

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА

Філологічний факультет
Кафедра філософії та культурології

**БІБЛІЙНА СОТЕРІОЛОГІЯ ТА КОНЦЕПТИ РЕЛІГІЙНИХ УЯВЛЕНЬ
ПРО ПОТОЙБІЧЧЯ ДОХРИСТИЯНСЬКОГО СВІТУ**

Кваліфікаційна робота
Рівень вищої освіти – другий (магістерський)

Виконав:

здобувача 605 групи спеціальності 041
Богослов'я, ОПП Богослов'я

Роговський Володимир Віталійович

Науковий керівник: к. іст. н.,

к. н. з богослов'я доц. Лагодич М.М.

Рецензент: д. іст. н., зав. Кафедри

всесвітньої історії та релігієзнавства

Тернопільського національного

університету імені Володимира Гнатюка,

проф. Е.В. Бистрицька

До захисту допущено

на засіданні кафедри

протокол № _____ від _____ 2023 р.

Зав. кафедрою _____ доц. Рунташ О.В.

Чернівці – 2023

Анотація

Актуальність нашої теми обумовлена тим, що проблема спасіння виступає ключовою для будь-якої релігійної системи.

Метою дослідження є порівняльний аналіз проблеми спасіння в найбільш значних язичницьких релігіях Сходу й Заходу та християнстві.

У роботі:

- проаналізована специфіка концепту спасіння в різних релігіях;
- здійснений порівняльний аналіз сотеріологічних ідей в різних дохристиянських політеїстичних релігійних системах і християнстві, виявляючи як явища впливу й запозичення, так і типологічні подібності, що виникали незалежно одна від одної;
- досліджена еволюція сотеріологічного концепту зі врахуванням аксіологій різних релігій, їх уявлень про вічність і потойбіччя, ритуальних практик тощо.

Ключові слова: сотеріологія, спасіння, язичництво, християнство, Месія.

Анотація

The relevance of our topic is due to the fact that the problem of salvation is key for any religious system.

The purpose of the research is a comparative analysis of the problem of salvation in the most significant pagan religions of the East and West and Christianity.

At work:

- the specificity of the concept of salvation in different religions is analyzed;
- a comparative analysis of soteriological ideas in various polytheistic religious systems and Christianity was carried out, revealing both phenomena of

influence and borrowing, as well as typological similarities that arose independently of each other;

- the evolution of the soteriological concept, taking into account the axiologies of various religions, their ideas about eternity and the afterlife, ritual practices, etc., is studied.

Key words: soteriology, salvation, paganism, Christianity, Messiah.

Кваліфікаційна робота містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів наукових досліджень інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

(підпис) В. Роговський

З М І С Т

ВСТУП.....	5
Розділ 1. ОСНОВНІ ПІДХОДИ ДО РОЗГЛЯДУ ПРОБЛЕМИ СОТЕРІОЛОГІЇ.	12
1.1. Історія вивчення питання.....	12
1.2. Методологічна база дослідження.....	12
Висновки-1.....	23
Розділ 2. ІДЕЯ СПАСІННЯ В ЯЗИЧНИЦЬКИХ РЕЛІГІЯХ СТАРОДАВНЬОГО СВІТУ.....	25
2.1. Відповідальність людини за своє спасіння в координатах язичницького мислення.....	25
2.2. «Дім Пітьми» в міфах Стародавньої Месопотамії як втілення ідеї абсурдності існування.....	29
2.3. Суд Осіріса як перспектива вічного блаженства в уявленні стародавніх єгиптян.....	32
2.4. Ідея Спасителя в зороастризмі.....	38
2.5. Вивільнення душі у віруваннях маніхеїв.....	42
2.6. Античні уявлення про загробне життя як пошуки шляху спасіння спільнотами «посвячених».....	45
Висновки-2.....	52
Розділ 3. ПРОВІДНІ ІДЕЇ БІБЛІЙНОЇ СОТЕРІОЛОГІЇ: ЮДЕЙСЬКИЙ ТА ХРИСТІЯНСЬКИЙ КОНТЕКСТИ.....	55
3.1. Подолання вавилонської духовної спадщини в концепції шеолу та точки зіткнення з єгипетським вченням про Вічність у Старому Завіті.....	55
3.2. Християнське вчення про первородний гріх та Останній Суд.....	57
3.3. Месія в юдаїзмі та в християнстві.....	63
3.4. Сотеріологічна проблематика в сучасній церковній гімнографії...67	
Висновки-3.....	70
ВИСНОВКИ.....	73
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	77

ВСТУП

Актуальність теми. Проблема спасіння є фактично ключовою для людей у будь-яку епоху, до якої б соціально-культурної верстви чи віросповідання вони б не належали. Трагічність існування людини, яка знає наперед про власну смерть і переживає втрату близьких людей, незмінно спонукає до міркувань про мораль, відповідальність та посмертну відплату за вчинене у земному житті. Людині дано усвідомлювати це та шукати шляху спасіння від абсолютного зникнення. Не буде перебільшенням сказати, що фундаментом будь-якої релігійності є усвідомлення потреби спасіння. Недарма відомий сучасний релігієзнавець Р. Отто називав спасіння основним нервом будь-якої високорозвиненої релігії (Otto 1993). Саме тому й виникає *сотеріологія* (від грецьк. *σωτηρία* – *спасіння* і *λόγος* – *знання*) – богословське вчення про спасіння людини. І провідна роль тут належить християнству. Як зазначає Д. Істес, «сотеріологія – наука про спасіння; термін походить від грецького слова для спасіння, яке знаходимо у Новому Завіті» (Estes 2011: 2215). Якщо ж звернутися до секулярної думки, то і тут стане очевидно, що світські дослідники усвідомлюють провідну роль, яку відіграє ідея спасіння у релігійних системах. Достатньо сказати, що інколи навіть сама класифікація релігій здійснюється на підставі того, як тут представлені сотеріологічні ідеї. З цієї точки зору усі релігії можна віднести до однієї з наступних концепцій: ексклюзивізм – спасіння можливе лише через християнську церкву, інклюзивізм – спасіння можливе і поза церквою, плюралізм – «рівний доступ до спасіння для представників усіх релігій» (Кочергін 2013: 57-58).

Вже в сиву давнину, на самому початку цивілізації, ця проблема починає цікавити й мислителів, і звичайних людей, котрі підсумовують духовний досвід своїх доісторичних пращурів у міфах та ритуалах, покликаних, як їм видавалося, забезпечити спасіння у загробному бутті, в тих параметрах, що могли відкритися тій молодій і недосвідченій свідомості. Тому вже язичницька епоха, якщо брати її в світовому масштабі, накопичує

величезний компендіум уявлень і духовних практик, які було спрямовано на досягнення загробного блага.

Л. Солонько зазначає, що особливо актуальною проблема особистісного спасіння постає зараз, у нашу епоху. «Якщо космогонічні уявлення, які розвиває сучасна фізика, є достовірними, з гіпотези про мультиверсум випливає висновок про те, що в ньому неминуче існують штучно створені світи. Висока ймовірність, що й наш світ кимось створено. Отже, є підстави підвести певну «емпіричну» базу під есхатологічні уявлення особистісних релігій» (Солонько 2015: 248-249).

Будь-яка релігія від початку ставить питання про визволення людства від гнітючого почуття обмеженості його можливостей, від страждання, зла і страху смерті. Саме тому «людина завжди шукає чогось більшого від себе, хоче перевищити себе і піти за межі своєї мінливості та обмеженості» (Огірко 132). У деяких релігійних віруваннях це також передбачає відновлення або піднесення природного світу до вищого царства чи стану. Ідея спасіння є характерним релігійним уявленням, пов'язаним з проблемою глибокої екзистенціальної стурбованості людської істоти.

Отже, можна впевнено стверджувати, що основною метою всіх релігій є забезпечення спасіння для своїх прихильників, а існування багатьох різних релігій свідчить про те, що існує велика різноманітність думок про те, що таке спасіння та засоби його досягнення. Те, що термін «спасіння» уживається в багатьох релігіях, показує, що він передає поняття, спільне для всіх людей незалежно від статі, раси чи соціального стану, зі врахуванням широкого діапазону культурних традицій.

Фундаментальна ідея, що міститься у цьому терміні, полягає у відкритті перспективи можливості порятунку від ситуації безвиході й приреченості, невід'ємної від уявлень про людську природу та долю, що завершується смертю. Невипадково дослідники нерозривно пов'язують проблематику спасіння з відчуттям кінцевості нашого існування, що, наприклад, В. Ламберт визначає як «теологію смерті» (Lambert 2016: 122-

133). Ця проблема завжди залишається актуальною, хоча в різні епохи й у різних краях та спільнотах вона набувала різних трактувань.

Актуальність нашої постановки теми визначається тим, що сьогодні, в епоху глобалізації та інтернету, нерідко абсолютно невмотивовано й на дилетантському рівні змішуються християнські та язичницькі концепти. Причому це може відбуватися на рівні не лише буденної, але й наукової свідомості, що призводить до звинувачень християнства у вторинності або й більше – погляд на нього як на контамінацію різних поганських вірувань. Це стосується й ідеї спасіння, яка була наявна у тій чи тій формі у релігійних системах будь-якої епохи.

Крім того, важливим завданням для нас постає також спростування погляду на дану проблему лише крізь призму матеріалістичних уявлень про «реальні цінності», позаяк ці уявлення виявляються доволі живучими не лише у нас в пострадянський період, а й навіть у цивілізованому західному світі, де, наприклад, індо-буддійським віруванням часом надається більшої уваги, ніж вітчизняному духовному досвіду.

При цьому рідко зважають на те, що язичницька свідомість була фатально замкнена в площині стихійно-матеріалістичних уявлень про світ, і це породжувало наївні, засновані на аналогіях, уявлення про реінкарнацію й тому подібні речі. Найбільш мудрі з язичницьких мислителів не були вільні від такої наївності. Так, Піфагор наклав головою за відмову втекти від своїх ворогів через бобове поле, яке б мав потоптати (він вірив, що бобові рослини – втілення душ померлих прашчурів). У високорозвиненому індуїзмі нірвана – вивільнення від неволі в тіла (мокша) мислиться як щось принципово недосяжне, оскільки досягти її можна лише переродившись 82 млн разів у різних тілесних існуваннях і жодного разу не порушити визначеного тобі призначення (карма) (Keay 2000: 126). Результатом цієї фактичної відмови від перспективи Вічності став буддизм, який визнав матеріальний світ цілковитим абсурдом і побачив шлях спасіння в повному зреченні волі до життя, нехтуючи при цьому самою ідеєю Доброго Творця. Характерно також,

що язичницька свідомість пояснює видиму абсурдність або, ширше сказати, незрозумілість світового буття тим, що дійсність тут мислиться як створений Божеством-Трикстером (Radin 1956), або ж, як у гностиків, злим і недосконалим Божеством, й тому спасіння досягається лише тими, хто отримав відповідне містеріальне посвячення або осягнув завдяки особистій інтенсивній духовній праці таємничий Гносис (Pagels 1989). Лише Біблія та становлення юдео-християнських засад культу Божественного Спасителя (Машіаха) відкрили людству шлях до Царства Божого й спасіння в вічності. Утім, сьогодні, в душі популярної серед поверхово освічених людей ідеї New Age (Нового Віку), при широкій опорі на такі засоби глобального поширення інформації, як інтернет, релігійні системи різного рівня та розвиненості нерідко урівнюються або й контамінуються як рівноцінні. Так, язичницький досвід, у першу чергу індуїстсько-буддійський, усе частіше визнається не менш цінним, ніж християнський і виступає в очах шукачів «оновленої істини» чи то альтернативним християнській аксіології, чи то таким, що мусить бути легко з нею сполучений. Утім, однозначне ціннісне зрівняння цих антагоністичних систем є хибним, оскільки у такий спосіб ігнорується принципова відмінність між ними, нівелюється конкретний і неповторний історико-культурний досвід різних епох і суспільств та їхніх духовних систем. І без аксіологічного критерію, на наш погляд, тут розмова залишається безпредметною.

Метою дослідження є порівняльний аналіз проблеми спасіння в найбільш значних язичницьких релігіях Сходу й Заходу та у християнстві. При цьому ми змушені були, не в останню чергу – виходячи з об'єму матеріалу й нормативів даного дослідження – зосередитися виключно на «книжних» релігіях Стародавнього світу типу шумеро-вавилонської, давньоєгипетської або індуїстської, оскільки тут чітко присутні джерельна база й сформульована концептуальність.

Поставлена мета визначає низку наступних **завдань**:

- розглянути підстави для актуалізації даної теми, проаналізувавши корпус відповідних наукових досліджень та ступінь вивчення проблеми;
- проаналізувати специфіку концепту спасіння в різних релігіях (зокрема характер постаті Божественного Спасителя, співвідношення сакрального та профанного, прояви різних видів ієрофаній);
- здійснити порівняльний аналіз сотеріологічних ідей в різних політеїстичних релігійних системах і християнстві, виявляючи як явища впливу й запозичення, так і типологічні подібності, що виникали незалежно одна від одної;
- дослідити еволюцію сотеріологічного концепту зі врахуванням аксіологій різних релігій, їх уявлень про вічність і потойбіччя, ритуальних практик тощо.

Об'єктом дослідження обрано літературну спадщину Стародавнього Сходу, в переважній більшості – його сакральну словесність, хоча до уваги бралися також епос, теологічні трактати та релігійна проповідь.

Предмет дослідження – концепт спасіння в релігіях Середземномор'я в його історико-літературних модифікаціях, узятий у форматі діахронічно-порівняльного аналізу. Ми обираємо ці релігійні системи, оскільки саме тут язичницький та монотеїстичний погляди тисячоліттями формувалися в тісному контакті та діалозі.

Методологія дослідження, обумовлена специфікою нашої теми, включає в себе використання наступних методів:

- *історико-генетичний* (вивчення конкретно-історичної генези ідеї спасіння, закономірностей її виникнення та подальшої динаміки розвитку),
- *компаративістичний* [порівняльно-історичний] (аналіз і порівняння різноманітних контактних впливів і запозичень, а також типологічно однорідних ситуацій),
- *структурно-функціональний* та *метод дескриптивного аналізу* (вивчення текстуально-сміслових моделей спасіння та постаті Спасителя в

різних релігіях та з'ясування характеру взаємозв'язку та взаємозумовленості структурних елементів даної смислової конструкції),

- *історико-функціональний* (виявлення місця і ролі культурних ініціатив тієї чи іншої релігійної системи та вагомості їхнього внеску в скарбницю світового духовно-культурного досвіду людства).

Наукова новизна роботи полягає у тому, що в ній вперше здійснено порівняльний аналіз проблеми сотеріології з акцентом на її аксіологічній складовій. Крім цього, наша увага також сфокусована на необхідності належного вивчення вітчизняної української духовної традиції, яку інколи прагнуть розчинити в смутних асоціаціях зі сфери індоевропейських архетипів, що веде до приниження та нівелювання власне християнської традиції в українському досвіді.

Теоретичне значення роботи. У дослідженні зроблено спробу певної генералізації та корекції питання про концепт спасіння у форматі порівняння язичницької та біблійної свідомості в хронологічних межах Стародавнього світу.

Практичне значення роботи. Дослідження може стати джерелом інформації для теологів, релігієзнавців, викладачів вищої та середньої школи, аспірантів і студентів гуманітарного профілю. Може використовуватися при читанні курсу «Релігієзнавство», «Історія християнства» та різних вибіркових дисциплін.

Апробація роботи. Результати дослідження представлені на трьох конференціях:

1) Міжнародна науково-практична конференція «Молодіжна наука заради миру та розвитку» (листопад, 2022, м. Чернівці) – виступ на тему: «Порівняльний аналіз християнської та язичницької сотеріології».

2) Науково-практична конференція «Актуальні питання сучасної науки: історія, теорія, практика» (лютий, 2023, м. Харків) – виступ на тему: «Сотеріологічне вчення у проповідях митрополита Василя Липківського».

3) I Всеукраїнська молодіжна конференція «Платон мені друг, але істина дорожча»: теоретико-практичні та методологічні аспекти розвитку сучасних гуманітарних наук (березень, 2023, м. Чернівці) – виступ на тему: «Специфіка християнської сотеріології у контексті світового пошуку релігійного спасіння».

4) Студентська наукова конференція (квітень, 2023, м. Чернівці) – виступ на тему: «Богословська або сотеріологічна проблематика в нових церковних піснях».

Структура роботи. Магістерське дослідження складається з 3 розділів, кожний з яких ділиться на підрозділи, вступу та висновків. Список використаних джерел складає 69 позицій (з яких 40 – іноземні джерела).

Розділ 1

ОСНОВНІ ПІДХОДИ ДО РОЗГЛЯДУ ПРОБЛЕМИ СОТЕРІОЛОГІЇ

1.1. Історія вивчення питання

Вже у традиційних культурах первісних спільнот сотеріологічний аспект релігії постає як неодмінна умова культу. Як писав видатний релігієзнавець Р. Отто: «Спасіння <...> є звільнення й перемога світу, зв'язаного зі світом способу буття, навіть, усього, що створене <...>». Говорити про «релігію спасіння» – це справжній плеоназм <...> будь-яка скільки-небудь розвинена релігія культивує в собі загальноприйняті ідеали щасливості, які можна окреслити загальним зворотом «спасіння» (Otto 173-174).

Ситуація змушує людей усвідомлювати, що вони підпорядковані процесу, який приносить негативні зміни, старіння, розпад і, зрештою, смерть для всього живого. Таким чином, люди знають те, чого, очевидно, не знають про себе жодні інші тварини, а саме – те, що вони смертні. Люди можуть подумки проектувати себе в майбутньому і передбачати власну смерть. Ще з періоду палеоліту звичаї поховання в людей свідчать про заклопотаність смертю від самого початку людської культури. Важливо, що церемоніальне поховання померлих не практикується жодним іншим біологічним видом. І досвід людства свідчить, що основну причину сотеріологічного занепокоєння та формування комплексу дій для спасіння становить загроза смерті (Angrosino 2004: 35). Порятунком від хвороби чи нещастя, який також часто фігурує в різних релігіях, має порівняно менше значення, хоча часто виражає більш нагальні проблеми. Це примушує людину з особливою гостротою відчувати обмеженість своїх можливостей, свою недосконалість. Утім, досить швидко виявляється, що лише власними зусиллями врятуватися від перспективи «абсурдної» й ніяк не зрозумілої

загибелі людині ніяк не сила. І системне вивчення історичної танатології тут абсолютно необхідне (див.: Король 2011).

Польський релігієзнавець Я. Прусак слушно зазначає, що людина навіть серед цілковитого відчаю, породженого екзистенціальною тривогою, здатна відчувати саме «мовчання Бога» як певний знак початку діалогу з Ним: «Серед теологів і клініцистів триває суперечка про те, чи існує «духовна депресія», тобто така, яка не є ознакою психічної хвороби чи має її причини, і чиї «симптоми» є показником святості чи близькості до Бога, і тому остаточно очищає страждання, що є прикладом духовного здоров'я» (Prusak 2018: 176). Саме релігія як така є джерелом надії на спасіння від екзистенціального жаху. Як пише інший польський релігієзнавець К. Мех: «Поки людина залишається істотою, яка постійно перебуває під загрозою, існування релігії не викликає сумнівів. Світські утопії останніх кількох століть виростили з віри в те, що тим чи іншим способом можна скасувати досвід нестачі. Сьогодні ми далекі від такої думки. Майбутнє релігії, здається, їй нічим не загрожує» (Mech 2007: 233).

