

входять наступні положення: про Ізраїль, антихриста, сатану, підхоплення, скорботу, всезагальне воскресіння після тисячолітнього царства, суди, вічне спасіння благочестивих.

*П.Павленко** (м. Київ)

ІНТОНАЦІЇ ФАРИСЕЇЗМУ У ВЧЕННІ АПОСТОЛА ПАВЛА

Не без підстав ряд дослідників раннього християнства залишаються переконаними в тому, що справжнє християнство, яке передусім витікало зі вчення самого Ісуса, у подальшому було «спотворене» апостолом Павлом. Кант, Лессінг, Фіхте і Шеллінг відмежовували вчення Ісуса з Назарету від вчень його «послідовників». На відмінностях паулінізму від петранізму (іудеохристиянства чи палестинського християнства) зауважували свого часу й чимало радянських вчених. Подібної точки зору тримаються, як то не парадоксально, й дехто із сучасних богословів. Один із них, відомий німецький теолог Х.Керсен пише: «Те, що ми називаємо християнською вірою, в дійсності є штучною доктриною, яка складається з правил і постанов, створених Павлом. Його вчення скоріш відповідає терміну «павлонізм», аніж християнству».⁸ «Християнство – це релігія, заснована Павлом, - пише й У.Нестле. - Євангелія Христа замінені в ній Євангелією про Христа».⁹ «У цьому сенсі, - зазначає далі історик, - «павлонізм» – не лише хибне тлумачення, але й підробка справжнього вчення Христа, підготовлена й поширена Павлом».¹⁰ І має таку рацію У.Нестле, коли зауважує, що «павлонізм» – не лише хибне тлумачення, але й підробка справжнього вчення Христа, підготовлена й поширена Павлом».

Тримаючи на оці факт різниці між паулінізмом та іудеохристиянством і виходячи з того, що апостол Павло до свого апостольства був фарисеем, до того ж доволі авторитетним¹¹, а, як

* Павленко Павло Юрійович – кандидат філософських наук, докторант Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

⁸ Клуге К. Коммунизм Христа: Анализ Нового Завета.- М., 1992.- С. 25.

⁹ Там само.- С. 39.

¹⁰ Там само.- С. 39.

¹¹ «Ви чули про моє життя колись у юдействі, що я дуже переслідував Божу Церкву і руйнував її; я досяг у юдействі більших успіхів, ніж багато ровесників

зазначає митрополит Володимир (Сабодан), «іудейська книжна вченість Павла виявляє себе і в стилістиці, і в методиці, і в логіці побудови його послань»¹², ми зробимо тут спробу оцінити антропологічні положення його апостольського вчення саме через призму віровчення тогочасного фарисеїзму з метою довести, що вони склалися під впливом аналогічних положень фарисейського віровчення.

У власному сенсі, Павло (Савл Тарсійський чи Савл з Тарсу¹³) ніколи не був апостолом Ісуса Христа, бо ж він й у вічі не бачив самого Ісуса, а не те, що був його послідовником. Він, всупереч єрусалимським апостолам Петру, Якову чи Івану, проповідує якусь нову самодостатню містичну релігію, яка лише зовні, формально несе в собі ознаки іудейської месіанської традиції, але за віроповчальним наповненням заперечує її. Християнство в його інтерпретації постає вже не як завершальний етап розвитку іудаїзму, як то обстоювалося Ісусом з Назарету і в подальшому наголошувалося обраними ним апостолами, і навіть не реформований чи модернізований іудаїзм. Павлове християнство, наскільки дають можливість про це судити його послання чи праці його послідовників¹⁴, ґрунтується, з одного боку, на відмінних від іудаїзму ідейних засадах, а з іншого – на притаманних тогочасному фарисеїзму положеннях. Саме це й поставало приводом того, що в середовищі палестинських християн, в

мого роду, будучи запеклим прихильником моїх батьківських передань» (Гал. 1:13,14). Також див.: Фил. 3:6, 1 Тим. 1:13.

¹² Владимир (Сабодан), митрополит Киевский и всея Украины. Павел, призванный Апостол...- К., 1998.- С. 48.

¹³ Савл-Павло був уродженцем міста Тарс – столиці римської провінції Кілікії і міста, яке водночас входило до двадцятки найважливіших міст Римської імперії. За походженням він був чистокровним євреєм і належав до коліна Веніаміна, водночас будучи й римським громадянином. За вихованням і віросповіданням належав до секти фарисеїв. Отримав блискучу на той час освіту в Єрусалимі у найбільш відомого на той час вчителя – Гамаліїла. Опісля зробився ревним послідовником фарисейського вчення. Займав у межах секти доволі високий статус. Брав участь в репресіях проти християн і не виключено, що, можливо, навіть був на чолі цього антихристиянського руху.

¹⁴ Незважаючи на те, що в каноні Нового Завіту авторство 14 послань (від Послання до Римлян до Послання до Євреїв) приписується апостолу Павлу, лише Послання до Римлян, обидва до Коринтян і до Галатів належать його перу. Інші ж, більшою чи меншою мірою, викликають сумніви і тільки умовно можуть вважатися Павловими, бо ж, якщо не написані ним безпосередньо, то, принаймні, людьми, які віроповчально стояли на засадах Павлового християнства.

тому числі й для Ісусових апостолів, він так і залишився «самозванцем» і «фальшивим апостолом» (1 Кор. 9:2).

