

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича

Філологічний факультет

кафедра філософії та культурології

КАТЕГОРІЯ ЧАСУ В БІБЛІЇ

Кваліфікаційна робота

Рівень вищої освіти – другий (магістерський)

Виконав:

здобувач 605м групи спеціальності
041 Богослов'я, ОПП Богослов'я
Голобородько Василь Дмитрович

Науковий керівник:

доцент кафедри філософії та культурології,
к. н. з богослов'я, к. і. н., доцент Лагодич М. М.

Рецензенти:

викладач кафедри Священного писання Київської
православної богословської академії,
к.ф.н. прот. М. Альмес

доцент кафедри філософії та культурології,
к. н. з богослов'я, к. і. н., доцент Щербань М. В.

До захисту допущено:
на засіданні кафедри філософії та культурології
протокол № 4 від «11» листопада 2025 р.
Зав. кафедрою _____ доц. Рунташ О.В.

Чернівці – 2025

Анотація

Проблема вивчення часу у Біблії актуальна, оскільки він у Святому Письмі має насамперед аксіологічний смисл. Водночас ця наукова проблема не часто привертала увагу науковців, які зазвичай зосереджувалися на окремих темпоральних категоріях (минуле, майбутнє, тимчасове тощо).

Метою дослідження є розгляд часу як однієї з фундаментальних категорій у біблійній картині світу, що на рівні співвідношення тимчасового й вічного є визначальним в християнській сотеріології.

Для досягнення мети у роботі поставлено наступні дослідницькі завдання:

- прослідкувати розвиток уявлень про час в історичній динаміці;
- виявити особливості та аксіологічний зміст старозавітного погляду на час;
- проаналізувати концептуальний зміст різних аспектів часу у Новому Завіті.

Ключові слова: Біблія, час, вічність, темпоральні категорії.

Summary

The problem of studying time in the Bible is relevant, since it has primarily an axiological meaning in the Holy Scriptures. At the same time, this scientific problem did not often attract the attention of scientists, who usually focused on separate temporal categories (past, future, temporary, etc.).

The purpose of the study is to consider time as one of the fundamental categories in the biblical picture of the world, which at the level of the relationship between the temporal and the eternal is decisive in Christian soteriology.

To achieve the goal, the following *research tasks* are set in the work:

- follow the development of ideas about time in historical dynamics;
- to reveal the peculiarities and axiological content of the Old Testament view of time;

- analyze the conceptual content of various aspects of time in the New Testament.

Key words: Bible, time, eternity, temporal categories.

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

_____ Голобородько В. Д.

(підпис)

З М І С Т

ВСТУП	5
<i>Розділ 1</i>	
ОГЛЯД НАУКОВОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА МЕТОДОЛОГІЧНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ	
1.1. Час у міфологіях, філософії та позитивних науках.....	9
1.2. Історія наукових спостережень над біблійним часом та методологічні засади богословського вивчення проблеми.....	22
Висновки до розділу 1	29
<i>Розділ 2</i>	
СТАРОЗАВІТНИЙ ПОГЛЯД НА ЧАС	
2.1. Тимчасовість часу як атрибуту матерії й подолання абсолютизації природних циклів.....	33
2.2. Сакральний рік в старозавітному юдаїзмі та єврейський календар.....	38
2.3. Проблема пророчого бачення майбутнього.....	42
2.4. Формування уявлення про смерть, кінець світу, Вічність і майбутній суд.....	45
Висновки до розділу 2.....	49
<i>Розділ 3</i>	
РОЗВИТОК ЕСХАТОЛОГІЧНОГО СВІТОСПРИЙНЯТТЯ В НОВОМУ ЗАВІТІ	
3.1. Передвічність слова. Виповнення пророцтв про Месію. Уявлення про «повноту часу» та День Господній	51
3.2. «Моя година» в проповіді Ісуса Христа та параболічний час Його притч	56
3.3. Концепція апокаліптичного часу: Друге Пришестя, суд, Воскресіння мертвих та нове буття.....	59
Висновки до розділу 3.....	63
ВИСНОВКИ	65
ЛІТЕРАТУРА.....	69

ВСТУП

Актуальність теми. Час – одна з онтологічних категорій, що супроводжують нас усе життя від самого народження. Водночас, як слушно зауважує М. Лабашук, «найбільш знайомі речі виявляються найменш знаними», і це вповні відноситься до категорії часу, де панують «суцільні гіпотези <...>, які повністю визначаються методологічною позицією дослідника; це гіпотези матеріалістичні, раціоналістичні, суб'єктивістські, психофізіологічні, прагматичні тощо» (Лабашук 2012: 263, 266).

Час відноситься до фундаментальних понять людського самовизначення в світі, і з перших своїх кроків людство вибудовує концепції, пов'язані з ним. У стародавніх цивілізаціях зазвичай акцентувалася його здатність ділитися та повторюватися, хвилеподібність або циркулярність подій, тобто час мислився в давнину як коло (цикл), в якому все повторюється. Ця повторюваність часу відбилася у ритуалах, які були пов'язані з тим, що ще з перших століть існування людства називалося «сакральним часом» (Eberle 2003: 23) або «символічним часом» (Zadra 2005: 8915) і зберіглося донині.

Людина реально існує між невизначеним майбутнім і більш-менш зрозумілим минулим, і ця мить між минулим і майбутнім неловима й швидкоплинна. Пересічна людина і в давнину, і сьогодні, і в майбутньому приречена блукати в часопросторі, який вона не може до кінця досягнути. Кожна релігійна система вибудовувала власні інтерпретації різних категорій, пов'язаних з часом, та міркувала над його екзистенційною складовою. Це ж саме робила і філософія, і різні науки, але понині час як такий залишається незбагненим. Утім, можна розглядати різні аксіологічні системи, які так чи інакше включають у себе цю категорію.

Для юдаїзму та християнства, які у своїх постулатах відштовхуються від біблійної концепції часу, він має насамперед аксіологічне значення. «Час у Біблії є однією з основних характеристик створеного світу: світ перебуває, формується, розвивається в часі. Ця динамічна єдність світу, який рухається у часі, та часу, який розгортається через світове становлення, є специфічною

ознакою біблійної картини світу» (Головащенко 2001: 318). Саме на сторінках Біблії було вперше чітко й гранично доступно для всякої людини проведено демаркаційну лінію між Часом і Вічністю, гостро й невідворотно поставлено питання про зміст і спрямованість нашого буденного життя, окреслено надію й перспективу порятунку у Вічності після смерті матеріального тіла. Утім, час – категорія багатоаспектна, і проаналізувати його структуру та форми вияву у Святому Письмі доволі складно. Так, навіть питання про т. зв. «історичний час» у Біблії є дуже непростим. І Зоряна Лановик, подаючи велику панораму дослідників цієї проблеми у різні епохи, цілком слушно пише про те, що «жоден з дослідників цієї проблеми не давав однозначних відповідей на поставлені питання стосовно реалізації категорії історизму Біблії» (Лановик 2011: 76). Ще більш складними є питання, пов'язані з категоріями «сакрального часу». Ці питання залишаються малопроясненими навіть у сучасній науковій думці, а водночас без них важко правильно інтерпретувати Священне Писання. Ця сукупність чинників і визначає актуальність нашої роботи.

Предмет дослідження: формування біблійного погляду на час як атрибут тимчасового матеріального світу.

Об'єктом дослідження є тексти Старого й Нового Завітів, в яких згадуються різні темпоральні категорії (тимчасовість, вічність, минуле, майбутнє тощо).

Метою дослідження є розгляд часу як однієї з фундаментальних категорій у біблійній картині світу, що на рівні співвідношення тимчасового й вічного є визначальним в християнській сотеріології.

Для досягнення мети у роботі поставлено наступні дослідницькі завдання:

- прослідкувати розвиток уявлень про час в історичній динаміці;
- виявити особливості та аксіологічний зміст старозавітного погляду на час;
- проаналізувати концептуальний зміст різних аспектів часу у Новому Завіті.

Наукова новизна магістерської роботи проявляється у тому, що тут здійснено аналіз та інтерпретацію різних модусів часу, представлених у Біблії (історичний, сакральний тощо). У цій роботі вперше зроблено спробу узагальненого, системного дослідження всіх аспектів проблеми, а також здійснено конкретний аналіз суми біблійних текстів, в яких йдеться про Час, Вічність та Спасення.

Методи дослідження. Методологічний фундамент нашого дослідження складає комплексний підхід, який поєднує різні методи. Основою послужило вчення Православної Церкви про Творіння матеріального світу Богом з нічого, а також теологічні положення про шляхи спасіння безсмертної душі. Опору становлять тут також думки Отців Церкви, які приділили значну увагу даному питанню. Враховуючи константні параметри християнського мислення, важливо водночас уважно та критично придивитися до язичницько-міфологічних та філософських інтерпретацій проблеми, позаяк християнський світогляд складався в переосмисленні їхніх досягнень або ж у полеміці з їхніми постулатами. У роботі використано принципи *культурно-історичного* та *порівняльно-історичного* підходів, а також і прийоми *текстологічного аналізу*. Крім цього, ми спираємося на праці визначних світських вчених – вітчизняних та зарубіжних.

Теоретичне значення дослідження полягає у тому, що в ньому конкретно й розгорнуто витлумачуються й систематизуються канонічні засади біблійного погляду на Час і Вічність.

Практичне значення дослідження полягає в тому, що його висновки та положення можна буде використовувати в науково-дослідницькій роботі та навчально-виховному процесі в духовних навчальних закладах України та взагалі на гуманітарних факультетах країни.

Апробація роботи. Результати роботи були апробовані під час виступу на III Міжнародній молодіжній конференції «Молодіжна наука заради миру та розвитку» (м. Чернівці, дата 4-5.03.2025 року) на тему: «Платон мені друг, але

істина дорожча»: між вірністю пам'яті та пошуком істини» (Голобородько 2025: 190-193).

Структура роботи. Магістерське дослідження складається з 3 розділів, системі висновків до кожного розділу й загальних висновків, та списку літератури. Загальна кількість сторінок магістерської роботи – 73 ст.

*Розділ 1***ОГЛЯД НАУКОВОЇ ЛІТЕРАТУРИ
ТА МЕТОДОЛОГІЧНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ****1.1. Час у міфологіях, філософії та позитивних науках**

Людина не може мислити без врахування категорії часу. Світ без часу – це хаос, в якому немає ані верху, ані низу, ані «було», ані «буде». Але уявлення про час мінялися у відповідності зі зміною духовних орієнтації тієї чи іншої епохи та ротацією аксіологічних систем. Навіть якщо говорити лише про релігійні системи, то час не лише по-різному сприймається у різних релігійних системах, але і по-різному форматується (Jones 2005: 7987). Ці відмінності будуть ще очевиднішими, якщо брати до уваги також філософський і науковий погляди на час.

Архаїчному язичницькому мисленню був притаманний визначений спостереженнями над природою погляд на час як на стабільну, одвічну зміну циклів: чередування зими, весни, літа й осені визначали характер побуту, їжі й одягу, сезони полювання, рибальства та сільськогосподарських робіт тощо. Наприклад, у календарях народів Дворіччя самі назви місяців виразно були «прив'язані до циклу сільськогосподарських робіт». «Так, у календарі міста-держави Лагаш є назва місяця: Езен-ше-ку – «свято споживання ячменю», Шегуркуд-ду- «місяць жнив». В інших містах були такі назви, як «місяць сівби», «місяць запалювання вогнів» тощо» (Климишин 2002: 64). Характерно, що у всіх фольклорних системах народів Землі спостерігається виразна космічна символіка Кола (хороводу), пов'язана з культами Сонця й Місяця та заклинанням родючих сил природи. Такі циклічні зміни пір року відбивали космічний лад руху небесних світил, нескінченну повторюваність народження і смерті. Так, наприклад, народний календар древніх слов'ян зберіг найважливіші елементи річного календарного циклу. Найдавніші міфи первісного людства трактують час як хижого ворога усього, що існує; так, наприклад, у стародавніх

греків у досократичний період вшановувався вже згаданий нами Хронос (Χρόνος – час), який пожирав власних дітей (Cotterell 2023: 127); з часом він трансформувався в образ Кайроса, символ щасливого випадку, якого можна було «спіймати». У більш розвинених язичницьких духовних системах погляд на час як на зміну циклів досяг монументальності й філософської змістовності. Так, в індуїзмі та буддизмі існує поняття про сакральну одиницю виміру часу, яка зветься кальпа (у перекладі з санскриту – «порядок», «закон»). Це т. зв. «день Брахми»¹, що нібито триває 4,32 мільярда років; після цього настає ніч Брахми, рівна за тривалістю дню, коли настає знищення світу. і загибель дів. Таким чином, божественна доба триває 8,64 млрд років (Bodhi 2024: 97-98). Кальпа ділиться на 14 періодів (манвантар), що тривають по 306 720 000 років з інтервалами в 1 851 429 років між ними. Ми усі й усе, що нас оточує, – є цикли сну Брахми. Іншими словами, стародавні міфології в основах своїх визначені двома постулатами: матеріальний світ одвічний, і зміни в ньому відбуваються виключно як чередування сезонних циклів, що є характерним для всіх натуралістичних релігій, які будуються на поклонінні силам природи. Язичницька думка античності та східних духовних систем давнини трактувала час як одвічне й незмінне чередування природних циклів і, водночас, як люте божество, що пожирає власних дітей або якому ми лише маримося.

Стародавні євреї були чутливі до всіх цих проблем, позаяк їхній релігійний світогляд поставав у дискусіях і полеміці з язичницькими уявленнями про світобудову, а революційна ідея Єдиного й нематеріального Бога-Творця сприймалася поганським світом скептично й навіть насмішувато. Як відзначає Дж. Барр, Йосип Флавій у своєму трактаті проти Апіона засвідчив, що люди вважали євреїв новачками на сцені світової історії, на відміну від вже згаданих нами раніше греків; такі ж древні народи, як єгиптяни, взагалі вважали себе найдавнішими з людства (Barr 1987: 5). І євреї були дуже чутливі до всього, що стосувалося первісних основ світового буття й основних культурних категорій і понять, загострено й поглиблено осмислюючи їх.

¹ Брахма вважається богом-творцем усього існуючого.

Так, перехід у єврейській Біблії від циклічного розуміння часу до сприйняття часу як Творення, яке має свій початок і кінець, отже, базується не на циклах, а на лінійній спрямованості, засвідчив усвідомлення есхатологічної перспективи кінця світу й Останнього Суду. Тут вперше визначилася увага до проблеми історичної змінності часу. Це дало підстави Августину Блаженному, християнському мислителю й одному з найвидатніших Отців Церкви (IV ст.) замислитися над фундаментальною проблемою часу: «чи міг Бог створити цей світ раніше або пізніше, ніж створив? Що робив Бог до того, як створив світ? Як співвідноситься Бог з поняттями часу і вічності?» (Мартинюк 2020: 118). Його знаменитий твір «Сповідь» містить численні міркування щодо проблем часу і простору, і нарешті він доходить до інтерпретації часу як чогось ілюзорного: минулого вже немає, теперішнє незупинно руйнується, а майбутнє невідоме (т. зв. «стріла часу»). Як зазначає сучасний український дослідник, «Августин примикає до платонівського тлумачення часу, тобто вважає час створеною субстанцією. «Світ створений не в поточному часі, – стверджує блаженний Августин, – але час починає йти від створення світу». Бог знаходиться у вічності, і тому до неї не застосовуються тимчасові поняття: «раніше», «пізніше»; неправомірно питати Бога, що Він робив тоді, коли світу не було. «Коли не було часу, не було і «тоді»... Будь-який час створив Ти, і до всякого часу був Ти, і не було часу, коли часу зовсім не було». Отже Бог не міг створити світ ні раніше ні пізніше, ніж створив, тобто час починає йти лише і відразу із створенням світу. Блаженний Августин відновлює аристотелівське розуміння часу як міри руху і виступає проти звичайного ототожнення цих понять. «Я чув від одної вченої людини, що рух сонця, місяця і зірок і є час, але я з цим не згоден. Чому тоді не вважати часом рух усіх тіл? Якби світила небесні зупинилися, а гончарне колесо продовжувало рухатися, то не було б і часу, яким ми вимірюємо його оберти?», – запитує Блаженний Августин. «Коли Ісус Навин, – говорить Блаженний Августин, – щоб довершити перемогу в битві, попросив сонце не заходити, і за молитвою його здійснилося, ішов тоді час? Так, час іде у своєму темпі незалежно від руху небесних або будь-яких

інших тіл, адже ми вважаємо, що час іде навіть тоді, коли вони перебувають у спокої і говоримо, що таке-то тіло стояло стільки-то, тим самим маючи на увазі незалежність часу від руху тіл» (Мартинюк 2020: 118-119). Отож в першу чергу Августин спирався на біблійне уявлення про матеріальний світ як тимчасове Твориво, котре має свій початок і кінець, такий атрибут матерії, як час, потрактовано мислителем як швидкоплинна тимчасовість перед обличчям Вічності, й людині в форматі її тілесного існування дано лише право вибору між тимчасовими матеріальними цінностями й вічними світочами Духу. Це свідчить про спрямованість і незворотність процесів буття, й Августинова «стріла часу» визнається навіть такими агностиками і скептиками, як відомий британський філософ ХХ ст. Б. Рассел, що часто згадував про цей образ. Але саме він, цей образ, розриває тенета механічного уявлення про час як просту повторюваність, циклічність. Прикметно, що часто й сучасний дослідник не в змозі вийти за межі тієї «стріли часу», яку змалював колись Августин. Так, наприклад, у статті Р. П. Кемерона стверджується, що плин часу є справжньою рисою реальності, й автор порівнює свою позицію з рухомим прожектором, який робить минулі та майбутні істоти реальними, але, тим не менш, об'єктивно привілейоване теперішнє заслуговує, як він вважає, на особливу увагу (Kameron 2015).