При цьому щоразу, коли вважалося, що людина потребує для спасіння божественної допомоги, наголошувалося на особистих стосунках із відповідним богом-спасителем. Її амплітуда коливань надії на спасіння коливається від полюсу повної пасивності самої людини, яка очікує, що буде врятована вищою, божественною волею, зусиллями якихось сторонніх заступників, до перекладання відповідальності за спасіння виключно на плечі цієї самої людини, котра тим само особисто вирішує власну долю і робить власний вибір. Можна сказати, що потреба спасіння – потужна складова нашої суб'єктності, яка, за думкою Івана Павла II, є «те, що не піддається редукції» в людині» (Войтила 18–27).

Загроза смерті для людей – загроза тотальна, через їхнє глибоке особисте усвідомлення буття часових категорій минулого, теперішнього та майбутнього. Такою ясною свідомістю сприйняття часу не володіє жоден інший біологічний вид. Це дозволяє людям спиратися на минулий досвід у

сьогоденні та планувати майбутні події. Проте дискретність та крихкість історичного руху речей примушує думати про вимір поза матеріальним світом – вимір Вічності, в якій реалізується людська надія на безсмертя. Віра в безсмертя нерозривно пов'язана з релігією і є відмітною рисою людини в будь-яку історичну епоху, незалежно від того, на якому б щаблі розвитку суспільство не перебувало. Про це пишуть як теологи (Smith 1897, Шелер 1923 та ін.), так і філософи (Porter 2017) та релігієзнавці (Вальчук 2002).

Подібне можна сказати про сакральний простір. М. Еліаде вважає, що для віруючої людини сутність релігійного спасіння полягає в «усвідомленому протиставленні святого простору, при цьому тільки він є реальнішим, справді існуючим, і того хаосу, що його оточує, решти світу» (Еліаде 2001: 12).

Р. Отто вказує на особливу функцію жахливого й ірраціонального в досвіді богопізнання й стверджує, що цей досвід починається зі страху перед священним (нумінозним), перед яким людина відчуває власну нікчемність. Тому спасіння мислиться як визнання людиною своєї залежності від вищої волі (Otto 1993). Особливо це стосується вивчення язичницьких релігій.

Цікавий матеріал, коли йдеться про язичницькі релігії, дають нам дослідження старовинних магічних практик (Зелигманн 2001 та ін.). Адже язичницькі («натуралістичні») релігії, що виникають з страху перед незрозумілими силами природи, в основному базуються на теургії – прагненні людини нав'язати свою владу й волю цим незрозумілим силам.

У науковій літературі, зрозуміло, можна знайти ще багато матеріалів такого роду, однак ми обмежимося цими кількома репрезентативними прикладами. Зауважимо також при цьому, що дослідники подають інколи навіть доволі цікаві численні деталі, які красномовно свідчать, які матеріальні зусилля покладалися людством, аби забезпечити посмертне блаженство (Кленгель-Брандт 1979; Замаровский 1981 та ін.). Так, книга словацького дослідника «таємниць пірамід» В. Замаровського не містить якихось концептуальних новацій, але тут з усією наочністю постає та самовідданість, з якою ставилися до проблеми забезпечення посмертного

спокою душі єгиптяни. Зокрема тут наводяться всі вимірювання сторін пірамід, кількість колон у заупокійному храмі цариці Хатшепсут або, наприклад, довжина коридору, що веде до камери з саркофагом Джосера – все це мало свої символічні виміри.

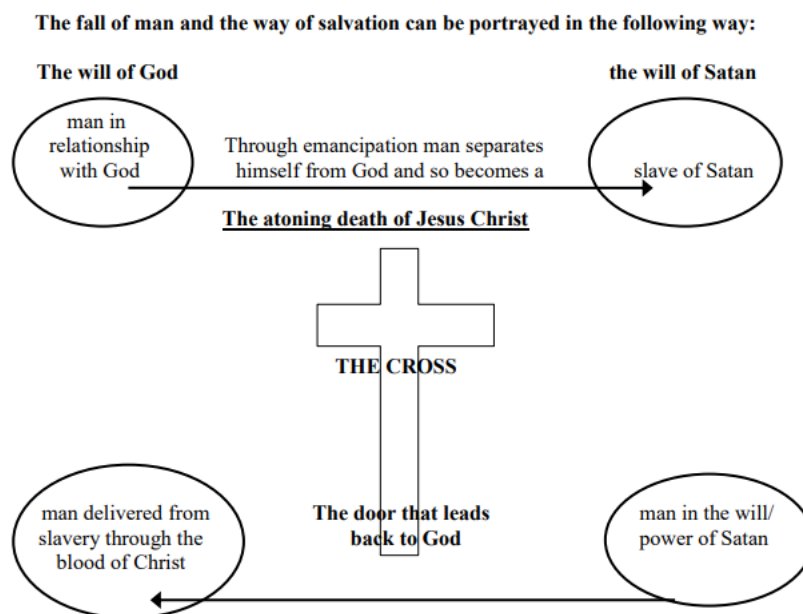
Більшість дослідників сходяться на тому, що в язичницькому світі вперше проблемами спасіння душі після смерті справді глибоко зайнялися стародавні єгиптяни. Зокрема науковцями приділялася увага єгипетським теургічним технікам, спрямованим на спасіння душі померлого (Липинска @ Марчиняк 1981). Деякі західні дослідники вказують, що єгипетська магія трималася переважно на вербальному, заклинальному моменті (Jasq 14; Jansen 5). Натомість відомий єгиптолог Е. Бадж вважає, що тут не менше значення мали амулети, магічні церемонії, передбачення, культ тварин тощо (Бадж).

Не менш важливою була тема спасіння в вічності й для жителів Стародавньої Месопотамії, хоча їхня теологія спасіння, навіть на доволі високому духовному рівні вавилонської цивілізації, не досягла такого розвитку, як єгипетська (див.: Bottero 2001; Lambert 2016; Кленгель-Брандт 1979; На ріках вавилонських 1991 тощо).

Існує також важлива для нас колективна монографія польських авторів, цілком присвячена проблемі спасіння в різних релігіях і культурах – давньоєгипетській, зороастрійській, маніхейській, античній, індо-буддійській, християнській (Problem zbawienia 1998). Поруч з цією книгою відзначимо також ще одне ґрунтовне польське дослідження античних вірувань та містерій (Winniczuk 1983). Звертає на себе увагу й англомовне дослідження гностичної концепції спасіння (Pagels 1989).

Сотеріологічна тема у християнстві вивчається вже давно, і компендіум наукових текстів тут настільки великий, що здійснення їх комплексного аналізу само по собі могло би стати окремим предметом дослідження. З цієї причини ми зупиняємося на розвідках останніх десятиліть, які представляють різні аспекти розкриття нашої теми, а також найбільш фундаментальних

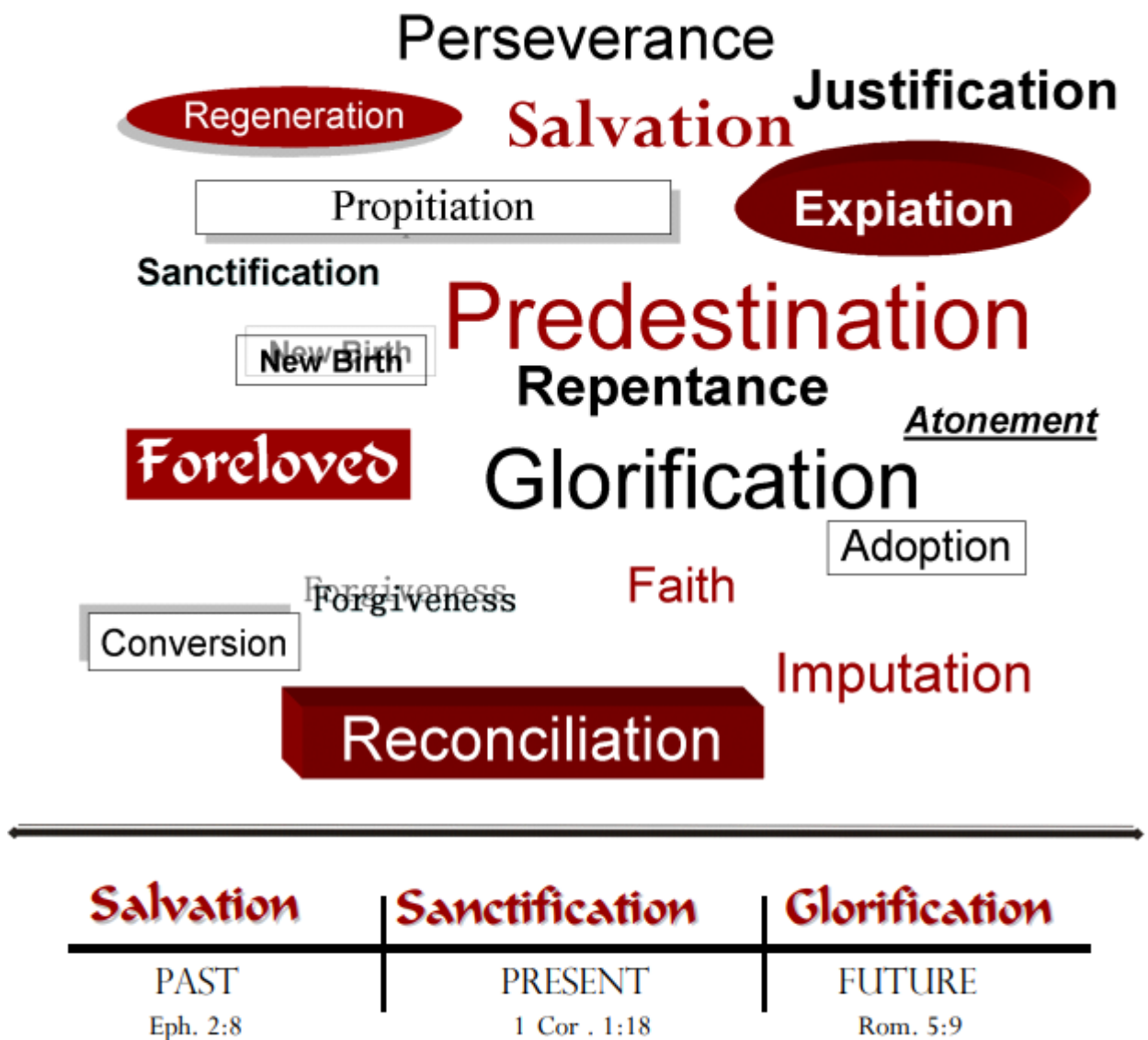
розробках. Спочатку відзначимо, що, окрім теологів, сотеріологічна проблематика в останні десятиліття почала приваблювати навіть світських дослідників, і з'являються численні роботи, в яких вона розглядається у рамках релігієзнавчого, історичного чи філософського вивчення. Наприклад, А. Іваніцька розглядає ідею спасіння у християнстві у рамках матриці «спасіння – свобода – спокутування – благодать» (Іваніцька 2009). Г. Бик аналізує концепт спасіння у християнському чернецтві (Бик 2009). В. Лавренюк цікавиться сотеріологічними концепціями реформаторських богословів (Лавренюк 2022). Фундаментальними працями є монографії, в яких концепт спасіння розкривається на матеріалі Старого Завіту (Cathercole 2002) і Нового (Salvation in the New Testament 2005). Репрезентативно християнський погляд на спасіння викладений у книзі «The Savior God» (1963). Сучасні науковці пробують віднайти тут нові ракурси. Наприклад, Дж. Ватт не просто звертається до ідеї спасіння у Новому Завіті, але піддає аналізу мовні структури кожного з Євангелій, аналізуючи специфічну образність і художні прийоми, використані для опису сотеріологічних ідей (Watt 2005). Доктор теології Р. Клегер робить спробу візуалізувати ідею спасіння у християнстві як вибір між тим, аби виконувати волю Бога або бути рабом сатани (Kleger 2019: 1).



Взагалі англomовні джерела нерідко пропонують специфічні інноваційні підходи не лише для теоретичного опису проблеми, але і при вивченні її під час здобуття богословської освіти. Так, наведемо один з варіантів вправ з робочого зошиту з курсу «Сотеріологія» (The Theology Notebook. Soteriology 2004: 15-16):

What is salvation?

What is the process of salvation?



Отже, як бачимо, в останні роки теологічна література презентує нові підходи та аспекти щодо сотеріологічної тематики.

Неможливо здійснити вичерпний аналіз наукової літератури, де так чи інакше представлена тема спасіння в окремих релігійних системах, але не так багато є розвідок, присвячених порівнянню різних систем. Наприклад, у розрізі нашої теми можна згадати насамперед дві праці. Англомовний дослідник Д. Басук розмірковує про ідею Боговтілення, представлену в індуїзмі та християнстві та роль цієї ідеї у парадигмі спасіння смертної людини (Bassuk 1987). Польський дослідник М. Русецький виокремлює «спасительні елементи» у нехристиянських релігіях (Русецький 2007). Утім, і перша, і друга розвідка не співпадають повністю з нашим предметом дослідження та охоплюють лише невелику частину світу *Sacrum* і представленої тут сотеріології.

Отже, проведений аналіз наукової літератури свідчить, що, при всій повноті й глибині згаданих вище досліджень, проблема порівняння язичницьких та монотеїстичних парадигм спасіння усе ще потребує додаткової уваги.

1.2. Методологічна база дослідження

Перш за все, треба звернути увагу на специфіку сотеріологічних моделей. Їх множинність, яка уникає побудови дихотомічних систем типу Чорне – Біле, а також їх неоднорідність, визначена різними джерелами віри, визначають доволі складні відносини між різними сотеріологічними моделями. Тому виразити таємницю спасіння за допомогою лише одного пояснення, короткої формули, ніколи не вдається.

Насамперед методологічну базу нашого дослідження складає концепція М. Еліаде про сакральне і профанне, а також концепт ієрофаній, які він застосовує для ілюстрування проявів *Sacrum* на конкретному культурно-історичному ґрунті. Ієрофанія – «дещо таке, що є проявом священного» (Еліаде 2016: 10). Іншими словами, це структурні одиниці та релігійні факти, що проявляють себе на різних рівнях релігійних теорій і

практик. Так, М. Еліаде виділяє водні, рослинні, топічні, уранічні та ін. види ієрофаній, що в будь-якій релігійній системі постають як серії взаємодоповнюваних модальностей (Еліаде 2016: 10-12). Ця теорія всесвітньо відомого сучасного румунського релігієзнавця постає важливим фундаментом для розкриття нашої теми, оскільки при аналізі релігії ми спираємося на конкретні факти. Так, наприклад, при розкритті особливостей міфології Стародавнього Єгипту ми характеризуємо роль пірамід у реалізації сотеріологічної ідеї, а при розгляді зороастрійських уявлень про спасіння – описуємо даки. Отже, і в першому, і у другому випадку ми звертаємося до топічної ієрофанії, яка представлена храмами, священними місцями тощо. При аналізі маніхейства ми звертаємо увагу на важливість стихії води для виконання релігійних обрядів, отже, у фокус дослідницької оптики потрапляє водна ієрофанія. Коли мова йде про міфологію Стародавньої Греції, то такі локуси, як Аїд і Тартар розглядаються як приклади телуричної ієрофанії тощо.

Якщо ж говорити про співвідношення різних сотеріологічних моделей, то ключове слово, що описує цей зв'язок, – *комплементарність*. У богословській думці підкреслюється, що ідея компліментарності знаходить законне застосування в богослов'ї з причин, подібних до тих, що існують у конкретних науках. Богослов'я намагається описати «завжди більшу» реальність – Бога у відношенні до світу чи в Його внутрішній таємниці, використовуючи Об'явлення Бога в історії, прийняте вірою та раціональним осмисленням цього. Переконавання в правомірності (претензії на істинність) «мови про Бога» впливає передусім із принципу аналогії. Саме вона дозволяє творчо переробити сприйняття світу таким чином, щоб з її допомогою розкривалося розуміння, поступове осягнення Бога. Об'явлення Бога в історії, прийняте вірою, мова, правила логіки тощо здатні привести нас до певного рівня вираження правди про Бога, але таємниця Бога завжди залишатиметься невичерпною й до аналогії зведена бути не може.

Ми запозичили ідею комплементарності у фізиків, серед яких особливо виділяється Нільс Бор, який представив принцип комплементарності в своєму поясненні природи світла як корпускулярно-хвильового явища. Його основна ідея полягає в тому, що коли досліджувана реальність не піддається однозначному опису, побудованому на одному з відомих досі принципів, корисно побудувати модель опису невідомого за допомогою чогось «вже відомого», тобто шляхом побудови моделі, ми можемо зробити допоміжне уявлення про досліджувану дійсність, яке допоможе її зрозуміти. Неважко помітити, що «зразкова модель компліментарності» Бора базується якраз на дихотомії, котра, як вже зазначалося, в даному випадку виявляється недостатньою. Корпускулярна модель світла та хвильова модель протистоять одна одній і, водночас, доповнюють один одного, якщо розглядати їх у межах їх власної логіки. До того ж в експериментальних науках доповнення моделей одна одної часто супроводжується їх взаємним виключенням. У сотеріологічному ж форматі ця модель загалом може виявитися «правильною» лише до певної міри. Адже кожна конкретна ситуація віри у викуплення на тлі інших галузей релігієзнавства чи систематичної теології постає глибоко оригінальною. Так, сотеріологія може виступати специфічним способом постановки питань та їхніх вирішень, які зазвичай називають моделями. Критерій компліментарності, про що слід особливо пам'ятати, бере до уваги не лише взаємодоповнення моделей, а ще й їхнє взаємовиключення. Так ми досягаємо точки, де ми можемо побачити відмінності в розподілі акцентів у концепції компліментарності. Ці відмінності пов'язані з конкретною областю дослідження і глибиною застосування ідеї компліментарності.

Зокрема вже на перший погляд очевидні не лише кардинальні відмінності між вченнями про спасіння, поширеними в язичницьких суспільствах Стародавнього світу, і юдеохристиянськими уявленнями про викуплення гріхів, а й явища типологічної подібності або навіть і безпосереднього взаємовпливу.

Адже спроби синтетичного підходу до сотеріології, які усе частіше з'являються в сучасному гуманітарному знанні, доводять, що можна відкинути тезу про те, що окремі моделі непохитно залишаються у взаємній незламній напрузі. Звідси виникає необхідність ще раз поглянути на загальноприйнятту ідею взаємодоповнюваності сотеріологічних моделей, реалізованих у язичницькій та юдеохристиянській парадигмах, і запропонувати деякі уточнення.