Чим же відрізнявся паулінізм від початкового Ісусового християнства, що силувало палестинських християн не визнавати його і констатувати його навіть як ересь? По-перше, у вічі кидалося передусім його активне фарисейське минуле, більше того, той його доволі високий статус в межах фарисейзму і його фанатична відданість, щиросердний запал, з якими він переслідував і нищив християн. А по-друге (і, певно, це було таки найважливішим), суттєва відмінність Павлового християнства від того, яке було засноване Ісусом з Назарету і яким жили і яке обстоювали й поширювали віруючі в Палестині.

Перш за все, на відміну від іудеохристиянських уявлень, для Павла не існує історичного Ісуса, для нього він не людина, а божество. «Коли ж і знали за тілом Христа, то тепер ми не знаємо вже!» (2 Кор. 5:16); «Він є образ невидимого Бога, роджений перш усякого творива. Бо то Ним створено все на небі й на землі, видиме й невидиме, чи то престоли, чи то господства, чи то влади, чи то начальства, усе через Нього й для Нього створено! А Він є перший від усього, і все Ним стоїть» (Кол. 1:15-17). По суті, для Павла Христос більше, ніж Месія. Він – споконвічний Логос, що на якийсь час зійшов у тілі до людей, щоб уможливити їхнє спасіння. Але це спасіння не тут, не на Землі, а в божественному світі, прагнути до якого закликає апостол і до якого рветься він сам. «Я маю бажання померти та бути з Христом, бо це значно ліпше» (Фил. 1:23). Спасіння Ізраїлю він розуміє не в контексті традиційних іудейських уявлень (у тому числі й іудеохристиянських), яке полягає в розбудові месіанського царства і поверненні Ізраїлю колишньої слави й величі, яку той мав у період царювання Давида і Соломона¹⁵. Мета апостола, говорячи мовою Платона, вирвати Ізраїль, який до того ж він розуміє духовно, з тенет матеріальності. «Отож, як ви вмерли з Христом для стихій світу, - наголошує Гарсянин» (Кол. 2:20); «Думайте про те, що вгорі, а не про те, що на землі» (Кол. 3:2).

Поруч з цим, йому притаманна не властива для іудеохристиян ідея напередвизначеності (напередобраності). Тут не без підстав відчувається його колишній фарисейський світогляд, бо ж саме фарисеї вчили, що «все здійснюване відбувається під впливом долі», тобто «що за накресленням Божим відбувається змішування Його

¹⁵ Тому часто у пророків Месія асоціюється з Давидом, а період його царювання з добою царя Давида (Іс. 16:5, Єз. 37:21-28, Ос. 3:5).

бажання з бажанням людини, чи йти їй по дорозі чесноти, а чи ж зла» (Флавій Й. Іудейські старожитності XVIII, 1, 3). Згідно з цими уявленнями, незважаючи на те, що людина має шанс вільного вибору, її життя наперед вже визначене. То ж і не дивно, що сам Павло вважає, що він був обраний Христом на апостола ще задовго до народження, за його словами, «від утроби матері моєї».¹⁶ Він подає себе як пророка і, зауважуючи на своєму напередобранні, проводить паралель з обранням на пророка Єремії, який, як слідує з Писання, також був обраний на служіння до свого народження, прирівнюючи в такий спосіб важливість своєї місії до місії, яку було свого часу покладено на Єремію, тобто бути за пророка не лише євреям, а всім, тобто бути «пророком народам».¹⁷

Але це, так би мовити, зовнішня паралель, яку апостол проводить з метою розкриття свого статусу: як Єремія колись був поставлений пророком народів (цебто язичників), тепер Павло є апостолом язичників¹⁸ (вважай – пророком язичників). Усі християни, за Павлом, також, як і він сам, є «наперед призначеними», напередобраними для спасіння. «Бо в ньому (через Христа Бог – П.П.) вибрав нас раніше від створення світу, щоб ми були святими й непорочними перед ним у любові; наперед призначивши нас для

¹⁶ «...Бог, що вибрав мене від утроби матері моєї і покликав благодаттю Своєю» (Гал. 1:15).

¹⁷ «Ще поки тебе вформував в утробі матерній, Я пізнав був тебе, і ще поки ти вийшов із нутра, тебе посвятив, дав тебе за пророка народам!» (Єр. 1:5). Існує ще один текст в Писанні, який також зауважу на передобраності – це 49:1-5 з Ісаї, але, швидше, тут Ісая говорить не про себе, а про прийдешнього Месію, який був вибраний Всевишнім ще до його народження. «Почуйте Мене, острови, і народи здалека, уважайте: Господь із утроби покликав Мене, Моє Ймення згадав з нутра ньеньки Моєї. І Мої уста вчинив Він, як той гострий меч, заховав Мене в тіні Своєї руки, і Мене вчинив за добірну стрілу, в Своїм сагайдаці заховав Він Мене. І до Мене прорік: Ти раб Мій, Ізраїлю, Яким Я прославлюсь! І Я відповів: Надаремно трудивсь Я, на порожнечу й марноту зужив Свою силу: Справді ж з Господом право Моє, і нагорода Моя з Моїм Богом. Тепер же промовив Господь, що Мене вформував Собі від живота за раба, щоб навернути Собі Якова, і щоб Ізраїль для Нього був зібраний. І був Я шанований в очах Господніх, а Мій Бог стався міццю Моєю» (Іс. 49:1-5). До речі, це цікаве місце, бо ж з нього висновує, що Месія буде лише «рабом Божим», і аж ніяк не божеством (тим паче, рівним Яхве) у власному сенсі цього слова.