Утім, біблійне розуміння часу буде розглядатися розгорнуто в інших розділах нашого дослідження. Поки що ж, для переходу до розгляду філософсько-позитивістського погляду на час, зауважимо, що на європейському ґрунті увага до індивідуально-психологічної насиченості терміну та його історичної діалектики широко проявляється лише в III–IV ст. завдяки поширенню християнства з його ідеями розумної спрямованості часу. На відміну від прихильників ідеї міфологічного циклізму, християнська думка почала розглядати історію людства як Священну Історію, розгортання вселенської містерії, в якій час є спрямованим від моменту створення світу Богом до кінця цього світу. Сліпа й механічна «зміна поколінь» в природі й

суспільстві замінилася на раціонально-логічну модель реалізації Божественного плану та спроб опиратися йому.

Так у плин природних процесів та історичних подій було внесено раціональний кут зору, що ознаменувало подальший, ще глибший, ніж в античній філософії, перехід суспільної свідомості від міфу до логосу. Запановують есхатологічні настрої, гостре бажання врятуватися не в матеріальному перебігу речей, не в дереві, кущі чи в пам'яті поколінь або ж у нескінченних реінкарнаціях тощо, а у Вічності. Годинники, встановлені на церковних дзвіницях, своїм гучним дзвоном безперестанно нагадували про неухильне наближення екзистенції до краю, за яким починається Вічність. Християнське Середньовіччя запровадило в пояснення природних процесів та руху людської історії заснований на біблійній концепції буття релігійний світогляд.

Однак у добу Відродження, яка поступово реабілітувала язичницько-матеріалістичні первені світосприйняття, теоцентризм почав спочатку несміло, але дедалі впевненіше тіснитися людиноцентризмом. Ідея «нової науки» Дж. Віко полягає, наприклад, в тому, що історія являє собою чергування безцільних циклів, а есхатологічний момент тут, по суті, зовсім нівельований. Гуманістичний філософсько-історичний світогляд створює поступово специфічну філософію історії, в якій прокладається шлях новим ідеям: в епоху Просвітництва світ починає мислитися як колись створений Создателем і відтак кинутий напризволяще (деїзм), або як самотужке матеріальне буття, яке саме визначає свій рух і розвиток (атеїзм). В обох випадках людині почала відводитися роль істоти прометеїстичного ґтибу, роль титана, що нібито зобов'язаний перебудувати світ у відповідності до своїх бажань і потреб. Новий час характеризується поширенням утопічних проєктів, а спроби їх реалізації обертаються нечуванем за масштабом кровопролиттями. Виразно формується полемічна щодо біблійного погляду на розвиток світу концепція Світлого Прийдешнього, яке має бути побудоване на землі самими людьми. Ентузіазм і оптимізм, з якими вільна філософська думка Нового часу береться

інтерпретувати спрямованість та сутність історичного процесу й характер еволюційних змін, справді здатні вразити. Візьмемо врозкид кілька найбільш значних філософських концепцій прогресу у ХІХ сторіччях. Фактично в секуляризованій науці бере гору точка зору, яка пропонує розглядати час виключно у форматі існування матеріальних реалій. Час мислиться відтак як одна з основних форм об'єктивно існуючої матерії й свідчить про тривалість матеріального світу, вимірювану секундами, хвилинами, годинами і т. д. – нічого поза тим. Запановує т. зв. ньютоніно-картезіанська парадигма, в якій фізика при опорі на математику та інженерію зробилися певним стандартом для всієї науки. Як відзначає Р. Ринасевич, від античності до вісімнадцятого століття панували погляди, які заперечували, що простір і час є реальними сутностями. Порожній простір вважався неможливою абстракцією. Час же мислився як зміна циклів. Однак Ньютон заснував класичну механіку на ідеї, що простір – це щось відмінне від тіла, а час – це те, що рівномірно протікає незалежно від того, що відбувається у світі. З цієї причини він говорив про абсолютний простір і абсолютний час, щоб відрізнити ці сутності від різних способів, якими ми їх вимірюємо (Rynasiewicz 2014). Відповідно починає спиратися на ці нові уявлення і філософія Нового часу, але характерно, що вона ніяк не втрачає з поля зору питань, що їх поставила середньовічна християнська теологія, навіть, часом і теологія язичницької античності, й пробує дати їм нове потрактування. Це цілком зрозуміло, якщо взяти до уваги, що відокремлення філософії від нефілософії в історико-культурному процесі – досить складна проблема (Хамітов, Гармаш & Крилова 2016: 15).

Тому зовсім не випадково наш сучасний світ глибоко зайнятий проблемою часу. «Відносність часу та водночас постійні намагання вдосконалити його вимір і через це обґрунтувати об'єктивність часу добре підтверджується різноманітністю термінів на його визначення: всесвітній час (втім, поправки до всесвітнього часу), ефемеридний час, зірковий час, сонячний час (втім, середній сонячний час), астрономічний час, поясний час, місцевий час, атомний час та ін.» (Лабашук 2012: 261). Наукова література, яка розробляє

цю проблему, не тільки значна за обсягом, але й примітна способами, якими різні дисципліни намагалися її вирішити. Вчений-природознавець, філософ, теолог, історик, соціолог, поет, письменник-фантаст і драматург – усі вони зіткнулися з таємницею цієї базової даності нашого людського існування. Роздуми про значення часу незмінно відіграють фундаментальну роль в історії людської думки, особливо ж в епохи небезпек та тиску соціальної кризи, подібні до нашої.

Так, наприклад, Ж. Рогатинський досліджує розвиток поняття часу як суб'єктивної категорії, тобто продукту людської свідомості, починаючи відлік з V століття, коли св. Августин поставив під сумнів об'єктивне існування часу й проголосив його конструктором розуму. Переносячи еволюцію часу як суб'єктивної категорії в сучасну епоху, Ж. Рогатинський критично аналізує концепції німецьких ідеалістів (І. Кант та ін.), а також марксистів (Rohatinski 2017).

Слід зазначити, що філософські інтерпретації проблеми часу мають особливо цікавити теолога, позаяк всякий раз, коли ми досліджуємо історію християнської думки, то бачимо значні збіги між філософією та теологією. Філософи та теологи однаково ставлять питання про метафізику та фундаментальну онтологію. Подібним чином, щодо своїх методів дослідження, філософи та теологи однаково тлумачать авторитетні тексти, використовують аргументи та збирають докази, щоб підтвердити свої висновки. Тут можна наполягати на тому, що християнські теологічні твердження вкорінені у вірі чи «авторитеті», тоді як філософські твердження ґрунтуються на зверненнях до «розуму». Утім, і теологія також звертається до здорового глузду та звичайного людського розуму, і філософія має свої версії віри та авторитету. Є навіть думка, що філософія й теологія мають потребу одне в одному, особливо ж коли йдеться про осмислення історії (McMartin 2013). Співзвучні цим думкам і положення фундаментального дослідження сучасного українського православного теолога Г. Христокіна, який доводить, що методологія православної теології слугує мовою для богословської та релігійно-

філософської думки (Христокін 2021). Те, як розглядати відносини категорій Бога і часу, визначає філософію релігії та філософську теологію. Наскільки і в чому стосунки Бога з часом, а отже, його природа, різняться від наших? Наскільки усвідомлено й адекватно ми можемо говорити про те, яким є Бог чи яким не є? Як незмінний Бог впливає на мінливий світ і відповідає на наші благальні молитви? З огляду на ці та подібні питання ми маємо взяти до уваги принаймні найбільш відомі філософські інтерпретації проблеми часу.

У європейській філософії поняття часу від початку розглядалося у зв'язку з поняттям вічності, але водночас мислителів усіх часів і народів незмінно приваблювала вічна зміна речей. За відомим висловом Геракліта, цей процес можна порівняти з річкою, в яку не можна увійти двічі, тому що «вдруге» ні річка, ні людина вже не ті. Згідно з Платоном, час безперервний і рівномірно тече, завдяки існуванню світової душі, яку можна впізнати в русі небесних тіл. Космологія Аристотеля показує час інакше: критикуючи Платонове піднесення позачасових ідей як справжніх сутностей, він приписував час конкретно існуючим сутностям і таким чином розумів його реалістично, а не ідеалістично. Подібно до того, як конкретні сутності перебувають у внутрішньому просторі світу, лише ці конкретні сутності рухаються та змінюються з часом. Ідея полягає в тому, що час можна відчутити та виміряти лише зміною цих матеріальних речей. Саме такий підхід і запановує у філософській думці у XVIII й XIX сторіччях.

I. Кант інтерпретував фізичний простір і час як емпіричні, тобто завжди обмежені, а сприйняття простору і часу мають не емпіричний, а апіорний характер, оскільки тільки апіорному іманентні загальність і необхідність (див. детальніше: Шамша 2013). Водночас філософ критикував сучасну йому теологію за те, що вона намагалася обґрунтувати ідеї Бога, свободи та спасіння за допомогою виключно раціональних аргументів. У таких своїх роботах, як «Критика чистого розуму», «Критика практичного розуму» і «Релігія в межах тільки розуму» Кант стверджує, що сутність речей в принципі не може бути

пізнана людським розумом і фактично змикається з теологією. Його погляд на час цілком збігається з теологічним підходом.

Взагалі цікаво, як у рамках однієї й тої само лютеранської доктрини складаються оригінальні філософські концепції часу та історії у видатних мислителів епохи. Зокрема варто звернути увагу на дослідження В. Петрушова «Кіркегор і Гегель: два погляди на історичність християнства» (Петрушов 2007). Тут викладено наступні міркування. Гегель пропонував своїм читачам усвідомити необхідність інтерпретації універсального всесвітньо-історичного процесу як прогресу, як дедалі ширшого усвідомлення свободи людини. Але прогрес цей – не прогрес економічний чи технічно-інженерний, так само й не вдосконалення соціальної структури суспільства. Це прояв Абсолютного Духу, або, як казав сам Гегель, «хода духу по землі», що, в принципі, цілком вкладається в рамки цінностей офіційної лютеранської теології. А С. Кіркегор з його містичними орієнтаціями взагалі був зосереджений на проблемі історичності християнства, яке цей філософ активно підносив, критично зіставляючи християнські постулати з спекулятивною філософією Гегеля. Відстоюючи свій погляд на християнство, Кіркегор робить висновок, що християнство постійно використовує категорії часу та історичний підхід для обґрунтування Вічності, що є парадоксом. Зокрема концепції «нового християнства» та «екзистенціальної етики» С. Кіркегора стали дієвими засобами модернізації сучасного християнства (Шевченко 2016).

К. Маркс навчав, що суспільство визначається економічними відносинами, які формуються на володінні засобами виробництва (фабрики і заводи), і що необхідно створити більш справедливе суспільство, ніж сучасний йому капіталізм. Утім, «новий час» який бачиться Марксові, є не стільки видінням майбутнього, скільки поверненням до якогось смутного «одвічного» ідеалу «правильного життя». Цілком правий М. Еліаде, який зазначив: «Маркс запозичує і розвиває один із великих есхатологічних міфів азіатсько-середземноморського світу, а саме – визвольну роль праведника ("обраного", "помазаного", "невинного", "провісника"; у наші дні – пролетаріату),

страждання якого мають змінити онтологічний статус Світу. І справді, безкласове суспільство Маркс а і поступове послаблення історичної напруги знаходять свій точний прецедент у міфі "золотого віку", який, згідно з багатьма традиціями, характеризує початок і кінець історії» (Eliade 2005: 96).

В екзистенціалізмі М. Гайдеггера осмислення людського існування можливе лише через розкриття трьох таємниць: буття, часу і мови, хоча не можна сказати, що філософ дає ясні й чіткі формулювання. Так, у праці «Буття і час» він говорить про «онтологічну безпритульність» сучасної людини. За Гайдеггером, буття характеризують дві категорії – присутність та тимчасовість, і час – найважливіша характеристика, що висвітлює екзистенцію людини в світі. При цьому людська суб'єктивність стане найнадійнішим інструментом повного, тобто технічного, володарювання людини над світом.

На рубежі XIX-XX сторічч активно заявила про себе наукова психологія (структуралізм, функціоналізм, Вюрцбурзька школа, французька школа, описова психологія). Виявилось: «психологічний час має властивості, що протилежні властивостям фізичного часу: зворотність, нерівномірність, переривчатість, багатомірність, керованість» (Клименко 2017: 67). Психологи доводили, що для суб'єкта час може бути густонасиченим або ж розрідженим. Е. Тітченер, Дж. Дьюї, Дж. Енджелл, Р. Вудвортс, О. Кюльпе, Т. А. Рібо, П. Жане та ін. довели, що час має виразно психологічний характер, і тому є нерівномірним: іноді він, здається, летить стрімко, іноді ж тягнеться так довго, що набуває болісного характеру, переживається як максимально насичений або як пустий, який треба чимось заповнити (у мові це добре позначене висловом «вбити час»). Науковцями досліджено, що в дитинстві час тече повільніше, ніж в старості, що молодим властива спрямованість у майбутнє, а для людини в поважному віці більш значуще минуле; відмічено також гендерний формат переживання часу – чоловіки актуалізують майбутнє, а жінки – емоційно тяжіють до минулого. Поняття соціального часу дозволяє глибше аналізувати людську креативну діяльність, культурну пам'ять і традиції, аксіологічні системи тощо, політичні ситуації в суспільстві тощо. Останнім часом

поширилося уявлення про функціональність часу: у функціональному часі час фізичний розпадається на нескінчену безліч автономних циклів появи, буття і загибелі феноменів. У цілому ж «процеси й механізми сприйняття часу поки ще залишаються недостатньо вивченими, феноменологія дуже різноманітна і вкрай суперечлива» (Бакаленко 2016).

Своєю чергою, К. Поппер, Е. Гуссерль та інші філософи доводили, що психологія не є підставою всіх інших наук і твердження психолога, котрий розрізняє ілюзії і галюцинації дослідника від «нормальних» спостережень, не є достатньою науковою підставою.

Однак слід визнати, що в цілому позитивно-матеріалістичне мислення тримається погляду на час як «відбиття» у психіці структури т. зв. реальності, яка розуміється як виключно фізичний світ, що підлягає незмінним законам природи. Час в цій системі є лише «відтиском», відбитком природних процесів у людській психіці; сприймання часу буцімто базується виключно на умовних рефлексах, а суб'єктивна оцінка тривалості часу від початку трактується з певною підозрою: ніби тут впливають якась особиста і необ'єктивна зацікавленість або ж хвороба – так, для людей, що страждають на депресію, події розвиваються дуже повільно тощо. По суті, в такій позиції продовжує зберігатися просвітницький погляд на світ як на механізм, що функціонує в параметрах ньютонівсько-картезіанської парадигми, де Всесвіт фактично розглядається як виключно фізичний світ матерії. Цей постулат постійно мусується позитивістською думкою.

Звичайно, сучасні уявлення про світ та про матерію сильно змінилися й дають простір для зовсім інших трактувань, зокрема й суто релігійних. Але сам спосіб мислення тих само сучасних фізиків безкінечно далекий від екзистенціального досвіду звичайної людини, яка не має відповідної професійної освіти й просто не може зрозуміти, про що тут йдеться. Так, часто цитується відповідь А. Ейнштейна юній журналістці на її прохання коротко пояснити різницю між Часом і Вічністю: «Дитино моя, якби у мене був час вам це пояснити, то пройшла б ціла вічність, перш ніж ви б змогли це зрозуміти»

(Fölsing 1997: 501). Теорія відносності Ейнштейна припускає, що час може бути змінною величиною – скажімо, на Землі і в глибинах космосу.

Автори квантової теорії, які дискутували з Ейнштейном і звинувачували його в тому, що вчений начебто диктує Богові, що йому робити, можуть, проте, запропонувати не менш загадкову ситуацію. Квантова фізика вважає, що час має бути постійним і він не залежить від зовнішніх факторів. Тут вводиться поняття «уявного часу», який протиставлено «дійсному часу», але тут-таки наголошується, що поняття «уявний» і «дійсний» не можна сприймати в їхньому звичайному значенні, позаяк ці слова означають лише дійсну і уявну частину числа і не пов'язані з об'єктом як таким. Можна також зустріти тут твердження в дусі Августина: час проголошується ілюзією, яка існує лише в нашій свідомості. Так, найновіша теорія, що прагне примирити класичну й сучасну фізику, твердить, що коли та чи інша квантова система досягає макроскопічного порога, заснованого на масі, то весь наш макроскопічний світ вписується в це визначення часу, але це означає, що все в світі квантово заплутано і ми бачимо плин часу, лише залежно від того, наскільки він життєво пов'язаний з нами.

Водночас стає зрозуміло й те, що в сучасній науковій літературі немає однозначної думки щодо природи й характеру часу. Так, у дослідженні Д. Альберта (2000, 20003) доказово показано, яка гостра й довготривала напруга існує поміж найславетнішими науковими уявленнями про характер часопростору світобудови (Albert 2003).

Усі ці питання знайшли ґрунтовний філософський виклад у вітчизняній монографії «Практичні аспекти філософії часу» (2017) (Артюх, Бойко & Вертель 2017), в якій фактично підсумовано усі найзначніші досягнення науково-філософського осмислення проблеми часу. Вище ми вже зазначали, як важливо для теолога брати до уваги міркування у сфері філософської думки.

Проте основним масивом науково-методологічної літератури для нас продовжує залишатися корпус богословських текстів, який постійно оновлюється й поповнюється. Ситуація примушує нас заново спрямувати увагу

на відкинуте секулярною думкою біблійне уявлення про Час і Вічність, які дозволяють людині відчутти надію й перспективу порятунку від незрозумілих і часто ворожих обставин, породжених збунтованою дияволом проти свого Творця Природою.

