

Keywords: neoortodoksiya, Lutheranism, Calvinism, dialectical theology, theology of paradox, theology crisis.

**Олексій Халецький,
Ольга Халецька**

НЕЗНАНИЙ БОГ АПОСТОЛА ПАВЛА В СВІТЛІ ЗРОСТАННЯ ЙОГО ІСТОРИЧНО-ДУХОВНИХ ЧИННИКІВ

Незнаний Бог ап.Павла невідомий не тому, що невідоме його ім'я, а тому, що він всеіменний і всеєдиний. “Коли запалюється свічадо мудрості, гасне світло релігії” (Еліша бен Абуя). Характеризується сучасна доба виникненням нової універсалістсько-теономної релігійності з її своєрідною гностизацією, тобто дієусвідомленням релігії як світотворчого просвітлення. Бог як уособлена творчісна сила дія самоздійснюється у світотворенні як історично-духовний розвиток і досягає самоусвідомлення у релігійно-філософській думці. Незнаний Бог ап.Павла отримує найбільш повний і глибокий розвиток у сучасній теології через здійснення універсалістсько-теономних тенденцій як дієбожжя і поступовір'я.

Ключові слова: Незнаний Бог, — всеімення, універсалістсько-теономна релігійність, гностика, світотворче просвітлення, історично-духовний розвиток і релігійно-філософська думка, дієбожжя і поступовір'я.

За “Діяннями апостольськими” б. 85 р. євангеліста Луки (Діян. 17:23) апостол Павло у Афінському ареопазі б. 51-52 р. схвально відгукується про жертovníк Незнаному Богу, вбачаючи в цьому велику побожність і виголошуючи “ось того, кого навімання ви шануєте, того (тобто Незнаного Бога — О.Х.) я проповідую вам” (Діян. 17:23). Апостол Павло каже, що Незнаний Бог 1) “створив світ і все в ньому”, 2) не потребує храмового служіння, “бо сам дає ... все”, 3) створив все людство, щоби “людський рід” шукав його, 4) хоча він “недалеко, бо в нім живемо і рухаємось” і, цитуючи поета (рідкісний випадок у ап.Павла і у “Новому заповіті” взагалі), “ми Божий той рід”, 5) Незнаний Бог не потребує зображень (“золота, каменю, творів мистецтва...”) і людських вигадок про себе (очевидно певного конкретного антропоморфного образу), а 6) наказує каятися, бо 7) хоче судити весь світ, 8) через “мужа поставленого”, якого “для доказу воскресив”

(Діян. 17:22-32). На що епікурейці, при звістці про воскресіння мертвих, підняли апостола Павла на глум, а стоїки вирішили, що цей дивакуватий дідок проповідує їм, поряд із старими, іще одного нового бога (порівняйте звинувачення тим самим ареопагом Сократа у введенні нових богів), хоча він тут не називає Ісуса Христа Богом, а лише “мужем вибраним” і, взагалі, не називає цього імені (Діян. 17:31).

Перша проблема, чи належить ідея Незнаного Бога євангелісту Луці у “Діяннях апостольських” б. 85 р., чи дійсно Незнаного Бога проповідував сам ап. Павло іще у сер. I ст.? На нашу думку, оскільки ідея Незнаного Бога зустрічається і в інших посланнях ап. Павла (наприклад, у “Посланні до Римлян” б. 57 р. “...бо Невідомий Бог, від створення світу, власне його вічна сила й Божество, думанням про творіння стають відомі”) (Рим. 1:20), то вона у сер. I ст. (50-60-х р.) належить ап. Павлу, а у писаннях кін. I ст. (“Діяння апостольські” євангеліста Луки б. 85 р., за Р. Брауном) надзвичайно актуалізується у зв’язку з остаточним оформленням ідеї (у “Євангелії від Іоана” б. 100 р. у м. Ефесі, серед пишучих учнів “Іоанової традиції”, можливо Прохор), що Ісус Христос не тільки “благий учитель” (Мк. 10:11-12), не тільки “син людський” (Мк. 9:12, 10:45, 13:26, 14:62) — це зазвичай іменування пророків у старозавітних писаннях, наприклад Йезекеля (Іезікіїла) б. 570 р. до н.е., або у “Писанні пророка Даниїла” б. 165 р. до н.е. (7:13-14), не тільки месія — спаситель (Мк. 14:61-62), не тільки Син Божий (Мф. 11:27; Лк. 10:22), не тільки Господь (Мф. 8:19; Лк. 9:57-58), не тільки втілене Слово Боже (Ін. 1:1, 14:1), але Ісус Христос — Бог (Ін. 1:1-4, 9-11, 14, 18, 29; 2:31-36 тощо).