¹⁸ «...Я був поставлений проповідником та апостолом, - правду кажу [в Христі], не вводжу в оману, учителем для поганів у вірі та правді» (1 Тим. 2:7); «...Я поставлений був проповідником, і апостолом, і вчителем [поган]» (2 Тим. 1:11).

всиновлення в ньому через Ісуса Христа, за вподобанням власної волі» (Еф. 1:4-5). Таким чином, згідно Павлового християнства, людина спасається за власним вибором, але цей її вибір, по суті, вже є наперед визначений, тобто не те, що до її народження, а навіть до творення світу. Нічого подібного не вчив Ісус, не вчили цьому й палестинські апостоли. Але подібна доктрина була притаманна якраз фарисеям. Фарисеї «ставлять все в залежність від Бога й долі і навчають, що хоча людині надана свобода вибору між чесними й ганебними вчинками, але і в цьому бере участь визначення долі» (Флавій Й. Іудейська війна II, 8, 14).

У Павлових посланнях ми зустрічаємо, не притаманну ні для Ісусового християнства, ні загалом для традиційного іудаїзму того часу, ідею вічності душі, яка пізніше становитиме характерну для християнства рису. Більше того, подібно до Платона, Павло розглядає людину як комплекс, що складається з трьох частин – тіла, душі і духу. «Сам же Бог миру нехай освятить вас цілковито, і нехай уся ваша істота – дух, і душа, і тіло – буде збережена без плями на прихід Господа нашого Ісуса Христа!» (1 Сол. 5:23) «Дух» у Павла, певною мірою, тотожний із Платоновим «розумним началом» душі, власне, її «розумом». Сама «душа» в апостола постає смертною, а «дух» – вічним і божественним началом людини. Він є тією єдиною частиною людини, яка, за його поглядами, не гине, а після смерті переходить до іншої, божественно-духовної сфери буття для свого подальшого мешкання. Ця частина людини є розумовим центром, основою свідомості будь-якої особистості. Апостол часто називає дух людини розумом (Рим. 7:23-24; 8:12-13; Гал. 6:8; Еф. 4:22-24).

Але якщо трихотомічну структуру людини він явно запозичив у Платона, то що стосується ідеї вічності душі, то Павло обстоював у цьому тодішні фарисейські погляди. «Душі, на їх (фарисеїв – П.П.) думку, всі безсмертні; але тільки душі добрих переселяються після їх смерті в інші тіла, душі ж злих приречені на вічні муки» (Флавій Й. Іудейська війна II, 8, 14). Звернімо увагу, тут не йде про воскресіння, незважаючи на те, що в «Іудейських старожитностях» іудейський історик про фарисеїв подає дещо інше: вони «вірять в безсмертя душі, фіксує він, - і що за гробом людей чекає суд і нагорода за чесноту або відплата за злочини (які ті скоїли – П.П.) за життя; грішники піддаються вічному ув'язненню, а добродійні люди мають можливість знову воскреснути» (Там само XVIII, 1, 3). Зверніть увагу, воскреснути, а не переселитися до інших тіл!

Подібні уявлення про вічність душі і метемпсихоз сформувалися, скоріше, на основі грецьких джерел і не виключено, що під впливом популярної тоді платонічної традиції. Проте вірили фарисеї у воскресіння, а чи ж обстоювали ідею метемпсихозу – суть зараз не в цьому. Хоча, як би на перший погляд суперечливо чи парадоксально не виглядали між собою ці два положення, вони, певною мірою, є ідейно тотожними. Справа в тому, що їх об'єднує положення про вічність душі і, по суті, вони передбачають одне й те ж само – духовне воскресіння. Порівняємо для прикладу уривки з Флавія. Так, з одного боку («Іудейська війна»), за словами іудейського історика, фарисеї вірили, що «душі добрих переселяються після їх смерті в інші тіла», а з іншого («Іудейські старожитності») – «добродійні люди мають можливість знову воскреснути» (що стосується положення про душі грішників, то і в першому, і в другому текстах воно подається однаково – вони приречені на вічні тортури). То ж, якщо за одним з двох протилежностей ці два тексти є тотожними, то це означає, що, певно, і під «переселенням в інші тіла», і під «воскресінням» мусить розумітися щось одне, але що – метемпсихоз чи воскресіння і головне, що саме ми повинні розуміти під «душі добрих переселяються після їх смерті в інші тіла»? – Саме тут не йдеться про якесь дотілесне існування душі і скоріше це треба розуміти як «воскресіння». Але, так чи інакше, але вчення про воскресіння фарисеї розуміли не так, як його подає іудейське Святе Письмо, не так, як це розуміли тогочасні іудеї і як про це повчав Ісус з Назарету.

А взагалі, то це зараз для нас не суть важливо, хоча, згідно з талмудичним вченням, кістяк якого, як відомо, складає якраз фарисейська традиція, всі душі людей створені одночасно і в строго визначеній кількості. Зберігаються ж вони на небесах в особливому місці і звідти посилаються на землю для з'єднання з тілами. Згідно з цим віруванням, час Месії розпочнеться тоді, коли весь запас душ буде вибрано.¹⁹ Практично про те ж само говорить і 3 Книга Ездри, з тією лише різницею, що часи Месії визначаються мірою душ, що покинуть тіла і вийдуть із земного.²⁰

У Павла, на зразок фарисеїзму, воскресіння розуміється цілком духовно. Що ж стосується, так би мовити, традиційних іудейських

¹⁹ Смирновъ О. Мессіанскія ожиданія и върованія іудеевъ около времен Ісуса Христа... - Казань, 1899.- С. 242.