Провідна роль тут належить англомовній науці, хоча значна кількість публікацій тут – статті в словниках і енциклопедіях (наприклад: Vondey 2012). Утім, є й ґрунтовні наукові дослідження. Так, Дж. Мюленбург у статті «Біблійний погляд на час» заглиблює читача в біблійну перспективу часу, підкреслюючи його конкретну природу, значення в історії та зв'язок із мовою, наголошуючи на унікальному розумінні часу в Стародавньому Ізраїлі (Muilenburg 1961). І. Лін у статті «Тора у часі Левінаса» досліджує концепцію часу у етичній філософії французького мислителя єврейського походження Е. Левінаса і показує, що погляд Левінаса на час визначений Біблією. Аналізуючи різні аспекти біблійних історій про Авраама та Мойсея в порівнянні з грецькими міфами, головним чином в контексті сюжету Кроноса, який пожирає своїх дітей, Левінас критикує античний погляд на час як на безнадійно руйнівну силу (Lin 2012). М. Бундвад у статті «Оборона концепції часу в єврейській Біблії» спростовує скептичну тенденцію вважати біблійну концепцію часу більш обмеженою, ніж сучасні наукові уявлення. Він досліджує лінгвістичні й антропологічні припущення, які лежать в основі дискусії про час у біблеїстиці, стверджуючи, що на основі жодного з них не можна припустити, що авторам Біблії бракувало поняття часу. Саме здатність біблійних письменників координувати різноманітні процеси відповідно до часової осі є вагомим аргументом на користь усвідомлення цього поняття (Bundvad 2014). Звісно, ми обмежуємося аналізом лише деяких наукових джерел, які дозволяють нам створити тло для розгляду нашої проблематики – вивчення біблійної концепції часу.

1.2. Наукові спостереження над біблійним часом та методологічні засади богословського вивчення проблеми

Перш за все, варто звернути увагу на те, що в Біблії, при всій її спрямованості до проблеми спасіння у Вічності, зовсім не ігноруються ані фізичний світ та його закони, ані плин історії людського суспільства й зміни історичних епох. При цьому виникає, однак, проблема буквального чи символічного причитання Біблії. Утім, для встановлення правильної оптики вивчення історії спостережень над біблійним часом слід усе ж таки почати з юдаїстських коментарів до Старого Завіту (ТаНаХу), які від початку сполучали з теологічним ракурсом виразні протофілософські елементи й «загальні місця» тодішніх знань про природу земних речей та космічний світоустрій.

При цьому теологічний елемент природно домінував. «З самого початку вивчення ТаНаХа його текст розглядався як Священне Писання. Саме на його основну визначальну рису – сакральність – спиралися перші тлумачення біблійного тексту» (Шулик 2010 : 324). Ранні коментарі співпадають з моментом становлення канонічного тексту Старого Завіту (V ст. до н. е.), і були вони частіше усними, ніж записаними. Таким було, наприклад, публічне читання в Єрусалимі Езрою у 445/4 р. до н. е. тексту «книги вчення Моше», причому левіти ходили в натовпі й пояснювали народові складні місця книги.

Традиційно одним з головних теологічних методів вивчення Писання вважається екзегетика, яка займається тлумаченням «важких місць» біблійних текстів, роз'ясненням характерних для них символіко-алегоричних асоціацій. Екзегетика зазвичай трактується як розділ герменевтики, однак від герменевтики вона відрізняється предметом тлумачення: остання розкриває зміст тексту, не пропонуючи моральних констант, які обумовлюють поведінку людини. Екзегеза же визначає напрямок віри та водночас ще й встановлює відповідно принципи діяльності людини (Бальжик 2009).

Основи герменевтики, яка, здавалося б, зайняла таке почесне місце у витлумаченні літературного тексту лише сьогодні, насправді склалися ще в

античній культурі й були запозичені єврейськими книжниками в космополітичній Александрії у I ст. до н. е. (Філон, який прагнув досягнути синтезу юдаїзму з грецькою філософією, та інші) (Вайс 2001: 40). Власне, вже давньоєврейські книжники равиністичного періоду розробили правила герменевтики, за якими ведеться аналіз алегоричного змісту тексту Біблії. Однак метод Філона орієнтує не на буквальне значення слова, а на його символічний зміст, тоді як практичним витлумаченням Писання й рекомендаціями по застосуванню його уставів у практичному житті займалися апологети т. зв. Усної Тори, на основі якої формувався Талмуд і для яких Писання було способом зберегти національну самоідентифікацію євреїв у діаспорі (після вигнання зі Святої землі у III ст. н. е.). При цьому давньоєврейські мудреці протягом півтисячоліття (до Філона Александрійського) намагалися додавати до книжного коментаря ще й т. зв. Усну Тору – передання, яке, як вважалося, було повідомлене Мойсеєм вузькому колу обраних. Єврейські книжники прагнули вникнути в глибинну, потаємну змістовність біблійного тексту, а усні коментатори прагнули вичитувати зі священного тексту систему конкретних життєвих правил і приписів, що мало оберігати національну самоідентифікацію в пізньоантичному світі, який почав швидко й катастрофічно змінюватись. Тим само створювалася база для стабільного функціонування сфери сакрального; через виконання численних приписів ритуалів євреїв начебто практично прилучався до Вічності. Середньовічна рабиністична думка зберігала ці принципи. Так, Саадія Гаон, Раші та Рамбам закликали не стільки шукати потаємну суть Писання, скільки будити в собі безпосереднє його відчуття та робити практичні висновки з нього. Водночас в середньовічному юдаїзмі формувалося й щось подібне до майбутньої «біблійної критики» в християнстві. Авраам Ібн Езра, коментуючи П'ятикнижжя, обережно підводить читача до сумніву в авторстві Мойсея.

Цей досвід адаптується й ранніми християнськими коментаторами Біблії, які в своїх усних гоміліях (бесідах) започаткували жанр проповіді, прояснюючи малозрозумілі новонаверненим християнам юдейські реалії та

аксіологію. Разом з тим, використовувався й досвід античної думки. Утім, не варто цей вплив перебільшувати. Погляд, згідно якого «ранньохристиянська думка була, власне, еллінізацією християнства, вже себе зжила. Час ввічливо попрощатися з ідеями Адольфа фон Гарнака, історика догматики з дев'ятнадцятого сторіччя, який протягом більш ніж сторіччя впливав на інтерпретацію ранньохристиянської думки. В книжці пояснено, що радше треба говорити про християнізацію еллінізму» (Вілкен).

У християнських тлумаченнях Біблії спостерігається помітний вплив юдаїської культури вивчення Св. Письма. Усе це помножувалося на традиції розвиненої античної риторики, що в цілому сприяло утвердженню в ранньохристиянському суспільстві нові ідеї – оцінювання подій *sub specie aeternitatis* (з точки зору Вічності) і нехтування світськими й скороминучими цінностями «віку цього». Щоправда, ритори пізньої античності уславилися своєю брехливістю, так що до християнської громади вчорашнього ритора приймали за умови, що він зречеться своєї професії; у греків, на батьківщині риторки, в народі ритора зневажливо іменували «брехуном». Але при цьому в середньовічного реципієнта Біблії, який сприймав її як слово правди, виникала у свідомості своєрідна ситуація – спокуса «буквально» прочитати біблійний текст, нехтуючи його літературним оздобленням, системою символів і алегорій, гроном ремінісценцій та асоціацій.

Так, шість днів творіння світу багато хто з сучасних біблеїстів та теологів розуміють як певну сигніфікацію великих за часовим виміром епох. Тут сходяться принцип біблійний і принцип природничо-науковий. У ап. Петра сказано: «Нехай же одне це не буде заховане від вас, улюблені, що в Господа один день немов тисяча років, а тисяча років немов один день! (2 Пт 3: 8-9)². Геологи ж чи палеонтологи твердять, що історія землі нараховує мільйони років і поділяється на грандіозні за часовим виміром епохи. Так, наприклад, вважається, що останні 570 млн років тривали палеозойська («давнє життя»),

² Власне, тут апостол цитує старозавітний Псалтир (Пс. 89:4).

мезозойська («середнє життя») і кайнозойська («нове життя») ери³. В Середньовіччі ще про це не знали, і прихильником буквальної інтерпретації історії творення світу виступає один з Отців Церкви, св. Василій Великий, автор «Шестидневу», в якому коментується біблійна оповідь про творення світу, й алегорично-символічні тлумачення відверто відкидаються: «Відомі мені правила іносказань, хоча не сам я винайшов їх, але знайшов у творах інших. За сим правилами, інші, приймаючи написане не в загальноживаному сенсі, воду називають не водою, але якоюсь іншою речовиною, і рослині, і рибі дають значення на свій розсуд, навіть буття гадів і звірів пояснюють згідно з своїми поняттями, подібно як і сонники баченому в сонних мріях дають тлумачення згідно з власним їх наміром. А я, чуючи про траву, траву і розумію, також рослину, рибу, звіра і худобу, все, чим воно названо, за те і приймаю <...> Не паче Чи прославлю Того, Хто не ускладнив розуму нашого предметами порожніми (світською мудрістю, науками того часу), але влаштував так, щоб все було написано для науки і усовершенія душ наших? Цього, здається мені, не зрозуміли ті, які за власним своєму розуміли намірилися надати деяку важливість Писанню якимись наведення і пристосованим. Але це означає ставити себе мудрішим від словес Духа і під видом тлумачення вводити власні свої думки. Тому так і будемо розуміти, як написано» (Василь Великий).

Сьогоднішнім читачам такий буквалістичний підхід до біблійного тексту вже не притаманний, але проблема часу продовжує будити думку людини, яка, як і в сиву давнину, шукає відповіді на такі «одвічні» питання, як природа часу, співвідношення минулого, теперішнього й прийдешнього, різні варіанти буття часу в фізичному світі й психічне переживання часу окремим суб'єктом, проблема Вічності тощо. І буквальне причитання часових маркерів у Св. Письмі призводить усе ж таки доволі часто до непотрібного й штучного напруження між позитивними науковими даними й сакральним текстом. Так, наприклад, історія пророка Йони, якого ковтає кит, у чреві якого Йона перебуває три доби, не має бути трактована як буквальна, «біографічна»

³ Проте немає підстав буквально ототожнювати ці наукові моделі з тими само біблійними «днями творіння», це лише місткий символічний образ.

ситуація. По-перше, як доведено науковцями, звичайний кит просто не може проковтнути людини, йому не дозволяють це зробити розміри горла, й цей морський велетень харчується виключно дрібними креветками, яких відціджує з води. По-друге, людина не може прожити в шлунку будь-якого велетня тваринного світу просто тому, що буде зруйнована як живий організм у тому кислотному середовищі без повітря, що його являють собою нутрощі тварини. Науці відомий єдиний екстремальний випадок, коли велетенський кашалот таки проковтнув моряка; тварину швидко виловили й розрізали її черевом, на що пішло приблизно з пів-години, та моряк виявився вже мертвим. Отож Йона у чреві кита – це блискучий літературно-поетичний образ богозалишеності людини, яку охоплюють тіснява, пітьма й безнадійність. А три доби, які він провів у цьому стані, є, з одного боку, характерною для архаїчної словесності сакралізацією числа «три» (що, своєю чергою, є відбиттям архетипу Троїчності, який наша психіка отримує іманентно), а з другого боку – предзнаменуванням перебування в лоні смерті Ісуса Христа, про що Він Сам говорив юдеям (Мв. 12:39).

Сучасна наукова думка не уникає непростих проблем теології. Так, класичне питання про те, яким чином Бог передбачає вільні дії людини і чи припускає концепція передбачення, що Бог – тимчасовий, хвилювала чимало мислителів, від Боеція до деяких сучасних філософів. Пробоє осягнути природу божественної вічності, сформулювати доктрину про взаємозв'язок Бога з часом, В. Л. Крейг у монографії «Бог, Час і Вічність», розвиваючи свої попередні дослідження божественного всезнання і зосереджуючись на питанні божественного передбачення майбутніх вільних дії людини, що відкриває шлях до міркувань про божественну Вічність (Craig 2001).

Під натиском критичного мислення Нового часу починають хитатися деякі погляди, які вважалися раніше незаперечними. Зокрема в трактуванні біблійного розуміння часу й Вічності ми стикаємося інколи з поверховими умовиводами, що зумовлено якраз нерозумінням специфіки розуміння часу в Біблії та плину біблійної історії: «Люди часто роблять хибні висновки щодо

таких речей, як «загублені племена» та пророцтво останніх часів, тому що вони мають хибні припущення щодо того, що насправді написано в Старому Завіті» (Drane 2001). Інколи ми навіть маємо справу з відвертою міфологізацією. Так, можна зустрітися з міркуваннями про необхідність «розширення» біблійної космології та хронології, щоб «звільнити місце» для таких явищ, як, скажімо, заселення землі після всесвітнього потопу. Ключовою особою тут виступає Ной, нащадками якого після потопу був заселений світ. І ось, спираючись на якісь розумування єзуїтів давнини, сучасні дослідники роблять висновок: «Китайська цивілізація вважалася високою, а її благородна етика могла походити лише від якогось божественного впливу; і хто, крім Ноя, міг це передати? Після потопу, згідно з впливовою оповіддю єзуїтів, сини Ноя переїхали в Китай і оселилися там, поширюючи принципи божественності та природного права» (Marshall and Glyndwr 1982: 108).

У Новий час, в умовах зростання секуляризації та падіння церковного авторитету, виникає й інша небезпека: повна відмова від ідеї про творіння світу Богом і проголошення існування самодостатньої матерії, що знаходиться у стані постійної еволюції, і тут час начебто існує й буде існувати одвічно. Це входить у кричуще протиріччя з відомим місцем Іванового «Об'явлення»: «І часу більше не буде» (Об. 10:6). Проте існують і фундаментальні наукові розвідки, в яких ця концепція розгорнуто й доказово спростовується. Така, наприклад, монографія Дж. Міллера «Наука проти еволюції» (Miller 2017), в якій розгорнуто досліджено цю концепцію натуралістичної еволюції. Автор обговорює фундаментальні недоліки п'яти основних принципів еволюції, демонструючи, що сучасні наукові дані рішуче спростовують ідею еволюції, водночас категорично підтримуючи існування Бога та ідею світу як Його Творіння.

Слід зазначити, що українська богословська традиція від самого початку намагалася протистояти подібним віянням, зокрема коли йшлося про потребу поставити заслін деяким крайностям, які спостерігалися у протестантській (почасти католицькій) «біблійній критиці», яка від часів Реформації захопилася

ідеєю «деміфологізації» Писання й на цій підставі вже пропонує вилучити з тексту самого лише Нового Завіту 9 000 сумнівних з її погляду місць. Так, на рубежі XIX – у XX ст. у творах провідних професорів Київської духовної академії постають герменевтичні стратегії аналізу біблійного тексту та спростування гіперкритичного підходу до питань віри. Як зазначає проф. С. Головащенко у статті «Постання богословсько-апологетичного дискурсу в біблійних дослідженнях Київської духовної академії кінця XIX – початку XX ст.», систематичний аналіз ознак, підходів та методів раціоналізму в біблійних дослідженнях, зокрема: критика панлогізму, абстрактного схематизму, емпірично безпідставних екстраполяцій та узагальнень, так само, як і буквалістського підходу та абсолютизації авторитету традиції стали евристично цінними й сприяли оновленню методології православного богослов'я. Окремо виділимо у статті С. Головащенко дуже важливий для нашого дослідження момент: «Своєрідність своєї апологетики київські автори яскраво виявили в одному з вузлових питань: історичної критики Біблії і тлумачення біблійної історії. Адже серед православних богословів, як і серед їхніх західних колег-ортодоксів, історико-літературна критика Біблії, базована на філософському раціоналізмі й історичному еволюціонізмі, сприймалася як атрибут антихристиянського світогляду» (Головащенко 2018: 47-48).

Проблема часу в Біблії органічно пов'язана і з практичним питанням, яке так і не вирішене в Україні протягом вже 400 років. Вже саме питання про точну дату народження Ісуса Христа (як відомо, є серйозні докази, що Він народився за 4 роки до нашого обліку початку нової ери) з усією очевидністю ставить проблему відносності земного часу і незаперечність Його буття у вічності. Сьогодні більшість Помісних Православних Церков користується новоюліанським календарем, поєднаним з александрійською пасхалією, тому й доцільним кроком до єдності у Помісній Церкві могла би стати спільна згода українських церков щодо календаря.

Людині досить важко усвідомити, що таке навіть фізичний час та його спрямованість, а ідея вічного життя для багатьох лишається просто

незбагненою. Дуже багато людей перебувають у полоні уявлення про одвічну й незмінну циклічність світу, про фатальний характер алгоритму народження, старіння й смерті. Разом з тим, психологічно людина найчастіше тримається «даного моменту», який відповідає теперішньому в Августина і є виразом глибокої віри в сенс і безперервність існування. Теперішній час – це звичний час біблійної нарації; психологічна особливість біблійного часу – він протікає *зараз, в даний момент*. Найчастіше біблійна оповідь – це «репортаж» про події, які відбуваються тут і тепер, або ж часто повторюються (Вакулінська 2017: 18).

Людина як тілесна і духовна істота пов'язана з часом і Вічністю, але по-різному. Час є немовби детермінантою її земного існування, її тимчасовості. Однак і Вічність не є для людини чимось новим: про неї активно говорили вже Отці Церкви, наголошуючи, що людину робить особистістю такий її нетлінний елемент людини, як дух Божий, що відкриває їй безсмертя. Тому людина приймається у вічне життя Бога через Людство Сина Божого (Góźdź 2017: 167-168).

Хоча людині зазвичай буває непросто зрозуміти поняття Часу й Вічності, Біблія ґрунтує свою концепцію на обіцянці вічного життя – це словосполучення вживається в біблійному тексті близько 40 разів. Бог мав намір, щоб люди жили вічно, але цей його намір поки що лишається нездійсненим.

Висновки до розділу 1

Час є важливою онтологічною категорією у житті як людини, так і людства в цілому. Людина не може мислити без врахування категорії часу, але уявлення про нього змінювалися у різні епохи, що обумовлено у тому числі й особливостями тієї чи іншої релігії.

