

можливості коректніше обґрунтувати межі застосування семіотичної моделі до реалій релігійного життя. Подібно до будь-якої схеми чи моделі, словника, штучне семіотичне утворення ніколи не зможе (та й не може претендувати на таку можливість) вмістити в себе всю глибину, різноманіття й неоднозначність такої само організуючої сфери людського буття, якою є релігія.

Побудові семіотичної моделі релігії повинен передувати серйозний «термінологічний аналіз» сучасної семіотичної теорії, метою якого має стати можливо більш повне прояснення змісту і формулювання кожного поняття, що у застосуванні до феномену релігії, швидше за все, буде так чи інакше відрізнятись від загальноприйнятих у семіотиці значень (хоча коло таких дуже нешироке).

З погляду семіотики, релігійний знак – це матеріальний об'єкт реального (профанного) світу, що є носієм інформації про трансцендентне (сакральне) й забезпечує збереження і циркулювання цієї інформації в соціокультурному середовищі, яке й визначає його гносеологічні характеристики.

Специфіка гносеологічної природи релігійних знаків – бути знаками усього «сакрального» і повідомляти неверифіковану «профанными» засобами інформацію про трансцендентну реальність - пов'язана з основною ознакою релігії – вірою в існування двох складових буття: сакрального (*sacrum*) і профанного (*profanum*). Сакральна інформація, яку несуть знаки релігії віруючій людині, є для неї абсолютно правдивою і позитивною, але в пізнавальному відношенні вона не має нічого спільного з науковою інформацією. Релігійні знаки мають моделюючі властивості в рамках сакральної картини буття і дозволяють віруючим крокувати з їх допомогою по шляху збагнення Абсолюту.

ДЖЕРЕЛА РЕЛІГІЙНОГО СИНКРЕТИЗМУ ХРИСТІАНСТВА

Християнство – явище історично і територіально обмежене. Це ідеологія, притаманна певному часу і окремій території. Разом з тим для свого часу і території воно стало нормою і знаковою системою: будь-яка думка переводилася в образи християнського міфу, у традиційну фразеологію Святого письма і праць Отців Церкви. Подібно до інших релігій, християнство мало тенденцію до перенесення земних проблем до неземних сфер, однак його специфіка виявляється не в тому, що воно це робило, а в тому, як воно це робило. Іншими словами, недостатньо сказати, що християнство – релігія з усіма особливостями мислення, важливо з'ясувати, чим саме християнство виокремлюється серед інших релігій. Для з'ясування цього будемо виходити з співвідношення християнства з основними ідейними рухами пізньої античності, доби формування основних принципів християнського віровчення.

Якщо у перші століття існування християнства питання про ставлення до культурної спадщини язичницького світу дебатувалися достатньо гостро і тенденція відмовитися від “мудрості світу цього” мала силу, то вже у III ст., а ще помітніше у IV ст., особливо у Східному Середземномор'ї, утверджується думка, що знання не слугує перешкодою для віри, більше того - сприяє їй. У поданні своїх поглядів богословами використовувалися античні філософські поняття, правові й моральні норми, ораторські прийоми. Проте мова йшла не про сприйняття системи античного світогляду віровчення та культу, але про запозичення та використання їх окремих елементів (подібно тому, як вмонтовувалися в християнські храми окремі частини язичницьких капищ).

Всі вчення, що існували до і поряд з християнством, не могли не проникнути у християнські спільноти. Сукупність ідей про непізнаваність Бога та світу, створеного не вищими, а нижчими силами, про Логос, як посередника між божеством і світом, про людину, яка повинна збудити в собі справжнє знання про Бога і завдяки йому поєднатися з божеством, християнські ортодоксальні письменники називали гностичними ідеями. Важливим аспектом гностичного сприйняття людини було також уявлення про те, що вона складається з тіла, душі та духу. Перші два

* КУЛАГІНА Ганна Михайлівна – кандидат філософських наук, молодший науковий співробітник Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г.С.Сковороди НАН України.

