

паралельно рабиністичному нахилу іудаїзму в рамках полемічного діалогу з останнім (Юваль<sup>112</sup>)».<sup>113</sup>

«Таким чином, ессенізм, - зауважує російський есеєзнавець К.Чемена, - немовби оповитий "тасмничим покровом", являє собою для вчених дослідників, так би мовити, гнучку речовину, з якої кожен на свій розсуд міг ліпити фігуру, не побоюючись бути викритим з цілком вагомими підставами в протиісторичному і тенденційному поводженні з предметом».<sup>114</sup> Так воно було в XIX ст., коли цей дослідник писав книгу і коли світ покладався лише на суто античні повідомлення про есеїв і терапевтів, і передусім на інформацію з Флавія і Філона; так воно є, на превеликий жаль, і зараз, коли ми вже, здавалося б, володіємо набагато повнішою інформацією, отриманою безпосередньо від самих есеїв, тобто з есейських чи кумранських текстів.

Як на нас, то відкриття кумранських рукописів, якщо й кинуло жмут світла на есеїзм, його віровчення, уклад життя громади і навіть на історію, то у випадку з дослідженнями, присвяченим з'ясуванню витоків християнства, історичності постаті Ісуса Христа, існуванню первіснохристиянської громади ще більш заплутало їх. Так, ряд вчених, зокрема радянських, після знайомства з кумранськими текстами різко і тенденційно стали чомусь підтягувати витoki християнства до есейського «стандарту», а постать самого Назаряна – до «Вчителя Праведності».<sup>115</sup> Ми ж вище вже довели, що подібні спроби є всього-

<sup>112</sup> Приміром див. статті І.Юваль «Ha-poshim al shte ha-seifim: ha-haggada shel pesah we-ha-pasha ha-nozrit» (Пасхальна Агада та християнська Пасха) // Tarbiz.- 1996.- № 65.- Р. 5-28 (іврит), «Ha-nakam we-ha-qelala, ha-dam we-ha-alila - me-alilot qedoshim le-alilat dam» // Zion.- 1993. № 58.- Р. 33-90 (іврит), Yuval I.J. Itzhak Baer and the Search for Authentic Judaism // The Jewish Past Revisited: Reflections on Modern Jewish Historians.- London: New Haven, 1998.- Р. 77-87.

<sup>113</sup> Рузер С. Иудаизм и христианство в израильских гуманитарных исследованиях: модели интеракции.- <http://www.jcrelations.net/ru/-item=1619.htm> (також див.: Рузер С. Иудаизм и христианство в израильских гуманитарных исследованиях: модели интеракции // Вестник Еврейского Университета.- 1999.- № 1 (19).- М.-Иерусалим.- С.178-193). Зазначимо принагідно, що дослідження єврейського коріння християнства, так само як й інших питань, що стосуються відносин двох релігій, давно провадяться в Ізраїлі фахівцями, які працюють в різних галузях іудаїки: історія єврейського народу, єврейська релігійно-філософська думка та ін. У 1968 році в Єрусалимському університеті створюється кафедра релігієзнавства, значна частка дослідницької діяльності якої зосереджена на питаннях взаємовпливу іудаїзму і християнства.

<sup>114</sup> Чемена К.А. Происхождение и сущность Ессейства. Опыт историко-критического исследования.- Черкассы, 1894.- С. 10.

<sup>115</sup> Див.: Лившиц Г.М. Кумранские рукописи и их историческое значение.- Мн., 1959.- С. 50-51; Заборов М. "Сыны света" и "Новый завет".- М., 1963.- С. 42; Стучевский И.А. Восточные корни мифа о Христе.- М., 1958.- С. 39; Каждан А.П. Происхождение христианства и его сущность.- М., 1962.- С. 48; Каждан А.П. От Христа к Константину.- М., 1965.- С. 210; Ковалев СИ., Кубланов М.М. Находки в иудейской пустыне.- М., 1964.- С. 82-85; Лившиц Г.М. Кумранские рукописи и их историческое значение.- Мн., 1959.- С. 52; Лившиц Г.М. Происхождение христианства в свете рукописей Мертвого моря.- Мн., 1967.- С. 192; История древнего мира. Часть II. Греция и Рим / Под ред. А.Г. Бокшанина.-

на-всього штучними, є прагненням видати бажане за дійсне. Кардинальна відмінність у базових положеннях віровчень, в організації життєвого укладу обох громад, у стилі самого проповідування є докорінно відмінними. Тому помилково шукати сьогодні есейський слід у християнських витоках. Назагал, нічого такого спільного між есеїзмом і християнством не існує, щоб його (есеїзм) прямо можна було б подавати якщо не протохристиянством, то джерелом зародження християнського віровчення.