Особливо цікавими для нашої тематики видаються міркування Д. Короля, який підкреслює важливість вивчення уявлень про смерть у різних народів для кращого розуміння їх ментальності – адже саме танатологія дає нам уявлення про смерть і посмертя в тих чи інших духовних системах (Король 2011). Зокрема цей момент дуже важливий для проведення кордону між доктриною смерті Христа і численними міфами Стародавнього світу про богів рослинності тип Думмузі, Озіріса, Персефони чи Адоніса, які помирали восени й воскресали навесні. Циклічність, притаманна язичницьким міфологіям, очевидно не дорівнює лінійній концепції часу та історії, представлений у християнстві. Ці різні ментальності та різні світоглядні системи, в основі яких, звісно, лежить різна аксіологія.

Провіщена у Старому Завіті колізія смерті, поховання й Воскресіння Месії, яка разюче детально й конкретно ілюструється в Євангеліях, так само, як і неповторний феномен Туринської плащаниці, знімають поверхову й тенденційну аналогію між язичницькими богами рослинності й Христом Біблії, чие Воскресіння є розривом з уявленнями про незмінну циклічність фізичного часу і виходом у позачасовий вимір Вічності.

У даній ситуації різні сотеріологічні моделі доречні, і не тільки ті, що тлумачать Христа, ґрунтуючись на біблійних моделях, а й ті, що бачать у язичницьких помираючих та воскресаючих богах передчуття Божественного Спасителя.

Сотеріологічний концепт – одна з найскладніших для вивчення, оскільки він потребує системне врахування інших концептів – «смерть»,

«вічність», «спасіння», «мораль», «гріх» тощо. Відповідно для вивчення нашої теми ми використали комплекс різних методів. Насамперед це:

- загальнонаукові методи *індукції та дедукції, абстрагування і конкретизації* – у сполученні з установкою на *системний аналіз*;
- *історико-генетичний* (вивчення конкретно-історичної генези ідеї спасіння, закономірностей її виникнення та подальшої динаміки розвитку); використовується при аналізі теоретичних засад теми, описі основних міфопоетичних та теологічних сотеріологічних моделей;
- *компаративістичний* [порівняльно-історичний] (аналіз і порівняння різноманітних контактних впливів і запозичень, а також типологічно однорідних ситуацій); використовується в ході аналізу таких ситуацій впливу й запозичення, як використання екзистенціальних засад буття в шумерів свідомістю Аккаду, адаптація грецької сотеріології в античному світі, критична рецепція давньоєгипетського та античного духовного досвіду в християнстві, умов формування архетипу Спасителя в давньоіранській міфології (Сраоша) та в юдео-християнському вченні про Месію тощо;
- *структурно-функціональний та метод дескриптивного аналізу* (вивчення текстуально-сміслових моделей спасіння та постаті Спасителя в різних релігіях; використовується при з'ясуванні характеру взаємозв'язку та взаємозумовленості структурних елементів смислової конструкції в таких ситуаціях, як опис постаті та діянь Ізиди, Адоніса, Діоніса чи Деметри у відповідних містеріях тощо;
- *історико-функціональний* (виявлення місця і ролі культурних ініціатив тієї чи іншої релігійної системи та вагомості їхнього внеску в скарбницю світового духовно-культурного досвіду людства, наприклад: у визначенні становлення й розвитку ідеї вивільнення душі від тягара тілесного буття й низки «сансаричних» перероджень у піфагорействі, філіація ідеї Посмертного Суду в давньоєгипетських віруваннях і в світі Біблії тощо).

Окрім того, принагідно використовуватимуться метод *конкретно-історичного опису, інтерполяція та екстраполяція* та ін.

Висновки-1

1. У всіх релігіях, починаючи з вірувань первісних суспільств, ідея спасіння постає базовим компонентом цих систем. Сотеріологічний аспект відіграє настільки важливу роль у будь-якій системі *Sacrum*, що інколи навіть самі релігійні системи класифікують залежно від того, яку відповідь вони дають на питання спасіння (ексклюзивізм, інклюзивізм, плюралізм).

2. Сотеріологічні ідеї як компоненти окремих релігій вивчені доволі добре. Утім, увагу науковців привертають насамперед конкретні релігійні системи (або навіть окремі періоди), а не їх співставлення. Наприклад, ідея спасіння висвітлена у працях щодо соціокультурних реалій Стародавнього Єгипту (Кленгель-Брандт; Замаровский, Липинска і Марчиняк, Бадж), Стародавньої Месопотамії (Bottero, Lambert), Індії (Bassuk, Keay, Mitchell), античних Греції та Риму (Pagels, Winniczuk) та ін. Однак чітка диференціація проблеми спасіння в язичницьких та авраамічних релігіях вимагає окремої дослідницької уваги. Ця проблема вивчена ще недостатньо, і подібних компаративістичних досліджень виразно бракує.

3. Методологічна база дослідження була обумовлена насамперед врахуванням специфіки сотеріологічних моделей. Їх множинність, яка уникає побудови дихотомічних систем типу Чорне – Біле, а також їх неоднорідність і гетерогенність, обумовлена різними джерелами віри, визначають доволі складні відносини між різними сотеріологічними моделями. Тому вивчати ідею спасіння за допомогою простої моделі, ефективно працюючої для будь-якої системи, не вдається. Сьогодні для позначення співвідношення сотеріологічних моделей використовується термін «компліментарність» – модель опису невідомого за допомогою чогось «вже відомого». Критерій компліментарності бере до уваги не лише взаємодоповнення моделей, а ще й їхнє взаємовиключення. У розрізі нашої теми, зокрема очевидні не лише кардинальні відмінності між язичницькими вченнями про спасіння і юдеохристиянськими уявленнями про викуплення

гріхів, а й явища типологічної подібності чи навіть безпосереднього взаємовпливу. У даній ситуації доречні не тільки ті сотеріологічні моделі, що тлумачать Христа, ґрунтуючись на біблійному вченні, а й ті, що бачать у язичницьких помираючих та воскресаючих «матеріальних» богах передчуття Божественного Спасителя з Вічності.

4. Як методологічну базу нашого дослідження використано праці зарубіжних і вітчизняних дослідників ХІХ–ХХІ століття, у фокус уваги яких потрапила сотеріологічна проблематика: Р. Отто, М. Еліаде, У. Сміта, К. Зелігманна, М. Шелера, О. Огірка, А. Вальчука, Д. Короля, В. Кочергіна та ін. Фундаментальною для нашої тематики виступає концепція М. Еліаде про співвідношення сакрального та профанного, а також різні види ієрофаній, які є взаємодоповнюваними моделями будь-якої релігійної системи. Аналіз реалізації конкретної ієрофанії (водної, рослинної, телуричної, топічної тощо) у певній міфології або релігії дає можливість проілюструвати її принципи (аксіологію, догми) через конкретні релігійні практики.

5. Для комплексного розкриття тематики нашого дослідження ми використали різні методи, що дало можливість представити обрану тему у різних ракурсах. Це історико-генетичний, компаративістичний, структурно-функціональний, історико-функціональний методи, метод дескриптивного аналізу.

Розділ 2

ІДЕЯ СПАСІННЯ

В ЯЗИЧНИЦЬКИХ РЕЛІГІЯХ СТАРОДАВНЬОГО СВІТУ

2.1. Відповідальність людини за своє спасіння в координатах язичницького мислення

Проблема спасіння цікавила людей з давніх-давен. Вже у первісних похованнях знаходять різні предмети побуту (їжу, посуд, зброю, гроші тощо), які свідчать про те, що людина замислювалася, що буде з нею після смерті. Те, що вже у неандертальських похованнях нерідко знаходять людину у позі ембріона, недвозначно говорить, що людина вірила у потойбічне життя, а смерть розглядалася як етап нового народження. Утім, звісно, тут поки що не можна було говорити про струнку сотеріологічну систему, яка складеться дещо пізніше, але вже буде наявна у найдавніших цивілізаціях.

Проблема людини є вічною філософською проблемою, але вона цікавить не лише науковців. Цією проблемою переймається будь-яка, навіть цілком пересічна людина, оскільки йдеться про неї саму. Думка про те, що всі без винятку люди перебувають у жахливій ситуації неминучої смерті, з якої вони прагнуть врятуватися, передбачає пояснення причини цього. Оскільки смерть повсюдно лякала, і лише зрідка сприймалася як природна необхідність, міфології багатьох народів представляють предків людства як таких, що випадково втратили своє первісне безсмертя, і не з своєї волі.

Адже в багатьох релігіях давнини міфи про створення світу виражають віру в початкове божественне впорядкування Всесвіту. Багато з них базується на мотиві «золотого віку», який начебто існував на початку світу, коли перші люди жили в гармонії з божественним началом спокійно й щасливо, їх не торкалися хвороби, старіння й смерть. Міфи такого роду зазвичай пов'язані з руйнуванням цього ідеального стану, внаслідок чого у світ приходять зло, хвороби та смерть.

Пояснення, надані в різних стародавніх релігіях, зазвичай приписують причину цієї жахливої екзистенціальної ситуації якомусь первинному нещастю, представляють людей як жертв обману якогось зловмисного божества чи демона. Так, китайський міф про те, як богиня Нюй-ва ліпила людей з глини, розповідає, що в перший раз богиня була п'яною, і в неї виходили самі лише потвори; лише з другої спроби з'явилися нормальні люди. Шумерський міф пояснює хворобу та старість результатом гри богів, коли вони створювали людей. Загалом для язичницького світогляду характерне потрактування світу як творіння безумного трікстера (Radin 1956) чи, як у гностицизмі, бога злого або недосконалого.

Перспектива спасіння надавала сенсу екзистенції як такій, оскільки смерть переставала бути нездоланим жахом і суцільною, непроникною трагедією, а перспектива буття поза межами цього, даного у чуттєво-фізичному досвіді людського існування, недосконалого і сповненого страждань, робила останнє вже не дискретним, а безперервним; мале й обмежене буття земної людини набувало перспективи осягнення Абсолюту. При цьому важливу роль відіграє поняття «входу», «воріт», порогу між світом святині й світом профанним. Простір, в якому жила людина, ставав ускладненим, оскільки в ньому знаходилися точки зіткнення з іншими, таємничими світами. Приклад, який наводить з цього приводу М. Еліаде, дуже красномовний: «Щоб продемонструвати неоднорідність простору такою, якою вона є у сприйнятті віруючої людини, можна взяти банальний приклад: церква в сучасному місті. Для віруючої людини ця церква належить не вулиці, на якій вона стоїть, а іншому простору. Двері, що ведуть до церкви, є виходом у неперервність. Поріг, що розділяє ці два простори, вказує одночасно і на відстань між двома способами буття, світським і релігійним. Він є також і межею, кордоном, що відокремлює і протиставляє два світи, і парадоксальним місцем, де ці світи зустрічаються, де можна перейти зі світу мирського у Світ священний» (Еліаде 2001: 14).

Вхід до потойбічного виміру відчувався як необхідна межа, що відділяє сакральне від профанного, і це фіксується вже в численних язичницьких системах. На наш погляд, зовсім не випадкове співзвуччя українського *брама* й імені верховного божества індуїзму *Брама*, оскільки стародавнє обійстя мислилося як сакралізований простір, а дві половини воріт являли собою дихотомію Правого й Лівого (пор.: сини Браґми Вішну й Шіва).

Але вибір між Правим і лівим, між Добром і Злом тощо, здійснює сама людина. В язичницьких духовних системах Стародавнього світу людина не мислилася як особистість, індивідуум. Вона репрезентувала певний етнос, варну, касту, характер – в тому сенсі, як його розумів, скажімо, давньогрецький мислитель Теофраст¹, колектив «посвячених» тощо. Поняття цінності особистості принесе з собою лише християнство, відкривши нову еру в погляді на людину, її спасіння та Спасителя.

А коли сформувалося поняття про дуалістичність людської природи (тіло-душа), необхідно було пояснити, як не-матеріальні душі вперше опинилися ув'язненими у фізичних тілах. Як правило, у язичницьких релігіях причину шукали в припущенні про якесь первинне невігластво чи помилку, а у християнстві – у гріховному акті непокори чи бунту. Так, згідно з індуїстською та буддійською релігіями, первісне невігластво спонукало душі помилково сприймати емпіричний світ за реальність і таким чином втілюватися в ньому. Продовжуючи залишатися в цій ілюзії, вони піддаються безперервному процесу смерті та переродження (сансари) і всіх наступних страждань. В індуїзмі є поняття мокша – визволення, спасіння з тенет сансари. Досягається це спасіння за рахунок відмови від принад і спокус тіла, через граничний аскетизм, через затухання волі до цього буття (нірвана). Людина, що зможе цього досягти, вважається просвітленою, а Будда казав, що просвітленому навіть боги заздять (Bassuk 1987: 81). Така людина

¹ У його трактаті «Характери» подано 30 нарисів людських типів, де зображуються підлабузник, базіка, буркотун тощо – як одвічні, надособистосні стереотипи людської поведінки.

героїзується, у Дгамападі говориться, що того, хто дивиться на матеріальний світ так, як дивляться на мильну бульку, не побачить цар смерті Мара й не спрямує в нього свої повиті квітами смертоносні стріли (Mitchell 2002: 281). Теоретично, буддистський посвячений, намагаючись викоринити бажання продовжувати існувати в емпіричному світі, повинен власними зусиллями, досягти власного спасіння й розірвати ланцюг матеріальних перероджень. Але коли буддизм перетворився на популярну релігію у формі Махаяни («Велика колеса»), було враховано природне людське бажання отримати впевненість у божественній допомозі. В буддизмі Магаяни фігурує сотеріологія тгеравади – виникає поняття про заступництво будд та буддійських святих, визнається існування «буддійського раю» та «буддійського пекла» і т. д., що західні дослідники інколи іменують «буддійським католицизмом» (Problem zbawienia 1998: 96). Внаслідок цього розвинулась віра в багатьох спасителів, відомих як *бодхісатви* («майбутні будди»). Отож перед остаточним досягненням нірвани вірні могли очікувати проходження через низку небес чи пекл, залежно від їхніх чеснот чи недоліків (Боукер 2000).

Утім, ми вже зазначали, що індо-буддійську чи китайську концепції спасіння ми лишаємо за межами нашої уваги, оскільки і сама тема, і об'єм дослідження вимагають зосередитися на колі релігій, у контексті яких формувалася юдео-християнська доктрина. А поетичні уявлення про Острови Блаженних або Країну Молодості, які культивувалися в неписемних спільнотах на зразок давніх кельтів, або образ Спасителя з Чумацького шляху, створений уявою давньоугорських фольклорних авторів, в рамках даного дослідження могли б хіба що розпорошити нашу увагу й послабити зосередження на проблемі спасіння як такої, яка набуває особливої гостроти в той переламний час з 800 по 200 рік до Р. Х., який К. Ясперс влучно назвав «осьовим». Тому варто зосередитися на системах, які тим чи іншим чином дотичні до біблійного світу, особливо ж сфери християнства і загалом формування європейської цивілізації.

У традиційних язичницьких культурах, про які тут йдеться, смерті не надається ще значення чогось виняткового й «протиприродного», як у Біблії. Якщо у християнській свідомості для спасіння людської особистості потрібно взаємодії двох чинників – власного бажання людини й волі на те Бога, яка остаточно вирішує – врятуватися цій або іншій особі або ж ні, то в язичницькому мисленні, котре базується на теургії – магічному, насильницькому примушуванню божества до справи спасіння суб'єкта. Божество мислиться зобов'язаним віддячити за принесені дари або й просто підкоритися магічному зв'язуванню його волі людиною-теургом. Вже у слові-заклинанні, нехай навіть не підкріпленому пожертвою, язичники вбачали приховану магічну силу, якій підкоряється все, що є у світі.

2.2. «Дім п'тьми» в міфах стародавньої Месопотамії як втілення ідеї абсурдності існування

Почнемо з *Давньої Месопотамії*. Одразу варто зазначити, що уявлення Стародавнього Шумеру та Аккаду про життя після смерті були доволі песимістичними. У знаменитому епосі про Гільгамеша говориться: «Боги, коли творили людину, – // Смерть вони судили людині, // Життя собі залишили» (На ріках вавілонських 1991: 137). Міфи Дворіччя стверджували, що після смерті людина потрапляє у «країну без повернення», де вона перебуває вічно. Та країна (місто) називалося Кур. Це царство мороку, «нижній світ», де замість їжі – глина, все навколо вкрито пилюкою й ніколи не буває світла. Ось як це описується у знаменитій історії про Гільгамеша:

Позирнув і повів мене в дім п'тьми, в оселю Іркалли,
В дім, з якого ніхто не виходить,
В путь, якою назад не вийти,
В дім, де живі позбуваються світла,
Де пожива – прах, де наїдок – глина,

Де вбираються в одяг пташиний, крила,
 Де світла не бачать, живуть у пільмі,
 А двері й засуви запорошені пилом!

(На ріках вавілонських 1991: 128)

Потрапити туди можна було, якщо етімму – душа – змогла пройти через сім брам або (в іншому варіанті) перепливши підземну річку. Біля кожної з цих брам померлий повинен був знімати з себе якусь частину одягу або прикрас.

Померлі позбавлені будь-яких людських радостей. При цьому не має значення, яким було земне життя людини: безстрастя та сум – така доля чекає і на багатих, і на бідних, і на праведних, і на грішників. Вважалося, що у загробному царстві мерці займалися тим само, що і за свого життя. Різниця була лише в тому, що все тут виглядало безрадісно. Отже, акцентуємо, що у месопотамців була відсутня ідея справедливого воздаяння (Lambert 2016: 128). Хоча у пізніх версіях міфів виникає мотив, що нібито праведні отримують їжу та воду, але розгорнутого втілення він так і не отримав.

Цікавий акцент у месопотамській міфології – те, що померлий міг повернутися на землю, аби доробити свої земні справи, які не встиг завершити. Щоправда, подібне стосувалося насамперед тіней можновладців або героїв, у простих людей такої можливості не було. У згаданому вже нами раніше епосі про Гільгамеша його друг і соратник Енкіду піднімався з підземного царства, аби ще раз побачити свого приятеля. Ще одна специфічна риса месопотамської міфології – можливість «воскреснути» раз на рік, у «дні Думмузі», якщо померлий заслужив на це своїм земним життям.

Взагалі зв'язок між живими та мертвими в уявленнях месопотамців був дуже тісний. Померлих хоронили зазвичай неподалік від будинку, в якому жили, – наприклад, у дворі або навіть під підлогою. Якщо потрібні була

порада – то можна було принести їм жертву і, заснувши на їхній могилі, отримати уві сні пораду.

Загалом же буття в уявленні стародавніх жителів Дворіччя поставало вкрай похмурою й сповнено песимізму картиною, в якій людина перебувала під постійним тиском богів і демонів, вимолюючи в них милості або наважуючись на теургічний герць з ними, коли сподівалася на перемогу за допомогою магічних заклинань. Своєю чергою, вони лише отримували крихітні перемоги або милості. Так, померлий повинен був проголошувати перелік своїх гріхів і просити одного з богів про поблажливість, але якщо це не «спрацьовувало» – потрібно було звертатися до кожного з богів окремо та вимолювати милість (Кленгель-Брандт 1979: 175). Власне кажучи, боги месопотамців проявляли милосердя й дарували вічне блаженство та спасіння одному лише праведному Зіасудрі (Утнапіштіму), якого вони врятували від потопу і пам'ять про якого зберіглася на сторінках Біблії як постать Ноя.