²⁰ Див.: 3 Езд. 4:33-42

уявленнь щодо цього, принаймні, як вони викладені в іудейському Писанні, то, згідно з ними, воскресіння постає як акт повного відновлення померлого тіла до життя, оскільки ідея душі як така в ньому відсутня. Розуміння душі ніколи там не мало ознак якоїсь надчуттєвої і вічноіснуючої субстанції. Яхве не творив людей із «душами». Людина тут сама є душею. Доказом цього може служити цілий ряд думок із Біблії, в яких ми зустрічаємо це слово.

«І створив Господь Бог людину з пороку земного. І дихання життя вдихнув у ніздрі її, - і стала людина живою душею» (Бут. 2:7). Важливо тут відзначити, що вираз «жива істота» чи «жива душа» (староєврейське (נִפְשׁוֹ הַחַיָּה) (nepesh châyâh)) «нефеш хайях») у контексті книги Буття, як, загалом, і всього Священного Писання іудеїв, репрезентує собою суто фізіологічно-психологічну функцію живого організму. Поруч із людиною вона стосується і тварин, комах, морських істот тощо, які також є істотами фізіологічними і психічними (Бут. 1:20, 24; 2:19). Отже, «נִפְשׁוֹ» (нефеш) не виражає якусь окрему частину людини. נִפְשׁוֹ (нефеш) – це сама людина, і часто в Біблії це слово так і перекладається – «людина»²¹ (Лев. 11:42, 43; 19:8; Пс. 3:3; Йов 2:6).

За формулою з Буття (2:7), віднаходимо, що «дух» чи «дихання життя» в ній виступає енергією, божественною енергією, завдяки якій людина стає «живою душею». Відзначимо, що староєврейське *ruach*²² (дух) українською мовою може бути перекладене як «дух», «вітер», «дихання». Душа існує завдяки духу і доти, доки підпорядкована дії останнього, тобто доки він перебуває в тілі, незалежно від того чи те тіло є тілом людини, а чи ж тілом тварини. «Доля для людських синів і доля звірини – однакова доля для них: як оці помирають, так само вмирають і ті, і для всіх один подих, і нема над твариною вищості людям, - марнота бо все!» (Екл. 3:19).

Таким чином, фізична смерть наступає тоді, коли дух, як зумовлено необхідна енергія, покидає тіло. «І вернеться порошок у землю, як був, а дух вернеться знову до Бога, що дав був його!» (Екл. 12:7) «Забираєш їм духа – вмирають вони, та й вертаються до свого пороку. Посилаєш Ти духа Свого – вони творяться...» (Пс. 103:29-30). Зазначимо принагідно, що, згідно з цими положеннями, дух (*ruach*) як творча божественна енергія, перебуваючи в тілах усіх живих істот, не

²¹ Див.: В начале было Слово... Основы вероучения христиан-адвентистов седьмого дня.- Заокский, 1993.- С. 94.

²² רוּחַ (rûwach).

носить ні особистісного статусу, ні, зрозуміло, морально-етичного визначення, бо перебуває водночас в усіх живих тілах.

Стародавні іудеї вірили, що коли людина помирає, то помирає й її душа. Так, звертаючись до Мойсеєвого П'ятикнижжя, ми можемо віднайти в ньому чимало місць, які доводять, що душа може бути знищеною (Лев. 7:20-27; Чис. 15:30-31). Синонімом слова «смерть» в іудейському Писанні виступає слово «могила» чи «шеол». «Бо ж у смерті нема пам'ятання про тебе, - проголошує псаломоспівець, - у шеолі ж хто буде хвалити тебе» (Пс. 6:6). «Не мертві Господа будуть хвалити, і ніхто з тих, що сходять у могилу» (Пс. 115:17), бо ж у мерця відсутня свідомість, іншими словами, він не має життя за гробом.

Згідно з релігією Тори, всі померлі по смерті потрапляють до «шеолу». «Шеол» (староєврейське שְׁאוֹל (sh'ôwl) (чи שְׁאוֹל (sh'ôl))) можна буквально перекласти зі староєврейської як «місце мертвих», «могила», «яма». Що «шеол» є, дійсно, «могилою» підкріплюють різні місця з Писання, зокрема такі: «Вийде дух його – і він до своєї землі повертається, - того дня його задуми гинуть!» (Пс. 145:4); «Краще собаці живому, ніж левові мертвому! Бо знають живі, що помруть, а померлі нічого не знають...» (Ек. 9:4); «А помре чоловік – і зникає, а сконає людина – то де ж вона? Як вода витікає із озера, а річка спадає та сохне, так і та людина покладеться – й не встане, - аж до закінчення неба не збудяться люди та не прокинуться зо сну свого» (Йов 14:10-12).