компоненти походять від нижчих сил і наділяють людину своїми властивостями. Дух (пневма) сходить від божества; це його відблиск. Тільки той, хто відкриває у собі цей відблиск, стає обраним, непідвладним діям космічних сил, може керувати тілесним світом.

Властивий гностикам підхід до світу та його рятівника виявився у деяких творах Нового Завіту. Характерним в цьому плані є Євангелія від Івана: "Спочатку було слово (у грецькому варіанті Логос) і слово було у Бога і слово було Бог (1:1). Цей Логос за Іваном й був Христос: "Слово стало плоттю, й існувало з нами..." (1:14), тобто Логос знайшов своє втілення в Ісусі. Образ Ісуса четвертої Євангелії істотно відрізняється від пророка іудео-християн, риси якого збереглися у перших трьох канонічних євангеліях. Основна вимога до послідовників нового вчення, висловлена Ісусом – знайти в собі духовне. Лише той, хто має у собі частинку божественного духу, може досягти царства Божого: "Якщо хтось не народиться від води й духу, той не може ввійти в царство Боже. Народжене від тіла є тілом, а народжене від духу є дух" (3:5-6). В цьому твердженні відчувається вплив гностичної ідеї про те, що ніщо тілесне не може врятуватися.

Елементи гностичного підходу можна виявити й у посланнях Павла. Для автора цих послань головне в Ісусі - перемога над світовими силами зла. Людська природа і людська біографія Ісуса його істотно не цікавлять. У Першому Посланні до коринфян згадується поділ усіх людей на тілесних, душевних і духовних. До останніх відносять лише апостолів та пророків, тобто тих, хто активно проповідує нове вчення. Деякі риси вчення гностиків яскраво виявляються у Посланні до ефесян, найпізніших з тих творів, авторство яких приписується Павлу. Однак і в Євангелії від Івана, і в посланнях існують важливі відмінності від тих вчень, які християнські письменники II ст. називали гностичними.

Головною відмінністю новозавітного християнства від вчення гностиків було несприйняття ним самого поняття гносису (містичного злиття з божеством), яким гностики замінювали віру у Бога. Іншим у християн було й сприйняття світу. У Євангелії від Івана, у посланнях Павла не заперечувалася можливість врятування у царстві Божому, навіть якщо його настання відкладається на невизначений час. У Євангелії від Івана сили зла неодноразово називаються "князем світу цього" (12:31; 14:30; 16:11). До того ж, тут зазначається, що "князь світу цього засуджений". У Павла є слова про "Бога віку цього", який засліпив розум віруючих (2 Кор. 2:12). Якщо уявлення про "Бога віку цього" скоріше пов'язані з уявленням про те, що світом керують злі сили, то обмеження його влади цим віком, цим світом, що буде засуджений, - вже чисто християнське положення, що ввійшло до ортодоксального вчення:

можливий прихід іншого віку й іншого світу. Істотною відмінністю було також положення про те, що врятуватися можуть всі віруючі в Христа (віруючі, а не ті, що оволоділи містичними знаннями про справжнього Бога). Тілесні люди також можуть прилучитися до Бога й стати духовними (автор Першого послання до коринфян докоряє християнам "Ви ще тілесні..."). Таким чином, ідейна побудова Євангелії від Івана й частково послання Павла, а також Євангелія Петра відображають перехід від есхатологічних сподівань іудео-християн, що очікували близький кінець світу, до містичних одкровенень християн-гностиків. Під час боротьби ортодоксального напрямку з послідовниками гностичних сект відбувалося не лише розмежування, але й запозичення деяких моментів віровчення.

Християнські богослови називають декілька проповідників, які першими внесли гностичні ідеї у християнство. Одним з таких проповідників виступає Симон Маг. Сутність вчення симоніан зводилася до того, що основою світу є єдина Сила, що виявляє себе як Розум. Розум створює Думку, яка стоїть нижче за нього. Думка має творчі здібності й народжує ангелів, тобто сили, які створили світ. Під час створення світу Думка втратила контроль над своїми творіннями, вона знаходиться в їхньому полоні у "нижчому" світі, світі зла. Необхідно звільнити Думку з цього полону. У вченні симоніан абстрактні міркування переплелися з магією та містичними уявленнями про втілення божества.