Усе це свідчить про те, що ідея спасіння у міфології Дворіччя існувала радше потенційно, ніж як розгорнута та вмотивована концепція, і не була на практиці пов'язана з дотриманням моральних норм у земному житті. Правосуддя й воздаяння тут повинен був вершити виключно земний властитель на зразок знаменитого царя Хаммурапі, автора першого в історії зводу законів, які набули великого авторитету на всьому Стародавньому Сході й проникли опосередкованими навіть у біблійний текст.

Усе це стало об'єктивно виразом того розпачу, який поступово нарастив у суспільствах Дворіччя мірою того, як їхня боротьба з силами природи перестала давати результати, іригаційна система, розбудована протягом тисячоліть з величезним труднощами, призвела в кінцевому підсумку до екологічної катастрофи, а земля цього рукотворного Едему перетворилася на солончаки, непридатні для землеробства. Зв'язаність свідомості месопотамців рамками матеріально-земного існування та відсутність перспективи духовного звільнення людини по смерті

паралізували віру в спасіння. Відповідно найбільший герой шумеро-аккадського світу Гільгамеш терпить поразку в своєму богоборстві і залишається переможеним у своїй боротьбі за вічне життя й спасіння від мороку Дому Пітьми:

Найвищий з людей не досягне небес,
Найбільший з людей не вкриє землі...

(На ріках вавілонських 1991: 55)

Отже, концепція буття як абсурду не є надбанням розчарованих модерністів XX–XXI сторіч, а сформувалася на самому початку цивілізації.

2.3. Суд Осіріса як перспектива вічного блаженства в уявленні стародавніх єгиптян

Набагато більш розгорнуто сотеріологічний матеріал наявний у міфології Стародавнього Єгипту.

Можна сказати, що вся релігійна система Давнього Єгипту була побудована навколо ідеї спасіння. Будь-який єгиптянин вважав, що його земне життя – лише невеликий відрізок часу перед вічністю, яка чекатиме на нього після смерті. Отже, дуже важливою частиною давньоєгипетської релігії був заупокійний культ, а основною метою життя єгиптян ставала турбота про потойбіччя. Не так важливо було мати шану, гроші та матеріальні блага у земному матеріальному житті – усе це мало значення насамперед для того, аби подбати про посмертне життя.

У так званих «Текстах пірамід» (бл. 2400 р. до н. е.) померлий фараон прагне злетіти на небо і приєднатися до бога сонця Ра в його безперервній подорожі небом. Таким чином, фараон включений у принципово інший спосіб існування – поза змінами та розпадом. Уривок з більш пізньої «Книги мертвих» (1200 р. до н. е.) представляє померлого, якого ритуально

ототожнювали з Осірісом, заявляючи, що він осягає в собі весь діапазон часу – минуле, теперішнє та майбутнє – стверджуючи таким чином свою перевагу над ним.

Усі ці численні старовинні тексти мають заклинальний характер, і одна з цілей цих магічних сувоїв – забезпечити вічне життя. Єгиптяни взагалі беззастережно вірили у силу магії. Англійський дослідник Е. Бадж наводить приклад тексту, що описує магичні можливості одного з давньоєгипетських принців, котрий нібито міг дарувати можливість людині в могилі виглядати так, як вона виглядала за часи земного життя (Бадж 2000: 278).

Найдавнішими доказами прагнення людини до спасіння є Тексти пірамід Стародавнього Єгипту. Вони показують, що приблизно до 2400 року до нашої ери в Єгипті була створена складна сотеріологія, пов'язана з уявленням про божественність царювання фараонів. Ця сотеріологія поступово розвивалася в теоретичні концепції та ритуальні практики, а з часом початковий царський привілей поступово поширювався на всі класи суспільства, тобто популяризувався. А приблизно в 1400 р. до н. е. він вже став складною похоронною відправою, завдяки якій всі, хто міг дозволити собі його вартість, могли сподіватися отримати участь у сасінні, який вона пропонувала. Як це уявляли стародавні єгиптяни, спасіння стосувалося трьох аспектів посмертного існування, і, згідно з релігією Осіріса, включало найдавніший випадок бога-спасителя. Продуманий ритуал бальзамування був розроблений, щоб врятувати труп від розкладання та відновити його здібності, щоб він міг жити в добре обладнаній гробниці. Цей ритуал імітував дії, які, як вважалося, виконували боги, щоб зберегти тіло Осіріса, з яким померлий ритуально асимілювався. Наступною проблемою було воскресити забальзамоване тіло померлої людини, оскільки сам Осіріс воскрес до нового життя після смерті. Будучи таким чином врятованим від наслідків смерті, ожилі мертві повинні були пройти суд (під головуванням Осіріса) щодо визначення моральної якості свого життя на землі. У цьому випробуванні покійного могла врятувати від жахливої другої смерті лише особиста

недоторканність. Якщо він успішно проходив випробування, його оголошували *маа кхеру* («вірним голосом») і допускали до блаженства царства, яким панував Осіріс.

Усім відомий обряд муміфікації, через який проходили фараони по смерті. Завдяки цьому ми можемо і зараз побачити їхні мумії у музеях. Це довгий процес, який міг тривати не один місяць і передбачав різні етапи – виймання усіх нутрощів з тіла (крім серця), змащування шкіри оліями, смолами, пахощами, тирсою, воском тощо, пеленання, прикрашання. Бальзамування було релігійним ритуалом, у якому, окрім бальзамувальників, брали участь жерці багатьох спеціалізацій – «писарі богів», «спостерігачі за бальзамуванням», «сподвижники Анубіса», «читці (священних книг)» тощо (Замаровский 1981: 196). Отже, муміфікація була не просто низкою медичних процедур, але супроводжувалася молитвами, заклинаннями, зверненням до богів, читанням священних текстів тощо.

Менш відомим є той факт, що бальзамування було звичним обрядом не лише для фараонів і жерців, але й для будь-якого єгиптянина. Інша річ, що існували різні типи бальзамування, і те, що міг дозволити собі фараон, звісно, не міг дозволити землероб. Утім, існувало бальзамування без витягування нутрощів, яке було дешевшим, а тих, хто не міг собі дозволити і цього (як, наприклад, раби) – їх просто закопували у завжди гарячий пісок, аби тіло зберігалось якомога довше неушкодженим.

Давньоєгипетська релігія загалом видається чудовим з компаративістичного погляду матеріалом, який багато що пояснює у формуванні сотеріологічних уявлень більш пізнього юдеохристиянського світу. Доволі вказати на глибоко містичну за своїм значенням постать Осіріса, до якого зверталися з надією подарувати життя вічне: «Моя голова, моє око, мої таємниці, мої образи, моє тіло, мої форми, які пригорне Осіріс у таємничих місцях на вічний спокій» (Липинська 1981: 79). Цьому богові, згідно з уявленнями стародавніх єгиптян, вдалося завдяки відданому коханню сестри-дружини Ізиди подолати саму смерть, хоча, на відміну від

інших давніх богів рослинності, які помирали восени й воскресали навесні, Осіріс назавжди залишився у підземному світі. Але саме з ним пов'язується ідея спасіння й вічного життя, оскільки весь заупокійний ритуал стародавніх єгиптян, з його гробницями, пірамідами й сувоями Книги Мертвих, гарантував померлому вічне буття після виправдання на суді Осіріса.

За давньоєгипетською міфологією, першу мумію створила богиня Ізіда, коли збирала пошматоване тіло Осіріса, розрубане його злим братом Сетом. Збереження тіла було важливим ритуалом для єгиптянина, оскільки воно дозволяло душі повернутися в тіло після смерті. Якщо тіло втрачено – душа приречена на вічні мандри у його пошуках. Це означало, що дух не отримує спокою після смерті

Єгиптяни продумували усе до найменших дрібниць. Вони навіть вкладали у труну «запасні» частини тіла: так, на випадок пошкодження голови виготовлялася вапняна голова, скарабей серед своїх численних можливостей мав також функцію відновлення пам'яті – тому у труну вміщували скарабея у вигляді серця (Замаровский 1981: 203).

З заупокійним культом пов'язане і будівництво пірамід, яке невіддільне від культу фараона. Керуючись термінологією М. Еліаде, піраміди у Стародавньому Єгипті можна розглядати як один з ключових проявів топічної ієрофанії (Еліаде 2016: 12). З одного боку, піраміди повинні були забезпечити щасливе існування фараона після смерті, з іншого – це існування фараона повинно було, у свою чергу, забезпечити підтримування космічного світопорядку (адже саме фараон, «син сонця», допомагав Ра у його битві зі змієм Апопом, котрий щоночі намагався проковтнути сонце). Просякнуте пахощами та смолами тіло фараона зберігалось протягом багатьох століть (навіть тисячоліть), а у піраміди вкладали велику кількість речей, які могли знадобитися фараонові у потойбіччі. Більше того, оскільки після смерті, згідно з давньоєгипетськими уявленнями, душа разом з тілом існувала вічно, то потрібно було подбати про забезпечення потреб тіла у нескінченному часі. Для цього не лише вкладали певні артефакти у піраміди, але також

розмальовували стіни гробниць фресками. Вважалося, що коли, наприклад, закінчувалася їжа, вкладена у піраміду, то фараон за допомогою заклинань міг оживити ті страви, що були намальовані на фресках, і у такий спосіб отримувати їжу безкінечно (Замаровский 1981: 204). Перекреслені ієрогліфами зображення злих духів повинні були допомагати фараону здобувати перемогу над ними після смерті. Логіка міркувань тут полягала у тому, що ієрогліф, нанесений на зображення злого духу, руйнував цілісність образу, відтак – це позбавляло духа його сил наносити шкоду (Зелигманн 2001: 67).

З фараоном у піраміду вкладалися різні статуетки, які також могли мати не лише релігійне, але й цілком практичне значення. Наприклад, ушебті могли виконувати різні роботи за свого хазяїна. Так, подібні статуетки з сільськогосподарським знаряддям повинні були працювати за покійного на полях потойбічного світу. Були знайдені могили, в яких кількість ушебті могла дорівнювати кількості днів у році, що означало, що їх «хазяїн» звільняв себе від робіт у будь-який день року.

Важливо також взяти до уваги, що в давньоєгипетській релігії не лише впорядковувало, а й творило світ Добре Божество (Ра, Хнум). І тому тут були значні підстави для оптимізму. Значну роль у поховальному культі грала «Книга мертвих», яка мала магічно-заклинальний характер. Від її наявності або відсутності залежало спасіння померлого. Мета цього тексту – провести душу небіжчика крізь тортури та жахи потойбічного світу на зразок велетенського змія Апопа до суду Озіріса і вічного заспокоєння.

Вважалося, що ця книга містить поради, як подолати численні перешкоди, що трапляється на шляху померлого. Цих перешкод було дуже багато, і запам'ятати все це було неможливо, тому єдиним шляхом до спасіння виступав сувій, який і містив необхідні слова, які треба було промовляти на кожному етапі посмертної подорожі. Якщо померлий не знав правильних слів – він не міг дійти до суду Осіріса, де визначалася його

посмертна доля. Це означало, що душа гинула остаточно. Страшніше цього для стародавнього єгиптянина не було нічого.

Отож для реалізації спасіння душі треба було мати «Книгу мертвих», яка коштувала дуже дорого. Якщо фараони та жреці мали її повністю у своїх могилах, то інші намагалися купити хоч якусь частину – це гарантувало принаймні часткову надію на спасіння. Буде чи ні врятована душа – визначалося на суді Осіріса, який оцінював усі діяння людини, скоєні протягом життя. Це була кульмінація подій, що відбувалися у потойбіччі. На загробному суді Осіріса, що відбувався у Залі Двох Істин, зважувалося серце померлого, яке клалося на одну чашу терез, а на іншу – перо богині справедливості Маат. Померлому ставилася низка питань, на які він повинен був відповідати чесно й щиро. Якщо померлий брехав – чаша з його серцем йшла вгору, істина переважала, і це означало остаточною загибель. Серце померлого з'їдало чудовисько (лев з головою крокодила), яке чатувало на свої жертви тут же, поруч з вагами. Якщо померлий вів праведний спосіб життя, то він заслуговував на вічне райське існування на полях Іару. Цікаво, що райське існування в уявленні єгиптян не означало байдикування та лінощі, всі повинні були продовжувати тут працювати, але отримували більшу винагороду: так, для землероба, наприклад, врожай був більший, ніж зверху, на землі. Книга Мертвих має на меті переконати володаря потойбічного світу в правоті й чистоті душі померлого: «Я приходжу до тебе, пане Озірісе, з чистими руками. Я була справедлива у всіх моїх справах, не грішила проти фараона і не зробила нічого, в чому люди могли б звинуватити мене! Дивися, я непорочна, о, прийми мене! Зверни до мене своє милостиве обличчя, пане Озірісе!» (з погребального папірусу цариці Макара). Стародавні єгиптяни не вірили, що існують безгрішні люди, і тому покладалися лише на милість богів, які будуть готові простити їм невеликі гріхи. Цілий розділ «Книги мертвих» був присвячений зреченню від гріхів (розділ 125), і якщо ти знав правильні відповіді на усі ці питання, то міг отримати вічне життя.

Цей посмертний культ Осіріса з його обіцянкою посмертного спасіння практикувався приблизно з 2400 року до нашої ери до його забуття в християнську еру. У деяких аспектах воно є як не прототипом, то передчуттям християнської концепції спасіння. Важливо відзначити, що у єгиптян наприкінці вже існує дві сотеріологічних концепції, які згодом ми побачимо у переосмисленому вигляді і в християнстві – віра у вічне існування душі та справедливе воздаяння, яке визначає посмертну долю.

2.4. Ідея Спасителя в зороастризмі

Ідея спасіння є однією з ключових у *Стародавньому Ірані*. Зороастризм (маздаїзм, авестизм, вогнепоклонство) передбачає існування після смерті та пов'язане з цим потрапляння до раю чи пекла.

У Стародавньому Ірані вірили в існування у світі двох протилежних сил: Агура-Мазди (Ормузда), який представляє сторону добра, та його жахливого брата-двійника Ангрманью (Арімана), що очолює сили зла. За Зороастром, засновником зороастризму, вони перебувають у постійній боротьбі (Воусе 1982: 685); світ розглядався як поле битви за панування у Всесвіті двох протиборчих сил: добра і зла, світла і темряви, життя і смерті.

Ключова ідея маздаїзму полягає в тому, що якраз поведінка людей визначає, хто з них перемагає, – добро чи зло. Людство неминуче втягнуто у цю космічну боротьбу, і якість людського життя зумовлювалася найперше цією причетністю. Зороастр закликав людей приєднатися до добра, уособленого в бозі Агура-Мазда, тому що їхнє остаточне спасіння полягає в торжестві космічного принципу добра над злом, уособленого в Арімані. Це спасіння передбачало відновлення всього, що було зіпсовано або поранено Аріманом під час його остаточної поразки та знищення. Таким чином, зороастрійська концепція спасіння насправді була поверненням до золотого віку первісної досконалості всього суцього, включаючи людей.

Отже, зороастризм теж, як і релігія Стародавнього Єгипту, пропонує ідею особистої відповідальності людини, у т. ч. для спасіння душі для посмертного вічного життя: адже людство має вирішити, на чий бік стати в цьому доленосному змаганні.

Цей дуалізм був значно розроблений у пізнішому зороастризмі. Добро, уособлене як бог Агура-Мазда, і зло, уособлене як демонічний Ангроманью, змагатимуться протягом 12 000 років із різним успіхом. Нарешті Агура-Мазда переможе, а Сааоша, його Посланець, воскресить мертвих для суду (The Zoroastrian Flame 2016: 119). Праведники перейдуть до нагороди на небесах, а нечестиві будуть кинуті в пекло. Але ця ситуація була тимчасовою. Пізніше метеор вдарив би землю, спричинивши потік розплавленого металу. Через цей потоп усе мало б пройти як випробування очищення. Чутливість кожного до страждань визначалася б ступенем його провини. Після випробування всі люди стануть безсмертними, і все, чому Ангроманью завдав шкоди або зіпсував, буде відновлено. Таким чином, спасіння прийняло форму визволення від посмертних страждань, оскільки остаточне відновлення було забезпечено всім після того, як вони перенесли той ступінь очищення, який передбачала природа їхнього земного життя.

Отож, роль людини у зороастризмі – велика. Вона може врятуватися сама, а також сприяти перемозі добра у світі, якщо чинитиме правильні вчинки. До правильних вчинків тут відносяться, наприклад, знищення «нечистих» тварин (змій, жаб, скорпіонів) і розведення «тварин Агура-Мазди» – насамперед собак (Boyse 2001: 189). Справа у тому, що в момент смерті за душею людини приходять демони, від яких можна врятуватися обрядом очищення, який зазвичай проводять родичі померлого. Утім, може так трапитися, що в момент смерті поруч немає нікого з людей, і у цьому випадку саме пси своїм гавканням можуть відганяти демонів, рятуючи у такий спосіб душу померлого.

Очищенню душі сприятиме добровільна участь у суспільно-корисних роботах – обробці землі, будівництві мостів, благодійницькій діяльності

тощо. Крім цього, для очищення душі можливо використовувати самобичування. Повне відпущення гріхів отримує той, хто руйнує стару дакму. *Дакма* (башта мовчання») – це висока порожня башта, зверху накрита решіткою. Тіло померлого кладуть на решітку, де його починають клювати грифи. Коли залишаються кістки – вони провалюються всередину дакми, і так відбувається до тих пір, доки башта не заповнюється доверху – тоді вона підлягає руйнуванню та зрівнюється з землею. Зрозуміло, що ця руйнація – нелегка праця, і тому і духовна винагорода за неї серйозна – відпущення гріхів (Воусе 2001: 201). Подібний специфічний спосіб поховання у зороастризмі пов'язаний з концепцією, що основні природні стихії (вогонь, земля, вода) не повинні торкатися трупів, оскільки це може спричинити забруднення девам Смерті.

У маздаїзмі існує також система смертних гріхів, які уводять віруючого від шляху спасіння. Це грабіжництво, обман, створення перешкод для пересування худоби. До добродійностей, які, навпаки, наближають до спасіння, відносяться правда, справедливість, вірність, чистота, працелюбність, миролюбність, смирення, співчуття.

За поведінкою людини слідкує Мітра (за дотриманням обіцянок, благочестям чи його відсутністю тощо). Він же виступає суддею над мертвими.