Архаїчному язичницькому мисленню притаманний погляд на час як на стабільну зміну циклів (насамперед природних): чередування зими, весни, літа й осені, космічна символіка Кола (хороводу), пов'язана з культами Сонця й Місяця та заклинанням родючих сил природи. Міфи первісного людства нерідко трактують час як ворога (Хронос у стародавніх греків), хоча вже у язичницьких системах погляд на час може досягати монументальності й філософської змістовності (наприклад, «день Брахми», що триває мільярди років – у цьому сні ми й наш світ Брахмі лише маримося).

Стародавні євреї перейшли від циклічного розуміння часу до сприйняття його як Творення, яке має свій початок і кінець і базується на лінійній спрямованості. Це дало підстави Августину Блаженному трактувати час як щось ілюзорне: минулого вже немає, майбутнього ще немає (і воно невідоме), теперішнє щезає (т. зв. «стріла часу»). Це руйнує механічні уявлення про час як просту циклічність. Середньовічна християнська теологія зробила багато для переходу суспільної свідомості від міфу до логосу й запровадило есхатологічні настрої та бажання спастися у Вічності.

Однак у добу Відродження, яка реабілітувала язичницько-матеріалістичні основи світосприйняття, теоцентризм почав тіснитися людиноцентризмом, повернувся погляд на історію як на чергування циклів. В епоху Просвітництва світ починає мислитися як створений Создателем і відтак кинутий напризволяще (деїзм) або як самотужне матеріальне буття (атеїзм). В обох випадках людині відводиться роль титана, що нібито має право на перебудову світу (Всесвіту) відповідно до своїх потреб або й примх. Новий час характеризується поширенням утопічних проєктів, формується полемічна щодо

біблійного погляду на розвиток світу концепція Світлого Прийдешнього, яке має бути побудоване на землі самими людьми.

Секуляризована наука пропонує розглядати час у форматі існування матеріальних реалій. Час мислиться як одна з основних форм об'єктивно існуючої матерії й є одним з вимірів матеріального світу. Запановує т. зв. ньютоні-картезіанська парадигма, в якій фізика при опорі на математику та інженерію зробилися стандартом для всієї науки й навіть для філософії.

Між тим філософські інтерпретації проблеми часу близькі теологові, оскільки філософи та теологи ставлять схожі питання про метафізику та онтологічні категорії. Подібною тут є і система аргументації – з апеляцією до текстів тощо. Отже, ми маємо взяти до уваги принаймні найбільш відомі філософські інтерпретації проблеми часу (Кант, Кіркегор, Гегель, Маркс, Гайдеггер та ін.)

На рубежі XIX-XX сторічч активно заявила про себе наукова психологія (Тітченер, Дьюї, Енджелл, Вудвортс, Кюльпе, Рібо, Жане та ін.), яка довела, що час має психологічний характер і тому є нерівномірним і суб'єктивним.

Сучасна фізика показала, що час є змінною величиною – скажімо, на Землі і в глибинах космосу. Утім, ані Ейнштейн, ані представники «квантової теорії», які дискутували з автором теорії відносності, не в змозі запропонувати чітку й зрозумілу простій людині картину. Отже, констатуємо, що у сучасній науковій літературі немає однозначної думки щодо природи та характеристик часу.

Основним масивом матеріалу, з яким ми працюємо, залишається для нашої тематики корпус богословських текстів, який постійно оновлюється й поповнюється.

Для встановлення правильної оптики вивчення історії спостережень над біблійним часом важливими джерелами виступають юдаїстські коментарі до Старого Завіту. Одним з головних теологічних методів вивчення Писання вважається юдейська екзегетика, яка займається тлумаченням символіко-алегоричних асоціацій. Її основи були запозичені в античних філологів

єврейськими книжниками у I ст. до н. е. (Філон Алєксандрійський та інші). Цей досвід адаптується й ранніми християнськими коментаторами Біблії, які в своїх усних гоміліях (бесідах) започаткували жанр проповіді, прояснюючи малозрозумілі новонаверненим християнам юдейські реалії та аксіологію. Усе це доповнювалося традиціями розвиненої античної риторики, що в цілому сприяло утвердженню в ранньохристиянському суспільстві нового погляду – оцінювання подій *sub specie aeternitatis* (з точки зору Вічності). При цьому в середньовічного реципієнта Біблії, який сприймав її як слово правди, виникала спокуса «буквально» прочитати біблійний текст. Так, один з Отців Церкви, св. Василій Великий – автор «Шестидневу», в якому коментується біблійна оповідь про творення світу, відкидає алегорично-символічні тлумачення. Сьогоднішнім читачам такий буквалістичний підхід до біблійного тексту вже не притаманний.

Утім, і в XXI столітті людині непросто зрозуміти поняття Часу й Вічності. Бог мав намір, щоб люди жили вічно, але цей його намір поки що лишається нездійсненим, тому лише детальний теологічний аналіз Св. Письма може дати нам відповідь на подібні екзистенціальні питання.

Розділ 2

СТАРОЗАВІТНИЙ ПОГЛЯД НА ЧАС

2.1. Тимчасовість часу як атрибуту матерії й подолання абсолютизації природних циклів

Почнемо з цитати західного вченого М. Бундвада, котрий лаконічно окреслив проблему, пов'язану з категорією часу у Старому Завіті, наступними словами: «Існує багатий словник часових термінів в єврейській Біблії, і широкий спектр тем, пов'язаних із часом, посідає центральне місце в більшій частині цього літературного корпусу. З іншого боку, час практично не обговорюється як предмет рефлексії сам по собі» (Bundvad 2014: 279).

Найважливішим зрушенням людської думки було осмислення у Старому Завіті Бога як Персони, яка існує поза часом і є Вічним Богом. Час у Старому Завіті виступає як одне з Божих творінь. Початок часу був покладений Господом, коли Він почав творити Всесвіт. Цей момент названо «початком» Буття: «На початку створив Бог небо і землю» (Бут. 1:1). Час існує в матеріальному Всесвіті і є його атрибутом; він – тимчасовий, як і Всесвіт. Старий Завіт навчає, що матеріальний, видимий світ є тимчасовим, а невидимий духовний – навпаки, вічним. Час і Вічність – два різні види буття, які співіснують, але мають докорінні відмінності, як світ видимого і світ невидимого.

По-перше, гідне подиву, що стародавні євреї-кочівники могли висунути ідею початку Творіння як відділення Світла від Пітьми, нічого не знаючи про сучасне уявлення про Великий Вибух, в результаті якого утворилися потоки фотонних часток, з яких потім згуститься матерія (Drees 1998: 129). Бог у Старому Завіті ототожнюється зі світлом і начебто й об'являється людству зі швидкістю світла. Відповідно до теорії відносності А. Ейнштейна, світло розповсюджується начебто подолавши тяжіння часу, його атрибутом є лише нескінченність, Вічність. Це збігається з висловом Мойсея про Бога: «Перше ніж гори народжені, і поки Ти витворив землю та світ, то від віку й до віку Ти

Бог!» (Пс. 90:2). У Старому Завіті є безпосередні вказівки на те, що час має початок (Бут. 1:14), і рух його припиниться, коли мета Божа буде виконана в кінці часів (Бут. 8:22). Старозавітне поняття часу передається у гебрійській мові עֵת словом (et), яке може означати лінійний час, але частіше асоціюється з конкретними подіями та перекладається грецькою мовою як καιρός. Загалом же у грецькій мові біблійне поняття про лінійний час передається головним чином словом χρόνος (від якого походить слово *хронологія* – дослідження часу). Однак, коли Бог входить у час, або, іншими словами, Вічність збігається з часом, χρόνος стає часом καιρός, що означає «пора, сприятливий час» («Ібо то Господнє благопріятноє»).

«В кн. Буття трансцендентність Бога підкреслюється найбільш рішучим чином: "На початку створив Бог ..." (Бт. 1:1); "В той час, коли Господь Бог створив землю і небо ..." (Бт. 2:4). Немає ніякого первинного часу, в якому розігралася б якась божественна історія, бо грандіозні образи космічної битви, в якій Бог виступає проти сил хаосу (Пс. 73:13; 88:11) викликають уявлення не про Його власну історію, а про історію світу, який Він творить. Творчий акт позначає абсолютний початок нашого, нам притаманного часу, який є добрим, як і все інше творіння: але до цього часу вже був Бог. Те, що буде розвиватися в часі – це Його задум, який спочатку все творить заради людини, а потім направляє його долю у відповідності до якоїсь таємничої мети» (Щурко: LXIX).

Бог є вічний, іншими словами – не обмежений часом, Він існує трансцендентно. Про це Старий Завіт свідчить постійно і неухильно. Одвічність Бога відома вже патріярхові єврейського народу Авраамові: «І насадив (Авраам) біля Вирсавії гай і призвав там ім'я Господа, Бога вічного» (Бут. 21:33). Думки про вічність Бога щедро розсипано в псалмах: «Престіл Твій, Господи, од вічності, споконвіку Ти єси Бог» (Пс. 92:2). «Перше, ніж з'явилися гори і створилися Земля і Вселенна, – од віку й до віку Ти єси. Ти повертаєш людину у тління і кажеш: "Верніться, сини людські!" Бо тисяча літ перед очима Твоїми – як день учорашній, що пройшов, як сторожа нічна» (Пс. 89:3-5). «Царство Твоє – Царство всіх віків, і влада Твоя через усі роди» (Пс. 144:13).

Серед моря язичницької експансії й спроб схилити народ Божий до визнання чужинських богів незмінно лунав заклик пам'ятати про вічність і неосяжну силу Бога: «Він є Бог живий і присносуший, і царство Його незламне, і царювання Його нескінченне» (Дан. 6:26). «Хіба ти не знаєш? хіба ти не чув, що вічний Господь Бог, Який створив краї землі, не стомлюється і не знемагає? розум Його недослідимий» (Іс. 40:28). Поняття часу, відповідно до Старого Завіту, було створено для людства самим Богом (Бут. 1:14-19).

У чому ж полягає смисл створення часу? На перший погляд, у Старому Завіті дійсно присутня поряд з лінійною концепцією часу ще й циклічна: «Для всього свій час, і година своя кожній справі під небом: час родитись і час померати, час садити і час виривати посаджене, час вбивати і час лікувати, час руйнувати і час будувати, час плакати й час реготати, час ридати і час танцювати, час розкидати каміння і час каміння громадити, час обіймати і час ухилятися обіймів, час шукати і час розгубити, час збирати і час розкидати, час дерти і час зашивати, час мовчати і час говорити, час кохати і час ненавидіти, час війні і час миру!» (Ек. 3:1-8). Утім, саме ця повторюваність пригнічує Проповідника, який жадає жити у Вічності. Не можна не погодитися з С. Головащенко, що, хоча у Біблії співіснують лінійна та циклічна моделі часу, але перша виразно домінує, а друга скріше є відлунням стереотипів сприйняття часу, притаманних землеробським культурам (Головащенко 2001: 318).

Час – це те, що обмежує земне життя людини і будь-якої істоти, усякого матеріального об'єкту: тут прочитується незмінне піклування Бога про своє Творіння. Бог визначає для людського життя певний час, щоб кожна людина за період свого земного змогла знайти шлях до Бога: «Ти, мов п'ядями, виміряв дні мої, і вік мій – як ніщо перед Тобою» (Пс. 38:6). «Чи не визначено людині час на землі, і дні її чи не такі самі, як і дні найманця?» (Йов. 7:1) «Коли помре людина, то чи буде вона знову жити? В усі дні визначеного мені часу я очікував би, поки прийде мені зміна» (Йов. 14:14).

Первородний гріх знищив гармонію людини із Богом, і час став чимось таким, що обтяжує, став для людини проблемою, людина

увійшла у своєрідну суперечність із часом. Людське життя, як стверджують священикописменники Старого Завіту, не задовольняє жаги людини перебувати вічно, воно короткочасне й нетривке, подібне до тіні, що пробігає: «Людина, народжена жінкою, короткочасна і пересичена печалю: як квітка, вона виростає й опадає; тікає, як тінь, і не зупиняється» (Йов 14:1-2). «Тому що подорожні ми перед Тобою і прибульці, як і всі батьки наші, як тінь дні наші на землі, і немає нічого міцного» (1 Хр. 29:15).

У книзі Буття говориться про те, що Бог створив небесні світила для того, щоб люди могли обчислювати час і відрізняти день від дня: «І сказав Бог: нехай будуть світила на тверді небесній для відокремлення дня від ночі, і для знамень, і часу, і днів, і років» (Бут. 1:14). Повторювана тут рефреном формула «був вечір, і був ранок – день перший» і так далі, протягом шести днів (див. 1:5, 8, 13, 19) – може бути, як це ми бачили у св. Василя Великого, підставою для розуміння ситуації як шести 24-годинних відрізків. Саме тому буквалісти вважають, що Бог створив матеріальний Всесвіт за один звичайний тиждень між шістьма і десятьма тисячами років тому (Bowler 2003: 56). Та навіть якщо не погоджуватися з таким розумінням ситуації, слід визнати, що від самого початку у Старому Завіті висувається на перший план поняття тижня. На початку людської історії, у шумеро-вавилонській культурі, з якої вичленилося єврейство, час почали міряти в семиденних циклах (Климишин 2002: 33). У гебрайській мові слово «тиждень» буквально означає «одиниця» чи період з семи одиниць (Бут. 2:2).

Питання ж про те, як тлумачити «дні» в книзі Буття, обговорювалося протягом сотень років видатними християнськими мислителями задовго до того, як почали накопичуватися наукові докази поважного віку Всесвіту. Незважаючи на розбіжності, усі християни вірять, що створив світ єдиний правдивий Бог і визнав своє творіння добрим. Разом з тим, ґрунтуючись на детальному дослідженні біблійного тексту та культурному контексті, в якому була написана книга Буття, варто віддати перевагу не календарному дню: усе ж таки семиденний алгоритм є лише літературним прийомом «людського» автора

біблійного тексту, а не розкриттям фізичної структури часу або глибин хронології історії. Більшість сьогоднішніх християн дотримується того погляду, що кожен «день» на зразок тих, які подано у книзі Буття, репрезентує тривалий період часу; цей «день» може тривати мільйони років, причому різні «дні» можуть накладатися один на одний (Keller 2003: 82). Прихильники цієї точки зору схильні приймати наукові докази великого віку Всесвіту.

Автор книги Буття використовує поняття про звичайний тиждень – шість робочих днів та суботній відпочинок – як основу для пояснення сенсу й спрямованості опису Божої роботи творіння. Перші три дні описують створення сфер проживання, а три другі дні творення описують мешканців цих сфер. Наприклад, темрява і світло розділяються в перший день, але сонце, місяць і зірки не створюються до четвертого дня. Інколи можна стикнутися з скептичною оцінкою: як це так може бути, що земля покрилася рослинністю до того, як її осяяли промені Сонця й Місяця? (Бут. 1:11-12). Але існування зародків вітального життя в космічних глибинах доведено через вивчення астероїдів, і для того, скажімо, щоби картопля пускала білі ростки у погребі, зовсім не обов'язкове сонячне світло. Усе це свідчить лише про те, що ми просто поки що не можемо вповні зрозуміти Божий задум космосу й примхливе пульсування часу в його окремих частинах.

Чимало сучасних богословів, особливо ж протестантів, стверджують, що класичний образ Бога, створений Августином і Томою Аквінським, є застарілим та невідповідним щодо біблійного тексту. Утім, наприклад, Дж. Файнберг та Г. Браун, авторитетні американські баптистські професори біблеїстики, визнаючи незмінну природу Бога та Його Слова, досліджують сучасні концепції Бога і доходять висновку про вірність традиційного розуміння Бога не просто як Царя, а як Царя, який піклується про своє Творіння (Feinberg & Brown 2006). У Старому Завіті стверджується, що наше життя протікає під пильним контролем Господа: «У руці Твоїй доля моя» (Пс. 30:1). «Не були втаєні від Тебе кості мої, коли в тайні зачався я, коли в утробі витворювалося тіло моє. Очі Твої бачили зародок мій, і в книзі Твоїй були записані всі дні, призначені для мене, коли ще й одного з них не було» (Пс. 138:15-16).

2.2. Сакральний рік в старозавітному юдаїзмі та єврейський календар

Єврейський календар – це місячно-сонячний календар, який сьогодні використовується для регуляції релігійної обрядовості євреїв і є водночас офіційним календарем держави Ізраїль. Він визначає дати єврейських свят та ритуалів і розклад публічних читань Тори. В Ізраїлі він не лише використовується в релігійних цілях, а й визначає часові рамки для сільського господарства та є офіційним календарем цивільних свят поряд з григоріанським календарем.

Як і інші місячно-сонячні календарі, єврейський календар складається з місяців по 29 або 30 днів, які починаються і закінчуються приблизно в час нового місяця. Оскільки 12 таких місяців складаються лише з 354 днів, кожні 2 або 3 роки додається додатковий місячний місяць, щоб довгострокова середня тривалість року була близькою до фактичної тривалості сонячного року.

«Місяць розпочинався з появою молодика, про що спеціальні спостерігачі повідомляли звуками труб та розпалюванням багать» (Перехрест 2020: 28). Отже, початок нового календарного місяця був пов'язаний з цілою системою ритуалів – від свідчень про появу молодика на небі до запалення багать, коли колегія визнавала ці свідчення правдивими, причому це ритуалізоване дійство зберігалось не одне століття. «Навіть у I ст. н.е. при єрусалимському синадріоні була спеціальна комісія з трьох чоловік, яка 29-го числа кожного місяця висилала свідків за місто, щоб вони слідкували за появою серпа нового Місяця. Таких свідків, які це явище зауважили, мало бути не менше двох. Кожен єврей, мешканець Єрусалима – очевидець цього першого заходу Місяця – був зобов'язаний за будь-яких умов (і навіть у святковий день – суботу) з'явитися для свідчення. Заслухавши очевидців, колегія приймала рішення вважати 30-й день поточного місяця 1-м днем нового Місяця (у протилежному випадку, як також при хмарній погоді ним оголошували наступний після 30-го день). Початок нового місяця, оскільки зафіксовано неоменію, проголошували словами «він освячений», які всі присутні

повторювали хором. Про цю подію населення околиць Єрусалима сповіщали вогнями, запаленими на вершинах навколишніх гір, згодом – гінцями» (Климишин 2002: 96).