*І.Гаюк\** (м. Львів)

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ПЕРШОГО ЕТАПУ РОЗВИТКУ ХРИСТІАНСТВА

Теорія Хаосу лауреата Нобелівської премії 1977 р. І. Пригожина дозволяє розглядати будь-яку релігійну систему як дисипативну структуру, розвиток якої відповідає провідним характеристикам хаотичних систем. Одразу зазначимо, що дисипативними структурами називають системи, активність яких породжує хаос, що руйнує існуючий порядок і, водночас, є основою для виникнення самоорганізації та порядку вищого рівня. Сучасні наукові дослідження довели всезагальність нелінійних (хаотичних) систем, показали, що ізольованих систем у світі не існує взагалі - все є взаємопов'язаним. Це повною мірою відноситься й до розвитку релігійних систем.

Якщо Хаос є джерелом виникнення релігії, то Принцип Логосу обумовлює існування всіх форм релігійних систем. Він діє через:

- мову як найважливіший формотворчий та формозберігаючий чинник релігійних систем;

- Державу як найповніше втілення Принципу Логосу, вплив якої, особливо в християнстві, є одним з визначальних чинників формування й розвитку релігійних систем;

- лінійно-висхідний час як фактор становлення сучасної цивілізації Логосу;

- особистість як концентроване втілення (поєднання) Принципів Хаосу і Логосу; вона ж є основою та умовою реалізації ймовірності тієї чи іншої події та джерелом еволюції будь-якої соціальної системи, тобто, еволюції як такої [Пригожин І., Стенгерс І. Время, хаос, квант. К решению парадокса времени. - М., 2001. - С. 47-48].

А.Тихий вважає, що упорядкованість світу вкорінена у "первісній, першопочатковій глобальній єдності Буття, яка (авт.- на рівні проявленому)

М., 1982.- С. 363-364; История Древнего Рима / Под ред. В.Я. Кузищина.- М., 1981.- С. 285-287; История древнего мира. Древний Рим / Под ред. А.П. Бадак, И.Е. Войнич, И.М. Волчек.- Мн., 1998.

\* Гаюк І.Я. – кандидат філософських наук., старший науковий співробітник Львівського музею історії релігії.

проявляється через хаос". Таким чином, можна сказати: якщо основною функцією Логосу є упорядкування, зв'язування воедино, а оскільки Буття одвічно єдине, то Логос є функцією або першим віддзеркаленням у проявленість Принципом Хаосу - первісної неструктурованої недиференційованої Цілісності, яка є все або яка є Суть - і не суть.

Системно-історичний аналіз розвитку християнства виявляє закономірності, що притаманні хаотичному режиму систем з т.зв. нетиповим або фрактальним (дробовим) аттрактором. Відкриття аттракторів ("аттрактор" - кінцевий стан або хід еволюції дисипативної системи) з фрактальними розмірностями повністю змінило традиційну картину поведінки об'єктів в часі: якщо раніше існування аттракторів було показником сталості та відтворення (вихід на те ж саме при будь-яких початкових умовах), то нові аттрактори з фрактальними розмірностями породжують такі форми поведінки, які неможливо ані передбачити, ані відтворити, Існування різних форм поведінки, розвитку, еволюції складових системи з нетиповим аттрактором залежить від наявності навіть мінімальних змін в початкових умовах формування системи. Це й зумовлює появу різноманітних християнських напрямків і течій.

Система лишається гомогенною дуже короткий період (для християнства - це час життя Христа). Вже наприкінці I ст. стає помітним існування, принаймні, трьох гілок християнства Іоана, Павла і Петра. Згодом на їх основі формуються основні структурні складові християнської системи. В вузькому розумінні до них можна віднести несторіанство, монофізитство, католицизм, православ'я і протестантизм, в широкому - до цього переліку доцільно включити всі потужні догматично-організаційні рухи, що виникали всередині християнства або на перетині його з іншими релігіями, зокрема, маніхейство, маркіонітську Церкву, аріанство, павліканство. Такий розвиток християнства, як і будь-якої іншої, особливо, інтернаціональної релігії, характерний для дисипативних систем, в яких будь-які близькі, подібні, але не співпадаючі початкові умови, породжують різну еволюцію.