Маздаїстів нерідко називають вогнешанувальниками, і це виправдано, оскільки вогонь відіграє тут неабияку роль. Вогонь є ключовим елементом культу у цій релігії, він також є втіленням божественної справедливості (*арти*). Оскільки, з точки зору зороастрійців, добро і зло перебувають у перманентній боротьбі, людині для спасіння важливо перебувати на стороні добра. Це здійснюється у тому числі шляхом підтримування священного вогню у *чортагах* (зороастрійських храмах). Якщо священний вогонь згасає – відбувається наступ сил зла. Вогонь, таким чном, наділяється семантикою Спасіння.

Зауважимо також, що зороастризм – єдина язичницька релігія, що засуджує магію. Цікаво, що за легендою, у дитинстві Заратуштра боровся з демонами за допомогою магії, але ставши дорослим – він повністю від неї відмовляється. Навіть «символ віри» зороастризму, окрім визнання Ахура-Мазди єдиним богом, зречення зла, обіцянки боротися з темними силами, також містить слова, якими треба зректися магії і чародійств. Парадоксально, але завдяки грекам маздаїсти увійшли в історію релігії як могутні маги. Слова «маг», «магія» нібито мають іранське походження, але це не зовсім так. Дійсно, є іранське слово «мага», але воно означало «жертвоприношення», а згодом цим словом стали називати зороастрійських жерців (Словарь античности 1992: 326). Греки прив'язали усе це до магічних практик, що, можливо, було пов'язано з греко-перськими війнами, коли перси поставали як нібито могутні чарівники, що цілковито вступало у протиріччя з засудженням будь-якого чаклунства, що містилося в «Авесті». Взагалі східна мудрість нерідко ототожнювалася з магією (як, до речі, і мудрість взагалі). Англійський дослідник К. Зелігманн фіксує, що давньогрецькі філософи вірили у магію, а у народі взагалі усіх мудреців – як грецьких, так і східних, вважали магами (Зелігманн 2001: 93-94).

Авестизм містить виразний компонент відплати за гріхи. Отже, залежно від способу, у який ти прожив земне життя, на тебе чекає спасіння або остаточна смерть. Суд над душею здійснює Агура-Мазда: добрі та злі вчинки зважуються на терезах, що розташовані «за спиною» душі (тобто вона їх «не бачить»), а лише чує вирок. Після цього душа проходить по мосту над прірвою. Якщо їй судилося потрапити в рай, міст залишається міцним та широким, і вона без будь-яких перешкод переміщується у рай. Якщо ж вона приречена на вічну загибель, то міст обертається на тоненьку нитку, і душа зривається у прірву (пекло). Рай являє собою безкінечні веселощі та світло, пекло – територія жаху та темряви (Britannica. Encyclopedia 2006: 1165).

Очевидно, не без впливу зороастризму, деякі стародавні християнські теологи (наприклад, Оріген) також замислювалися про остаточне

«відновлення», під час якого навіть дияволи, а також люди, будуть врятовані; ця ідея, названа універсалізмом, була засуджена церквою як єресь.

2.5. Вивільнення душі у віруваннях маніхейів

Необхідно також згадати про таке відгалуження зороастризму, як маніхейство, яке пропонувало власну концепцію спасіння, поєднуючи зороастрійські уявлення з концепціями гностицизму.

Маніхейство – філософсько-релігійна система, створена в III столітті в Персії Мані (або Манесом). Воно мало синкретичний характер – Мані свідомо черпав з існуючих релігій, і в результаті маніхейство містило елементи зороастризму, християнства, буддизму та гностицизму.

Маніхейі, подібно до євреїв, являли собою етнічно-релігійну спільноту. Їх назву виводять з арамейського слова *manda'*, яке означало «пізнання» (Burkitt 1925: 34). Жили вони на території Ірану й Месопотамії, займалися переважно хліборобством, хоча їхні скупчення характерні були й для великих міст. Існування цієї групи на порубіжжі різних великих релігійних угруповань визначило синкретичний характер їхнього вчення.

Мані бачив себе наступником і продовжувачем старозавітних пророків, за яких вважав Заратустру, Будду та Ісуса. Своїм завданням він вважав впустити в людей іскру світла, щоб звільнити їх від матерії та темряви. Він вів суворий аскетичний спосіб життя і багато подорожував, проповідуючи своє вчення на різних обширах. Таким чином, маніхейство з часом поширилося на величезну територію – від Туркестану, Китаю, Тибету та Малабару в Індії на Сході до Єгипту, проконсульської Африки, Італії, Південної Франції та Піренейського півострова на Заході. Цій експансії маніхейства сприяв насамперед його універсалістський характер – маніхейська доктрина мала здатність пристосовуватися до дуже різних політичних і релігійних умов. На відміну від інших течій гностицизму, маніхейство не було зарезервовано лише для посвячених.

Виникнення маніхейства пов'язане також і з гностицизмом. Гностицизм «став прикладом релігійного руху, в якому християнство усвідомлювалося крізь призму синкретичного поєднання язичницького світогляду, грецької філософії та ідеології різних теософських течій – іудейського, східного та єгипетського походження» (Соколовський 2017: 116). Він є особливою групою синкретичних вчень, оскільки він прагнув бути вираженням суті християнської езотерики. Утім, тут заперечувався Старий Завіт і вся юдейська основа християнства. Мета гностицизму – возз'єднання людини з істинним Богом, а не «ложним» Богом Біблії (Ябалдуоф) через таємне знання – гнозис. Однак усе ж таки основою вчення маніхейства був староіранський дуалізм. Принципом буття маніхеї визнавали дві протилежні стихії, що ведуть вічну і постійну боротьбу одна з одною: сили Світла і Темряви, тобто космічні витoki добра і зла (Widengren 1961: 79). Їхню історію можна розділити на три етапи: минуле – золотий вік, коли ці елементи співіснували окремо, сьогодення – коли ці елементи змішуються і борються за панування в космосі, і майбутнє, в якому відбудеться очищення: роз'єднання послідовників світла і темряви. Тому перемога Світла (добра) була лише питанням часу, і послідовники маніхейства жили в постійному очікуванні швидкого кінця світу.

Відображенням космічного конфлікту є боротьба світла і темряви в людині, яку можна врятувати, якщо вона правильно розпізнає свій стан. Завдяки отриманню знань (гнозису, гнозису) можна зрозуміти природу себе, світу і долі. Оскільки матерія вважалася проявом зла, життя маніхеїв характеризувалося аскетизмом. Насамперед це стосувалося статевої сфери – відкидаючи статеві стосунки, вони хотіли обмежити створення нової матерії. Ця огида до матерії, а отже й до тіла, виявлялася також у відмові від будь-яких ритуальних жестів. Утім, як свідчать джерела, більшість маніхейських віруючих дотримувалися лише деяких із необхідних правил, що, як вважалося, не позбавляло їх можливості спасіння. Маніхейство визнавало метемпсихоз (реінкарнацію) – постійне переродження і повернення душі до

тіла. Нова доля людини визначає морально чи аморально було прожито людиною її життя.

Отож, суть маніхейського погляду на спасіння полягає в тому, що лише смерть людини стає вивільненням її душі від пут матерії і відходу до царства Світла, звідки вона нібито і походить. Це типово гностичний постулат. З гностицизму, очевидно, прийшло й маніхейське уявлення про те, що душа осквернена, обтяжена тілом, котре, як і всяка матеріальна річ, є злом. При цьому прихильність до дотримування та ретельного виконання релігійних обрядів спрямовує на шлях до Гносису. Важливе, зокрема, занурення в проточну воду, через що маніхеї любили селитися по берегах рік, що значною мірою визначало їхній спосіб життя в цілому. Утім, окремі обранці можуть свідчити про своє світлоносне походження й без ретельного виконання обрядності, спонтанно.

У маніхейській спільноті виділялася верства жерців, які, вважалось, володіли особливо таємними глибинами шляху до істини; називалися ці жерці – вочевидь, в залежності від ракурсу «людського» чи «божественного» погляду, – або *malka* (царі), або *tarmidia* (учні). Був тут і свій прошарок книжних людей, які вивчали сакральні тексти, написані набатейським письмом з еламськими інскрипціями (Burkitt 1925: 67). Це були записи міфології та легенд, ритуальні приписи, літургічний канон, молитви й навіть астрологічний посібник для визначення імен новонароджених. Центральне місце посідала тут Велика Книга (*Sidrā Rabbā*), вона ж *Ginzā* (Скарб), збірка різних трактатів, яка, втім, була відредагована після завоювань мусульман так, аби маніхеї виглядали справжніми «людьми Книги». Тому первісний зміст їх відтворити неможливо.

Серед послідовників маніхейства якийсь час був Аврелій Августин, який прийняв християнство і увійшов в історію як св. Августин, єпископ Гіппона і видатний Отець Церкви.

Християнство та іслам, попри зусилля adeptів цього вчення, усе ж таки оголосили маніхейство єрессю. Багато хто вважає, що зараз у світі вже зовсім

немає послідовників цієї релігії; що вона буцімто зберігалася лише до XIV століття в Китаї та Індії. Однак можна зустріти й погляд, згідно якого «маніхеї це єдина група гностиків, яка від старожитності дожила до наших часів» (Problem zbawienia 1998: 17).

У цілому ж маніхейство становить «буферний» елемент між великими системами зороастризму, буддизму та християнства, прагнучи сполучити в єдине ціле елементи, котрі принципово не можуть бути між собою поєднані. Так, саме вже наприклад, оголошення матерії суцільним злом в душі буддійської чи гностичної доктрини не може не суперечити християнській ідеї Благості Творця світу, Бога-Креатора, який надихається любов'ю до свого бунтівного Творіння й постійно прагне пробачити й врятувати його, незважаючи на чисельні гріхи й помилки.

2.6. Античні уявлення про загробне життя як пошуки шляху спасіння спільнотами «посвячених»

Уявлення про долю людини після смерті в античному світі є доволі суперечливими. Так, навіть сама концепція смерті (як, відповідно, і посмертного воздаяння за земне життя) могла нівелюватися. Наприклад, відомі твердження давньоримського філософа Епікура, що не варто боятися смерті, оскільки вона не має до нас жодного відношення: доки ми є – немає смерті, а коли є вона – вже немає нас. Це, звісно, не означає, що у стародавніх греків і римлян були відсутні уявлення про вічне життя, але знову ж таки – до них могли ставитися по-різному. Сатирик Лукіан Самосатський, наприклад, висміював усі концепції потойбічного існування – і про людей неправедних, що потрапляють у царство Аїда, і про людей праведних, що гуляють Єлисейськими полями. Тим не менш, в цілому античне суспільство не менш інтенсивно, ніж будь-яке інше, шукало шляхів спасіння, активно черпаючи при цьому з релігійного досвіду всього Стародавнього світу, особливо ж у добу еллінізму.

Розглянемо ключові маркери античної міфології, пов'язані з сотеріологічною ідеєю.

Після смерті душа людини у супроводі бога Гермеса відправлялася до річки Стикс, межі між світом живих і світом мертвих, де перевізник Харон повинен був на своєму човні переправити її на інший берег. За це потрібно було заплатити один обол, тому під час похоронних ритуалів ця монета вкладалася померлому у рот (Winniczuk 1983: 310). Якщо у померлого не було цієї монети – вона була приречена вічно мандрувати берегами цієї підземної річки.

У стародавніх греків людина після смерті потрапляла до царства Аїду, де панував суцільний морок та відчай. «Аїд, Гадес, Плутон у грецькій міфології – бог-володар потойбічного «царства тіней», а також саме царство мертвих (Тартар, Ереб, у римлян – Орк)» (Велика українська 2018: 13). Власне, Аїд – це ім'я царя підземних просторів, і його влада була настільки могутньою, що його іменували «підземним Зевсом». Він був невблаганним, і нікому не вдавалося втекти з його царства, де він панував над померлими. Міф про Орфея та Евридику з усією наочністю демонструє трагічність долі душі, що потрапляла до Аїду.

У царстві Аїда, за Гомером, безрадісним було навіть існування царя, який заздрив погоничеві волів на землі. Так, Одиссей спускався в царство мертвих, щоб розпитати віщуна Тіресія і порозмовляти з тінями матері і покійних друзів. Спілкування виходить доволі розлоге, й, виявляється, з нього можна мати практичну користь, тим більше, що мертві душі поводяться як живі.

Одиссей розповідає, як він і його супутники витягли на берег корабель, узяли вівцю і чорного барана для жертви підземним богам і пішли до того місця, де в річку Ахеронт, біля високої скелі, впадають Коцит і Піріфлегетонт. Прийшовши туди, Одиссей вириває мечем глибоку яму і робить над нею потрібне поливання медом, вином і водою, пересипавши все це ячним борошном. Потім над ямою заколюються жертви і туди зливається їхня кров.

І тут душі померлих злітаються великим натовпом і починають сваритися, кому першому напитися жертвовної крові. То були різні душі: дівчат, юнаків, старців і воїнів, що загинули в битвах. Жах обійняв Одиссея та його супутників. Одиссей, проте, не розгубився і вийняв меч, сівши перед ямою, щоб не допускати до неї непотрібні йому душі до трапези. Допустив він розмову лише з тінню загиблого товариша Ельпенора, який благав поховати його тіло в землю, щоб душа його в царстві Аїда могла знайти спокій. Прилетіла до ями і душа матері Одиссея Антіклеї, але, хоча й болісно було героєві, він не підпустив її до ями, оскільки першим мав напитися крові провісник Тіресій. Нарешті з'явилася душа Тіресія. Випивши кров, той повідав, що гнівається на Одиссея Посейдон за те, що герой осліпив його сина, циклопа Поліфема. Але й проти волі Посейдона Одиссею провіщається удача й успіх. Тобто, спілкування з мертвими в античній релігії розумілося як щось цілком природне й навіть бажане.

Існувало в Аїді також спеціальне місце покарання для особливо злочинних душ людей-нечестивців – Тартар. Цей символічний простір, який можна розглядати як прояв телуричної ієрофанії (за М. Еліаде), являв собою безодню, розташовану глибоко під землею й оточену мідними стінами. Вважалося, що тут знаходяться особливо небезпечні злочинці, такі, як Кронос або Тантал, що поїдали власних дітей, Сізіф тощо; до речі, один із злочинів Сізіфа був той, що він зумів обманути Аїда та повернутися а землю. Типологічно ця картина подібна до сповнених моторошності й відчаю образів посмертного світу в шумеро-аккадському міфі про царство Ерешкегаль та в єгипетській Книзі мертвих (мандри небіжчика до суду Озіріса).

Водночас стародавні греки відокремлювали душі праведних померлих й вміщували їх поза підземним царством, у прекрасній країні, яку називали Елісій (також: Елізій, Елізіум), або Ἠλύσιον πεδῖον (Єлисейські поля); це особливо прижилося у римлян. За Гомером (Одіссея, V, 563), це дивна й прекрасна країна вічної весни на граничному заході землі; тут не знають

страждань і хвороб, тут панує вічний мир, тут царює Радамант зі світлим волоссям, син Зевса і Європи (утім, за Гесіодом і Піндаром, там править Кронос, якого Гомер вмістив у Тартар). Вочевидь, ця мрійлива картина споріднена з найдавнішими індо-європейським уявленнями про *вирий* (*рай*, етимологія якого натякає на багатство, давн.-інд. *rāti* – *дає*).

Цікаво також, що у віруваннях римлян існували добрі та злі душі померлих – добрі мани і шкідливі лемури. Утім, як і все потойбічне, що стосується світу смерті, вони всі були по-своєму небезпечні. Давньоримський похорон мав скути їх у потойбічному світі. Між цими двома світами, як у всій античності, покладалася неперехідна межа. Та переляк перед смертю не міг зупинити допитливої думки античних пошукувачів останньої, підсумкової істини, які не могли бути втішені цією похмурою картиною.

Усе це базувалося на уявленні про те, що смерть є переміною стану матеріального тіла, і виходу з цього немає, як у індуїстів фактично немає виходу зі світу сансари. Та у VI ст. до н. е. в Греції виникає особливий містичний релігійний рух *орфізм*, прихильники якого уявляли тіло тлінною фізичною речовиною, в якій ув'язнена душа. Орфіки вірили, що врятувати цю душу можна за допомогою обрядів очищення і праведного способу життя. Після смерті душа людини переживає низку перевтілень, і, очистившись від осквернення тілом, зливається з божеством. В орфічних текстах Стародавньої Греції людська доля полягає в тому, щоби витримати послідовні посмертні втілення, які описуються як «скорботне втомлене колесо» (пор. «колесо сансари» в індуїзмі), з котрого орфічний посвячений сподівався втекти завдяки таємним знанням, переданим йому посвяченими. Ритуали орфіків багато в чому повторювали хліборобську магію.

Розвинена античність вже не задовольнялася простим переказом міфологічних сюжетів. Найбільш чутливі прихильники олімпійської релігії, зважаючи також на різноманітні релігійні практики язичницького оточення в рамках середземноморсько-римської ойкумени (містерії, пов'язані з культами Кібели, Мітри, Ісиди та інших чужинських богів), хотіли

прилучитися до божественного сюжету вже як його учасники, *місти*, пережити всю повноту відчуттів, пов'язаних з відлякуючими, страшними та обнадійливими моментами *Sacrum*, дати вічне життя міфу в системі ритуалів: адже основною функцією міфу є створення взірцевої, «первісної» моделі буття, яка має бути об'єктом наслідування. Циклічне відтворення подій міфу в драматичному дійстві (видовищі) начебто підтримувало, матеріалізувало потаємне життя міфологічної фабули. Тим само події міфу і міфологічні герої, що оживають у містерії, начебто переливають духовну енергію в учасників дійства, забезпечуючи усталений порядок у світі, оте саме «вічне повернення», «міф одвічного повторення», про яке писав М. Еліаде як про притаманну язичницькому світогляду рису, завдяки якій міфічний час відновлюється (Еліаде 2016: 435-458). Це стало називатися містерією, і мислилося як шлях до прихистку, спасіння у Вічності. Слово *містерія* походить від грец. μυστήριον (вихідне значення неясне), але лат. *mysterium* вже напевно означало «таємниця», «таємний культ»). В елліністичному світі слово «містичний» означало приналежність до сфери таємних релігійних ритуалів².

Генетично містерії сягають первісних магічних обрядів, що мусили гарантувати покровительство божества; виконувалися містеріальні дійства часто з прив'язкою до випробувань ініціації. Але в розвиненій античності слово й явище почали означати вже окрему систему таємних релігійних обрядів і церемоній, котрі найчастіше виконувалися вночі. Так, влаштовані колись в Афінах Елевсінські таїнства на честь богині плідності землі Деметри (викрадення її дочки Персефони Аїдом тощо) чи оргіастичні ритуали на честь бога плідності й вина Діоніса (роздирання живого козла й поїдання його сирого м'яса, що символізувало вбивство Діоніса титанами) перемістилися до Риму й остаточно набули сотеріологічного змісту й канонічного статусу. «Головним у містеріях були символічні дії, пов'язані з

² У ранньому християнстві цей термін починають використовувати як означення системи «прихованих» духовних смислів.

проходженням спеціальними учасниками духовного шляху Персефони й Діоніса, їхнє вмирання і воскресіння. Це було свого роду очищення душі і долучення тим самим до таємниць Буття. Через ці таїнства люди долали страх загибелі, набували приховані від непосвячених знання і встановлювали свого роду зв'язок між двома світами – земним і підземним (загробним). Таким чином, давній міф і містерії лягли в основу ідеї про безсмертя душі, яка давала надію безлічі людей незалежно від соціального статусу» (Крипчук 2014: 208).