Гностичні ідеї виявилися також у вченні деяких проповідників, які намагалися не відмежовуватися від основних напрямків у християнстві, а перетворити їх, не протиставляти вже існуючим "священним" книгам нові, а переписати їх. Особливе місце серед таких проповідників належить Маркіону. Він заперечував людську природу Ісуса. У цьому питанні його погляди були близькими до поглядів групи докетів, які вважали земне існування Ісуса уявним. Співвідносно з гностичним підходом до світу, Маркіон вважав неможливим, щоб цей світ було створено люблячим Богом. Згідно з його вченням, справжнє божество - абсолютне благо, - ніякого відношення до світу не мало. Певною мірою Маркіон пішов далі, ніж гностики. Останні вважали, що в людині є "відблиски" божественного світу, які вона може відкрити у собі. Маркіон же запевняв, що абсолютне божество не має зв'язків з людьми: вони повністю чужі йому. Місія Ісуса - врятувати цих чужих божеству людей. Христос "викупує" їх своєю кров'ю, а купити можна лише те, що тобі не належить. У цих міркуваннях Маркіон використовував окремі місця послань Павла. Так, у Посланні до галатів сказано, приміром: "Христос викупив нас від клятви закону" (3:13. Слово "викупив" має місце й у грецькому оригіналі). "Викуп" людей із світу, передача їх

справжньому божеству були наслідком прихильності та любові цього Бога, який врятував навіть повністю чужі йому істоти. Інтерпретуючи таким чином місію Христа, у своєму вченні Маркіон не знаходив місця ані Страшному Суду, ані Царству Божому. Відповідно до повного заперечення світу та божественного початку в людині, він проповідував крайній аскетизм. Маркіон не лише виступав проти повторних шлюбів (як більшість членів християнських общин), а й проповідував безшлюбність, до того ж не заради "врятування душі" окремої людини, а щоб не поповнювати людський рід у цьому світі, щоб "звільнити" "викуплені" душі від зв'язку зі світом.

Вчення Маркіона не могло перемагати, але вплив його на християнське богослов'я був великим. У зв'язку з його критикою Старого Завіту у християнські твори було внесено деякі зміни. Спроба Маркіона відібрати з християнських книг "справжні" повинна була підштовхнути християнських діячів до вироблення та узгодження списку Священних Писань, визначення можливості їх використання під час моління в церквах або у домашньому читанні віруючих. Маркіон був одним з перших, хто критично намагався здійснити створення канону.

Іншого виду поняття проникають до іудейського середовища зі Сходу – з Ірану та Індії. До I ст. н.е. у Римі та Італії поширюються східні культури, серед яких особливо значної ролі набувають культури єгипетської Ісиди й малоазійської Кибели. Культ Ісиди з'являється при Августі після включення Єгипту до складу імперії. При Тиберії до Риму прибувають жерці, єгипетське богослужіння стає предметом захоплення не лише вищих верств римського суспільства, а й поширюється також серед моряків у різних містах Італії. Ісида вшановується як божество, що народжує, творить, охороняє життя. Вона вшановується поряд з її чоловіком Осирисом, смерть та воскресіння якого символізують щорічну зміну у природі розквіту та зів'яння. Багато спільного з культом Ісиди як матері-природи виявляв культ малоазійської Кибели - "великої матері Богів". Під час нашестя Ганнібала цей культ було вперше допущено у Рим, але значного поширення він набуває вже за Доміціана у кінці I ст. н.е. Тоді ж запроваджується його вшанування. Серед прихильників цього культу знаходилися найбільш влиятельні верстви населення – міський плебс та раби. Місце Осириса інколи посідав Аттис, долею якого було щорічне помирання й відродження, що відмічалось відповідними святами.