То ж староєврейський «шеол» аж ніяк не може розглядатися місцем посмертного мешкання душ і то вже виходячи з того факту, що, по-перше, душа, як ми показали, не є вічною, оскільки сама людина і є тією душею, а по-друге, людина, помираючи вмирає разом зі своєю душею: мертва людина – то мертва душа. Більше того, «шеол» за жодних обставин не можна ототожнювати з грецьким «гадесом» (ᾠδης (ha,dēs) (чи Αἰδης)). Грецький же «гадес», ᾠδης (ha,dēs) (чи Αἰδης)²³, означаючи буквально «невидимий», «невідчутний», за уявленнями греків ᾠδης означає світ посмертного перебування душ (чи духів) померлих і за природою є нематеріальним, а відтак невидимим для ока і закритим для чуттєвого пізнання. Це вже пізніше, при чому з подачі того ж фарисейзму, шеол став означати

²³ ᾠδης (ha,dēs) (чи Αἰδης), утворене від поєднання частки Α (α) – «не» та слова εἶδω (ëidō) – букв. «знати», «споглядати», «розглядати», «мати пізнання», «спостерігати», «відчувати», «бачити», «переконуватися», «повідомляти», «розуміти», «бажати»

практично те ж само, що й гадес, тобто сферу загробного існування душ померлих людей.

Тут треба особливо наголосити, що сама ідея воскресіння витікає саме з тих традиційних уявлень єврейського Писання, за якими душа не є вічною, а смерть є не що інше, як повернення неживого тіла в порох земний, тобто його розпад на матеріальні елементи, які його утворювали за життя. «У поті свого лица ти їстимеш хліб, аж поки не вернешся в землю, бо з неї ти взятий. Бо ти порох, і до пороку вернешся» (Бут. 3:19). Іншими словами, смерть за Святим Письмом не означає якийсь перехід до іншої форми буття й діяльності особистості в якомусь іншому світі, а є заперечення життя, припинення життя в усіх його проявах, в тому числі й у потойбіччі. То ж, за традиційними іудейськими віруваннями, померти – означає перестати жити взагалі: померлий більше не живе, він помер і «спить» як порох земний. «Не мертві хвалитимуть Господа, ані ті всі, хто сходить у місце мовчання, а ми благословлятимемо Господа відтепер й аж навіки! Алілуя!» (Пс. 113:25-26), «Яка користь із крові моєї, коли я до гробу зйду? Чи хвалити Тебе буде порох? Чи він виявить правду Твою?» (Пс. 29:10), «Чи Ти чудо вчиниш померлим? Чи трупи встануть і будуть хвалити Тебе? Хіба милість Твоя буде в гробі звідтись, а вірність Твоя в аввадоні? Чи познається в темряві чудо Твоє, а в краю забуття справедливість Твоя?» (Пс. 87:11-13), «Бо не буде ж шеол прославляти Тебе, смерть не буде Тебе вихвалити... Не мають надії на правду Твою ті, хто сходить до гробу» (Іс. 38:18).

І все ж, Святе Писання таки давало надію тим, «хто сходить до гробу», але під цими розуміють виключно праведники. Так у Книзі Ісаї, Книзі Йова і особливо у Книзі Єзекіїла читаємо: «Померлі твої оживуть»²⁴, воскресне й моє мертве тіло. Тому пробудіться й співайте, ви мешканці пороку, бо роса Твоя це роса зцілень, і земля викине мертвих!» (Іс. 26:19), «Та я знаю, що мій Викупитель живий, і останнього дня Він підійме із пороку (Йов. 19:25), «І сказав Він мені: Пророкуй до духа, пророкуй, сину людський, та й скажеш до духа: Так говорить Господь Бог: Прилинь, духу, з чотирьох вітрів, і дихни на цих забитих, і нехай оживуть! І я пророкував, як Він наказав був мені, і ввійшов у них дух, і вони ожили, і поставали на ноги свої, військо дуже-дуже велике!... І сказав Він мені: Сину людський, ці кості вони весь Ізраїлів дім. Ось вони кажуть: Повисихали наші кості, і загинула наша надія, нам кінець! Тому пророкуй та й скажеш до них: Так

²⁴ Тут і далі в цитатах курсив наш.

говорить Господь Бог: Ось Я повідчиняю ваші гроби, і позводжу вас із ваших гробів, мій народе, і введу вас до Ізраїлевої землі! І пізнаєте ви, що Я Господь, коли Я повідчиняю ваші гроби, і коли позводжу вас із ваших гробів, Мій народе! І дам Я в вас Свого Духа, і ви оживете, і вміщу вас на вашій землі, і пізнаєте ви, що Я, Господь, сказав це й зробив, говорить Господь!» (Єз. 37:9-14).

Книга Даниїла дещо інакше подає акт воскресіння. Бо ж якщо в Ісаї, Йова і Єзекіїла підкреслюється, що воскреснуть лише праведники, то за Даниїлом воскресіння чекає всіх, хіба що одні воскреснуть «на вічне життя», а інші – «на вічну гидоту»: «І повстане того часу Михаїл, великий той князь, що стоїть при синах твого народу, і буде час утиску, якого не було від існування люду аж до цього часу. І того часу буде врятований із народу твого кожен, хто буде знайдений записаним у книзі. І багато-хто з тих, що сплять у земному поросі, збудяться, одні на вічне життя, а одні на наруги, на вічну гидоту. А розумні будуть сяти, як світила небозводу, а ті, хто привів багатьох до праведности, немов зорі, навіки віків» (Дан. 12:1-3).