Щоправда, ми напевно не знаємо, якими саме були ці містерії, їх від початку огортає аура таємничості. Більшість європейських дослідників обговорюють їх уже дві з половиною тисячі років. Зокрема, ми знаємо доволі приблизно, що собою являли містерії Стародавньої Греції. Відомо, що вони описані в найбільших грецьких філософів та драматичних поетів, але ця картина залишає більше питань, ніж відповідей: адже на перешкоді стає природна неможливість «побачити зсередини» суть цього явища.

Відомо, що в Стародавній Греції існували різні типи містерій: орфічні, діонісійські та елевсинські. Особливістю цих містерій було те, що насправді широкому загалові, людям «ззовні», не було відомо, що, власне, там відбувалося. Зокрема про найдавніші містерії ми маємо лише побіжні згадки, натяки і доволі темні цитати, і щонайменше відомо нам, що саме вони обіцяли і яку мету накреслювали, що гарантували. Містерії були, про суті, багатозначними й припускали найрізноманітніші тлумачення, як усяка політеїстична свідомість. Лише у 5 ст. до н. е. почали акумулювати духовний досвід минулих епох з належною повнотою, вносячи глибоку філософсько-теологічну інтерпретацію. Найбільше ми знаємо з цього погляду про елевсинські містерії, які включали гомерівський гімн, де стверджувалося, що знання, котре втаємничені учасники здобувають у містеріях, є даром богів і приносить спасіння після смерті. Якщо всі інші повинні були перетворитися по смерті на примари, то елевсинські місти могли досягти після смерті перетворення на богів. Участь в цих містеріях

брали чи не всі афіняни, включаючи жіноцтво й рабів, але отримати безсмертя в раю Деметри могли тільки ті, хто проводив життя «в правді»; якщо ж хтось прогнівав богів порочним життям, то брав участь у містеріях на погибель собі, а не для спасіння (Боднарюк @ Возний 2011: 155-156). Натомість, у діонісійських містеріях брали участь люди, що вели особливий спосіб життя, наприклад, утримувалися від споживання м'яса. Колоритний опис діонісійських містерій ми знаходимо в трагедії Евріпіда «Вакханки», де ми зустрічаємося з поїданням сирого м'яса і взагалі обертанням світового порядку, у тому числі – зміні статевих ролей, коли жінки-вакханки отримували домінуючу роль в проведенні свята.

Існувало ще дві містичні течії епохи еллінізму – *гностицизм* та *герметизм*. Гностицизм – низка релігійних течій, що розвивалися паралельно з християнством. Гностицизм являв собою поєднання східних і елліністичних мотивів з християнською інтерпретацією історії та призначенням людства. Герметизм – це релігійно-філософська течія, що поєднувала в собі елементи платонізму, стоїцизму та інших грецьких філософських вчень з вавилонською астрологією й іранською магією, і це мало підкреслено езотеричний характер (Everard 1994: 39). Тут визволення шукали передусім від планетарних сил, які, як вважалося, контролювали людську долю.

Але у цілому, як ми переконуємося, антична релігія радше з загостреним напруженням поставила проблему спасіння, демонструючи вичерпаність олімпійської релігії та її нездатність вийти за кордони міфологічного мислення, ніж продемонструвала нові й конструктивні підходи до цієї найважливішої екзистенціальної проблеми людини.

Висновки-2

1. Від початкових архаїчних уявлень про викупну жертву та теургічне зв'язування волі богів як сотеріологічного шляху людство вже в Стародавньому світі переходить до поступового усвідомлення необхідності відповідальності самої людини за своє спасіння.

2. Ідея спасіння в язичницьких релігіях Стародавнього світу реалізувалася в численних варіантах. Вже у первісних похованнях знаходять різні предмети побуту, які свідчать про те, що людина замислювалася, що буде з нею після смерті. Міфології багатьох народів представляють предків людства як таких, що випадково втратили своє первісне безсмертя, і не з своєї волі. У багатьох давніх міфах про створення світу виражено віру в початковий «золотий вік» та подальше руйнування цього ідеального стану, внаслідок чого у світ приходять зло, хвороби та смерть. Тут людей часто представляють як жертв обману якогось зловмисного божества чи демона. Подолання цієї облуди досягалося шляхом повернення до первісного Абсолюту, що спочатку мислилося виключно як теургічне зв'язування волі божеств. Вхід до потойбічного виміру відчувався як необхідне порубіжжя сакрального й профанного.

3. Від початку усвідомлювалося, що вибір між Правим і Лівим, між Добром і Злом, Світлом і Темрявою здійснює сама людина, хоча спочатку вона ще не мислилася як особистість, індивідуум, а репрезентувала певний етнос, варну, касту, характер тощо. Поняття цінності особистості пізніше принесе з собою християнство.

4. Відповідно у язичницьких міфологіях потойбічне існування спершу однозначно мислилося як моторошне царство п'їтьми. Так, у шумеро-аккадській культурі це царство Ерешкегаль, «дім, з якого ніхто не виходить», хоча героям і праведникам можна було повернутися на землю, аби завершити справи, та лише раз на рік, у «дні Думмузі». Ідея спасіння тут існувала радше потенційно, ніж як розгорнута та вмотивована концепція.

5. Натомість у Стародавньому Єгипті побутувало уявлення про перспективу вічного блаженства (Суд Осіріса) за умови дотримання системи ритуалів поховання (гробниці, бальзамування, читання «Книги мертвих» тощо). Важливою частиною давньоєгипетської релігії був заупокійний культ, а основною метою життя єгиптян ставала турбота про потойбіччя. Щоправда, душа мала пройти через численні жахи підземного царства, перш ніж досягнути Осіріса. При цьому єгиптяни не вірили, що існують безгрішні люди і покладалися лише на милість богів.

6. У зороастризмі ідея спасіння і Спасителя була однією з ключових. Зороастризм передбачав існування після смерті та пропонував ідею особистої відповідальності людини, у т. ч. для спасіння душі для посмертного вічного життя – адже людство має вирішити, на чий бік стати в доленосному змаганні Агура-Мазди та Ангроманью. Сааоша, Посланець Агура-Мазди, воскресить мертвих для суду. Праведники перейдуть до нагороди на небесах, а нечестиві будуть кинуті в пекло. Отже, авестизм містив у собі компонент відплати за гріхи. Таке відгалуження зороастризму, як маніхейство, пропонувало власну концепцію спасіння, поєднуючи зороастрійські уявлення з концепціями гностицизму. Суть маніхейського погляду на спасіння полягає в тому, що лише смерть людини стає вивільненням її душі від пут матерії і відходу до царство Світла, звідки вона, за їхніми уявленнями, і походить.

7. Античні уявлення про загробне життя у своєму суперечливому розвитку перейшли від розуміння царства Аїда як вічного мороку до пошуку шляху спасіння через містерії та церемонії «посвячення». Розвинена античність зважала також на різноманітні релігійні практики язичницького оточення в рамках середземноморської ойкумени (містерії, пов'язані з культами Кібели, Мітри, Ісиди та інших чужинських богів). В епоху еллінізму поруч існували ще дві містичні течії: гностицизм, який виходив з постулату, що світ створено «поганим» богом, і герметизм, що поєднував в собі елементи грецьких філософських вчень з вавилонською астрологією й

іранською магією, а визволення шукали передусім від планетарних сил, які, як вважалося, контролювали людську долю. У цілому ж антична релігія радше гостро поставила проблему спасіння, демонструючи вичерпаність олімпійської релігії та її нездатність вийти за кордони міфологічного мислення, ніж продемонструвала нові конструктивні підходи до цієї екзистенціальної проблеми людини.

Розділ 3

ПРОВІДНІ ІДЕЇ БІБЛІЙНОЇ СОТЕРІОЛОГІЇ: ЮДЕЙСЬКИЙ ТА ХРИСТІЯНСЬКИЙ КОНТЕКСТИ

3.1. Подолання вавилонської духовної спадщини в концепції шеолу та точки зіткнення з єгипетським вченням про Вічність у Старому Завіті

Від початку треба зазначити, що «шеол глибокий» у Старому Завіті (Екклесіаст) не дуже різниться від вавилонських уявлень про потойбіччя, оскільки, вочевидь, в юдеїв навіть ще в часи Соломона не існувало розробленої теологічної концепції спасіння у Вічності. Так, один з західних дослідників, який присвятив монографію юдейській сотеріології, на перших же сторінках своєї праці зазначає наступну парадоксальну ситуацію: хоча юдаїзм хронологічно передував християнству, але сам термін «сотеріологія» був запозичений пізніше з християнства (Cathercole 2022: 22). Справді, тут правильніше говорити про ідеї смерті, вічного життя та спасіння, ніж про розроблену сотеріологічну доктрину як таку.

Єврейське передання вважає відповідальним за трагедію неминучої смерті саме людство. Історія про Адама і Єву знаходить генезу смерті в їхньому акті непокори, коли прародителі з'їли заборонений Богом для уживання в їжу плід з дерева пізнання добра і зла. Утім, у другоканонічній Книзі премудрості Соломонової стверджується, що Бог створив життя, а диявол – смерть. Але спочатку таємниця смерті виглядала і в очах авторів Старого Завіту достатньо непроникненною й смутною. Тим не менш, вже у Псалтирі є сповнений надії вірш: «Бо Ти не опустиш моєї душі до шеолу, не попустиш Своєму святому побачити тління!» (Пс. 15 [16]: 10-10). В юдаїзмі Бог гарантує праведникам спасіння та царство Боже виключно за особисту позицію людини, а саме – за активне й ретельне дотримання Завіту, тобто 10-ти заповідей Декалогу і 603-х Приписів.

Оскільки юдаїзм за своїм походженням і природою є етнічною релігією, спасіння було передусім задумано з точки зору долі Ізраїлю як обраного народу Ягве (його часто називають «Господом»), Бога Ізраїлю. Лише у II столітті до нашої ери остаточно сформувалася віра в загробне життя, коли мертві воскреснуть і зазнають Божественного Суду. До того часу людина мала бути задоволена тим, що її нащадки залишаються в межах святого народу (Goodman 2018: 146). Але навіть після появи віри у воскресіння мертвих, суто етнічний характер іудаїзму все одно вирішально впливав на сотеріологічне мислення. Апокаліптична віра, яка стала настільки гарячою, коли Ізраїль рухався до фатального повалення римлянами в 70 році н. е., сприймала спасіння як чудесне втручання Господа або його месії (буквально «помазаника») у світові справи. Кульмінацією цього рятівного акту стане Страшний суд над народами, які гнобили Ізраїль, і славетне виправдання Ізраїлю як народу Божого. З моменту падіння національної держави на Святій Землі в 70 р. н. е. єврейська релігія, незважаючи на дедалі більше визнання особистої значущості, продовжувала характеризуватися своєю основною етнічною турботою. Таким чином, Вихід з Єгипту завжди забезпечував типові образи, в термінах яких було задумано Божественне спасіння, пам'ять про який щороку вражаюче увічнювалася ритуалом Пасхи. Крім того, відновлення святого народу завжди було пов'язане з його Святою Землею, а єврейська література, як у біблійних, так і в пізніших формах, з любов'ю описувала заснування Нового Єрусалиму та нового Храму Господа, будь то в цьому світі чи в якомусь новому космічному порядку. До цього нового порядку буде включено решту людства, розкаяного та очищеного, оскільки первісна обіцянка, дана патріархові Аврааму, включала все це в Божественне благословення. У Книзі Захарії наочно зображено остаточне спасіння людства: язичники разом із євреями повернуться, щоб служити Богові в ідеальному Єрусалимі.

У Старому Завіті поняття спасіння виражається найчастіше за допомогою слів з коренем *usc* (з прасемітського *wsc*); це відбито у явищі

поширеності власних назв з цим коренем (Icyc [Yshôwsûac (Yshôwsûac), Yësûac], Icaя [Yssacyâhûw, Yssacyâh], Єлисей [Ėlîysâc], Осія [Hôwsêac] та ін. (Litwa 2012: 53). Спасіння розуміється насамперед як допомога від Бога Його народові у важких ситуаціях, наприклад, в епізоді переходу через Червоне море (Вих. 14, 13) і в битвах з ворогами (Суд. 6, 37; 1 Цар 7, 8; 19, 5 2 Цар 3, 18). Чужі боги не здатні дати спасіння (Суд. 10, 14; Іс. 45, 20; 46, 7; Єр. 2, 27-28). Давид Псалмоспівець називає Бога «Спаситель мій» (Пс. 27, 9), «Бог спасіння мого» (Пс. 18, 47; 25, 5), «твердиня спасіння мого» (Пс. 89, 27), «ріг спасіння мого»³ (Пс. 18, 3). У пророчих книгах спасіння, яке дається Богом, уподібнюється до зцілення (Єр. 17, 14). У Ісаї (Іс.) йдеться про спасіння, яке Бог здійснить наприкінці часів через посланого Ним Спасителя (Іс. 19; 20; 25, 9). Бог звільнить юдеїв від влади інших народів (Зах. 8, 7.13; 9, 16); спасіння поширяться від Ізраїлю «до кінця землі» (Іс. 49, 6).

Яскравим прикладом молитовних звертань про спасіння є Книга Псалмів, де відображено життя і проблеми людей, звертання до Бога у різних потребах, прохання про визволення від ворогів, прощення і благословення.

3.2. Християнське вчення про первородний гріх та Останній Суд

Християнство пропонує розвинену сотеріологічну систему, причому в її алгоритм вже включено навіть ситуацію виникнення людства. З цього погляду біблійний сюжет про Адама та Єву особливо примітний тим, що обґрунтовує біль від пологів, тяжку працю на землі й саму смерть непокрою людства своєму Творцеві. Тут причиною зла у світі – гріх людини, і мається на увазі, що спасіння має прийти через покаєння людства і Боже прощення та відновлення первісної гармонії.

Старозавітне уявлення про причинно-наслідковий зв'язок між гріхом і смертю був детально розроблений св. Павлом у його сотеріології, викладений у його Посланні до Римлян, і становить основу християнської доктрини

³ Ріг – метафора сили Божої.

первородного гріха. Згідно з цією доктриною, через спадкову тотожність з Адамом кожна людська істота повинна взяти на себе провину за гріх Адама, і дитина, навіть при народженні і до того, як вона набуває провини за свій фактичний гріх, уже заслуговує на Божий гнів через участь у первородному гріху людства (Litwa 2012: 10-13). Крім того, оскільки кожна людина успадковує природу грішного людства, вона має вроджену схильність до гріха. Ця доктрина означає, що людина не може врятуватися своєю волею і зусиллями, але повністю залежить від спасительної благодаті Христа. Утім, обіцяне Богом спасіння не означає, що воно автоматично розповсюджується на всіх християн, без будь-яких зусиль з їхньої сторони. «Божі обітниці про збереження у спасінні жодним чином не означають, що будь-яка людина, що претендує на те, що вона – віруюча, буде спасенна незалежно від своїх моральних переконань та поведінки. Божі обітниці означають, що Бог збереже у вірі та послуху Йому того, хто довірився Йому. Коли б вірний відрікся від Христа (Мф. 10:33) чи став би вести спосіб життя, несумісний з успадкуванням Царства (1 Кор. 6:9-10) та перебував би в такому стані нерозкаяності аж до самої смерті, він би дійсно загинув» (Архімандрит Сергій 2018: 43).

Християнство висуває кардинальну вимогу: оскільки людська природа в основному зіпсована гріхом, необхідна Божа попереджувальна (попередня, активізуюча) благодать, перш ніж людська воля може бути схилена до бажання спасіння.

Згідно зі вченням Августина, котрий сформулював доктрину первородного гріха, що тяжіє над усім родом людським, Бог сам обирає тих, кого хоче врятувати; цей погляд знайшов граничний вираз у кальвінізмі, де визнається марнота будь-яких зусиль особистості досягнути Царство Небесне шляхом власного подвижництва, і вірним рекомендується стоїчно ставитися до того, що Бог, можливо, не обере тебе до числа зарахованих у Вічне Блаженство (див. детальніше: Капе 2021: 12-23). Натомість вчення Пелагія, який вважав, що люди народжуються невинними і заперечував ідею

первородного чи успадкованого гріха, пропонує вірити, що кожна душа спочатку є вільною від гріха й людина відповідає виключно за власне життя, а не за гріхи батьків. Пелагіанство пропонує особистісну, а не родову (за усе людство) відповідальність за гріх. Отже, «Пелагій († 419) і особливо його учні – Целестій і Юліан, заперечуючи спадковий характер гріха прабатьків, стверджували здатність людини досягти стану святості і отримати життя вічне за рахунок тільки власних зусиль» (Протоієрей Станіслав 2017: 25). Таким чином, як бачимо, навіть в попередні епохи (починаючи вже з Середньовіччя) вже були різні інтерпретації ідеї спасіння для християнина.

У християнстві від ранніх часів існує доктрина про те, що Бог споконвічно сам обрав тих, кого Він має намір спасти. Це іменується латинським терміном *передестинація* (приречення). У сучасному вживанні це приречення відрізняється як від детермінізму, так і від фаталізму, оскільки залежить від вільного рішення людської моральної волі. Водночас доктрина також вчить, що повне й остаточне спасіння можливе лише завдяки остаточному вирішенню Бога. У своїй основі проблема приречення є такою ж універсальною, як і сама релігія, але наголос Нового Завіту на божественному плані спасіння зробив це питання особливо вагомим. Звернемося до першоджерела – біблійного тексту. За формулюванням апостола Павла, тих, кого [Бог] передбачив, тим і призначив бути подібними до образу Його Сина, щоб Він був первородним у великій родині. І тих, кого Він призначив, Він також покликав; і тих, кого покликав, тих і виправдав; а тих, кого виправдав, тих і прославив (Рим. 8:29–30).

Ортодоксальна позиція полягає в тому, що існує взаємний рух назустріч – від Бога до людини й навпаки – це ситуація любові, яку відчують обидві сторони. При цьому в ситуації можуть брати участь як заступники за грішника – святі та Матір Божа, так і молитви живих, котрі переймаються посмертним буттям близької людини. Любов може перемогти, а може й зазнати невдачі; тому спасіння людини – це значною мірою її власний вибір, акт її доброї волі.

Еволюція християнської доктрини спасіння була складним процесом, по суті пов'язаним з поступовим визначенням віри в божественність Ісуса з Назарету. Так, для християн сотеріологія є невід'ємною частиною того, що називається христологією (хоча і христологія також зазнавала численних змін протягом різних історичних епох, і тут акценти розставлено по-різному у «низхідній» та «висхідній» христологіях – див.: Соколовський 2019: 5).

У той час, як божественність Ісуса Христа була предметом ретельного метафізичного визначення в символах віри, точна природа і спосіб спасіння через Христа не були так точно визначені. Церква задовольнялася тим, що стверджувала у своїх символах віри, що Христос втілювався, був розп'ятий, помер і воскрес «заради нас, людей, і для нашого спасіння».