У давні часи початок кожного місяця визначався на основі оптичних спостережень молодика, а рішення про додавання високосного місяця ґрунтувалося на спостереженнях за природними подіями, пов'язаними з сільським господарством у стародавньому Ізраїлі. Згодом ці емпіричні критерії були поступово замінені набором математичних правил. Тривалість місяця тепер відповідає фіксованому розкладу, який регулюється на основі інтервалу *molad* (математичне наближення середнього часу між молодиками) і кількох інших правил, тоді як високосні місяці додаються в 7 з кожних 19 років. Зараз єврейські роки, як правило, відраховуються за системою «від створення світу», яка спрямована на обчислення кількості років від створення світу відповідно до біблійної розповіді. Так, наприклад, поточний єврейський рік, 5784 розпочинався на заході сонця 15 вересня 2023 року і закінчився на заході сонця 2 жовтня 2024 року.

Старий Завіт стверджує, що пори року та пов'язані з ними зміни триватимуть стільки, скільки існуватиме наша планета: «Надалі, по всі дні землі, сівба та жнива, і холоднеча та спека, і літо й зима, і день та ніч – не припиняться!» (Бут. 8:22). Готуючи Землю для людства, Бог створив пори року (Бут. 1:14), які циклічно змінюють одна одну, позаяк вісь Землі нахилена під кутом щодо площини орбіти, по якій планета рухається навколо Сонця. Через це спершу Південна півкуля, а через півроку й Північна нахиляються до Сонця, що й визначає послідовну зміну пор року. Це визначає й ритми сіяння та збирання врожаю. Як зазначав М. Еліаде, в єврейському фольклорі присутнє врахування циклів природи, але це явище радше виникає під впливом язичницьких народів, що оточували Ізраїль (Еліаде 2001: 161–174). Проте й саме природне чередування зими, весни, літа й осені могло впливати на ізраїльську свідомість, і не обов'язково тут враховувався вплив чужинських язичницьких ритуалів

У сучасному розумінні місяць – це один з 12-ти умовних відрізків, на які поділений сонячний рік. У Старому Завіті слово «місяць», як правило, означає т. зв. синодичні місяці (Вих. 2:2). Проміжки часу, які ми сьогодні називаємо місяцями, не є синодичними, оскільки вони не визначаються фазами місяця. Існує чотири фази Місяця, з яких складається один повний оберт його навколо Землі (приблизно 29 з лишком днів). Синодичний місяць розпочинається новомісяччям і закінчується повнею. Саме такими обрахунками керувалися найдавніші люди, що населяли цю місцевість. Так, води Потопу покривали землю протягом «ста і п'ятдесяти днів», або п'яти місяців, і лише через 12 місяців та 10 днів земля висохла, то ті, хто був у ковчезі, змогли вийти на сушу (Бут. 7:11, 24; 8:3).

У Палестині рік поділяється на дощову й суху пори. З середини квітня до середини жовтня випадає мало дощів. Зате у пору зимових дощів, від грудня до лютого, бувають навіть опади снігу. Є згадка про воїна царя Давида, який «сніжного дня» вбив лева (2 Сам. 23:20). Місяці березень і квітень (нісан та іяр за єврейським календарем) – це місяці «весняного дощу» (Зах. 10:1), завдяки якому озиме зерно набрякає і дає врожай (Ос. 6:3). Тоді можна збирати ранній врожай і приносити Богові перші плоди (Лев. 23:10). У квітні починається засушливий час, але рясна роса не дає зав'янути рослинності (Повт. 33:28). У травні можна вже жати збіжжя і святкувати П'ятидесятницю (Лев. 23:15–21). Коли земля всихала, починався збір фруктів (2 Сам. 16:1). З початком осінніх дощів, коли врожай вже зібрано, на початку жовтня святкуються Кучки (Вих. 23:16).

СТАРОЗАВІТНИЙ РІК

Місяць	Відповідає	Релігійний рік	Світський рік	Біблійні вірші	Свята
нісан (авів)	березень – квітень	1-й місяць	7-й місяць	Вих. 13:4	Песах 14 нісана Опрісноків 15-21 нісана Приношення первоплodів

					16 нісана
іяр (зів)	квітень — травень	2-й місяць	8-й місяць	1 Цар. 6:1	
сіван	травень —червень	3-й місяць	9-й місяць	Ест. 8:9	Свято Тижднів (П'ятдесятниця) 6 сівана
тамуз	червень – липень	4-й місяць	10-й місяць	Єрем. 52:6	
аб	липень – серпень	5-й місяць	11-й місяць	Езд. 7:8	
елул	серпень – вересень	6-й місяць	12-й місяць	Неем. 6:15	
тішрі (етанім)	вересень – жовтень	7-й місяць	1-й місяць	1 Цар. 8:2	День сурмлення 1 тішрі День Окуплення 10 тішрі Свято Кучок 15–21 тішрі Урочисті збори 22 тішрі
мархесван (бул)	жовтень – листопад	8-й місяць	2-й місяць	1 Цар. 6:38	
кіслев	листопад – грудень	9-й місяць	3-й місяць	Неем. 1:1	
тевет	грудень–січень	10-й місяць	4-й місяць	Ест. 2:16	
шеват	січень – лютий	11-й місяць	5-й місяць	Зах. 1:7	
адар	лютий –березень	12-й місяць	6-й місяць	Ест. 3:7	
веадар	додатковий місяць	13-й місяць			

На завершення розмови про особливості давньоєврейського обчислення часу додамо, що тут склалася специфічна система поділу годин. «Особливістю єврейського місячно-сонячного календаря є поділ години не на хвилини і секунди, а на хелеки і рега. Година містить 1080 хелеків, а кожний хелек складається із 76 рег» (Перехрест 2020: 30).

Отже, як бачимо, Давня Юдея виробляє власну цілком оригінальну систему літочислення й вимірювання часу, що було обумовлене насамперед тим, аби встановити тісний зв'язок між обчисленням часу та культовими практиками, що було важливо у давні часи, аби відділити цей народ від язичників, серед яких він жив.

2.3. Проблема пророчого бачення майбутнього

«Важливим елементом сакральних давньоєврейських текстів є специфічний жанр «невійм» (пророцтво), утвердження біблійних пророків як виразників волі Бога і критичної свідомості народу» (Луцюк 2014).

Поняття часу в пророцтві полягає в тому, що біблійний пророк бачить не лише минуле, як звичайна людина, а й майбутнє; через пророка Бог відкриває Свої наміри та цілі, які часто стосуються конкретних періодів часу (Дан. 9:24-27); а інколи пророкові навіть відкриваються обрії Вічності. Отже, можна сказати, що звичайний (звичний) для пересічної людини плин часу раптом переривається, духовні очі пророка здатні побачити й прийдешнє, й кінець часів. «Інститут пророцтва заснований на базовій передумові, що Бог не залишає людей напризволяще, але дає їм божественне керівництво» (Wurzbuber 2007: 567). Це керівництво здійснюється через пророків, які мають знання, недоступні пересічній людині.

Поширене, зокрема у протестантській теології, тлумачення пророчого часу в Старому Завіті за принципом «день / рік»⁴. Так, Лаван вимагає від Якова додаткових сім років роботи за шлюб з Рахіллою, називаючи це тижнем (Бут. 29:27). Ізраїльтяни блукатимуть 40 років у пустелі (Чис. 14:34) – один рік за кожен день, проведений розвідниками в Ханаані. Пророку Єзекіїлю наказано лежати на лівому боці протягом 390 днів, а потім на правому боці протягом 40 днів (Єзек. 4:5–6), що сігніфікує кількість років покарання для Ізраїлю та Юди.

Пророки Старого Завіту очікують відновлення Царства Небесного («прихід Царства») через появу Месії. У Старому Завіті чітко окреслені прикмети Спасителя людства, тут міститься понад 300 вказівок на Його

⁴ Принцип цей використовувався і в ранній Церкві, а саме Тіконієм (380 р.), який витлумачив три з половиною дні в Об'явленні Івановому (11:9) як три з половиною роки; це повторили Фавст із Рієца (V ст.) та Прімасій (VI ст.), посилаючись на Старий Завіт (Чис. 14:34).

прихід (Wislon 1980: 229), і всі пророцтва відносно Месії були сказані принаймні за 400 років до того, як Він з'явився на землі.

Може виникнути ідея, що ці пророцтва були написані вже після перебування Христа на землі або й просто підігнані так, аби збігатися з Його життям. Але ж ще у 150-200 роках до Р. Х. давньоєврейський текст Старого Завіту був перекладений грецькою мовою (Септуагінта), і цей переклад свідчить, що запис тих пророцтв відділений від їх реалізації в житті, мучеництві й воскресінні Христа щонайменше двома століттями. Лже-Месій єврейська історія знала доволі. Але тільки постать Ісуса Христа переконливо спирається на пророцтва, що реально здійснилися. У першому месіанському пророцтві Старого Завіту йдеться про людину, яка народиться від «насіння жінки», аби «стерти голову» сатані (Бут. 3:15). У розмові з Авраамом Бог уточнює, що Месія буде одним з нащадків патріярха єврейського народу (Бут. 12). А з 2-ї книги Самуїлової (7:12-16) і з книги пророка Єремії (23:5) ми дізнаємось, що Месія буде ще й з дому Давида. Пророцтво, датоване 1012 р. до Р. Х., провіщує, що руки й ноги Посланця Божого будуть пробиті, й опис цей зроблено за 800 років до того, як такого роду страта була впроваджена в Юдеї римлянами (Зах. 12:10). Ісаїя (7:14) додає, що народиться Він від непорочної Діви. У Ісаї ж та в Псалмах описано майбутній конфлікт Месії з Його одноплемінниками й те, що його власний народ, євреї, зганьблять Його, а язичники повірять у Нього (Іс. 8:14; 50:6; 60:3); (Пс. 21(22):8). Перед Ним прийде Його предтеча, «голос волаючого в пустелі», який приготує шлях Господеві, – Іван Хреститель (Мал. 3:1). Відоме як «пророцтво сімдесяти тижнів» передвіщення Даниїла (9:24–27), хоча більшість дослідників вважають, що цей уривок стосується 70 «сімок» років (490 років). Пророк Михей провіщає, що Месія з'явиться в годину занепаду юдейського суспільства, у Віфлеємі та на горі Кармель (Мих. 4:1-3).

Ще один важливий образ, пов'язаний з темпоральною тематикою, виникає у Старому Завіті. Це «день Господній». Він може вживатися у різних значеннях. нерідко цим словосполученням позначаються ситуації, пов'язані з теофанією – явленням Бога Себе людям. Мова може йти також про

Божественне втручання у людські справи. У такому контексті образ нерідко оточений символікою битви, війни, суду, що інтерпретується як справедливий суд над людськими гріхами або допомога народу Ізраїля проти його ворогів. Неодноразово цей образ виникає у пророка Ісаї, який пише про «день помсти» (Іс. 13: 6), «день гніву» (Іс. 63: 4). Наприклад, цей образ згадується на самому початку пророцтва про Вавілон і його майбутнє падіння – у такому контексті профетичними звучать слова Ісаї про наближення дня Господнього (Іс. 13: 6).

Водночас «день Господній» – концепт, який нерідко зустрічається у «малих пророків», де він зазвичай має смисл «останній суд», «кінець часів». Недивно, що тут він часто сусідить з описом природних катастроф й лякаючих знамень. Так, пророк Йоїл пише про день Господній, коли сонце перетвориться на темряву, а Місяць – на кров (Йоїл. 2: 31). Додамо до цього також той факт, що нерідко пророки можуть контекстуально використовувати вислови на кшталт «ті дні» (Йоїл. 2: 29), що семантично означає той самий Господній день.

І. Корещук та Д. Шпак постулюють: «Вираз «День Господа» використовується у Старому Завіті дев'ятнадцять разів і дванадцять з них знаходяться у книгах малих пророків (Іоля 1:15; 2:1, 11, 31; 3:14; Амоса 5:18, 20; Авдія 15; Софонії 1:7, 14; Захарії 14:1; Малахії 4:5). Ці тексти (Мал. 1) висловлюють неминучість, близькість та очікування судів, що відбудуться наприкінці віку» (Корещук & Шпак 2022: 26). Автори наводять таблицю для ілюстрації своєї тези, яку ми подаємо нижче.

«Затремтять, всі мешканці землі, бо прийшов день Господній, бо близько вже він» (Йоїла 2:1);
«Натовпи, натовпи у вирішальній долині, бо близький день Господній у вирішальній долині!» (Йоїла 4:14);
«Замовчи перед Господом Богом, бо близький день Господній» (Софонії 1:7).

Вірші малих пророків, які виражають неминучість Господнього дня

Утім, у біблеїстиці існують різні теорії щодо того, як інтерпретувати «день Господній». Це один з найскладніших концептів, пов'язаних з

темпоральною тематикою. Наведемо лише деякі з гіпотез, які вже понад століття обговорюються у цьому контексті. Так, ще у XIX столітті В. Р. Сміт інтерпретує це словосполучення як день перемоги Ізраїля над його ворогами (Smyth 1882: 397-398). Через понад півстоліття С. Мовінкель висуває гіпотезу, що «день Господній» – дата, пов'язана зі святкуванням єврейського Нового року, коли, очевидно, висловлювали подяку Ягве (Mowinkel 1954: 132). Цей день був особливим, оскільки від нього розпочинався новий відлік часу. М. Вейс пов'язує ситуацію з теофанією (Weiss 1966: 60), а Дж. Баркер вважає, що це – день, коли людство буде покаране за порушення Завіту, укладеного між ним та Богом (Barker 2012: 135). Ми навели далеко не повний перелік концепцій, пов'язаних з інтерпретацією «дня Господнього», але вже він дає можливість зрозуміти, наскільки великими тут можуть бути розбіжності.

2.4. Формування уявлення про смерть, кінець світу, Вічність і майбутній суд

Старий Завіт попереджає, що час кінцевий, що він був створений і буде знищений: «І зотліє все небесне воїнство; і небеса згорнуть, як сувій книжний; і усе воїнство їх упаде, як спадає лист з виноградної лози, і як зів'ялий лист – зі смоківниці» (Іс. 34:4). Пригадаймо слова Соломона Премудрого про те, що всьому приходить свій час: руйнувати та будувати, втрачати та зберігати, мовчати та говорити тощо (Еккл. 3:1-8).

Усвідомлюючи швидкоплинність часу та знаючи про те, що кінець часу колись таки настане, слід мудро й відповідально використовувати час, відведений нам для земного буття (Ashton 2001: 51). І людина звертається до Творця з трепетною молитвою: «Навчи нас так обчислювати дні наші, щоб ми придбали серце мудре» (Пс. 89:12). Хоча поширена думка, нібито у Старому Завіті немає розгорнутого вчення про загробне буття й воздаяння, насправді там все сказано з достатньою повнотою: після смерті людина або потрапляє в вічне життя без Бога або ж у вічне життя з Богом: «І багато з тих, що сплять у поросі

землі, пробудяться, одні для життя вічного, інші на вічну наругу і посоромлення» (Дан. 12:2).

У Старому Завіті сказано, що тільки Бог безсмертний і вічний (Іс. 40:28). Все інше в світі підпорядковане природному порядку речей – тлінності і минулості. Людина не є винятком, вона смертна (Іс. 51:12). Людське життя порівнюється з «вітром» (Йов. 7:7), люди схожі на «сон» і «траву» (Пс. 90:5.6), «плоть, як вітер, що відходить» (Пс. 78:39), людина «виростає, як квітка, і зів'яне, як тінь моментальна, вона минає» (Йов. 14:2; Іс. 40:6,7). Цю глибоко філософську істину про людську смертність висловив і Мойсей у словах: «Ти наказуєш смертним повернутися в порох <...> вони стають, як ранковий сон, як зелена трава. Цвіте зеленим вранці, ввечері, коли зрубане, воно в'яне» (Пс. 89/90: 3-6).

Водночас неправильно було би сказати, що людина принижена цим своїм станом: «Коли побачу на небо, діло рук Твоїх, місяць і зорі, які Ти встановив: що є людина, що Ти її пам'ятаєш, і що є син людський, що Ти опікуєшся ним? Ти зробив його трохи нижчим від ангелів і увінчав його славою та честю. Ти дав йому владу над ділами рук Твоїх, усе поклав під ноги його» (Пс. 8:4-7). «Ти бо нирки мої утворив, Ти зв'язав мене в утробі матері моєї. Славлю Тебе за те, що Ти був чудово створений, за Твої чудові діла. І ти знаєш мою душу до глибини, Моя сутність не була для тебе таємною, коли я складався таємно, коли я плівся в глибині землі. Очі Твої бачили вчинки мої, і всі вони записані в Твоїй книзі: дні визначені, перш ніж настав один із них. Як мені недоступні думки Твої, Боже, яка велика їх сукупність! (Пс. 138/139:13-17).

Тим більш незрозумілим й навіть шокуючим для людини, якій стали очевидні й доступні глибини Божої любові до неї, стає феномен неминучої смерті. Людину як розумну істоту ніколи не лишають в спокої тяжкі роздуми про те, що таке смерть, що відбувається з людиною в стані смерті, у чому тоді сенс життя й невже воно обмежується лише тимчасовою земною сферою?