Втім, так чи інакше, але воскресіння постає, як акт відновлення цілком мертвого тіла (у тому числі й самої особистості) до життя, але вже до життя у вічності, з поправкою на те, що праведників чекає «вічне життя», при чому, зауважимо, на Землі, а нечестивих – вічні наруги, «вічна гидота». За такої розкладки тілесне воскресіння виступає благом, актом, який уможлиблює отримання праведником нового, й до того ж вічного життя, але життя в тілі і на Землі. До речі, воскреснути згідно з іудейським Писанням, то означає відновитися тілесно до життя в матеріальному, постати з мертвих буквально (грецьк. ἀνάστασις (anastasis)) – буквально «встати, піднятися знову»). Так само ідея воскресіння розумілася й в іудеохристиянстві, оскільки останнє розглядало себе лише в контексті іудаїзму. Виняток в тогочасному іудаїзмі складала хіба що фарисеї та єгипетські терапевти²⁵, бо ж вони розглядали душу вічною субстанцією і яка може існувати незалежно від тіла.

²⁵ Незважаючи на те, що в науковій літературі у переважній більшості прийнято говорити про терапевтів та есеїв, як про одну течію (до речі, цього не робить і Й.Флавій), окремими положеннями віровчення вони відрізнялися між собою. Так, згідно з дослідженням Кармін'яка, терапевти проголошували душу вічноіснуючою субстанцією людини. Есеї ж дотримувалися в цих питаннях ортодоксального іудейського погляду: душа є смертною. Відповідно до цього погляду, формувалося й есейське розуміння загробного життя [Елизарова М.М. Община терапевтов.- М., 1972.- С. 46].

З огляду на Павлові Послання, апостол не один раз дає зрозуміти, що він витлумачує ідею воскресіння по-іншому. І тут відчувається слід фарисейських уявлень про це. «Отож, завжди маючи сміливість, знаємо, що, живучи в тілі, ми далекі від Господа, бо ходимо вірою, а не видінням. Сміливість же маємо і добру волю для того, щоб бажати краще вийти з тіла та піти до Господа. Тому ж стараємося, - чи то входячи, чи виходячи, - любими йому бути. Всім бо нам треба з'явитися перед судом Христовим, щоб кожний одержав згідно з тим, що в тілі зробив, - добро чи зло» (2 Кор. 5:6-10). Зверніть увагу, за словами Павла, люди можуть «входити» до тіл і «виходити» з них, при чому, входячи в тіла, вони стають «далекими від Господа», тобто до певної міри втрачають з ним зв'язок, який вони мають поза тілами. Маючи це на увазі, тут взагалі можна припустити, що Павло обстоює вчення про перевтілення (метемпсихоз, реінкарнацію) в повному обсязі.

А ж дійсно, з його слів, по-перше, витікає, що в позатілесному стані людина (точніше, її душа, під якою тут треба розуміти особистість у стані свідомого існування) має безпосередній, тісний зв'язок з Богом, а по-друге, що вихід з тіла є бажаним, бо ж в такий спосіб особистість знову повертається назад у божественне, але уможливлується це лише через смерть. Апостол, по суті, прямо закликає до смерті: «Краще вийти з тіла та піти до Господа!» «Бо для мене життя – це Христос, а смерть – це здобуток. Якщо ж тілесне життя є плодом моїх діл, тоді я не знаю, що вибрати. Те й друге вабить мене: маю бажання розв'язатися з тілом і бути з Христом, бо це набагато краще; а залишатися в тілі – потрібніше для вас» (Фил. 1:21-24).

До речі, словосполучення «вийти з тіла» не типове для тодішнього іудаїзму. Не типове воно було й для іудеохристиянства, бо ж там відсутні положення про вічність душі, а смерть розглядається, як ми вже зазначали, так би мовити, в суто матеріалістичному ключі, як стан цілковитого зникнення особистості, в якому зникає свідомість, а в тілі відбувається повна зупинка всіх життєвих процесів, з подальшим процесом його розкладання, тління.

Найголовнішим же місцем, яке натякає на присутність в Павлових поглядах ідеї перевтілення, є текст 1 Кор. 15:13: «Коли ми надіємося на Христа тільки в цьому житті, - ми найнещасніші з усіх людей!» (1 Кор. 15:19). За цим уривком, надіятися на Христа належить,

виявляється, не лише в цьому житті, коли особистість перебуває в тілі, а й поза ним.²⁶

Зрозуміло, що подібні уявлення про існування душ поза тілом взагалі не вписуються у вчення про воскресіння. То ж, і не дивно, що з огляду на це, воно в нього, всупереч традиційним іудейським уявленням (і головне – Святому Письму), постає актом цілком духовним.

Отже, з усього видно, що ідею воскресіння Павло розуміє не як акт повернення смертного до життя, а суто духовно. «Таку ще повім вам тасмницю: не всі ми заснемо, але всі перемінімося, - раптово, як оком мигнути, при останній сурмі: як засурмить вона - мертві встануть нетлінними, і ми перемінімося! Бо треба, щоб це тлінне зодягнулося в нетлінне, і це смертне зодягнулося в безсмертне. Коли ж це тлінне зодягнеться в нетлінність, а смертне зодягнеться в безсмертя, тоді збудеться написане слово: Смерть поглинена перемогою!» (1 Кор. 15:51-54); «Це кажемо вам словом Господнім: що ми, хто живе, що залишимося до приходу Господнього не випередимо померлих. Бо сам Господь з наказом, коли буде сповіщено і пролунає голос архангела і Божя сурма, - зійде з неба, і насамперед воскреснуть ті, що померли в Христі. Потім і ми, що живемо, що лишилися, разом з ними будемо піднесені на хмарах, на зустріч з Господом у повітрі, - і так завжди будемо з Господом» (1 Сол. 4:15-17): «Так само і воскресіння мертвих. Сіється в тлінні, встає в нетлінні; сіється в неславі, встає у славі;