Цікавим є погляд на диво Боговтілення М. Еліаде, котрий розглядає цю ситуацію як своєрідну досконалу ієрофанію. З його точки зору, у будь-якій релігійній системі існує діалектика сакрального та профанного, духу та матерії, вічного та тимчасового. Так само завжди існують ієрофанії різних видів і рівнів, але коли здійснюється Боговтілення, то відбувається, так би мовити, «розрив шаблону»: «Можна навіть сказати, що всі ієрофанії є лише прообразом дива Боговтілення, що кожна ієрофанія є не більше ніж досконалою спробою розкрити таємницю ототожнення людини та Бога» (Еліаде 2016: 46). З цієї позиції ситуація Боговтілення є онтологічним подоланням розриву між сакральним і профанним.

Основна передумова християнства полягає в тому, що втілення і жертвна смерть Ісуса Христа стали кульмінацією Божественного плану спасіння людства. Цей план був задуманий Богом після гріхопадіння Адама, прабатька людського роду, і він має бути завершеним на Страшному Суді, коли Друге пришествя Христа ознаменує катастрофічний кінець світу. Ця сотеріологічна оцінка історії знаходить вираження в християнському поділі часу на два періоди: до Христа (до н. е.) і *anno Domini* (н. е.) – тобто *роки Господні*.

Основні положення християнської сотеріології можна підсумувати таким чином: людство заслуговує на прокляття від Бога за первородний гріх, який воно успадкувало через походження від Адама; кожна людина також заслуговує прокляття за свій власний фактичний гріх. Але оскільки гріх також розглядається як надання людей під владу диявола, працю Христа зі спасіння тлумачили двома різними напрямками. Таким чином, Христове розп'яття можна оцінити як альтернативну жертву, принесену Богу як умилоствлення або спокуту за людський гріх. Крім того, це можна розглядати як ціну, сплачену за викуплення людства від диявола. Ці два способи тлумачення смерті Христа стали основними темами сотеріологічної теорії у християнській теології.

Отож, розвинулися три типи доктрини про приречення з багатьма варіаціями. Одне уявлення (пов'язане з напівпелагіанізмом, деякими формами номіналізму та армініанством) робить передбачення основою приречення і вчить, що Бог наперед призначив до спасіння тих, чию майбутню віру та заслуги Він передбачив.

Незважаючи на певну плинність тлумачень, віра в спасительну силу Христа є фундаментальною для християнства і знаходить вираження в кожному аспекті віри та духовної практики.

Християнська сотеріологія містить дуже складну есхатологічну програму, яка включає долю як окремих осіб, так і існуючий космічний порядок. Повернення Христа буде сповіщено знищенням неба і землі та воскресінням мертвих. Страшний суд, який тоді відбудеться, призведе до вічного блаженства праведних, чиї душі були очищені, і до вічного прокляття нечестивих. Врятовані, відтворені возз'єднанням душі й тіла, вічно насолоджуватимуться блаженним видінням; прокляті, відновлені подібним чином, вічно страждатимуть у пеклі разом із дияволом і занепалими ангелами.

За католицьким поглядом, душі померлих очищаються від гріхів у Чистилищі. Існує певна подібність між католицьким розумінням Чистилища і

православним уявленням про Митарства душі по смерті, яке ґрунтується на старовинному апокрифі «Митарства блаженної Феодори». Тут перераховуються двадцять гріхів, за які людину буде покарано митарствами (муками). Це пустослів'я, брехня, осуд і наклеп, ненажерливість, лінощі, злодійство, грошолобство і скупість, здирства, неправда, заздрість, гордість, гнів і лють, злопам'ятність, вбивство, чарування і заклинання бісів, блуд, перелюб, гомосексуальні гріхи, ересь, немилосердя і жорстокосердість. Про гріхи людини свідчать біси, про її добрі справи – янголи. Цей твір, можливо, генетично пов'язаний з давньоєгипетськими уявленнями про посмертне буття, оскільки преп. Феодора жила в м. Александрія у III (V?) ст., де відгомін стародавніх язичницьких стереотипів був ще відчутний. Однак битва да душу померлого тут розгортається і повітряному просторі, що примушує пригадати слова ап. Павла про «духів злоби піднебесної» (Еф. 6:12). До того ж східними Отцями Церкви (Іван Златоуст, Макарій Великий, Єфрем Сирин, Кирило Александрійський) цей твір розглядається як корисна метафора опису тієї нової реальності, з якою душа зустрічається після смерті.

Утім прихильники ідеї *апокатастазису* – вчення про те, що остаточно Бог пробачить і врятує все своє Творіння, включаючи навіть сатану, – й зовсім звільняють людину від обов'язку морального вибору й потреби самовдосконалюватися, бо все вирішено наперед безкінечним милосердям Божим, отож – лишається жити, «як живеться». Цей погляд церквою визнаний за єретичний.

Ми лишаємо за межами нашої дослідницької оптики трансформації християнської сотеріології, які відбувалися у наступні століття. Так, наприклад, можна було би написати окреме дослідження про епоху Реформації, але усе це – подальші модифікації та інтерпретації тих сотеріологічних ідей, що формувалися у перші століття складання християнської доктрини.

3.3. Месія в юдаїзмі та в християнстві

Єврейське מָשִׁיחַ Ha-Mashiah – «помазаник» – в юдаїзмі означає титул ідеального царя, який запанує в світі. Це слово часто вживається у вавилонському Талмуді та в мидрашим – талмудичних коментарях без артикля, як власне ім'я – євр. מָשִׁיחַ, מְשִׁיחַ, Ha-Mashiah; Машіах, Га-Машіах; араб. מֶשִׁיחַ, Meshiḥa, Мешиха – «помазаник»), в юдаїзмі – ідеальний государ месіанських часів. Ідея Божого Обранця проходить через увесь Старий Завіт як вираз надії пророків на краще майбутнє.

Месіанські пророцтва містяться у багатьох книгах Старого Завіту – у П'ятикнижжі Мойсея, у книгах пророків, в історичних книгах, у притчах Соломона та у книзі Псалмів. У Ісаї говориться: «Отже, Сам Господь дасть вам знак: ось, Діва в утробі прийме, і народить Сина, і назвуть ім'я Йому: Еммануїл» (Іс. 7:14). Пророк Ісая описує картину прийдешнього досконалого світу. Далі уявлення про Месію зустрічаються в Єремії та Єзекіїля: тут сказано, що «нащадок Давида» встановить справедливий суд, а ім'я його буде יְהוָה לִנוּ («Бог – наше спасіння»). У Єзекіїля він названий «могутнім кедром». Старозавітні пророки передбачали, що Син Божий народиться у Віфлеємі (Пс. 2:7; Мих. 5:2), буде відречений юдейськими священиками (Пс. 117:22) та відданий за тридцять срібняків одним із своїх учнів (Зах. 11:12; Пс. 40:10), добровільно піде на смерть (Іс. 53:7), буде розп'ятий в Єрусалимі разом з розбійниками (Зах. 12:10; Іс. 53:12), але воскресне (Ос. 6:2), створить Новий Завіт (Іс. 42:6) і сформує спільноту, яка пошириться до всіх країв Землі (Бут. 49:10).

Однак месіанські настрої юдаїзму почали розвиватися двома дуже різними шляхами: один спрямовував у світ історико-реальний і національно-юдейський; другий – у світ неземний, трансцендентальний. Месія поставав як земний володар з дому Давида і споконвічний небесний Цар Всесвіту. У талмудичній літературі запанувало уявлення про Месію земного, що, починаючи з кінця I століття н. е., стало офіційно визнаним в юдаїзмі.

Водночас існувало й отримало ґрунт у християнстві вчення про Царство Небесне, яке настане й переможе в космічному масштабі з приходом посланця Ягве – Месії.

Згідно з Новим Заповітом, посланий Богом Спаситель – це Ісус Христос, прихід якого наприкінці часів віщували пророки. Саме ім'я «Ісус» пов'язується з тим, що «Він врятує людей Своїх від їхніх гріхів» (Мт. 1, 21). У Новому Завіті сотеріологічні ідеї розроблені вже настільки детально, що можна характеризувати їх особливості в кожному з Євангелій, що і здійснено, наприклад, в одній з англомовних колективних монографій, де окреслено сотеріологічні ідеї в Євангелії від Матвія (Salvation in the New Testament 2005: 7-32), Марка (Salvation in the New Testament 2005: 33-66), Луки (Salvation in the New Testament 2005: 67-100), Івана (Salvation in the New Testament 2005: 101-132).

У синоптичних Євангеліях спасіння постає передусім як Царство Боже (Царство Небесне), проповідуване Ісусом і описуване Ним у притчах в термінах зерна і врожаю, закваски та ін. (Мт. 13, 3-33). В Євангелії від Івана спасіння називається вічним життям (Ін. 3, 15-16), причетність до нього люди отримують завдяки новому народженню «від води та духу» (Ін. 3, 5). Сам Ісус Христос є шлях, що веде людину до цього нового життя (Ін. 14, 6). Ап. Павло приділяє особливу увагу проблемі виправдання грішника – воно здійснюється не ділами закону, а вірою в Ісуса Христа, що викупив усіх Своєю смертю та воскресінням; як і гріх, спасіння охоплює і юдеїв, і язичників (Рим. 3, 21-31). Як Адам відкрив для людства шлях до смерті, Ісус Христос відкрив шлях до життя (Рим. 5, 12-21). Той, хто вірує в Христа, стає новим творінням (2 Кор. 5, 17). Бог дав віруючим за поруку Святого Духа (2 Кор. 1, 22; 5, 5), яка робить людину здатною до любові (Рим. 5, 5) і перемагає гріх і смерть (Рим. 8, 1-11). Послання до Ефесян і Колосян описують спасіння як примирення всього небесного і земного з Богом, здійснене завдяки Ісусу Христу (Еф. 1, 10; Кл. 1, 15-22). Одкровення Іоанна Богослова переконує

віруючих бачити в гоніннях, яким вони піддаються, знак майбутнього спасіння (Об. 7, 9-17).

У Новому Завіті містяться численні цитування старозавітних пророцтв як самим Ісусом Христом, так і євангелістами, які вказують на їхню реалізацію. Християнські богослови, виходячи з вчення Нового Завіту, стверджують, що всі ці пророцтва справдилися в Ісусі Христі. У християнському богослов'ї пророцтва про Месію, що містяться в текстах Старого Завіту, розглядаються як свідоцтва, втілені в Ісусі Христі. Вважається, що вони вказують час його приходу, родовід, місце та обставини народження, місію, добровільну смерть за гріхи людей та воскресіння з мертвих.

Віра в те, що Месія має народитися від діви, заснована на тексті Книги пророка Ісаї (Іс. 7:14). Майбутній переможець диявола народиться без насіння чоловіка. Це пророцтво в християнській традиції умовно називають «першою євангелією» – першою благою звісткою.

За Новим Завітом, ангел наказав Йосипу назвати сина Марії не ім'ям Еммануїл (утім ім'я Еммануїл – Бог з нами – означає те саме, що й Ісус [Єшўа]; воно зустрічається в пророцтві Ісаї: «...і розтягнення крил її буде на всю широту землі Твоїї, Еммануїле!» (Іс. 8:8). Тому в новозавітному тексті говориться: «Бог народився нам, Який буде з нами, є від Духа Святого, народить же Сина, і даси Йому ім'я Ісус, бо Він врятує людей Своїх від гріхів їхніх» (Мт. 1:20-21).

Деякі схеми есхатологічних образів, які передбачають створення нового неба і землі з Новим Єрусалимом у центрі, використовують як християни, так і євреї.

Традиція сприймати ряд конкретних текстів Старого Завіту як месіанські пророцтва вироблялася юдейськими тлумачами протягом тривалого періоду. До моменту появи новозавітного Ісуса ця традиція налічувала вже кілька століть, включаючи уявлення як про особистість Месії, так і про його місію, що являє картину разючих співпадінь. Тим не менше,

юдаїзм не визнає Ісуса з Назарету як Месію і вважає більшість пророцтв ще невиконаними.

При цьому питання, чи матиме це спасіння духовний чи фізичний характер, залишається відкритим. У всякому випадку, в сьогоденній популярній юдаїстській пресі можна зустрітися і з такою думкою, що коли прийде Месія, спостерігатиметься поява величезної кількості харчових делікатесів.

Подальший розвиток ідеї Спасіння сприймається християнами як дискусійні й, по суті, єретичні перекручення доктрини.

Характерно, наприклад, що в ісламі – найпотужнішій після християнства єдинобожній релігії – біблійні постулати Спасіння значно трансформувалися. Тут шлях до спасіння – це повна, фаталістична покора Аллахові, який мислиться як безкінечно Милосердний. Тільки така покірність Аллаху врятує від належного покарання за гріхи, що їх за життя вчинила людина. Мухаммед вважав себе «ясним попереджувачем» і останнім і найбільшим із ряду пророків, яких Аллах послав, щоб попередити свій народ про неминучу загибель. Новозавітний Ісус (Іса) у Корані – не Христос-Спаситель, не Син Божий, якого було розіп'ято як викуп за гріхи людства, а один з найбільших попередників Мухаммеда, якого Аллахом було узято живим на небо. Хоча слово *najāt* (араб. «спасіння») у Корані вживається лише один раз, основною метою ісламу є саме спасіння у сенсі уникнення майбутнього покарання, яке буде винесено на грішників в останній день суду. Мухаммад навчав, що Аллах наперед призначив одних людей на небеса, а інших – у пекло, але вся логіка його послання полягає в тому, що підкорення Аллаху є засобом до спасіння, оскільки Аллах милосердний. Дійсно, віддана покора є квінтесенцією ісламу, а саме слово *islām* означає «покора». Хоча Мухаммед, за його власною оцінкою, був лише пророком Аллаха, у пізніших мусульманських віруваннях він став шануватися як посередник між Богом і людством, чиє заступництво є вирішальним.

Отже, як бачимо, християнська сотеріологія певною мірою відштовхувалася від юдейської і, в свою чергу, стала поживним ґрунтом для мусульманської, але була тут, утім, кардинально переосмислена.

3.4. Сотеріологічна проблематика в сучасній церковній гімнографії

Український народ, попри жаль, тугу і біль останніх воєнних років, створив чимало пісень на цю актуальну сотеріологічну тематику. Не минув цей процес і область духовної пісні. Актуалізуються старі пісні і творяться нові, що вражають своїм змістом, мелодійністю та формою.

У цей час випробувань і скорбот кожен задумується про глибокі питання буття і спасіння. Людина звертається з молитвою до Бога про прощення і змилювання, очікує від Творця благословення. Псалми, наповнені глибоким богословським змістом, слугували для духовних піснетворців джерелом натхнення у написанні церковних пісень, зокрема кантів і псалм.

У час нинішньої віроломної війни вчення Церкви про спасіння актуалізується у проповідях, молитвах та піснеспівах. Люди шукають спасіння (яке, згідно православного богослов'я, є визволенням, зціленням і досягненням блага в Бозі) не лише в духовному світі, його передсмак вже тут, на землі. Ці прагнення знайшли відображення у нових церковних піснях, що виникли як рефлексія на події війни ще 2014 року, а у 2022 році з новим піднесенням увійшли в богослужбовий вжиток поруч з традиційними духовними літургійними та позалітургійними творами. Розгляньмо деякі яскраві приклади кантів та псалм, що вражають своїм змістом, ідейно-ціннісним посилом.

Віра і покаєння є складовими спасіння. Без них не можна уявити взаємодії Божої благодаті і свободної волі людини (Мк. 1, 15). Ця проблема віднаходить відображення у пісні о. Петра Половка «Прийшов Ісус в неділю в храм». Він пише: «А в храмі спів луна: «Амінь», Комусь байдуже, комусь лінь. У Божих храмах пустота...» Коли Бог не побачить нашого жалю за

гріхи, не знайде твердої віри в Його силу нас визволити від видимих і невидимих ворогів, нічого не зміниться. «То що ми хочемо тоді... Щоб вже скінчився час війни, Чи дасть нам ласку Божий Син?» – констатує о. Петро Половко, говорячи про Божий храм як місце зустрічі людини із своїм Спасителем та Відкупителем (Церковні пісні 2023: 56).

Бог є Любов (1 Ін. 4, 8), і Він звершив наше спасіння, тому для християн важливо пам'ятати, що «...в благословенні сила неземна, Демони від світла, святості втікають, Тільки у любові сила проти зла!» Саме так переосмислює настанови апостола Павла (Рим. 12, 14; 17-19) Галина Пігут-Николишин. Вона у своїй пісні доносить до нас такі слова: «Хай прохають в Бога всім благословення, Покаяння просять злісним ворогам... Хай наповнить кожен серце своє миром... Хай молитва в Небо лине завше щира, Хай не буде в душах їхніх крихти зла» (Церковні пісні 2023: 34).

Співстраждання Христові та перенесення власних скорбот задля спасіння є частиною життя християн. Віолетта Кравченко у пісні «Плащаниці двадцять першого століття» емоційно порівнює Голгофську Жертву, скорботу Матері Божої під хрестом із терпіннями нашого народу та українських матерів, що хоронять своїх дітей і просять врятувати синів і дочок на війні, щоб більше ніхто не загинув (Церковні пісні 2023: 19).

Заклик молитися один за одного, за свій народ і державу часто звучить у церковних піснях, подібно як всі молилися за часів боротьби Маккавеїв (2 Мак. 5, 4). «Тож просим, вкраїнці, моліться усі! В молитві єдиній єднаймося всі! Молімось за хлопців, що нас бережуть, Бо тяжко їм зараз на полі в бою» – лунає заклик пісні «Війна в Україні – велика біда» (Церковні пісні 2023: 11).

Отже, на конкретних прикладах бачимо, яким великим надбанням для української духовності є церковні пісні, написані в часі російсько-української війни. Вони ґрунтуються на основних аспектах християнської сотеріології та в простій формі доносять до нас важливі речі про молитву, віру, покаяння, Христову викупну жертву тощо, що разом формують віроповчальне та

духовно-моральне вчення Церкви і є запорукою перемоги над усіляким злом. Нікого вони не залишають байдужим, а заставляють задуматись і звернутись до Бога у молитві та читанні Святого Письма.

Через щирість і злободенність ці та багато інших пісень так часто звучать у храмах та з'являються на просторах інтернету. Ми маємо намір зібрати ці пісні та упорядкувати співаник, щоб зберегти їх для духовної української спадщини. Духовна піснетворчість засвідчує розвиток Церкви, переосмислення вірними Її вчення, та несе добрий вплив на піднесення духовно-моральних цінностей, благочестя і культури нашого стражденного народу.

Висновки-3

1. Юдейська та християнська сотеріологія являють собою два етапи кристалізації спіритуалістичної ідеї спасіння. Тут запановує погляд на Бога як на Трансцендентну Істоту, Царство якої лежить поза межами фізичного світу. Людина може порятуватися лише в цьому не-матеріальному царстві Духу, для чого вона мусить вести праведне життя й каятися у своїх гріхах, що угодні Богові, Який любить своє Творіння. Тим не менш, апокастасису – тотального спасіння грішників аж до сатани включно – бути не може, оскільки наприкінці відбудеться Страшний Суд.