З точки зору І.Пригожина, будь-яка подія завжди є результатом нестабільності Хаосу на всіх рівнях, включаючи космологічний [Там само]. Виникнення нової релігійної системи також завжди відбувається у нестабільних відкритих соціальних системах. Можна сформулювати висновок так: для виникнення подій та формування потужних соціальних рухів, що забезпечують та змінюють еволюцію людей, необхідне відчутне зростання рівня хаосу (дисипації енергії) в певних територіальних кордонах. Це відбувається, коли:

- відбувається руйнація усталених соціально-політичних зв'язків. В Іудеї це відбувалося внаслідок зростаючого (через постійне повторення) тиску зовнішніх обставин, особливо від епохи Олександра Великого, відколи країна постійно поставала складовою інших держав. Окрім цього, можна сказати, що саме в Іудеї вперше проявив себе конфлікт метафізичного рівня - між двома різними втіленнями Принципу Логосу на нашому рівні Буття Логосу, тобто між Державою і Релігією. Якщо в Римській імперії об'єднання людей йшло перш за все за державно-політичним принципом, то зростаючий прозелітизм іудейства

вперше продемонстрував реалізацію ідеї об'єднання людей в єдине ціле (державу) за релігійною ознакою, яка з часом стає й ознакою етнічною (згодом - і політичною);

- з'являється Особистість, яка виступає носієм додаткової енергії, яка дає імпульс соціальним трансформаціям, тобто новому витку, рівню, напрямку еволюції. Адже, згідно з теорією Хаосу [Там само.- С. 47-48], еволюція повинна бути "нестабільною", тобто її характерною ознакою є наявність механізмів, що здатні робити певні події вихідним пунктом нового розвитку і порядку. Саме Особистість виступає чинником реалізації ймовірності тієї чи іншої події та джерелом нестабільності еволюції, тобто еволюції як такої. Можна сказати і так: якщо кількість соціально активних людей достатня і відбувається прорив Хаосу, енергія якого синхронізує та надає когерентність рухові людей, в точці Особистість-подія, відбувається реалізація нової ймовірності - починається новий етап еволюції. Для християнства такою Особистістю став Христос, а подією (в вузькому розумінні), що запустила маховик реалізації нової ймовірності та нового етапу еволюції стало Розп'яття-Воскресіння;

- є достатня кількість вільних активних людей для запуску механізму виходу на новий рівень еволюції. Руйнація усталених соціальних зв'язків забезпечує наявність таких людей;

- з'являються сильно розбалансовані (хаотичні) зв'язки, що є обов'язковою умовою самоорганізації, яка, в свою чергу, змінює характер та зміст цих зв'язків;

- в рамках однієї і тієї ж самої системи (з однаковими вихідними даними) на початковому етапі існує значна кількість різних дисипативних структур, що є наслідком нелінійного характеру сильно розбалансованих хаотичних ситуацій. Незначні відмінності можуть приводити до повномасштабних наслідків [IV, 58]. Відповідно, початкові умови необхідні, однак вони недостатні для з'ясування причин виникнення певної структури. Для цього необхідно враховувати реальні процеси, які призводять до вибору однієї з можливих структур.

Все вищесказане в перекладі на мову релігієзнавства означає, що первинна християнська "протосистема" - коло учнів Христа ще за його життя - складалася з дуже різних людей. Внутрішній масштаб часу, коли можна, до певної міри, говорити про гомогенне християнство - це життя (активна діяльність) самого Христа. Для збереження гомогенної цілісності воно повинно було б залишатися у просторових та кількісних межах першохристиянської громади учнів Христа, що було неможливим. За свого земного життя Христос відіграв для своїх учнів і послідовників роль, яка в теорії хаосу називається центром рівноваги; вплив всіх інших особистостей та факторів був другорядним, тобто несуттєво позначався на розвиткові громади. Після Розп'яття вплив різноманітних зовнішніх факторів сильно зростає, причому, чим далі від "центру рівноваги", тим більше зростають ці впливи.

У критичних порогових точках поведінка системи стає нестійкою і може еволюціонувати в напрямку декількох альтернатив і, відповідно, до формування різних стійких модів. Що ми й бачимо на прикладі християнства. Після смерті

Христа і його воскресіння, які були такими "пороговими точками", на перший план виступають особистісні характеристики його учнів, вплив різних умов життя громад, розкиданих по величезній території, місцевих релігійних, культурних традицій, мов тощо. Сукупність усіх цих факторів і визначила на першому етапі еволюцію християнської системи у трьох відмінних напрямках. Хоча жоден з цих типів не існував в "чистому" вигляді: всюди був наявним більший або менший ступінь взаємопроникнення, але при домінуванні визначальних рис того чи іншого типу.

Таким чином, ми не можемо вивчати християнство після Христа як гомогенну недиференційовану цілісність, а також зводити вивчення різних структурних складових християнства до його неструктурованого гомогенного стану за життя Христа. А також розглядати різноманітні течії, напрямки християнства в оціночних категоріях "добре-погано", "правильно-неправильно", "істинно-неістинно", "традиційно-нетрадиційно", що з наукової точки зору неплідно та неетично: їхня поява була закономірною в той час і в тих обставинах.