Ідея Незнаного Бога не користується дуже великою популярністю у богословсько-філософській думці, навіть у сучасних так званих “післябульманівських” (Е. Кеземан 1953; Д. Борнікамм 1960; Е. Фручс (E. Fruchs) 1964; Г. Конзелман 1973; огляди Д. Робінсона 1959; Р. Брауна 1964 та ін.) відчайдушних спробах “прорватися” до справжнього Ісуса Христа і апостольського християнства (3, 439-454) на міжнародних так званих Семінарах по Ісусу від 1985 р. (Р. Франк 1985 і Д. Коссан 1985, 1991, 1994; М. Борг 1987; Д. Спот 1992, 1994; Р. Функ 1993; Г. Шанк 1994; Л. Кек 1994; Г. Людеман, К. Кіт, Г. Етрідж 2006 та ін.) і його критиках (Е. Сандерс, 1985, 1993; Г. Томсен 1987; Р. Хорслі 1987, 1989; Д. Мейєр 1993; Е. Шуслер Фьоренса 1994; Р. Браун 1997; Г. Ястребов 2008 та ін.). Спеціально цей євангельський епізод і проблему Незнаного Бога досліджує Х. Бюркле, який приходить до характерного і для всіх інших висновку про те, що “Великий Невідомий стає тут відомим ... мірило пошуку — Ісус Христос”¹, тобто тут ап. Павло проповідує нового Бога світу, ім’я якому Ісус Христос. Тобто богословський загал розуміє Незнаного Бога точнісінько так само, як стоїки на Аеропазі (окрім суду, це іще

пагорб в Афінах, де збирались різні “панове мислителі” (А.Глюксман) — це ще один новий бог світу, вже не кажучи про те, що ап.Павло під Богом-творцем світу, очевидно, розуміє все ж таки не Ісуса Христа, а майбутнього Бога-отця (для ап.Павла — це Ягве, Адонаї, га — Шем), а Ісуса Христа прямо називає не інакше, як “народженим від жони під владою закону” (Гал. 4:4) “великим мужем”, “якого Бог воскресив” (Діян. 17:31). Апостол Павло не міг називати Незнаного Бога Ісусом Христом, тому що для нього Ісус Христос — це (окрім названого “великого мужа”) месія — спаситель (II Кор. 5:19 б. 56-57 р., I Рим. 9:5 б. 57 р.), через якого діє сам Бог (II Кор. 5:19 б. 56-57 р.; Рим. 8:3 б. 57), господь або Господь (I Філіп 2:11 б. 56 р.; II Кор. 4:5-56 б. 57 р.), Син Божий (Галат 1:15-16 б. 50 р.; II Кор. 1:19 б. 56-57 р.; Рим 1:3, 9 б.57 р.) — це іменування месії у пророцьких писаннях, наприклад, у Йірмягу (Веремії) (Іер. 7:25 прор. Баруха р. 580 р. до н.р.) або у “Писанні пророка Даниїла” (7:13-14 б. 165 р. до н.е.), втілене слово (воля) Божа (II Кор. 5:19 б. 56-57 р.; Рим. 8:3, 9-17, 19-39 б. 57 р., що, всупереч усталеним поглядам, аніскільки не суперечить правовірному іудаїзму як саддукейського, так і фарисейського напрямків, де Бог — це і є втілене слово Боже, тобто Тора), де бути Сином Божим — значить жити по духу (Рим. 9:17 б. 57 р.). За сучасними дослідженнями², сам Йешу (скор. від Йешуа та Йегошуа) га — Ноцрі (7/4 р. до н.е. — 31/33 р.) навряд чи проповідував щось більше, ніж покаяння і настання Царства Божого (апокаліптична загибель старої і настання “нової землі і нового неба”), яке наступить, коли він, згідно з писанням пророків (Іс. 42:1-4; 49:1-6; 50:4-9; 52:13-53), віддасть себе на страждання в Єрушалаїмі³. Сам себе Йешу га-Ноцрі не вважав ні богом, ні месією, а лише, можливо під впливом Іоханана га-Матбіля (Іоана Христителя), пророком⁴ і суворо припиняв (Мк. 8:27-30; Мф. 26:64; Лк. 12:67-68, хоча були і спроби визнання — Мк. 14:61-62) подібні спроби з боку послідовників (“... син людський не для того прийшов, щоб йому служили...”) (Мк. 10:45), тому що його проповідь була строго теоцентричною, христоцентричною вона стане у подальших писаннях християн. Коли ж після смерті Йешу га-Ноцрі кінець світу не настав, то виникла криза знайшла своє вирішення у маленькій іудео-християнській громаді назоретів у Єрушалаїмі чи, певніше, у Шауля (Павла) із Тарса (10-66/67 р.) у думці про те, що “Царство Боже” все ж таки настало (чи настає), оскільки Йешу га-Ноцрі — це Месія спаситель — грецьк. Христос, запорукою чого є його воскресіння. Ідея воскресіння виникає і поширюється, всупереч садукеем — жерцям, рухом фарисейів десь від кін. III–поч. II ст. до н.е., але ні у Законі (Торі), ні у Пророках не йдеться про воскресіння саме пророка або месії, а лише про їх жертвне постраждання (кіддуш га-Шем, від повстання Маккавеїв 167-