Не можна не бачити глибокого внутрішнього зв'язку між давніми східними релігіями й християнством. Християни були, певним чином, учнями єгипетської й малоазійської міфологій. Так, легенда про страждання, смерть й воскресіння Христа, викладена у Новому Завіті, має своїм джерелом міфи про Осириса, Аттіса, Адоніса, Таммуза – богів, що

символізують щорічне помирання й відродження у природному світі. У подальшому християнство сприймає різні елементи давніх релігій, одні заперечує, інші відроджує з новою силою. До числа останніх відноситься віра у рятівне значення для світу Богоматері. В культурах Ісиди й Кибели Богиня-мати – могутній світовий початок, тоді як у Євангеліях Марія, мати Ісуса Христа, є простою жінкою. Перевага материнського права перед батьківським у давніх релігіях пояснюється відголосками в них матриархату, що за доби становлення християнства стає анахронізмом. Патріархальний початок відобразився на концепції євангелістів, які розмірковували з точки зору іудейського сімейного права. Для цієї концепції властиво, що спочатку передбачався родовід Марії, від Авраама й Давида, замінений пізніше генеалогією від тих самих пращурів Йосифа, чоловіка Марії. Поява образу Богоматері серед християнських вірувань була природним наслідком масового вступу до середовища християнських спільнот колишніх шанувальників Ісиди, Кибели, Астарті. Красномовний приклад тому – перехід у християнство жерця Кибели, Монтана, біля 140 р. Це навернення у християнство прибічників східних релігій було не стільки перемогою християнства над помилками та забобонами язичництва, скільки запозиченням до нього язичницьких понять та образів. У III ст. у катакомбах з'являються зображення Богоматері з немовлям Христом, що виступає відтворенням образу єгипетської Ісиди з народженням нею Гором. У IV та V ст. виробляється вчення про рятівну силу Богоматері як заступниці за грішників перед Всевишнім, як втілення милосердя – образ, що за значенням не менший за "Божественного її сина".

З Ірану йшов порушуючий необмежену владу Ягве дуалізм: уявлення про суперництво між Всевишнім Творцем світу та руйнівником життя, що приймає пізніше у християнстві образ спокусника. Розчарування в навколишній дійсності, що виявилось у вченнях про розумне облаштування світу, призводило до того, що у релігії та філософії все яскравіше проступає ідея про двоїсту природу світу, про безпосередню боротьбу в ньому добра та зла. Ця ідея зустрічається ще у кумранських сектантів, але пізніше вона стає панівною у соціальній психології найрізноманітніших верств населення: зло уявляється такою ж силою, як і добро. Згідно з давньоіранськими культурами, добре божество Ахура-Мазда веде постійну боротьбу з духом зла Ангра-Манью. Обидва вони однаково брали участь у створенні світу: добрий дух створив все корисне і прекрасне, злий - все шкідливе та нечисте (хвороби, смерть, хижих звірів та ін.). У кожного з цих божеств є помічники, які ведуть боротьбу разом з ними, але врешті-решт перемогу отримує Ахура-Мазда. Одним з помічників Ахура-Мазди в іранських віруваннях виступало

сонячне божество Мітра, яке одночасно вважалося уособленням справедливості (його ім'я означає "договір"). На межі нашої ери культ Мітри відокремлюється від інших, а потім вже поширюється по всій території Римської імперії. У III ст. він започатковує одну із значних релігійних течій, стає особливим різновидом релігії під назвою мітраїзм. В останньому сонячне божество вважається воїном, що перемагає бика. Останній символізував злий початок, тому Мітру вшановували як рятівника та творця світу. Шанувальники цього божества вірили, що після його остаточної перемоги встановиться царство справедливості, в якому послідовники Мітри будуть нагороджені. Його називали "непереможеним сонцем", справедливим божеством. Існували особливі свята-містерії, присвячені Мітрі, але найголовнішим святом було свято народження Сонця 25 грудня. Внаслідок того, що Мітра зображувався на зразок воїна, перемагаючого жакливого бика, він вважався заступником воїнів, а також моряків. Римські солдати розповсюдили культ Мітри у всі провінції імперії. Не лише на Сході, а й на Заході зустрічалися святилища на його честь. Навіть у далекій від Рима Британії, на території сучасного Лондона, вченими знайдено святилище цього Бога.

