Иисус на кресте для Бога?». В этом контексте «на грани» жизни и смерти Мольтман также сравнивает смерть Иисуса со смертью Сократа, zelотов, stoиков и христианских мучеников. Смерть Сократа была исполнена достоинства и сопровождалась верой в бессмертие души. Zeloty, умирая, терпели политическое поражение, однако их смерть была смертью праведников перед Богом. Смерть stoиков была бесстрашной, они умирали без страха и надежды, однако являя внутреннюю свободу и достоинство. Христианские мученики прошли свой путь с верой и надеждой. Они как Дитрих Бонхеффер «надеялись вопреки безнадежности». Смерть Христа на кресте была другой. Она не была «доброй смертью». Евангельские тексты единодушны в том что Иисус в Гефсимании «начал ужасаться и тосковать», и сказал ученикам: «душа Моя скорбит смертельно» (Мк. 14:33, 34). Автор послания к Евреям описывает земную жизнь Иисуса как молитвы и моления «с сильным воплем и со слезами» (Евр. 5:7). Однако для Мольтмана основным и первичным текстом, который наиболее близко к исторической реальности описывает страдания Иисуса на кресте и Его смерть, является текст Марка 15:33-41. Мольтман считает, что параллельные тексты у Матфея и Луки являются богословски развитыми текстами и содержат больше богословской интерпретации.

Вопль Иисуса на кресте «Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» показывает то, что произошло между Сыном и Отцом, Богом и Богом. В своей молитве на кресте Иисус использует слова Псалма 22 стих 2, однако в своем оригинальном контексте эти слова являются молитвой

праведника, находящегося в отношениях завета с Богом, который претендует на Его защиту и ожидает спасения. Иисус был в особых отношениях с Богом, Он провозглашал приход Его Царства, в Его служении совершалась воля Божья, Он называл Бога «мой Отец». Такое понимание Бога, пребывание в Его воле и столь близкие отношения с Ним создают поразительный контраст и парадокс с ситуацией оставленности, одиночества и страданий Христа на кресте. Мольтман говорит: «И это, при полном осознании того, что Бог рядом в своей благодати, быть оставленным, преданным смерти и отвергнутым, является адскими муками»^[19]. Мольтман здесь ссылается на Лютера, считавшего, что схождение Иисуса в ад следует понимать именно в таком контексте «оставленности Богом», а не с целью проповеди мертвым. В вопли Иисуса содержится глубокий богословский смысл, здесь ставится вопрос о божественности Бога. Как Бог может оставить Бога? То что произошло между Отцом и Сыном, произошло между Богом и Богом. На кресте произошло разделение между Сыном и Отцом. От этого разделения страдают Сын и Отец. Сын переживает страдания и боль крестных мучений не только в человеческой природе, Он страдает также и в божественной природе. Отец также страдает от скорби о Сыне, и от сострадания Сыну. Отец не страдает теми же страданиями что и Сын. Учение, согласно которому Отец страдал вместе с Сыном на кресте, было осуждено как ересь патрипассианства. Мольтман дистанцируется от него. Он утверждает, что страдания Отца отличались от страданий Сына и не были теми же страданиями. Однако Сын и Отец страдают, и потому страдания и смерть Иисуса на кресте является тринитарным событием. Более того, *крест Христа* является центральным тринитарным событием, или событием наивысшей тринитарной концентрации. Следующим тринитарным кругом уже меньшей тринитарной концентрации есть *история Сына*. И третьим кругом тринитарной концентрации является *история спасения*. Следовательно, крест Христа является центром наивысшей тринитарной концентрации, и в то же время – это место и время величайших страданий. Таким образом, страдание – это то, что находится в центре жизни и истории триединого Бога.

ЭПИЛОГ: НАДЕЖДА И ПРЕОДОЛЕНИЕ СТРАДАНИЙ ПРЕДВАРИТЕЛЬНО И ОКОНЧАТЕЛЬНО

92

♦ Украинский народ переживает трудные времена своей истории, на долю этого поколения выпало много социальных потрясений и жизненных невзгод. Жестокая агрессия России и ужасы войны разрушили привычный мир людей и их душевное спокойствие, в сердцах поселилась тревога и страх. Христиане разных традиций страдают и пытаются понять и осмыслить свой опыт. Богословие надежды Ю. Мольмана показывает,

^[19] Moltmann, 148.

что великое Божье дело воскресения Христа, засвидетельствованное в канонических текстах Нового Завета, является подлинной основой для надежды на Божье будущее, воскресение мертвых и Царство Божие. Однако христианская надежда не основывается на вере в доброту человеческой природы, исторический прогресс или на имеющиеся возможности современной цивилизации, она создается радикальным деянием Бога – воскресением распятого Христа. Крест Христа – это не просто событие из прошлого, это прообраз Божьего присутствия в человеческих страданиях. Бог – это Бог не только над нами, но и Богом с нами, и Бог в нас. Бог с нами и в нас не только во времена мира, славы, счастья и радости, Он пребывает с нами и во время смертной тени, боли и страданий.

Боги-идолы многих религиозных традиций и философского теизма являются прообразами славы, успеха, процветания и власти, и поклоняющиеся им чувствуют свою общность со своими богами только во времена «славы», в часы несчастья и в долинах страданий их боги не с ними. Они пируют на Олимпе, или же ведут философские беседы в небесной. К страданиям людей им нет дела. Бог Библии открылся людям через Христа, страдания Христа на кресте стали знаками присутствия Бога с человеком в страданиях. Понимание этого факта должно помочь преодолеть «страдание от страданий», или страдание от ощущения «забытого Богом» человека. Однако это не конец истории. Распятого, умершего и погребенного Христа Бог воскресил из мертвых. Воскресение Христа – это новое дело Бога, которое стало обещанием и подлинным основанием для надежды на воскресение всех верующих, на исцеление всех больных и изувеченных, освобождение всех поработенных, возвращение всех изгнанных и принятие всех отвергнутых. Именно такое общее будущее Бога, людей и всего творения уже содержится в тринитарных событиях смерти и воскресения Христа.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

- 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 Trinity and the kingdom: the doctrine of God*. 1st 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.