Вже Старий Завіт дає чітку відповідь на вищезазначені запитання. Так, смерть людини є певною протилежністю акту її створення Богом, Який зробив її істотою живою, відчуваючою, мислячою, яка усвідомлює своє існування. У момент смерті відбувається зворотний процес. Смерть передбачає розділення двох компонентів живої істоти, а саме – тіла та енергії. У момент Смерті припиняється свідомість і всі прояви життя, а тіло, позбавлене духу життя, розкладається і перетворюється на прах: «Його дух, і він повернеться до своєї землі; того дня всі його думки загинуть» (Пс. 146:4); «Але коли Ти ховаєш обличчя Своє, вони тривожаться; коли забереш їхній дух), вони загинуть і вернуться у свій порошок. Коли Ти пошлеш свій дух, вони створяться, і Ти відновиш лице землі» (Пс. 104:29-30); «І повернеться прах у землю, як був, а дух повернеться до Бога, що дав його» (Екл. 12:7),

Старий Завіт визначає смерть як «сон у поросі земному» (Дан. 12:2). Цей термін пом'якшує трагізм смерті, віддзеркалюючи біблійний погляд на смерть як на відносний феномен. Починаючи зі слів Мойсея («Ось ти будеш спати з батьками своїми» (Повт. 31:16), Йова «Ось я засну в пороку» (Йов. 7:21) і Давида «Коли твої дні виповняться, і ти будеш спати з батьками своїми» (Пс. 7, 12). Біблія також визначає стан смертної смерті словом «спокій»: «А тепер я б ліг і спочив би; я б спав і мав спокій» (Йов 3:13); «Але йди до свого місця та спочини, і ти перебуватимеш у своїй долі до кінця днів» (Дан. 12:13).

Тимчасова тілесна смерть не є вічною смертю. Ця перша смерть лиш нагадує нам, що «заплата за гріх – смерть», але є й вічна смерть, яка також називається «другою смертю», вже вічним неіснуванням. Вмирання людини почалося у момент гріхопадіння, яке загрожувало більшим – трагічним завершенням у другій, вічній смерті. Одночасно з оголошенням першого суду (Бут. 2:17) Бог оголосив людині відкуплення і надію на нове життя, яке може бути увінчане життям вічним. Перед людиною знову постали два шляхи: вічне життя або вічна смерть (Padgett 2000: 81). Сенс людського життя не обмежується лише часовою сферою. У цьому сенсі природна, або тимчасова, смерть людини, результат гріхопадіння і загального забруднення гріхом

людської природи, є лише символом вічної смерті, великою «пам'яткою» для живих. Природна, тобто перша смерть людини припиняє лише дочасне людське існування, але не припиняє взагалі всіх людських справ, які підлягають остаточному вирішенню: на всіх людей чекає воскресіння і нагорода буття у Вічності або кара вічного не-існування. Старий Завіт розповідає, що майбутнє простягається за межі землі, але не в матеріальному космосі. Бог створив нас, щоб існувати вічно (Екл. 3:11). Для віруючого в Бога в старозавітні часи смерть не закінчувала все. Було уявлення про життя після смерті, і це життя людина осягала в присутності живого Бога. Йов був упевнений, що, незважаючи на те, що його з'їдять хробаки, він отримає нове тіло і в цьому тілі він дійсно побачить Бога лицем до лиця, звичайно, свідомо сказано: «Та я знаю, що мій Викупитель живий, і останнього дня Він підійме із пороку цю шкіру мою, яка розпадається, і з тіла свого я Бога побачу» (Йов. 19:25-27). Пророк Ісая каже: «А ваші мертві будуть жити, їхні тіла воскреснуть. Ти, що живеш у пороку, пробудись і закрич. «Твоя роса, як ранкова роса, земля віддасть своїх мертвих» (Іс. 26:19). Досить чітко про це говорить і Даніїл: «І повстане того часу Михаїл, великий той князь, що стоїть при синах твого народу, і буде час утиску, якого не було від існування люду аж до цього часу. І того часу буде врятований із народу твого кожен, хто буде знайдений записаним у книзі. І багато-хто з тих, що сплять у земному поросі, збудяться, одні на вічне життя, а одні на наруги, на вічну гидоту. А розумні будуть сяяти, як світила небозводу, а ті, хто привів багатьох до праведності, немов зорі, навіки віків» (Дан. 12:1-3).

Отже, як бачимо, вже Старий Завіт виразно демонструє, що смерть не є остаточним завершенням людського життя, але лише переходом до життя вічного, в якому час нашому земному розумінні вже не існує. З цим переходом пов'язані і концепції майбутнього Суду та Божої справедливості.

Висновки до розділу 2

Час – одна з категорій, яка чи не найчастіше зустрічається у Старому Завіті. Він згадується тут у різноманітних контекстах й нерідко різні його аспекти утворюють антагоністичні пари: минуле-майбутнє, вічне-тимчасове, життя-смерть тощо.

Найважливішим досягненням людини було осмислення у Старому Завіті Бога, який існує поза часом і є Вічним. Бог у Старому Завіті ототожнюється зі світлом й об'являється людству зі швидкістю світла, долаючи тяжіння часу. Його атрибутом є нескінченність, Вічність, і коли Бог входить у час, Вічність збігається з часом, і це є «пора, сприятливий час».

На відміну від циклічних концепцій часу в інших стародавніх народів, Ізраїль формує лінійну концепцію часу, який постійно рухається вперед до безсмертя, котре повільно відкривається перед людиною як перспектива участі у вічному житті Бога. Бог Біблії стає зрозумілим людині через Його втручання в справи цього світу, що робить історію Ізраїля й його оточення священною історією. Отже, час у Святому Письмі має сакральний вимір.

Час у Старому Завіті виступає як одне з Божих творінь, причому матеріальний, видимий світ є тимчасовим, а невидимий – вічним. Час і Вічність співіснують як світ видимого і світ невидимого. Смысл створення часу полягає в обмеженні земного життя, щоб кожна людина за час земного існування змогла знайти шлях до Бога.

Одне з ключових питань, пов'язаних з часом у Старому Завіті – питання про те, які одиниці його вимірювання тут згадуються. Так, творіння світу за шість днів нерідко традиційно сприймається буквально, як звичайний тиждень. У гебрайській мові слово «тиждень» буквально означає «одиниця» чи період з семи одиниць (одиницею може виступати, відповідно, рік або й більше – до означення величезних у часі епох). Очевидно, перед нами не календарний день, а літературний прийом узагальнення великого проміжку часу.

Бог створив небесні світила, щоби люди могли обчислювати час. Єврейський календар – це місячно-сонячний календар, який сьогодні використовується для регуляції релігійної обрядовості євреїв і є водночас офіційним календарем держави, а також визначає часові рамки для сільського господарства та є офіційним календарем цивільних свят. Старий Завіт стверджує, що пори року та пов'язані з ними зміни триватимуть стільки, скільки існуватиме земля. Це визначає й ритми сіяння та збирання врожаю і проникнення в єврейський фольклор поняття про циклічність часу. Однак релігійний календар ґрунтувався на уявленні про лінійний та есхатологічний характер часу.

У Старому Завіті фігурує й «пророцький час»: біблійний пророк бачить не лише минуле, а й майбутнє; через пророка Бог відкриває Свої наміри та цілі. Поширене, зокрема у протестантській теології, тлумачення пророчого часу в Старому Завіті за принципом «день / рік», яке згодом перейшло і в християнство. Пророки Старого Завіту очікують прихід Царства Небесного через появу Месії. У Старому Завіті чітко окреслені прикмети Спасителя людства й міститься понад 300 вказівок на Його прихід. Неоднозначним темпоральним концептом є «день Господній», який найчастіше згадується у «малих пророків» і інтерпретується по-різному: як теофанія, «кінець часів», справедливий суд тощо.

Старий Завіт попереджає, що час кінцевий, що він був створений і буде знищений. Це підводить до усвідомлення людиною відповідальності за кожний прожитий момент життя, оскільки він є неповторним і наближає нас до вічності.

З темою часу безпосередньо пов'язана тема смерті. СENS людського життя не обмежується лише часовою сферою. Природна, тобто «перша смерть» людини є тимчасовою тілесною, вона припиняє фізичне людське існування, але на всіх людей чекає воскресіння і нагорода буття у Вічності чи кара вічного неіснування («друга смерть»). Хоча поширена думка, нібито у Старому Завіті немає розгорнутого вчення про загробне буття й воздаяння, насправді там з достатньою повнотою сказано, що після смерті людина або потрапляє в вічне життя без Бога, або ж у вічне життя з Богом. Отож, категорії Часу й Вічності постають у Старому Завіті достатньо чітко й недвозначно окресленими.

Розділ 3

РОЗВИТОК ЕСХАТОЛОГІЧНОГО СВІТОСПРИЙНЯТТЯ В НОВОМУ ЗАВІТІ

3.1. Передвічність Слова. Виповнення пророцтв про Месію.

Уявлення про «повноту часу» та День Господній

Баптиські теологи Дж. Пенн, Е. Джонсон та Т. Картер у відповідності до загальнохристиянського догмату вірно акцентують одвічність Перед віками народженого Слова Божого: «Вживання Іваном недоконаного виду дієслова *eimi* (бути) разом із використанням прийменника *en* (в) зображує <Передвічне> Слово як Того, Хто вже був там «на початку»; був завжди «на початку» (Ін. 1:1), не є свідомством про походження вічного Слова, радше, це розкриття позачасовості будь-якого місця, простору або виникнення; а саме в цьому тексті позачасовість Цього Того, Хто був і завжди, і вже був «на початку» (Penn, Johnson & Carter 2017: 4-5). Тобто Новий Завіт реалізує старозавітне уявлення про одвічність Бога й незалежність Його від Часу.

Другим важливим моментом такої позачасовості Божого промислу є пророцтва про прихід Месії, що містяться в текстах Старого Завіту і, згідно з християнським богослов'ям, здійснилися в Ісусі з Назарету. Християнські теологи бачать виконання цих месіанських пророцтв у понад ніж 100 фрагментах Старого Завіту. Юдейські коментатори, що важливо відзначити, також вважають більшість із них месіанськими.

Сам Ісус стверджував, що Його місія полягає у виконанні старозавітних пророцтв. Наприклад, Він дорікав фарисеям, що вони досліджують Святе Письмо, не розуміючи, що там йдеться найперше про Нього: «Ваш обвинувач – Мойсей, на якого ви покладаєте надію. Але якби ви повірили Мойсею, ви б повірили і Мені. Бо він писав про мене» (Ін. 5:39-47).

Новий Завіт у своїй есхатології спирається на Старий, але перевищує його як чисельно й багатством есхатологічної тематики, так і вичерпністю формулювань. Зокрема, він пропонує релігійну концепцію часу, з якої ми

повинні почати, якщо хочемо зрозуміти спадкоємність двох есхатологій. Адже «лінійність часу осмислено в Біблії есхатологічно – як послідовність Божого впливу на світ, коли неповторність “перехресних” подій зумовлює послідовні зміни світового стану. Головна така подія у Святому письмі – якісне преображення світу, що станеться в “останні часи” <...> Біблійна есхатологія, отже, – завершальний компонент уявлення про час та історію. Сутність історії в Біблії змінюється завдяки з’явленню, спокутній жертві та Воскресінню Христа. Царство Боже – образ майбутнього ідеального світу та людини, есхатологічна проекція досконалого, упорядкованого світу на створену реальність. Водночас Царство Боже – вічний духовний компонент, що завжди наявний у світі в образі християнської Церкви, а також у душі кожної віруючої людини» (Андрієнко & Андреева 2010: 69).

Перша сторінка Біблії починається словами: «На початку сотворив Бог небо та землю» (Бут. 1:1). Отже, Бог існував раніше часу, який є атрибутом існування неба й землі. Те, що станеться з часом, є поступовим розвитком плану спасіння, створеного до заснування світу (Еф. 1:4), до початку часів. З іншого боку, Бог Біблії бачиться людиною через Його втручання в справи цього світу, що робить історію Ізраїля й його оточення священною історією. Отже, час у Святому Письмі має сакральний вимір, який спочатку спостерігається в особливі святі часи (Лев. 23:2) в Старому Завіті і повністю розкривається у Новому. Божа вічність – עולם (олám) – існує до початку людського часу і також буде кінцевою метою людської історії.

Священна природа часу означає, що Божі втручання не просто відбулися і минули: вони мають актуальний зміст кожного разу, коли вони заново переживаються як святі дні, що найбільш яскраво продемонструвала Пасха ізраїльтян. Для них кожен, хто святкував її, мав відчувати себе сучасником покоління Виходу та першої Пасхи, яку святкували під керівництвом Мойсея в Єгипті. Послідовність часу створює низка діянь Божої благодаті. Хоча досвід підказував ізраїльтянам, що треба враховувати й постійні циклічні зміни як у природі, так і в мінливому людському житті (Бут. 8:22), проте, на відміну від

циклічних концепцій часу в інших стародавніх народів, Ізраїль має лінійну концепцію часу, який постійно рухається вперед до безсмертя, котре повільно відкривається перед людиною як перспектива участі у вічному житті Бога. Заслуга пророків, які забезпечили вірність завіту Ізраїлю з його Богом, полягає в тому, щоб представити кінець часів як кінець днів або День Ягве. Тоді настане новий час, створення нових небес і нової землі (Іс. 65:17).

Усвідомлення цього має велике значення для правильного тлумачення есхатології Нового Завіту, і не тільки її самої, але й багатьох неоднозначних термінів у його тексті, неоднозначних, оскільки вони сформульовані з використанням ідентичних слів, але з різним значенням. Пам'ятаючи про те, що історія спасіння продовжується від сказаного пророками Старого Завіту, необхідно розширити поняття есхатологічного відповідно до того, що пережили учні Ісуса Христа, виховані на читанні цих пророцтв. Увірувавши в Христа як у Месію, сповнюючи тим само велику обітницю Закону та Пророків, ці люди мусили змінити своє попереднє розуміння часу спасіння. І при цьому вони зберегли суму понять, успадковану від пророків. Згідно з ними, Ісус як Месія з'явився в ці останні дні (Євр. 1:2). Цей поворот є значущим, оскільки ті дні не були буквально останніми, навіть для них, і, живучи в ті дні, Ісус лише оголосив про своє друге пришествя в майбутньому як початок трансцендентної вічності, сповненої щастя. Є, власне, два пришествя Христа: перше, коли Слово стало тілом і оселилося між людьми (Ін. 1, 14), а друге, останнє, відбудеться, коли Христос з'явиться вдруге для спасіння тих, хто чекає на Нього (Євр. 9:28). Мовою Христових апостолів – це кінець часів (1 Кор. 10:11), але вони відрізняють буквально ту останню стадію від моменту спілкування з Месією, який вони пережили. Наприклад, Петро каже про адресатів свого Першого послання, що вони «...бережені силою Божою через віру для спасіння, яке готове з'явитися в останній час» (1 Пт. 1: 5). Як видно з порівняння, концептуальний зміст цього однаково названого кінцевого часу різний.

Конкретне пророцтво зафіксовано також у Книзі Даниїла, де стверджується, що через шістдесят два тижні Помазаник буде знищений, і місто

також (Дн. 9:26-27). В апокаліптиці тиждень – це зазвичай сім років, тому що, як зазначалося, день є символом року. Інколи з цього приводу зауважують, що відновлення мурів Єрусалиму зайняло рівно сім тижнів, або 49 років, після наказу перського царя Артаксеркса про початок роботи (пор.: Ез. 7:11-26). Таке рішення цей правитель прийняв у 458 році до н. е., закінчення реконструкції стін збіглося з відходом правителя Неемії з посади правителя Юдеї (409 рік до н. е.). Коли додати 62 тижні (434 роки), отримуємо 26 рік нашої ери. Багато хто, включаючи Євсевія Кесарійського, називають цю дату роком хрещення Ісуса. У свою чергу, половина тижня, тобто три з половиною дні, тобто три з половиною роки, коли, згідно з пророцтвом, у Храмі повинні були припинитися жертва крові та приношення їжі, сходиться з Новим Звітом (Мт. 27:51), де сказано, що під час смерті Ісуса завіса в Храмі розкололася надвоє.

Про походження Месії говорять наступні тексти: від Юди (Бут. 49:10); від Якова (Чс. 24:11); від Єссея, батька царя Давида (Іс. 11:1-22; Сам. 7:12-13; Єр. 23:5 і 33:15); останнє цитується в Новому Завіті (Мт. 1:1-16; Лк 3:23-28; Рим. 15:12). Месія буде зачатий від діви: «Ось діва зачне, і породить сина, і дасть йому ім'я Еммануїл» (Іс. 7:14)⁵. За пророком Михеєм, Він народиться у Віфлеємі: «Ти, Віфлеєме, земле Юдина, не менший нічим між осадами Юдиними, бо з тебе з'явиться Вождь, що буде Він пасти народ Мій ізраїльський» (Мих. 5:1). Він буде підготовлений предтечею (Іс. 40:3-5; цит. Мт. 3:1-3); цілитиме хворих (Іс. 35:4-7); звільнятиме поневолених (Іс. 61:1-2) – Сам Ісус посилається на це пророцтво (Лк. 4:16-21). Коли він прийде, багато хто виступить проти нього (Іс. 6:9-10), про що знову-таки згадував сам Ісус (Мт. 13:14-15, Ін.12:37-41).

Низка пророцтв, що цитується євангелістами, стосується Його страстей і смерті. Слова Псалтирі «кинули жереб про одягу мою» та передсмертні слова Христа на хресті «Боже мій, Боже мій, чому Ти мене покинув?» також цитуються в Євангелії як пророцтво про Христа (Мт. 27:46). Псалом 34, в якому

⁵ Деякі єврейські апологети стверджують, що єврейське слово *מָלַא* (алма), вжите Ісаєю, може означати просто молоду жінку. Однак у Септуагінті, яка є перекладом, зробленим у діаспорі євреями для євреїв, повністю завершеним принаймні за 150 років до н. е., ужито грецького слова *παρθένος* (діва).

детально розповідається про смерть Месії («жодна з його кісток не буде зламана») також цитується євангелістом (Ін. 19:31). Свідectво про Месію знаходять і в Соломона (Прем. 2:12-24; пор.: Мт. 5:10 та Ін. 5:18). Теологи одностайно вважають пісні Слуги Господнього (Іс. 53:1-12) неймовірно точним пророчим описом страждань Ісуса; пор.: Мт. 8:1).