²⁶ До слова тут нагадаємо, що в історії християнства вчення про перевтілення в усій повноті загалом не знаходило підтримки. Лише Ориген (прибл. 185 – прибл. 254 рр.), та й то нечітко, зауважував на існуванні душ до народження тіла, наголошував на тому, що кожна душа до втілення має свою власну передісторію. Як на нас, то погляди Оригена щодо душі лише силою можна підтягти до вчення про метемпсихоз, бо ж, як відомо, в межах нього поряд з ідеєю існування душі поза тілом йдеться ще й про цикл її перевтілень. Лише через три сторіччя після Оригена вчення про передіснування у всіх його формах було засуджене Церквою як ересь і піддане анафемі. Відбулося це за розпорядженням імператора Юстиніана в Константинополі в 543 році. «Ймовірно, засудження було підтвержене ще й на П'ятому Вселенському соборі (553 р.) з наступним формулюванням: "Si quis fabulosam animarum praexistentiam et quae ex illis consequitur: monstruosam restitutionem (apokatastasim) asseruerit, anathema sit". Таким чином, передіснування душі було віднесено до сфери язичницьких байок» [Фрилинг Р. Християнство и перевоплощение.- http://books.prometey.org/down/edmlblzp7h1oubnbr4d9py1rfnstu9by/friling_rudolf_hristianstvo_i_perevoploshenie.txt (Також див.: Фрилинг Р. Християнство и перевоплощение.- М., 1997)].

сіється в немочі, встає в силі; сіється тіло душевне, встає тіло духовне. Якщо є тіло душевне, то є й духовне» (1 Кор. 15:42-44).

Як висновує з цих текстів, ні про якийсь там тілесне воскресіння мова в апостола не йде, бо ж висновок у нього однозначний – у воскресінні мертвих постає «тіло духовне». З одного боку, Павло наголошує, що «тіло й кров Божого Царства успадкувати не можуть, і тлінне нетлінного не успадкує» (1 Кор. 15:50), а з іншого - «наше життя на небі, звідки й очікуємо Спасителя Господа Ісуса Христа, який перетворить тіло нашого пониження, щоб було подібним до його прославленого тіла, силою, якою він може все підкорити собі» (Фил. 3:20-21). Під впливом фарисейського вчення про розділення душі і тіла під час смерті, у Павловому вченні воскресіння постає не як акт тілесного воскресіння неживих з могил, а як отримання існуючими вже душами нових і, зауважимо, духовних тіл.

З огляду на цей його віроповчальний нюанс, апостол, всупереч водночас і іудейським традиційним положенням, і поглядам єрусалимських апостолів, виносить поруч і майбутнє Царство Боже за межі цього світу у світ божественного буття, оскільки цей світ для нього є злом, місцем, в якому все підвладне Сатані (цю ідею пізніше підійме на щит і широкомасштабно буде проголошувати гностицизм). На думку Павла, земний світ не піддається оновленню, навіть попри те, що головне євангельське положення складає якраз вчення про царство Христа на Землі після, так званого, Другого його пришествя. У Павла нічого цього немає й близько.

Як на нас, то все це тому, що він, декларуючи себе апостолом Христовим, водночас навіть не наважився перед тим, як почати проповідувати Євангелію, якщо не зустрітися з палестинськими апостолами, то, принаймні, хоча б ознайомитися з головними положеннями Ісусового вчення. Критерієм же істини для нього виступає не проповідь палестинських християн, навіть не авторитет Ісусових апостолів, а лише один Христос-Логос, постійне містичне єднання з ним (1 Кор.15:10; 2 Кор.11:10, 13:3). «І живу вже не я, а Христос проживає в мені. А що я живу в тілі тепер, живу вірою в Божого Сина, що мене полюбив, і видав за мене Самого Себе» (Гал. 2:20).

Але найголовнішим аргументом Павла на користь справжності його покликання є його шире переконання, що на апостола його вибрав і поставив безпосередньо сам Ісус Христос. «Повідомляю вас, брати, що Євангелія, яку я вам звістив, - вона не від людей. Бо я не одержав її і не навчився від людини, але - через об'явлення Ісуса

Христа!» (Гал. 1:11-12); «Бо мені через об'явлення сповіщена таємниця...» (Еф. 3:3-8). Йому не треба жодних доказів, жодних свідків, оскільки свідок всьому він є сам – його власні містичні переживання, екстатичний досвід, відчуття постійної присутності Христа, духовне переродження, його шире християнське життя. На думку Павла, ставити свій досвід на суд людей «було б з його боку проявом неповаги до божественної настанови».²⁷ Ось як звучить головний аргумент на користь справжності його апостольства: «Павло, апостол, - не від людей, не через людину, але через Ісуса Христа і Бога Батька, що воскресив його з мертвих» (Гал.1:1). Більше того, він вірить, що його винятковість у справі служіння Христу була передбачена ще задовго до його народження: «Коли ж Бог, що вибрав мене з лона моєї матері і покликав своєю ласкою, уподобав об'явити в мені Сина Свого, щоб я благовістив його між поганями, - я не став одразу радитися з тілом і кров'ю»²⁸, і не пішов до Єрусалима, до тих, що переді мною були апостолами, - але пішов до Аравії і знову повернувся до Дамаска» (Гал. 1:15-17)