У мітраїзмі багато рис, спільних з християнством, а передусім - віра у Спасителя, долаючого зло, що народжувалася загальними духовними потребами народних мас того часу. Проте культ Мітри, незважаючи на популярність, не міг суперничати з християнством: у містеріях брали участь лише чоловіки; для вступу до спільноти мітраїстів слід було пройти серйозні випробовування; сам вступ супроводжувався складними обрядами. Тим не менш, вплив на християнство мітраїзму і взагалі іранських культів виявився значним.

Схожі ідеї були розповсюджені в інших релігійних вченнях, які проголошували містичне злиття з божеством як єдиний засіб врятування від зла. Одним з таких вчень був герметизм, пов'язаний з поклонінням Гермесу-Тричі-великому (Трисмегист), що поєднував образи грецького бога Гермеса та єгипетського бога Тота. У трактатах герметистів подається опис створення світу, визначається місце людини у цьому світі та вказуються шляхи воз'єднання з божеством. Згідно з цими віруваннями, Земля і весь тілесний світ - зло, "темний початок". Вони створені не Богом, який являє собою абсолютне благо, світ і життя, а силами, що виступають посередниками між добром і злом. З вищого божества походять Логос (розум), Деміург (творець) та людина, що теж складається з світу та життя. Душа окремої людини спускається через космічні сфери від світила до темряви і втрачає свою досконалість. Для врятування слід збудити в душі спалахи світла й воз'єднатися з божеством. Одним із засобів воз'єднання з божеством, згідно зі вченням

шанувальників Гермеса, було вживання магічних замовлянь, заснованих на "знанні" справжньої сутності та справжнього імені Бога. Для вчення гермесистів характерний дуалізм, але не витоковий, як у іранських культах, а такий, що виник у процесі творення світу. Все тілесне, в тому числі й "тілесність" людського існування, уявлялося ними темрявою, яка прагне знищити світло.

Вплив на іудаїзм індійських вірувань та вчень помічається у всьому, що можна віднести до думки та поняття про потойбічний світ, про долю душ померлих. У давньому іудаїзмі немає уявлення про безсмертя душі, про її вищість як світлого початку, над тілесною смертю; існує лише уявлення про те, що тіні померлих мандрують безпритульно у якомусь підземному світі на зразок догрецького тартару. Пізньому іудаїзму притаманні зовсім інші погляди: фарисеї I ст. н.е. висувають вчення про те, що душі праведників після великого Божого суду потрапляють до раю. Про рай як справжню батьківщину душі, куди вона відлітає, звільнившись з темниці тіллісного тіла, згадує перед масовим самогубством массадів їх голова – Елеазар, спираючись на ідеї індійських самоспалювачів.

Всі найголовніші вірування подальшого християнства, за винятком легенди про земне перебування Христа, вже зберігаються в ідеології I ст. н.е., в тому числі й у пізньому іудаїзмі. Там знаходимо уявлення про протилежність царства Божого і царства нечистої сили, віру у рятівну силу сотера – Месії. Не лише система християнського віровчення, але й побудова церковних общин, побут, обряди, управління християнською церквою були підготовлені попереднім розвитком релігійних вчень тих часів. Християнська еkleсія відтворює риси грецьких та іудейських союзів більш ранніх періодів. Омовіння, священні трапези есенів – це обряди, відтворені пізніше християнами у таїнствах хрещення, причащення. Тією ж самою мірою грецькі фіаси можуть вважатися "організаційними" попередниками християнства. Іншими словами, немає такого факту, що можна було б назвати основоположенням християнства. Християнське вчення зростало повільно і поступово, шляхом переопрацювання різних елліністичних, іудейських й навіть індійських традицій та вірувань. Проте це зовсім не означає, що виникнення християнства можна зводити до еkleктизму, до філіації різнорідних ідей. Якщо християнство, як організована секта, утворилося в іудейському світі, в Палестині чи у діаспорі, якщо воно відокремилася від іудейського сектантства I ст. н.е., то воно виступало породженням соціально-економічного та культурного розвитку Римської імперії, було зумовлено попередніми ідеологічними течіями та філософськими системами.