З огляду на все вищевикладене можна сказати, що традиційна концепція історичного розвитку світових релігій, яка на нинішній день домінує не лише в сфері теології різноманітних напрямків, але й в світському релігієзнавстві, є по своїй суті ідеологічно зформованою державно-церковною, а не науковою, є непридатною для формування цілісної та життєвої панорами динамічного світу релігійного життя.

Отже, аналіз розвитку християнства I-II ст. показує, що вже з перших кроків апостольської проповіді можна говорити про формування загальнохристиянської системи через становлення різноманітних її етно-національних складових, однак в межах вже відчутного розмежування трьох основних типів християнства - християнства апостолів Івана, Павла і Петра.

Розвиток християнства апостола Павла відбувався на ґрунті єврейської діаспори. Тобто, складові, що визначили його формування - це об'явлення Христа, етнічний чинник - елінізовані євреї діаспори, елліни та "язичники"; релігійний фактор - іудаїзм, релігійно-філософські системи античного світу та східні культури, взаємодія греко-латинського, частково - арамейського мовного середовища; територія, в основному, це - Мала Азія, Палестина, Греція, Іспанія, Рим.

Християнство Петра - це феномен Христа (проповіді та діяння Христа, його смерть та нове об'явлення); середовище - з етнічної точки зору - єврейське, з релігійної - іудейське, з мовної - арамейське; територіальні рамки - Палестина, південно-західна Персія.

Християнство Іоана - це вчення Христа; етнічний фактор - копти, сирійці (південно-західні), північні арабські племена, євреї; релігійний чинник - неортодоксальні іудейські течії, гностицизм, східні культури; мовний - греко-арамейське середовище й етнічні мови (сирійська, коптська, вірменська, геєз та інші); територія - Сирія, сільська Палестина, Єгипет, Північна Африка, Аравія тощо. Тобто, відбувається, з однієї сторони, вплив християнської проповіді на різноманітні соціальні групи і, зворотню - йде по-зростаючій трансформація і

розвиток християнства у відповідності до особи проповідника та навколишнього соціального середовища.

Діяльність ап. Павла стала основою для формування західного християнства, яке, по-суті, є антитезою Христа. Йдеться, насамперед, про антиномію Закону (держави, Церкви) і Благодаті. Те, чого немає ані у проповідях Христа, ані в посланнях Петра, ані в Іоана - все це бачимо в діяльності Павла: розробка вчення про Христа, формування основ віровчення, організаційне становлення власне християнських громад та правових засад їхньої діяльності тощо. До Павла місіонерська діяльність апостолів переважала серед євреїв. Павло після навернення, став активно проповідувати, насамперед, серед еллінів та язичників. Що викликало сильну протидію і роздратування як серед іудео-християн, так і в іудейському середовищі. Це помітно і в Діяннях апостолів, і в посланнях Павла, зокрема - 2 Коринф'янам. Свій статус Павло чітко окреслив у перших строках послання до Галатів: він є апостол, обраний не людьми і не через людей, а Ісусом Христом і Богом Отцем...; його Євангеліє - не людське, а отримане через одкровення від Ісуса Христа, причому Бог обрав його (Павла - авт.) від "утроби матері моєї" (Гал.1.1,11-12,15) для благовістя необрізаним, а Петра - обрізаним. Таким чином, Павло по-суті оголошує себе пророком Христа. Причому у Діяннях апостолів і посланнях Павла помітно, з одного боку, намагання довести рівноцінність статусу Павла статусу перших апостолів, а, з іншого - протиставлення себе їм як єдиного (обраного Богом) апостола язичників.

Богослов'я західного християнства базується, насамперед, на посланнях ап. Павла. Коментарі до них були основою вчення ново-каппадокійців (великих каппадокійців), хоча його богословський авторитет визнавали й олександрійці, і дещо менше - антиохійці. Знову ж таки, є відчутною внутрішня різниця між проповідями, реалізованими життям самого ап. Павла, релігійно-філософським осмисленням християнського віровчення ново-каппадокійцями і канонічним церковно-державним християнством епохи Вселенських соборів. Як основою віровчення ап. Павла стали не слова Христа, а вчення про нього в інтерпретації ап. Павла, так і основою західного християнства стало не так вчення ап. Павла, скільки його соборна інтерпретація.