2. «Шеол глибокий» у Старому Завіті (Екклезіаст) не дуже різниться з архаїчними загальнолюдськими уявленнями про посмертне існування, оскільки, вочевидь, в юдеїв навіть ще в часи Соломона не існувало розробленої теологічної концепції спасіння у Вічності. Тут причиною зла у світі є гріх людини, і спасіння повинно прийти через покаяння людства і Боже прощення та відновлення первісної гармонії. В юдаїзмі Бог гарантує праведникам спасіння та царство Боже виключно за особисту позицію людини, а саме – за активне й ретельне дотримання Завіту, тобто 10-ти заповідей Декалогу і 603-х Приписів. У Пророків розгорнуто вчення про те, що Бог здійснить спасіння наприкінці часів через посланого Ним Спасителя (Машіаха, помазаника Божого), який в юдаїзмі почав мислитися то як майбутній Цар Ізраїлю, який запанує над іншими народами, то як Спаситель, що призведе все людство до вічного Царства Небесного Отця. Юдаїзм не визнає Ісуса з Назарету як Месію і вважає більшість пророцтв ще не виконаними.

3. У Новому Завіті як Месію потрактовано Ісуса Христа, що ґрунтується на цитуванні старозавітних пророцтв. Християнські богослови, виходячи з вчення Нового Завіту, стверджують, що всі ці пророцтва вказують час його приходу, родовід, місце та обставини народження, місію, добровільну смерть за гріхи людей та воскресіння з мертвих. Вважається, що

віднині спасіння може прийти тільки через Ісуса Христа, і Євангеліє має бути проповідано по всій землі, щоби всі були знайомі з цим свідоцтвом. Однак хоча спасіння людини через Христа відбувається завдяки вільному вибору самої людини, останнє слово тут належить Богові.

4. У вченні одного з найбільших Отців Церкви Августина Аврелія знаходимо наступну інтерпретацію сотеріологічних ідей. Над людством тяжіє первородний гріх непокори Богові, що й викликало вигнання з раю. Бог визначає наперед тих, кого обирає для Вічності, це ґрунтується на Його остаточному вирішенні і в залежності від особистості кожної людини. Гріхи кожного буде враховано на останньому Страшному Суді, коли Христос прийде вдруге й воскресить усіх померлих у їхніх тілах. Апокастасису, тобто тотального прощення, не буде, оскільки всі мають відповідати за свої гріхи.

5. Деякі схеми есхатологічних образів, які передбачають створення нового неба і землі з Новим Єрусалимом у центрі, використовують як християни, так і юдеї.

6. Подальший розвиток ідеї Спасіння сприймається християнами як дискусійні або єретичні перекручення доктрини. Характерно, що в ісламі – найпотужнішій після християнства єдинобожній релігії – біблійні постулати Спасіння значно трансформувалися. Тут шлях до спасіння – це повна, фаталістична покора Аллахові, який мислиться як безкінечно Милосердний. Тільки така покірність Аллаху врятує від належного покарання за гріхи, що їх за життя вчинила людина. Мухаммад також навчав, що Аллах наперед призначив одних людей на небеса, а інших – у пекло, але вся логіка його послання полягає в тому, що підкорення Аллаху є засобом до спасіння, тому що Аллах милосердний. Хоча Мухаммед, за його власною оцінкою, був лише пророком Аллаха, у пізніших мусульманських віруваннях він став шануватися як посередник між Богом і людством, чиє заступництво є вирішальним.

7. У час нинішньої війни з російським агресором вчення Церкви про спасіння актуалізується у проповідях, молитвах та піснеспівах. Сотеріологічна тема владно звучить у сучасній церковній гімнографії. Український народ в останні воєнні роки створив чимало духовних пісень на цю актуальну тематику, що вражають своїм змістом, мелодійністю та формою, оскільки сьогодні людина звертається з молитвою до Бога про прощення і змилювання, очікує від Творця благословення. Псалми, наповнені глибоким богословським змістом, слугували для духовних піснетворців джерелом натхнення у написанні церковних пісень, зокрема кантів і псалмів. Ці прагнення знайшли відображення у нових церковних піснях, що виникли як рефлексія на події війни ще 2014 року, а у 2022 році з новим піднесенням увійшли в богослужбовий вжиток поруч з традиційними духовними літургійними та позалітургійними творами.

ВИСНОВКИ

1. Спасіння є центральним і найважливішим моментом будь-якої розвиненої релігійної системи. Ідея спасіння пов'язана з проблемою глибокої екзистенціальної стривоженості людини проблемою існування Зла й таких явищ, як обмеженість людських можливостей, страждання, хвороба, старіння й смерть.

2. Спасіння виступає настільки ключовою характеристикою, що може слугувати підставою для класифікації релігій: ексклюзивізм – спасіння можливе лише через християнську церкву, інклюзивізм – спасіння можливе і поза церквою, плюралізм – спасіння можливе у будь-якій релігії.

3. У науковій літературі сотеріологічна тема конкретної релігії або її періоду вивчена непогано, і тут є багато як монографій, так і розвідок іншого типу, що розглядають окремі аспекти цієї тематики. Утім, виразно бракує порівняльних досліджень, які би дали можливість прослідкувати еволюцію сотеріологічної ідеї на різних етапах її становлення, зі врахуванням фундаментально важливої аксіологічної складової, що ми і спробували зробити у нашому дослідженні.

4. Методологічною базою нашого дослідження стали праці зарубіжних і вітчизняних дослідників релігії XIX–XXI століть: Р. Отто, М. Еліаде, У. Сміта, К. Зелігманна, М. Шелера, О. Огірка, А. Вальчука, Д. Короля та ін. Так, концептуальною для нас стала теорія М. Еліаде про діалектику сакрального та профанного і різні види ієрофаній (водні, рослинні, телуричні, топічні тощо), що виступають взаємодоповнюваними модальностями будь-якої релігійної системи. Також ми використовували комплементарний підхід, який бере до уваги не лише взаємодоповнення моделей, а ще й їхнє взаємовиключення. Так, у нашій дослідницькій ситуації доречні не тільки ті сотеріологічні моделі, що тлумачать Христа, ґрунтуючись на біблійному вченні, а й ті, що бачать у язичницьких

помираючих та воскресаючих «матеріальних» богах передчуття Божественного Спасителя з Вічності.

5. Надія на спасіння реалізується у програми дій, якими його можна досягти. У різних релігіях відповідні ідеї різнилися залежно від конкретної форми передбаченого конкретною догматикою спасіння, але використовувані різними релігіями засоби можна поділити на три важливі категорії: 1) найпримітивніші, засновані на вірі в ефективність ритуальної магії; церемонії ініціації, такі як у стародавніх містерійних релігіях; 2) спасіння шляхом власних зусиль, зазвичай через набуття езотеричних знань, аскетичної дисципліни або героїчної смерті (орфізм, індуїзм та іслам); 3) спасіння через божественну допомогу – зазвичай передбачає концепцію божественного Спасителя, який досягає того, чого люди не можуть зробити самі (християнство, юдаїзм, ісламі).

6. У ранніх формах релігії ідея особистого спасіння ще відсутня, тут «сакральними спасителями» є різні уособлення: демони, духи предків, вождів, сили природи тощо. У деяких віруваннях це також передбачає відновлення або піднесення природного світу до вищого стану чи повернення до первісної гармонії.

7. Релігії, які зводять ситуацію екзистенціального жаху до первісної помилки чи невігластва, пропонують знання, яке забезпечить спасіння. Такі знання мають езотеричний характер і зазвичай подаються як божественне одкровення та таємно передаються спеціально підготовленим кандидатам. У деяких випадках передані знання включають навчання містичним технікам, призначеним для досягнення духовного визволення. Таке визволення уявлялося в різних способах, суттю яких була ритуальна магія. Дуже важливо було, наприклад, щоби адепти пройшли ініціацію як церемонію переродження (наприклад, обливання кров'ю бика в обрядах Кібели та в мітраїзмі; символічне спілкування з божеством через ритуальну трапезу в Елевсінських містеріях тощо).

8. Найперші відомі нам детальні описи ритуалів спасіння зустрічаються в давньоєгипетських релігійних текстах. Засоби, за допомогою яких єгиптяни сподівалися досягти спасіння, були тісно пов'язані з уявленням про спосіб спасіння як нівелювання фізичних наслідків смерті (техніка ритуального бальзамування) та подолання перешкод на шляху до вічності (Книга мертвих) тощо.

9. У тих релігіях, які розглядають людину як психофізичний організм (наприклад, юдаїзм, християнство, зороастризм, іслам), спасіння передбачає відновлення як тіла, так і душі. Ці релігії навчають доктринам воскресіння мертвого тіла та його возз'єднання з душею, підготовки до остаточного спасіння чи прокляття. Навпаки, деякі інші релігії вчать, що тіло є тлінною речовиною, в якій ув'язнена душа (орфізм; індуїзм; маніхейство). У цьому дуалістичному погляді на людську природу спасіння означало, по суті, звільнення душі від її фізичної в'язниці чи гробниці та її повернення до свого ефірного дому. Такі релігії зазвичай пояснюють ув'язнення душі в тілі термінами, які передбачають внутрішнє зло фізичної матерії. Там, де дотримувалися таких поглядів на людську природу, спасіння означало вічне блаженство безтілесної душі.

10. В авраамічних релігіях спасіння мислиться як результат взаємного тяжіння Бога й людини – при остаточному слові Бога (Біблія), або як виключно воля Аллаха (іслам). Провіщена у Старому Завіті колізія смерті, поховання й Воскресіння Месії, яка реалізується в Євангеліях, знімає поверхневу аналогію між язичницькими богами рослинності, що помирають і воскресають навесні, й Христом, чиє Воскресіння є розривом з уявленнями про незмінну циклічність фізичного часу і виходом у позачасовий вимір Вічності.

11. «Шеол глибокий» у Старому Завіті не дуже різниться від архаїчних загальнолюдських уявлень про посмертне існування. Тут причиною зла у світі є гріх людини, і спасіння має прийти через покаєння людства і Боже прощення. В юдаїзмі Бог гарантує праведникам спасіння та

царство Боже виключно за особисту позицію людини, а саме – за активне й ретельне дотримання Завіту. У Пророків розгорнуто вчення про те, що Бог здійснить спасіння наприкінці часів через посланого Ним Спасителя (Машіаха). Юдаїзм не визнає Ісуса з Назарету як Месію і вважає більшість пророцтв ще не виконаними.

12. У Новому Завіті як Месію потрактовано Ісуса Христа, що ґрунтується на цитуванні старозавітних пророцтв. Вважається, що віднині спасіння може прийти тільки через Нього, але відбувається завдяки вільному вибору самої людини. Над людством тяжіє первородний гріх непокори Богові. Бог визначає наперед тих, кого обирає для Вічності, але це усе ж таки ґрунтується на Його остаточному вирішенні і в залежності від особистості кожної людини. Гріхи кожного буде враховано на останньому Страшному Суді.

13. Подальший розвиток ідеї Спасіння сприймається християнами як дискусійні або єретичні перекручення доктрини. Так, в ісламі шлях до спасіння – це фаталістична покора Аллахові, який мислиться як безкінечно Милосердний. Тільки така покірність Аллаху врятує від належного покарання за гріхи, що їх за життя вчинила людина. Мухаммад також навчав, що Аллах наперед призначив одних людей на небеса, а інших – у пекло, але логіка його послання полягає в тому, що підкорення Аллаху є засобом до спасіння, оскільки Аллах милосердний.

14. Ідея спасіння пронизує сучасну українську псалмодію, що сполучається з інтенсивним осмисленням теми визвольної війни як спокутування минулих гріхів народу, що довго мирився зі своєю колоніальною залежністю.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Архімандрит Сергій (Яровий). Збереження християнина у спасінні (2018). *Волинський благовісник*. № 6. С. 37-53.
2. Бадж, Э. А. (2000). *Египетская религия. Египетская магия* [пер. с англ.]. Москва: Алетейа, 2000.
3. Бик, Г. (2009). Самітницький шлях спасіння в християнському чернецтві: до проблеми категоріального визначення *Філософські обрії*. № 22. С. 175-187.
4. Боднарюк, Б. @ Возний, І. (2011). Релігійна атрибутика містерій у греко-римському соціумі *Релігія та соціум*. № 2 (6). С. 153-161.
5. Боукер, Дж. (2000). *Оксфордський словник світових релігій*. Oxford: Oxford University Press. Режим доступу: https://uk.wikinlu.ru/wiki/Oxford_Dictionary_of_World_Religions.
6. Вальчук, А. Відображення філософської проблеми життя, смерті та безсмертя в давньоукраїнському язичництві *Українське релігієзнавство*. 2002. № 23. С. 4-13.
7. *Велика українська енциклопедія. Тематичний реєстр гасел з напрямку «Релігієзнавство»* (2018) / За ред. А. Киридон. К: Державна наукова установа «Енциклопедичне видавництво».
8. Войтила, К. *Досвід людської особи: нариси з філософської антропології*. Львів: Свічадо, 2000.
9. Еліаде, М. (2001). Священне і Мирське *Мефістофель і андроген* / Пер. з нім., фр., англ. Г. Кьорян, В. Сахно. К.: Основи.
10. Еліаде, М. (2016). *Трактат з історії релігій* / Пер. з франц. О. Панича. К.: Дух і Літера.
11. Замаровский, В. (1981). *Их величества пирамиды* [пер. со словац.]. Москва: Наука. 447 с.

B2+%D1%80%D0%B5%D0%BB%D1%96%D0%B3%D1%96%D1%97&aqs=chrome..69i57j33i160l2.12403j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8/

22. Протоієрей Станіслав (Беспалов) (2017). Значення благодатної допомоги Божої в таємниці спасіння *Волинський благовісник*. 2017. № 5. С. 15-28.

23. Русецький, М. (2007). Спасительні елементи в нехристиянських релігіях [пер. з пол. Г. Теодорович] *Релігія в сучасному світі: матеріали до курсу релігієзнавства*. Львів: Свічадо. С. 409-433.

24. *Словарь античности* (1992) / Сост. И. Ирмшер, Р. Ионе; [пер. с нем.]. Москва: Внешсигма.

25. Соколовський, О. Л. (2017). Сотеріологічні аспекти христології гностицизму *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2017. Вип. 19. С. 116-119.

26. Соколовський, О. Л. (2019). *Генеза христологічної доктрини у християнській теології*: автореф. на здобуття наук. ступ. д-ра філос. н. 09.00.11. К.

27. Солонько, Л. А. (2015). Про локальні інтерпретації релігійних концепцій спасіння *Гілея*. Вип. 98. С. 248-252.

28. *Церковні пісні в часі війни (2023)* / Упоряд. дяк Володимир Роговський. Тернопіль. 63 с. Режим доступу: https://drive.google.com/drive/u/0/folders/1-MTik1GQq5wsPFtvbInYAp_we2z fhLpK.

29. Шелер, М. *Про вічне в людині* / З нім. переклав П. Гусак. Режим доступу: <http://christian-psychology.org.ua/psysoc/4457-pro-vchne-v-lyudin.html/>

30. Angrosino, M. (2004). *The Culture of the Sacred. Exploring the Anthropology of Religion*. Illinois: Waveland Press Inc.

31. Bassuk, D. (1987). *Incarnation in Hinduism and Christianity. The Myth of the God-Man* / Foreword by Elliwood R. S. Atlantic Highlands: Humanities Press Intern.

32. Boyce, M. (1982). Ahura Mazda *Encyclopaedia Iranica*: in 16 vol. London: Routledge. Vol. 1. P. 684–687.

33. Boyce, M. (2001). *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge.
34. Bottero, J. (2001). *Religion in Ancient Mesopotamia*. Chicago, London.
35. *Britannica. Encyclopedia of World Religions* (2006). Encyclopædia Britannica.
36. Burkitt, F. C. (1925). *The Religion of the Manichees*. London: Cambridge, 1925.
37. Cathercole, S. J. (2002). *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Roman's 1-5*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
38. Goodman, M. A. (2018). *History of Judaism*. London: Princeton University Press.
39. Estes, D. (2011). Soteriology *The Encyclopedia of Christian Civilization*. P. 2215.
40. Everard, J. (1994). *The Divine Pyramider of Hermes*. San Diego: Wisdom Bookshelf.
41. Kame, G. (2021). *Predestination: An Introduction to Reformed Soteriology*. Eugene: Resource.
42. Keay, J. (2000). *India. A History*. London: Harper Collins Publishers.
43. Kleger, R. (2019). *Christology @ Soteriology. The Biblical Teaching Concerning the Redeemer and Redemption*. Kreuzlingen.
44. Lambert, W. G. *Ancient Mesopotamian Religion and Mythology*. Tubingen: Mohr Siebeck, 2016.
45. Litwa, D. (2012). *We are being transformed: Deification in Paul's soteriology*. Berlin: Hubert @ Co.
46. McIntyre, J. (1992). *The Shape of Soteriology: Studies in the Doctrine of the Death of Christ*. Edinburg: T@T Clark.
47. Mech, K. (2007). Religia jako pragnienie zbawienia *Zeszyty naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego*. MCCXCVII. Studia religiologica. Z. 40. S. 217-233.

56. Mitchell, D.W. *Buddhism: Introducing the Buddhist Experience*. N.Y.: Oxford Univ. Press, 2002.
57. Otto, R. *Świętość; elementy racjonalne i irracjonalne w pojęciu bóstwa*. Wrocław, 1993.
58. Pagels, E. (1989). *The Gnostic Gospels*. New York: Random House.
59. *Problem zbawienia w religiach i kulturach* (1998). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
60. Prusak, J. (2018). Religijne poczucie pustki: depresja a kryzys duchowy *Psychologia kultury – kultura psychologii*. Katowice: Sacrum. S. 169-180.
61. Radin, P. (1956). *The Trickster. A Study in American Indian Mythology*. New York: Philosophical Library.
62. *Salvation in the New Testament: Perspectives on Soteriology* (2005) / Ed. J. van der Watt. Boston: Brill.
63. Smith, U. (1897). *Here & Hereafter or Man in Life and Death: The Reward of the Righteous and the Destiny of the Wicked*. Washington, D. C.: Review and Herald Publishing Association.
64. *The Savior God: Comparative Studies in the Concept of Salvation* (1963) / Ed. S.G.F. Brandon. NY.
65. *The Theology Notebook. Soteriology* (2004). Dallas: Biblical Studies Press.
66. *The Zoroastrian Flame: Exploring Religion, History and Tradition* (2016) / Ed. A. Williams, S. Stewart, A. Hintze. London; New York: I. B. Tauris.
67. Watt, van der J. G. (2005). *Salvation in the New Testament*. [E-Book].
68. Widengren, G. (1961). *Mani und der Manichiiismus*. Stuttgart: Kohlhammer.
69. Winniczuk, L. (1983). *Ludzie, zwyczaje, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*. Warszawa, 1983.