Саме реалізація старозавітних пророцтв про Месію призвела до укріплення уявлення про «повноту днів», про виповнення закону. Сам Христос каже, що Він прийшов не зруйнувати Закон Мойсея, а виконати (Мт. 5:17). З приходом Христа відбулося те, що в Новому Завіті іменується «виповненням часу»: Бог послав Свого Сина, народженого від жінки, щоби Той став під Законом, аби викупити підзаконних, «щоб усиновлення ми прийняли» (Гал. 4:4).

У цьому сенсі Новий Завіт говорить про майбутній час, коли Бог реалізує свій план щодо буття вповні, і цей момент, який у Т. де Шардена іменується Ω – момент остаточного й тотального повернення світу до Творця – часто називають Днем Господа (2 Петр. 3:10).

Вираз «день Господній» має й інше значення. Оскільки Іван, автор Об'явлення, пережив своє видіння саме у неділю, в день, коли воскрес Ісус Христос, то у Християнській Церкві усталилося вживання виразу «День Господній» для позначення вихідного дня, який замінив єврейську суботу. Цей вираз, як ми писали раніше, згадувався неодноразово у Старому Завіті, і знову з'являється у Об'явленні (1: 10). Грецькою мовою він звучав як *κυριακός ἡμέρα*: «Я був у дусі Господнього дня», тобто, очевидно, у неділю, воскресний день. З перших сторічч н. е. неділя була усвідомлена як день святкування й пошани Христового воскресіння, що замінило єврейську суботу. Закономірно, що, коли християнство стало достатньо масовою й авторитетною релігією, Костянтин Великий офіційно оголосив 321 року неділю днем відпочинку в масштабі імперії.

3.2. «Моя година» в проповіді Ісуса Христа та параболічний час Його притч

На весіллі в Кані Галілейській мати Ісуса сказала Йому: «Вони не мають вина». Ісус відповів їй: «Це моя чи твоя справа, жінко? Чи ще не настала моя година?» (Ів. 2: 3-4). Проте, пошкодувавши бідну родину і зголосившись перетворити воду на вино, Спаситель тим само розпочав свою місію начебто раніше визначеного моменту, дав початок знаменням і показав славу Свою, а Його учні увірували в Нього. Це також означає, що Передвічний Творець часу не зв'язаний цим часом і розпоряджається ним як господар.

Читаючи Євангеліє, ми помічаємо, що Ісус неодноразово використовував у своїй проповіді притчі, тобто художньо оформлені в слові короткі сюжети моралізуючого характеру: «промовляв багато притчами» (Мт. 13:3). Тут він наслідує традиції старозавітних коментаторів, зусиллями яких у Талмуді згодом постане т. зв. Агада, розділ притч-історій саме такого спрямування.

Розглянемо на одному прикладі, для чого Ісус звертався до цих мальовничих порівнянь, які іноді набувають форм доволі розширеної історії. Відповідь, яку Ісус дав своїм учням на це питання, записали всі три синоптичні євангелісти. Йдеться про таємницю Царства Божого, пізнання якої відкривається простолюдю через притчі (Лк. 8:10).

В ракурсі нашої теми між притч Христа особливо вирізняються дві притчі про виноградарів.

У першій притчі, до якої ми звертаємося, саме час грає велику роль, і через нерозуміння символізму оповіді, її інтерпретації в аспекті буденного звичного часу призводять до суттєвих викривлень або й звинувачень у несправедливості. Тут Христос порівнює Царство Небесне з господарем, який вдосвіта вийшов найняти робітників, аби зібрати врожай винограду, пропонуючи платити за день роботи по денарію. О третій годині дня він побачив, що найманці не виконають всієї роботи й найняв ще одну групу робітників. Врожай був такий, що робітники й увечері не могли закінчити свою

справу, отож він наймав додаткових людей ще о шостій та о дев'ятій годині. Коли ж настала пора розрахунку, то господар кожному з найманців заплатив, як і обіцяв, по денарію. Тоді ті, що працювали довше, почали ремствувати: вони вважали, що пропрацювали більшу кількість годин й вимагали збільшити їм платню. На це господар відповів, що він виконав свою умову, на яку вони погодилися, коли наймалися на роботу. Те же, що він хоче дати тим працівникам, що прийшли пізніше, стільки ж, скільки й тим, що прийшли зранку, то на те його воля. З точки зору буденної свідомості ситуація виглядає несправедливою – адже нібито неправильно платити однаково тим, хто працював з досвіта до вечора та тим, хто прийшов на кілька годин. Утім, тут йдеться про вищу справедливість, позаяк пізніші найманці врятували справу в критичний момент, і тому отримали таку ж нагороду, що й перші. Останні можуть стати першими, а перші – останніми, оскільки на те воля господаря. Св. Іван Золотоустий вважав, що тут малося на увазі, наскільки ревно виконує людина заповіді Божі: той, хто розкався в останній момент у своїх проступках, має рівне право на винагороду з тими, хто чинив правильно від самого початку, від ранньої юності своєї. Лише Бог може визначати винагороду людині, і це не є справою людською висувати власні критерії для оцінки своїх чи чужих вчинків, тим більше – сумніватися у справедливості Бога.

У другій притчі Христа про злих виноградарів ми стикаємося з пророцтвом щодо Його власної земної долі й перспектив Його вчення. Це робить даний текст особливо змістовним і вагомим з теологічного погляду. Господар влаштував виноградник, поселив у ньому робітників і, коли настала пора збору врожаю, послав слуг, аби принесли йому врожай. Робітники же винограднику не захотіли віддати панові належне йому, побили й почасти навіть вбили посланих за врожаєм слуг; так само вчинили вони й з наступними посланцями й навіть з сином господаря. Це притча, яка нагадує нам, ким ми є, для чого народилися й як вміємо (чи не вміємо) розпоряджатися тим, що було дано нам Богом. «В поганих виноградарях ми можемо побачити самих себе, кожного з нас. З хвилиною нашого народження Бог дам нам виноградник для

нашого користування. Все, що ми одержали, фізичне й духовне – це все Його дари. Від нас Він бажає лише одного, щоб ми не вживали ці дари на чинення зла, щоб не занедбували ми їх, а плекали, доглядали і час від часу зверталися до Нього з бодай одним маленьким словом вдячності і признання» (Лужецький 1990: 198-199). Однак існує простір для доповнення цієї думки, яке виводить притчу на інший простір, пов'язаний з пророцтвом. На питання, що мусить зробити господар з лихими робітниками, учні Христові відповіли, що вони мають бути жорстоко покарані. «Тоді Ісус сказав їм: “Чи в Письмі не читали ви ніколи: Камінь, що відкинули будівничі, став каменем наріжним? Від Господа це сталося і дивне в очах наших» (Мт. 21:33-42). Цей загадковий на перший погляд висновок (він являє собою цитату з Старого Завіту) розкриває профетичний зміст притчі. Йдеться про те, що люди не хочуть виконувати свою угоду з Богом і вбивають тих, хто про цю угоду нагадує, а Себе ж Ісус недвозначно ототожнює зі вбитим господаревим сином і прорікає майбутнє торжество свого вчення. Отож людські злочини й протидія Богові є ознакою людського, історичного часу, тоді як на протидію цим лихим намірам у Вічності розцвітає діло Боже.

Останній приклад наочно демонструє, що навіть учні мали проблеми з розумінням «закритих» для них притч (Ін. 16:25,29). І це не єдиний приклад. Вони багато разів просили Ісуса пояснити їх зміст (Лк. 8, 9; 12). Сам Ісус проголошує, нагадуючи слова пророка Ісаї, що слухачі Його притч «видячи не бачать, і слухаючи не чують і не розуміють» (Мт. 13, 13). Проблема тут полягає не в самих притчах як таких, в їхній мові, образах, загадковості чи відсутності послідовності. Складність розуміння корениться саме в слухачах, які слухають притчі «ззовні» (Мк. 4:11). Через притчі Ісус запрошує своїх слухачів брати участь у Царстві Божому, яке стає присутнім серед них через Його особу. Притчі будують міст між світом людським і світом божественним, і сюжет їхній будується на параболі, що грецькою мовою означає «зіставлення», «порівняння» або ж «наближення». Параболи (притчі) як жанр мали двочленну структуру – фабулу та тлумачення (Лексикон 2001: 396). Спаситель наближає

Царство Небесне до простого життя звичайних людей, дає зрозуміти, що й це просте життя може стати осягненням Бога або зрадою Його. Саме тому новозавітні автори постійно радять нам зосередити свою увагу на вічному, а не на швидкоплинних насолодах цього світу. Апостол Павло наголошує на необхідності постійно молитися, на тому, щоби жодна мить нашого життя не марнувалася (1 Сол. 5, 17).

3.3. Концепція апокаліптичного часу:

Друге Пришестя, суд, Воскресіння мертвих та нове буття

Есхатологія Нового Завіту є продовженням і досконалим етапом усього, що Старий Завіт сповістив про «останні дні». Тому неможливо зрозуміти есхатологічне вчення Ісуса Христа та Його апостолів, не взявши до уваги всі припущення, викладені в цьому питанні в Старому Завіті. І це була, перш за все, релігія, як її часто називають, «Великої обітниці». Її отримало все людство спочатку в раю у вигляді проголошеної перемоги над змієм (Бут. 3:15), потім в особі Ноя та усунення наслідків потопу, у формі укладеного з ним договору (Бут. 7:6; 8, 21; 9:9.15 і далі). Проте майбутній Народ Божий, Ізраїль, отримав детальніші Божі обітниці, сповнені в Авраамі. Відтепер Ізраїль продовжує жити в майбутньому, в якому це відбуватиметься поетапно. Їхній порядок та спосіб життя подібний до віх у тимчасовій історії Ізраїлю, через які просувається Божий план спасіння аж до кінця, що сягає вічності. Перш ніж ми поглянемо на детально відкриті істини Старого Завіту про час спасіння, варто окреслити розвиток універсальної есхатології залежно від історії та досвіду Ізраїлю. Ізраїльська релігія ґрунтується на послідовних Божих обітницях; це релігія очікування кращого майбутнього завдяки Месії. Його довгоочікуваний прихід є й історичним моментом, і справді космічним втручанням Бога в хід людської історії. З цього приводу цікавими є міркування відомого біблієзнавця С. Головащенко: «Сакральна подієвість, суттєва з релігійного погляду, позначається в Біблії грецьким поняттям *κρίρος* <кайрос>. «Кайрос» – проникнення вічності до світового часу. «Кайротичні події» осмислюють

світовий час, до того ж вони сповнені телеологічного змісту, будучи виявом Божої мети та волі» (Головащенко 2001: 319).

У Новому Завіті час розглядається як апокаліптичний, тобто царство, започатковане Ісусом, але не повністю реалізоване до Його парусії (грец. *παρουσία* – теологічний термін, який означає незриму присутність Господа у світі з моменту його приходу до Другого пришествя наприкінці світу, в момент кінця всього сущого). Апокаліптичний час роз'яснений у проповіді Ісуса на Оливній горі (Мр. 13). Однак апокаліптичний час фактично почався лише після завершення спокути через воскресіння Ісуса (пророче сповнення старозавітного Месії та початок царства Ісуса). Апокаліптичний час також вміщає уявлення про очікування Страшного суду і виповнення небесного царства на землі через тисячолітнє правління Ісуса Христа (Об.11:15, 20:4).

Отож, говорячи про есхатологічні моменти Нового Завіту, потрібно брати до уваги, що події Євангелія відбуваються в пророчий есхатологічний час, а решта подій розгортається в апокаліптичному есхатологічному часі. Іншими словами кажучи, історико-хронологічний пророчий час почався зі створенням сонця, місяця та зірок на четвертий день Творіння (Бут. 1:14-19) і закінчиться створенням нового неба і нової землі (Об. 21-22).

Гебрайською мовою вираз «царство небесне» звучить як *ממלכת גן עדן* (malkut shamayim) і означає надприродне царство (Baumgarten 2000: 37). Позаяк Христос як іпостась Св. Трійці є перед віками народжене Слово Боже, то й воно – вічне: «Бо всяка плоть як трава, і всяка слава людська як цвіт на траві; як засохне трава, і цвіт її одпаде; Слово ж Господнє перебуває повік; а це є те Слово, яке проповідане вам» (1 Пет. 1:24-25). «Небо і земля перейдуть, слова ж Мої не перейдуть» (Мт. 24:35). «Споконвіку було Слово, і Слово було у Бога, і Слово було Бог» (Ін. 1:1). Тому термін «Вічність» у християнській думці відіграє ключову роль в апологетиці, особливо ж у дискусіях з вільнодумними людьми.

Час стосується всього матеріального, всіх створених істот, включаючи людей. Отже, що відбувається, коли людина помирає? Її час, час матеріальний,

історичний та індивідуальний, начебто закінчився, вичерпався до дна. Але чи це означає повний кінець, знищення істоти чи речі, повне зникнення людини? Чи є зв'язок між плинним історичним часом і Вічністю? Чи має людський час якийсь зв'язок із вічністю? Євангеліст Іван каже, що людина вже живе вічно, якщо осягла Христа: «Хто вірує в Сина, той має життя вічне» (Ін. 3, 36). У богослов'ї питання про час людини, про «кінець людини», про її відношення до Вічності виражається в двох тезах: про безсмертя душі і про воскресіння мертвих. А можна сформулювати питання конкретніше: якою буде доля людини після смерті? Оскільки сьогодні більш важливим для величезної більшості людей є матеріальне розуміння людини та її тілесності, то ідея безсмертя душі відкидається. Сучасне мислення рухається в напрямку створення нової концепції часу та нового розуміння тілесності та пов'язаної з нею проблеми людської смерті. Тимчасовість обмежена історичним життям, і тому існування, до якого веде смерть, більше не є часом, це не-час, щось поза тимчасовістю. Тому смерть є вихід із часу і вхід у позачасове. І риторичним залишається питання, як при цьому поводить ся наша тілесність

Для ранньої Церкви час стосувався поточних справ, конкретного життя окремої людини та євхаристичної спільноти. Однак це поставило питання щодо того, як виглядає життя після смерті. Якщо життя виходить за межі смерті, за межі історії, то як його визначити? Оскільки ми зараз живемо на землі в певний час, то після смерті або настає інший час, або просто Вічність. Це питання, звичайно, стосується відносин людини до Бога, Бога живих, а не мертвих.

Тому ми можемо говорити про особливу концепцію часу в Новому Завіті, яка уточнює й конкретизує уявлення про потойбічне буття у Старому Завіті. Як відомо, у Соломона воно – «шеол глибокий», який, на перший погляд, мало чим різниться від поглядів язичників, для котрих посмертне буття завжди було похмурим і страдницьким, і недаремно в українському перекладі тут ужито слова «могила»: «В могилі (шеолі), куди ти йдеш, немає ні праці, ні задумів, ні знання, ні мудрості» (Еккл. 9:10). Те ж само зустрічаємо і в старозавітного пророка, в якого говориться, що могила (шеол) «пожадливо розкрилася

і роззявила свою пащу» (Іс. 5:14). Але в Новому Завіті спостерігається вже чітке розділення часу та позачасовості: по смерті людина входить в особливий час духу. Індивідуальна історія людини, яка померла, закінчується, а разом з цим закінчується її фізичний час. З іншого боку, Воскресіння Ісуса дає нам нове уявлення про Бога. Він Бог не мертвих, але живих. Він є Життя, незнищенне Життя. Тому віра у Воскресіння Христа і воскресіння мертвих є для ранньої Церкви центральним виявом віри в Бога: мертві віруючі будуть жити не в Шеолі, а в Особі Воскреслого. Їх оточують не стіни пекла, а Його любов.

Висновки до розділу 3

Найперше відзначимо, що вся повнота Божого задуму щодо світу та його долі виявилася у месіанських пророцтвах Старого Завіту, які здійснилися в Ісусі з Назарету. Воскресіння Христа явило милість Божу до Творіння у всій її повноті. Заслуга пророків полягає в тому, що вони представили кінець часів як кінець днів, або День Ягве, коли настане новий час, будуть створені нове небо і нова земля. Саме реалізація старозавітних пророцтв про Месію призвела до укріплення уявлення про «повноту днів», про виповнення Закону.

Усвідомлення цього має велике значення для правильного тлумачення есхатології Нового Завіту, позаяк поняття есхатологічного розширилося у відповідності до досвіду, набутого учнями Христа, які мусили змінити своє попереднє розуміння часу, увірувавши в Христа як у Месію «останніх днів».

Є, власне, два пришествя Христа: перше, коли Слово стало тілом і оселилося між людьми, а друге, останнє, відбудеться, коли Христос з'явиться вдруге для спасіння тих, хто чекає на Нього, й відбудеться кінець часів. У цьому смислі Новий Завіт говорить про майбутній час, коли Бог реалізує свій план щодо буття вповні, і цей момент часто називають Днем Господа.

Вираз «день Господній» має й інше значення – як неділя, воскресний день, що зафіксовано в Івановому «Об'явленні». Неділя замінила єврейську суботу з перших сторіч нової ери (н.е.) і побутує в ужитку понині.

Ще один вислів, пов'язаний з часом, зустрічається у проповіді Ісуса Христа – «Моя година». Це було сказано на весіллі в Кані Галілейській, коли Діва Марія звернула увагу Спасителя на нестачу вина, і Він зауважив, що час Його ще не прийшов, а проте створив своє перше чудо зі співчуття до бідних господарів. Тут йдеться про початок Його земної місії.

Ісус неодноразово використовував у своїй проповіді притчі, наслідуючи традиції старозавітних коментаторів Писання. Притчі повинні були пояснити простим людям високі ідеї через доступні образи. Через притчі Ісус запрошує своїх слухачів брати участь у Царстві Божому. Тому їхній сюжет будується на

параболі (порівнянні), яка дає зрозуміти, що й просте звичайне життя людини може стати осягненням Бога або зрадою Його.