Проповідницько-організаційна діяльність ап. Павла створила базу для формування західного типу християнства. Але дух його - це старозавітне традиційне законництво Петра. Адже для західного християнства, включеного в систему старої римської державності, християнство Павла мало один суттєвий недолік: воно категорично розривало із законом Старого Завіту, тим законом, на основі якого формувалося традиційне старе державне право і освячувалося існування державного устрою. А Новий Завіт, власне Христові заповіді любові, погано поєднувався з будь-якими державно-політичними системами. Тому що закон - це норма, це можливість контролювати і управляти, регулювати, одним словом - все те, без чого існування жодної держави неможливе. А любов - щось надто невизначене й неконтрольоване, а відтак не лише не надається, а, по суті своїй, протистоїть і старозавітному закону, і державі.

Прискорене організаційне оформлення модифікованого до державно-політичної системи Римської імперії західного християнства (яке пізніше стали називати традиційним або ортодоксальним) вимагало, перш за все, розробки вчення про наступності та безперервності передачі духовної влади від Христа до апостолів і далі. Одним з перших тезу щодо "апостольської спадковості" почав пропагувати єп. Ліона Іриней; він же створив бл. 180 р. чи не перший список пап. Звідси лишився тільки один крок, фактично зроблений Тертуліаном, до проголошення можливості спасіння лише у Церкві (тій, що від апостолів і Христа, "єдиній правдивій"). Хоча Тертуліан говорив про різні Церкви: "Що проповідували Апостоли або що відкрив їм Ісус Христос?... не можна дізнатися про це інакше, як через церкви, апостолами створені... вчення, що відповідає вченню цих ...апостольських церков, таких древніх, як і сама віра, є безумовно правдивим, тому що воно церквами прийняте від Апостолів, а Апостолами від Христа, а Христом - від Бога, і ...будь-яке інше вчення повинно бути неправдивим, супротивним істині, якої вчать церкви, Апостоли, Христос і Бог".

Про відсутність єдиної недиференційованої християнської цілісності в перших століттях нашої ери свідчить не лише існування різних автономних церков, але різних священних канонів.

Розвиток будь-якої системи - це розгортання і посилення світу форм. Тож природним є перехід від усної традиції до писемної фіксації, а від неї - до кодифікації священного тексту. Якщо у I ст. відмінності були помітні між різними варіантами усної традиції, то вже на початку II ст. "розходження спостерігаються між усною традицією та книгами, а також між книгами..." [Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. - М., 1987. - С. 200]. Хоча відбір священних текстів був значною мірою справою міцніючої Церкви, - кодифікація традиції явно йшла паралельно з формуванням християнських організацій, - однак значну роль тут відігравала і "традиція шанування окремих творів, а вона у різних областях була відмінною" [Там само.- С. 202].

Списки найшанованіших творів формувалися по-різному в Римі, містах Малої Азії, Карфагені, Олександрії та Сирії. В Римі це були 4 Євангелія, Послання апостолів (не всі з сучасного новозавітного канону), Діяння апостолів в 1 книзі, Об'явлення Іоана та Петра. Олександрійський канон III ст. був значно ширший за римський: туди крім основних новозавітних творів були включені "Дідахе", "Пастир" Гермона, Апокаліпсис Петра, послання Климента і Варнави. В Антіохії та Сирії вшановували "Діатессарон" Татіана; Маркіоністська церква вшановувала лише 10 послань ап. Павла і скорочений варіант Євангелія від Луки; свій набір святих писань був і у християн-гностиків, і в ебіонітів. Навіть після прийняття Лаодикійського канону 363 р., в якій увійшли всі новозавітні твори, крім Апокаліпсису Іоана, включеного в 367 р., християни Сирії не визнали Апокаліпсис Іоана; коптські християни взагалі не прийняли цього канону, оскільки мали свої священні книги [Там само.- С. 202-205].

Спільне у розвитку різних релігій прослідковується практично на всіх етапах, у всіх регіонах та напрямках. Однак виглядає, що лише західному християнству притаманні найбільш політизовані за своєю будовою та функціями

організаційні форми-структури й "історична полюсність" (в розумінні свого виняткового часово-просторового релігійного (священного) статусу). Вся історія людства розглядається саме під цим кутом. Лише у римо-візантійському християнстві є в сучасному (державно-правовому) розумінні цього слова поняття католицької (вселенської) Церкви, ортодоксії, ересі, схизми, які походять з концепції існування певного "офіційного репрезентанта" цієї релігії, що, знову ж таки, пов'язане з його становленням в умовах сильної державної влади.

У християнстві, яке включало в себе представників майже всіх народів велетенської імперії, політична верхівка Риму побачила необхідну їй цементуючу духовну основу нового політичного режиму. Це сталося тоді, коли християнство вже з кінця II ст. почало формувати, практично паралельну державній, власну структуру влади.

Відсутність національних кордонів сприяла інтенсивному поширенню християнства та посиленню його духовного, а через це й політичного впливу. Тому держава повинна була або знищити новий рух (спроби чого на державному рівні спостерігаємо протягом 2-ї пол. III- поч. IV ст.), або включити нову релігію в державно-політичну систему, але як складову цієї системи, а не як її рівноцінну партнера.