І все ж, попри невизнання іудеохристиянами Павла як апостола Христа (його постать на тлі первісного християнства так і залишилась без пошанування і навіть ще й в II столітті про нього в лоні Церкви майже не згадують²⁹), він все ж був унікальною, неординарною постаттю в усьому ранньому християнстві. «По правді не можна перебільшити широту, значення і велику важливість послуг, які здійснені були для християнства Павлом Тарсійським, - справедливо констатує Ф.Фаррар. - Цей найвищою мірою самовідданий діяч міг би, не без підстав, відзначити те, що потрудився більше від таких трударів, як апостоли».³⁰

Але Ф.Фаррар, як поруч й інші подібні до нього апологети паулінізму, не може сказати про Павла інакше – подивитися на його апостольську працю, так би мовити, під іншим кутом зору. Якщо ж оцінювати особистий внесок Павла в первісне християнство критично, то його роль справді заслуговує таки на головну, поступаючись

²⁷ Толковая Библия или комментарий на весь книги Св. Писания Ветхаго и Новаго Завета: В 11-ти т.- Пб., 1913.- Т.11.- С. 192.

²⁸ Тобто радитися з іншими християнами, аби навчитися від них Євангелії з тим, щоб правильно її розуміти і в подальшому її поширювати. Він нічому не вчиться від палестинських апостолів, бо ж істина через Духа Святого постійно жевріє в ньому самому.

²⁹ Ренань Э. Апостоль Павелъ.- СПб., 1907.- С. 238-239.

³⁰ Фаррар Ф. Жизнь и труды св. Апостола Павла.- К., 1994.- С. 2.

авторитетом хіба що самому Ісусу. Так чи інакше, але його заслуга полягає в тому, що саме він, а не Ісус із Назарету чи його апостоли, вперше виніс християнські ідеї за межі іудейського соціокультурного комплексу і ввів його в греко-римське середовище. Але ж якою ціною?

А ціна ця – повне спотворення початкового Ісусового християнства, скасування головних положень Євангельської проповіді. Павлове християнство за рядом параметрів вже на самих своїх початках суттєво відрізнялося від проіудейського палестинського християнства. Тут водночас треба зазначити, що якщо фарисейзм ґрунтувався на симбіозі іудаїзму та язичництва, попри те, що фарисеї завжди вдавали з себе ревнителів іудейського закону, так і Павлова інтерпретація християнства являє собою якийсь симбіоз фарисейзму й християнства, з одного боку, і платонізму (проплатонівського філонізму) й євангельського вчення, з іншого.

І навряд чи нам будуть вже достеменно відомі ті аргументи, згідно з якими палестинські християни не визнавали Павла за апостола, але те, що паулінізм дійсно ідейно змінив оригінальне Ісусове християнство нині є вже фактом доконаним. Підкреслимо, не антихристиянськи налаштований фарисейзм, не загалом іудаїзм, зрештою, не еллінізм чи гностицизм, а саме християнство апостола Павла, по суті, спочатку підірвало основи Ісусового християнства, а згодом і знищило його. Свідченням цьому виступають рішення перших Вселенських соборів, ухвалені з позиції домінуючого вже на той час пауліністичного християнства, але все ж головним є те, що все сучасне християнство в масі своїх конфесій, напрямків і толків являє собою не що інше, як паулінізм. **Сьогодні ми маємо справу з Церквою, яку заснував колишній фарисей апостол Павло. І оскільки вона ґрунтується на вченні апостола Павла, то все ж правильніше, чесніше було б у такому разі її називати не Христова Церква, а «Церква апостола Павла» чи «Павлова Церква».**

3

ІСТОРІЯ РЕЛІГІЇ І РЕЛІГІЄЗНАВЧОЇ ДУМКИ УКРАЇНИ

*В.Климов** (м. Київ)

ДІЯЛЬНІСТЬ ВІТЧИЗНЯНИХ МОНАСТИРІВ, ЧЕРНЕЦТВА І НАЦІОНАЛЬНА РУКОПИСНА ДУХОВНА СПАДЩИНА

Більшість рукописних пам'яток української духовності XI-XVII ст. (літописів, хронографів, зводів, збірок тощо, вже не говорячи про агіографічні збірники, патерики), що збереглися до наших днів, за своїм виникненням, походженням, змістом, використанням, історичною долею в багатьох випадках зобов'язані інституту монастирів та чернецтву – літописцям, переписувачам, укладачам, редакторам, ілюмінаторам, перекладачам, коректорам. На користь такого твердження говорять дослідження науковцями кількох поколінь літописних джерел у великому діапазоні – від визначних літописних та друкованих пам'яток світового і національного значення рівня "Слова о Законі і благодаті", "Повісті минулих літ", Києво-Печерського патерика до літописів, хронографів, літописних заміток місцевого значення (Густинського, Добромільського, Київського, Мгарського, Межигірського, Острозького, Чернігівського літописів, Кронічки Мотронинського монастиря, літопису Загоровського монастиря та багатьох інших³¹), а також "літописців", діаріушів, записів непересічних представників українського чернецтва – киево-печерських архімандритів Йосафата Кроковського, Варлаама Ясинського, святителя, ігумена кількох українських монастирів Димитрія (Данила) Туптала, архімандрита Києво-Печерського монастиря, а пізніше митрополита

* Климов Валерій Володимирович – кандидат філософських наук, старший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди.

³¹ Див. Мьцьк Ю.А. Украинские летописи XVII века.- Днепропетровск, 1978.- С. 12- 72.