Есхатологія Нового Завіту є продовженням і досконалим етапом усього, що Старий Завіт сповістив про «останні дні». Історико-хронологічний час почався зі створенням сонця, місяця та зірок на четвертий день Творіння. У Новому ж Завіті час розглядається як апокаліптичний, тобто царство, започатковане Ісусом, але не повністю реалізоване до Його парусії (незримої присутності Господа у світі з моменту його приходу до Другого пришествя в момент кінця всього сущого). Отож події Євангелія відбуваються в пророчий есхатологічний час, а решта подій розгортається в апокаліптичному есхатологічному часі й закінчиться створенням нового неба і нової землі.

Позаяк Христос як іпостась Св. Трійці є перед віками народжене Слово Боже, то воно – вічне. Отже, термін «Вічність» у християнській думці відіграє ключову роль в апологетиці. Час стосується всього матеріального, всіх створених істот, включаючи людей, а все матеріальне має свій кінець. Питання про «кінець людини», про її відношення до Вічності виражається в двох тезах: про безсмертя душі і про воскресіння мертвих. Матеріальне розуміння потреб людини та її тілесність легше осягнути, однак християнське мислення базується на новій концепції часу та новому розумінню тілесності й пов'язаної з нею проблеми людської смерті. Смерть є виходом із часу і входом у позачасове.

Для ранньої Церкви час стосувався поточних справ, конкретного життя окремої людини та євхаристичної спільноти. Це поставило питання про життя після фізичної смерті. Оскільки ми зараз живемо на землі в певний час, то після смерті або настає інший час, або просто Вічність. І це питання стосується відносин людини до Бога, Бога живих, а не мертвих.

ВИСНОВКИ

Проблема вивчення часу у Біблії актуальна, оскільки різні його категорії зустрічаються у Святому Письмі доволі часто, і вони мають насамперед аксіологічний смисл. Водночас це питання не часто потрапляло у фокус уваги науковців, які зазвичай зосереджувалися на окремих темпоральних категоріях (минуле, майбутнє, тимчасове тощо), без створення узагальненої картини.

Людина не може мислити без врахування категорії часу, але уявлення про нього змінювалися. Для архаїчного язичницького мислення характерний погляд на час як на стабільну зміну природних циклів, космічна символіка Кола (хороводу), пов'язана з культами Сонця й Місяця та заклинанням родючих сил природи.

Стародавні євреї перейшли від циклічного розуміння часу, до сприйняття його як творіння, яке має свій початок і кінець і базується на лінійній спрямованості. Бог у Старому Завіті є Вічним, існує поза часом і об'являється людству зі швидкістю світла, долаючи тяжіння часу, Його атрибутом є нескінченність, Вічність. Бог Біблії стає зрозумілим людині через Його втручання в справи цього світу, що робить історію Ізраїля священною історією. Отже, час у Святому Письмі має сакральний вимір.

Час у Старому Завіті виступає як одне з Божих творінь, причому матеріальний, видимий світ є тимчасовим, а невидимий – вічним. Смисл створення часу полягає в обмеженні земного життя, в чому прочитується піклування Бога про своє Творіння: Він визначає для життя певний час, щоб кожна людина за період свого земного буття змогла знайти шлях до Бога.

Це дало підстави Августину Блаженному трактувати час як ілюзію перед обличчям Вічності: минулого вже немає, теперішнє руйнується, а майбутнє невідоме (т. зв. «стріла часу»). Ця «стріла часу» розриває тенета механічного уявлення про час як просту циклічність. Середньовічна християнська теологія зробила багато для переходу суспільної свідомості від міфу до логосу й запровадила бажання врятуватися у Вічності.

Вивчення біблійного часу, окрім аналізу безпосередньо біблійних текстів, потребує також уваги до юдаїстських коментарів до Старого Завіту, де піднесено екзегетику, яка займається тлумаченням символіко-алегоричних асоціацій. Цей досвід адаптується й ранніми християнськими коментаторами Біблії, які в своїх усних гоміліях (бесідах) пояснювали малозрозумілі юдейські реалії та аксіологію. Усе це помножувалося на традиції розвиненої античної риторики, що в цілому сприяло утвердженню в ранньохристиянському суспільстві ідеї оцінювання подій *sub specie aeternitatis* (з точки зору Вічності).

Писання стверджує як наріжний камінь нашої віри, що час кінцевий, що він був створений і буде знищений. Однак при цьому Бог створив небесні світила, аби люди могли обчислювати час. Старий Завіт стверджує, що пори року та пов'язані з ними зміни триватимуть стільки, скільки існуватиме земля. Це визначає й ритми сіяння та збирання врожаю та проникнення в єврейський фольклор поняття про циклічність часу, однак єврейський релігійний календар чітко ґрунтувався на уявленні про лінійний та есхатологічний характер часу.

Поруч з цим, у Старому Завіті фігурує й «пророцький час»: біблійний пророк мислить категоріями не лише минулого, але й майбутнього, яке також відкривається йому, оскільки через пророка Бог відкриває Свої наміри та цілі. Пророки Старого Завіту очікують прихід Царства Небесного через появу Месії.

З пророчими книгами пов'язані деякі темпоральні концепти, які понині залишаються одними з найбільш дискусійних у Біблії. Так, у біблеїстиці існують різні теорії щодо того, як інтерпретувати «день Господній»: як день перемоги Ізраїля над його ворогами (В. Сміт), як дату, пов'язану зі святкуванням єврейського Нового року, коли висловлювали подяку Ягве (С. Мовінкель), як прояв теофанії (М. Вейс), як день, коли людство буде покаране за порушення Завіту, укладеного між ним та Богом (Дж. Баркер). Зауважимо одразу ж, що в Івановому «Об'явленні» вираз «день Господній» має інше значення – неділя, яка замінила єврейську суботу з перших сторіч нової ери.

Людину з давніх часів турбувала думка про те, що чекає її після смерті. Хоча у Старому Завіті немає розгорнутого вчення про загробне буття й

воздаяння, але там з достатньою повнотою сказано, що після смерті людина або потрапляє в вічне життя без Бога, або ж у вічне життя з Богом. Отож, категорії Часу й Вічності постають у Старому Завіті чітко окресленими.

Повнота Божого задуму щодо світу та його долі виявилася у месіанських пророцтвах Старого Завіту, які здійснилися в Ісусі з Назарету. Воскресіння Христа явило милість Божу до Творіння у всій її повноті. Заслуга пророків полягає в тому, що вони представили кінець часів як кінець днів, або День Ягве, коли настане новий час, будуть створені нове небо і нова земля. Саме реалізація старозавітних пророцтв про Месію призвела до укріплення уявлення про «повноту днів», про виповнення Закону.

Усвідомлення цього має велике значення для правильного тлумачення есхатології Нового Завіту, позаяк поняття есхатологічного розширилося. Є, власне, два пришествя Христа: перше, коли Слово стало тілом і оселилося між людьми, а друге, останнє, відбудеться, коли Христос з'явиться вдруге для спасіння тих, хто чекає на Нього, й відбудеться кінець часів.

Новий Завіт доповнює картину темпоральних уявлень Старого Завіту. Так, у проповіді Ісуса Христа зустрічається формула «Моя година», з чим пов'язується початок Його земної місії (після чуда в Кані Галілейській). Ісус неодноразово використовував у своїй проповіді притчі, які будувалися на параболі (порівнянні), що дає можливість визначати їх час як параболічний. Притчі повинні були пояснити простим людям високі ідеї через доступні образи.

Позаяк Христос як іпостась Св. Трійці є перед віками народжене Слово Боже, то й воно – вічне. Тому термін «Вічність» у християнській думці відіграє ключову роль в апологетиці. Адже час стосується всього матеріального, а все матеріальне має свій кінець. Питання про «кінець людини», про її відношення до Вічності виражається в двох тезах: про безсмертя душі і про воскресіння мертвих. Смерть є вихід із часу і вхід у позачасове.

Для ранньої Церкви час стосувався поточних справ, конкретного життя окремої людини та євхаристичної спільноти. Однак це поставило питання про життя після смерті, за межами історії. Оскільки ми зараз живемо на землі в певний час, то після смерті або наступає інший час, або просто Вічність. Це питання, звичайно, стосується відносин людини до Бога, Бога живих, а не мертвих.

Отже, у цілому Біблія чітко й повно окреслює картину темпоральних уявлень юдаїзму та християнства, які формувалися на основі текстів Святого Письма та які стали одними з ключових концептів аксіологічних систем цих релігій.

Література

1. Андрієнко, О. & Андреєва, Т. (2010). Філософська інтерпретація базових біблійних образів у контексті християнського світогляду. *Філософсько-культурологічні виміри буття людини. Соціогуманітарні проблеми людини*, 4, 63-69.
2. Артюх, В. О., Бойко, О. П. & Вертель, А. В. (2017). *Практичні аспекти філософії часу*. Суми: Сумський державний університет.
3. Бакаленко, О. А. (2016). Час як психологічний феномен: сучасний стан проблеми. *Вісник ХНУ імені В. Н. Каразіна. Серія: Теорія культури і філософія науки*, 54, 64-68.
4. Бальжик, І. А. (2009). Герменевтика та екзегеза: єдність та відмінність. *Актуальні проблеми держави і права: Збірник наукових праць*, 50, 258-263.
5. Вакулінська, Л. М. (2017). Особливості вираження категорії часу у німецькомовних біблійних текстах. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: Філологія*, 31, 18-20.
6. Вайс, М. (2001). *Мости культури*. Єрусалим: Гешарим.
7. Василь Великий. (н.д.). Бесіди на Шестоднев. Бесіда 9. *Творіння іже во святих отця нашого Василя Великого, архієпископа Кесарії Каппадокійської*. URL: <http://www.orthlib.ru/Basil/sixday09.html>.
8. Вілкен, Р. Л. (н.д.). *Дух ранньохристиянської думки. У пошуках лиця Бога*. URL: <http://surl.li/bemzyl>.
9. Голобородько В. (2025) Сакральний рік в старозавітному юдаїзмі. «Платон мені друг, але істина дорожча»: між вірністю пам'яті та пошуком істини»: зб. матеріалів III Міжнародної молодіжної конференції (3-4 березня 2025 року, м. Чернівці). За заг. ред. Тичініної А., Горохолінської І., Калинич К., Бешлей О., Христана Н., Луцана І. Чернівці : Чернівець. нац. ун-т. ім. Ю. Федьковича, 190-193.

10. Головащенко, С. (2018). Постановня богословсько-апологетичного дискурсу в біблійних дослідженнях Київської духовної академії кінця XIX – початку XX ст. *Богословські міркування*, 21, 43-64.
11. Головащенко, С. (2001). *Біблієзнавство*. К.: Либідь.
12. Еліаде, М. (2001). *Священне і мирське*. Київ: Видавництво Соломії Павличко «ОСНОВИ».
13. Клименко, Ю. О. (2017). Категорія часу в психологічній науці *Психологія і особистість*, 1 (11), 64-72.
14. Климишин, І. А. (2002). *Календар і хронологія*. Івано-Франківськ, Гостинець: Вид-во Івано-Франківської теологічної академії.
15. Корещук, І., & Шпак, Д. (2022). Есхатологічні ідеї у книгах малих пророків *Актуальні питання гуманітарних наук: Міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка*. 55(1), 23-31.
16. Лабашук, М. (2012). Онтологія категорій часу, історії, події та факту. *Studia Methodologica*, 34, 261-268.
17. Лановик, З. (2011). Історія вічності: феноменологічні аспекти біблійного історизму. *Teka Polsko-Ukraińskich Związków Kulturowych*, 6, 64-77.
18. *Лексикон загального та порівняльного літературознавства* (2001). Чернівці: Золоті литаври.
19. Лужецький, І., о. (1990). *Дорога життя*. Рим: Вид-во ОО василіян.
20. Луцюк, М. (2014). Феномен давньосхідного пророцтва у контексті ТаНаХу *Синопис: текст. контекст, media*. 1. Режим доступу: https://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/5306/1/M_Lutsiuk_S_5_GL.pdf.
21. Мартинюк, А. (2020). Особливості богословських поглядів блаженного Августина. *Волинський Благовісник*, 8, 117-126.
22. Перехрест, О. Г. (2020). *Історична хронологія*. Черкаси: ФОП Гордієнко Є.І.
23. Петрушов, В. М. (2007). Кіркегор і Гегель: два погляди на історичність християнства. *Культура народів Причорномор'я*, 118, 113-117.

24. Хамітов, Н., Гармаш, Л. & Крилова, С. (2016). *Історія філософії: проблема людини та її меж. Вступ до філософської антропології як метаантропології*. Київ: КНТ.
25. Христокін, Г. В. (2021). *Методологія православної теології в її парадигмальних трансформаціях*. Ірпінь: Університет ДФС України.
26. Шамша, І. В. (2013). Небуттєвість часу в «Критиці чистого розуму» І. Канта. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія*, 29(41), 197-204.
27. Шевченко, С. Л. (2016). *Християнська теологія та екзистенціалізм*. Київ: Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України.
28. Шулик, П. Л. (2010). Традиційні шляхи вивчення Біблії (ТаНаХа) та сучасна біблеїстика *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Філологічні науки*. 23, 323-329.
29. Щурко, Ю. о. (н.д.). Термінологія та богослов'я часу в Біблії. URL: <http://surl.li/swdvay>
30. Albert, D. (2003). *Time and Chance*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
31. Ashton, J. (2001). *The Quest for Paradise: Heaven and Eternity in the World's Myths and Religions*. San Francisco.
32. Barker, J. D. (2012). Day of the Lord Boda M. J., McConville J. G. (ред.). *Dictionary of the Old Testament Prophets*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2012.
33. Barr, J. (1987). *Biblical Chronology: Legend or Science? The Ethel M. Wood Lecture 1987*. London: University of London.
34. Baumgarten, A. I., ed. (2000). *Apocaliptyc Time*. Leiden and Boston.
35. Bodhi, B. (2024). *Noble truths, noble path: The heart essence of the Buddha's original teachings*. Wisdom Publications.
36. Bowler, P. (2003). *Evolution: The History of an Idea*. Los Angeles, 2003.

37. Bundvad, M. (2014). Defending the concept of time in the Hebrew Bible. *Scandinavian Journal of the Old Testament*, 28 (2), 280-297.
38. Cameron, R. P. (2015). *The Moving Spotlight: An Essay on Time and Ontology*. New York: Oxford University Press.
39. Cotterell, A. (2023). *Mythology of the World*. Anness Publishing.
40. Craig, W. L. (2001). *God, Time and Eternity. The Coherence of Theism 11: Eternity*. Springer Science+Business Media.
41. Drane, J. (2001). *Introducing the Old Testament*. Minneapolis: Fortress Press.
42. Drees, W. B. (1998). *Beyond the Big Bang: Quantum Cosmologies and God*. Open Court.
43. Eberle, G. (2003). *Sacred Time and the Search for Meaning*. Boston.
44. Edwards, O. (1990). *The Time of Christ: A Chronology of the Incarnation*. New York: Hudson.
45. Eliade, M. (2005). *The myth of the eternal return: Cosmos and history* (W. R. Trask, Trans.). Princeton University Press.
46. Gózdź, K. (2017). Czas a wieczność według Josepha Ratzingera Benedykta XVI. *Studia nauk teologicznych*, 12, 155-171.
47. Feinberg, J. S. & Brown, O. J. (2006). *No One Like Him: The Doctrine of God*. Crossway Books.
48. Fölsing, A. (1997). *Albert Einstein: A biography*. Viking.
49. Jones, L., ed. (2005). *Encyclopedia of Religion*. Vol. 12. Thomson; Gale.
50. Keller, C. (2003). *Face of the Deep: A Theology of Becoming*. London; New York.
51. Lin, Y. (2012). Emmanuel Levinas' methodological approach to the Jewish sacred texts. *Heythrop Journal*, 53 (1), 124-136.
52. Marshall, P. J. & Glyndwr, W. (1982). *The Great Map of Mankind: Perceptions of New Worlds in the Age of Enlightenment*. Harvard University Press.
53. McMartin, J. (2013). Analytic philosophy and Christian theology: Analytic philosophy and Christian theology. *Religion Compass*, 7(9), 361-371.

54. Miller, J. D. (2017). *Science vs. Evolution*. Apologetics Press.
55. Mowinckel, S. (1954). *He That Cometh*. New York: Abingdon Press.
56. Muilenburg, J. (1961). The biblical view of time. *Harvard Theological Review*, 54 (4), 225-252.
57. Padgett, A. (2000). *God, Eternity, and the Nature of Time*. Wipf and Stock.
58. Penn, J., Johnson, E. & Carter, T. (2017). *The Bible Doctrine of Time*. BaptistLamp.org.
59. Rohatinski, Ž. (2017). Time as a subjective category. *Time and Economics: The Concept of Functional Time*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan. 29-42.
60. Rynasiewicz, R. (2014). Newton's views on space, time, and motion. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/newton-stm/>.
61. Smyth, W. R. (1882). *The Prophets of Izrael and Their Place in History*. London: Adam & Charles Black, 1882.
62. Weiss, M. (1966). The Origin of «the Day of the Lord» Reconsidered *HUCA* 37, 29-60.
63. Wislon, R. (1980). *Prophecy and Society in Ancient Israel*. Philadelphia: Fortress Press.
64. Wurzbarger, W.S. (2007). Prophets and Prophecy *Encyclopedia Judaica*. Ed. F. Skolnik. Vol. 16. Detroit: Thomson, Gale. 566-586.
65. Vondey, W. (2012). Chronos: Christianity and time. *Encyclopedia of Christian Civilization*. Oxford: Wiley-Blackwell. 516-518.
66. Zadra, D. (2005). Symbolic Time *Encyclopedia of Religion*. Vol. 13. Thomson; Gale. 8915-8919.