Однак формування Церкви "згори" призвело до несподіваного для державної влади результату - виникнення та зміцнення 2-го потужного упорядковуючого центру життя, держави у державі, рамки якої водночас не обмежені ані територією, ані нацією, ані політичною структурою однієї держави. Відтак, по-суті ми можемо говорити про існування на Заході в II ст. європейській християнській цивілізації двох стратифікаційних, формують центрів (центрів Логосу) - Держави і Церкви. Молоде вино влило у старі міхи. Виникає те, що О.Шпенглер називає псевдоморфою. Тому те, що є неможливим у світі ісламу, в західноєвропейській цивілізації стало неминучим - протиріччя між церковною та світською владами.

Ще один важливий аспект, який суттєво вплинув на розвиток різних типів християнства. Початок нашої ери ознаменувався формуванням нових етносів, пізніше - національних держав на основі релігійної ідеї. Тобто, спочатку з'являється нова релігійна ідея і її носій - Особистість, Пророк, Месія, а вже потім - із зростанням кількості її прихильників - відбувається одночасне формування нового етносу, нового права, нової політичної спільноти - прообраза держави.

Південно-східне Іоанове християнство розвивалося в умовах ослаблених, нестійких державних зв'язків, що сприяло більш природному розвитку цього типу християнства, формуванню на його основі нових етносів і автономних національних Церков. Втручання римських, а згодом і візантійських імператорів в церковні справи призвело не лише до виокремлення Монофізитських Церков, але й до політичного відокремлення південно-східних регіонів від Римської імперії. Згодом, у VII ст., це суттєво посприяло швидкому й успішному включенню цих областей у систему нової світової релігії - ісламу, яка є внутрішньо близькою саме Іоановому християнству.

З V ст. розхоження трьох типів християнства - Іоана (південно-східне - Монофізитські Церкви), Павла (західне - Римо-Константинопільські Церкви) і Петра (східне - Несторіанські Церкви), стає вже цілком визначеним і організаційно закріпленим. Причому протистояння спостерігається не лише між т.зв. ортодоксальним західним (Римо-візантійським) християнством, з одного боку, і несторіанами та монофізитами - з іншого, але й - не менш гостро - між несторіанами та монофізитами.

Апостол Петро, як і єрусалимська община апостолів, був, по-суті, іудео-християнином. Віра у Христа і проповідь його вчення не заважали йому дотримуватися закону Мойсея. У Христі він бачив скоріше Пророка, Вчителя, хоча й визнавав його, згідно з Євангеліями, Месією. Якщо його проповідь у Римі (а, відповідно, й заснування кафедри) більш ніж сумнівна, то його місіонерство в Антіохії - поза сумнівами. Пізніше саме тут ми бачимо розвиток християнства несторіанського типу, який інакше можна назвати петриністським (іудео-християнським), що догматично базується на антиохійському богослов'ї. Окрім цього, не виключені й зороастрійські впливи (опосередковано - через іудаїзм та маніхейство, і напряму - найменше - через державну перську Зороастрійську Церкву).

Автокефальні тенденції та догматична специфіка східного типу християнства (Петра) вже чітко усвідомлюються наприкінці IV-поч.V ст. Перські християни ще до христологічних суперечок соборним рішенням 410 р. оголосили автокефалію своєї Церкви від Візантійської. Помісний собор 423 р. в Селевкії-Ктезифоні заборонив кліру будь-які апеляції до греко-православного антиохійського патріарха. В 484 р. на соборі в Бейт-Лапаті (Сузіана) Перська Церква вперше офіційно проголосила свою догматичну окремішність від Візантійської Церкви [Карташов А.В. Вселенские соборы. - М., 1994.- С. 390]. Її богословська школа набула ваги завдяки видатним теологам, яких грецька влада в 449 р. вигнала з Едеси, після чого вони перебралися в місті Нізібіс.

Статут 496 р. свідчить, що Нізібійська школа була подібна до єврейських равніністичних шкіл "beth hammidrash". У школі вивчали лише Святе Письмо, причому Старий Завіт вивчали всі три роки навчання, а Новий - лише в останній, третій рік. Учнів застерігали від абстрактних умовиводів та від алегорій. Єдиним філософом, якого вивчали, перекладали та пояснювали, був Аристотель [Річинський А. Проблеми української релігійної свідомості. - К., 2000].

Тож не дивно, що для вірмен, західних сирійців та олександрійців несторіанство було іудейською ерессю. Відмінність цього типу християнства від римо-візантійського засвідчує й те, що Сасаніди припинили активне переслідування християн Персії після відокремлення Несторіанської Церкви від Константинополя.

Не останню роль у розмежуванні Церков відіграли суто політичні чинники. Хоча не можна не помітити внутрішньої спорідненості римського християнства й антиохійського богослов'я, в основі яких старозавітне законництво і логічно-раціоналістична релігійність. Однак, римське практичне мислення цікавило інше: "раціоналізоване" богослов'я більш відповідало потребам та

інтересам Держави і Церкви як державної інституції. Адже церковне віровчення було для людей безумовним авторитетом, а культура розуму, як писав С.Аверінцев, була підпорядкована запитам теології. Саме тому для філософської містики (в неоплатонічному дусі) категорично не залишалося місця. "Аристотель блангаднійший за Платона не в останню чергу тому, що не передбачає і не пропонує власної релігійної творчості, яка ще невідомо як буде співвідноситися з біблійним об'явленням і доктриною Церкви" [Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. - К., 2001.- С. 272].

З трьох типів християнства християнство Іоана найближче стояло до вчення Христа. Згідно з Євангеліями, саме Іван був не лише улюбленим учнем Христа, але й його духовним спадкоємцем. Для ортодоксальних християнських церков Іван Богослов є "прототипом аскета-прозорливця", "духоносного старця" [Там само.- С. 83]. Саме з ним в християнській теології, літературі, іконографії пов'язані таємничі містичні мотиви. Щодо нього Христос сказав, що хоче, щоб Іван був, аж поки він не прийде (Ів. 21:22). Тому, багато християн вважало, що він, подібно до Єноха, Мельхиседека, Іллі залишився живий для майбутньої боротьби з Антихристом. Кінець життя Іоана Богослова оточений легендами. Візантійські письменники називали апостола Іоана "Містом" (так у дохристиянські часи називали людину, посвячену в Містерії). Підкреслювалися непорочність Іоана Богослова, його особливий аскетизм.

Християнство Івана - це, значною мірою, явище містичне, духовне, а відтак, особистостнісне. Суть його - в саморозвитку і самовдосконаленню людини на її шляху до Бога. Зрозуміло, що такий напрямок розвитку був абсолютно непридатний для імперії. Тому саме Іоанове християнство дало основу для формування націй та автокефальних національних Церков південно-східних регіонів Римської імперії. Наприкінці IV ст. Іван Золотоустий писав, що "сирійці, єгиптяни, індійці, перси, ефіопи..., переклавши на свою мову науку апостола Івана, навчилися любомудрствувати, хоч самі й вороги" [Свенцицкая И.С. Ранее христианство: страницы истории. - С. 303]. Про поширення тут саме Іоанового християнства говорить вплив руху монтаністів в Малій Азії та Північній Африці, виникнення і розповсюдження маніхейства, створення Маркіоном під впливом Іоана I-ї християнської священної книги тощо.

І вочевидь, саме Іоанове християнство стало одним з факторів формування соціо-культурного середовища, в якому виник і розвивався іслам. Віровчення ісламу найближче стоїть, власне, до Іоанового християнства (Ісус - це Логос, один з 6-и Пророків, після якого прийде ще один Утішитель - Параклет, а Бог - це світло тощо). Саме це сприяло масовому переходу в іслам південно-східних християн після арабських завоювань у VII ст.

Відокремлення християнства Петра від християнства Іоана прослідковується в працях деяких визначних християнських богословів. Видатний італійський теолог Іоаким Флорський (бл. 1132-1202) створив на основі символічного тлумачення Біблії нову концепцію всесвітньої історії, згідно з якою вона поділяється на три ери, що відповідають трьом Особам християнської Трійці - Отцю (Бог - хазяїн, людина - раб), Сину (відношення

батька і дитини) і Духу Святому (близкість до Бога). Ера Духа Святого повинна була розпочатися бл.1260 р.: основою життя стане духовна свобода, авторитарна й жадібна Церква Петра поступиться Церкві Іоана, яка відмовиться від тягаря світської влади, а дух свободи, любові та миру перемаже насильство і знищить саму його можливість [Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. - С. 86-87].

Тема Іоанового християнства як специфічного феномену християнського універсуму прослідковується фактично від II ст. і протягом всієї його історії: для Оригена і Григорія Нісського істинне християнство було релігією Св.Духа. Про це ж вчили видатні представники італійського релігійного руху XIII ст., зокрема, Франциск Ассизький (не випадково прослідковуються його зв'язки з суфійським рухом). У XIX-XX ст. про третє Царство Духа Святого, про християнство Духа Святого писали Ф.Достоевський, В.Соловйов, М.Федоров, Гегель, Шеллінг, Г.Ібсен, М.Бердяєв тощо. Хоча у II тисячолітті ця тема набуває, насамперед, месіанського забарвлення. Водночас, таке тлумачення свідчить, що саме Іоанове вчення ототожнювалося з істинним, правдивим християнством.

Знахідки у Хенобоскіоні також дали багатьом вченим підстави говорити про те, що в Єгипті поширювався "різновид християнського віровчення, який не співпадав з вченнями малоазійських та римських християн" [Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. - С. 138]. Не випадково тут зародилося й чернецтво, двома основними рисами якого є звільнення від "кайданів" цього світу, тобто вихід із системи державних зв'язків і пошук власного шляху самовдосконалення та досягнення Бога.

Отже, від початку апостольської проповіді ми спостерігаємо еволюцію християнської системи у трьох відмінних напрямках, пов'язаних з діяльністю апостолів Іоана, Павла і Петра. Об'єднує ці три типи християнства особа Христа. Сам Христос, його проповіді - це ще не система, не історія, а, використовуючи слова М.Бердяєва, це входження "метаісторії в історію" [Бердяев Н. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого//О назначении человека. - М., 1993.- С. 264]. Історія, тобто системний розвиток християнства у часі і просторі, починається після закінчення земного життя Христа. Через різні особистості, з різних умов, на різному ґрунті відбувалося формування трьох настільки відмінних типів християнства, що це давало підстави деяким вченим говорити про різні релігії.

Поза цим, існують й природні причини такого розвитку християнства, адже воно, як потужна релігійна система, належить до т.зв. дисипативних (хаотичних) систем, розвитку яких невідмінно притаманне закономірне утворення різних гілок еволюції. На фундаментальному рівні можна сказати, що існування й особливості розвитку християнства, як і будь-якої іншої релігійної системи, постає результатом первинної (для нашого рівня буття) взаємодії Принципів Хаосу і Логосу.

## **ПЕРЕДУМОВИ ТА ПРИЧИНИ ВИЗРІВАННЯ СИСТЕМНОЇ КРИЗИ У ЦЕРКВІ ЄВАНГЕЛЬСЬКИХ ХРИСТИЯН-БАПТИСТІВ СЕРЕДИНИ ХХ СТОЛІТТЯ**

XX століття стало періодом тривалої кризи духовності в Радянському Союзі. Атеїстична держава використовувала всі можливі та неможливі важелі різноманітних впливів на релігійні об'єднання та рядових віруючих. Починаючи з часу утвердження радянської влади було оголошено відкриту війну проти будь-яких проявів релігії. Мали місце дійсні бойові дії: зі своїми ідеологічними фронтами, наступами та відступами, цілою системою розроблених операцій і планом тактичних дій у руслі затвердженої партійної стратегії. Результатами таких суперечок між державою та її віруючими громадянами стали внутрішньоцерковні кризи, розколи та навіть ліквідації цілих конфесій. Найбільш жорстко йшла боротьба з нелояльними до радянської влади релігійними організаціями. Варто відзначити, що навіть зовнішня лояльність не рятувала релігійні об'єднання від натиску антирелігійного радянського штабу.

Головним методом розколу та активізації системної кризи у будь-якій деномінації чи церкві було штучне злиття різноманітних релігійних течій і напрямків, доволі часто з різним віросповідним світоглядом, культом і обрядовою практикою.

Цей метод не оминув і євангельських християн-баптистів — радянський витвір штучної конфесії, яка поєднала шість різних протестантських деномінацій під назвою Всесоюзна Спілка Євангельських християн-баптистів. Цим владні органи створили вибухонебезпечне підґрунтя для визрівання системної кризи в євангельсько-баптистському середовищі. І, як наслідок, постав розкол конфесії. Виникло кілька релігійних об'єднань: офіційно зареєстрована Всесоюзна Спілка ЄХБ, нелегальна Спілка Церков ЄХБ, автономні церкви ЄХБ. Така палітра в євангелізмі-баптизмі в дещо назвозміненому вигляді зберігається і в наш час.

Тож для розуміння причин такого розмежування в сучасному українському протестантизмі на прикладі Євангельських християн-баптистів варто спочатку проаналізувати та визначити передумови й причини кризи в церкві ЄХБ, яка дала початок такому становищу. Саме цій проблемі присвячена дана розвідка.

Отже, метою дослідження у межах нашої статті є визначення передумов і встановлення причин виникнення системної кризи в межах релігійного об'єднання Євангельських християн-баптистів за радянської доби. Така постановка проблеми повинна пролити світло на причини розколу між віруючими конфесії, який триває донині.

Означена нами проблематика цікавила науковців ще з радянського часу.

\* Лахно О.П. – старший викладач Полтавського державного педагогічного університету імені В.Г. Короленка.