142 р до н.е.), тому вона, очевидно, запозичена із навколишнього великого елліністичного світу, віддавна переповненого подібними ідеями, ймовірно, від самарійських гностиків, куди попервах повтікали б. 34-35 р. послідовники Йешу Шимон Кіфа, син Йони (Петро), Іоханан, син Заведеев (Іоан), Іаков Назорей, брат Йешу. Обережним відображенням цього може бути відкрите навесні 1980 р. і досліджене до 2006 р. археологом Ш.Гібсоном, експертами Гарвардського університету, проф. А.Фойрвергером та інш. так зване Талпіотське поховання (10 урн-саркофагів у гробівці між Єрусалимом і Віфліємом (дав. Бет Лехемом), ймовірно (один шанс до шістисот) родини Йешу га-Ноцрі (на арамейській мові: Йегошуа бар Йосип, його сестри Маріам і Соломея, його чотири брати Симон, Іуда, Іаків, Іосія (як у Євангелії Марка, а не Йосип) брат Йегошуа (дуже рідкісний напис), їх мати Маріам, мар (арам. учителька, наставниця) Маріамене (генетично не належна до цієї родини, можливо Марія Магдалина) та її маленький син Яхуда (Іуда), син Йегошуа (доведено аналізом ДНК), зі знаком іудео-християн назореїв (гострокутник з колом або кулею всередині), зафіксованим також на їх цвинтарі поблизу Єрушалаїма та на ймовірному похованні Шимона Кіфи, сина Йони (Петра), відкритому іще у 1953 р. Ця велика ідея воскресіння Ісуса Христа знаходить відображення у Павлових Посланнях і подальший розвиток у “Євангеліях” і “Діяннях апостольських”, де послідовно через іменування⁵ Ісуса Христа від “благого учителя” (Мк. 10:11-12), до “сина людського”, тобто пророка (Мк.9:12, 10:45), до месії-спасителя (Мк. 14:61-62), до втіленого Слова Божого (Ін. 1:1, 14:1) і, нарешті, Бога (Ін.1:1-4, 9-11 тощо) постає нова христоцентрична релігія. Остаточно ідея “Ісус Христос–Бог” формується до кінця I ст. б. 100 р. серед писців-послідовників “Іоанової традиції”, у малоазійських християнських громадах, ймовірно, у м.Ефес⁶, у “Євангелії від Іоана”. Оскільки, за свідченням Іринія, еп.Лугудунського б. 180 р. і давньою християнською традицією, за ап.Іоаном записував Прохор (майбутній еп. у Нікомедії Віфінійській, закатований у Антиохії), від нього — Полікарп еп. Смірни (спалений там же римською владою), що утвердив (“Послання до Філіпійців” і у так званих “Посланнях” ап.Павла I і II до Тимофія і до Тита) особливе значення перейнятої від гностиків еліно-християнської “Павлової традиції”, а від нього — попередник Іринія у малій грекомовній громаді християн із Малої Азії у Лугудунумі Пофін.

Проблема друга: то хто ж такий Незнаний Бог ап.Павла і євангеліста Луки? На нашу думку, тут ключовим словом є — всеіменний, тобто Бог, який “поглинає” (а відтак і “містить”) всіх “інших” богів і божків. Ідея “поглинання” незчисленних різних локальних і партикулярних богів і божків щоразу новим і вищим Богом як один із магістральних шляхів до єдинобожжя є

наскрізною у розвитку релігійно-філософської думки⁷. Так, у Давньоєгипетській цивілізації до 1400 р. до н.е. всі великі боги починають розумітися як прояви єдиного вищого Амана — Ріу (застаріле Амон-Ра), який набуває видимого образу у сонці Ріа і присутній у цьому світі як Пта⁸, що знайшло завершення у спробі єдинобожної реформи Ах-на Йяті (Ехнатона) б. 1359 р. до н.е. У Давньосхідній цивілізації навіть у задрипаному Ізраїльському царстві племінний бог коліна Йегудиного, коли його представник Давид стає царем б. 1000 р. до н.е., поглинає племінних богів усіх інших колін (племен) Ізраїлевих, наприклад, Йегошуа (тобто Ісуса) у коліні Веніаміновому та інш. Нестримна і шалена релігійна синкретизація у еліністично-римському світі поєднала давньоєгипетського сонячного бика — бога Апіса з давньогрецьким уособленням влади Зевсом, зробила “великою матір’ю всіх богів” “всеіменну Ісиду”, а вищим богом — ірано-римського Мітру і тому подібне. У Давній Індії I-II ст. — це концепція в’юх, у якій чисельні божки і боги є проявами одного із вищих богів — творця Ішвари, або у середньовічній Індії б. VII ст. — концепція аватар, в якій сонм язичницьких богів це вже земні втілення Вішну або Шіви. На Далекому Сході єдинобожна синкретизація проявляється у тому, що численні сімейно-кланові і природно-суспільні культи з переходом до середньовіччя починають сприйматися як аспекти або прояви єдиного великого Дао (весь великий даосистській пантеон або у дао — буддизмі синкретичного “сань цяо” — трьохвір’ї школи Цюань Чжень Ван Чунь-яна б. 1159 р., чи сучасній славній Фалунь — гун 1992 р. Лі Хун — чжі) або духовного перетворення (просвітлення) світу у буддизмі (Адді-будхі у ваджраяні VII — XI ст. або Вайрочани у японській Сінгон Кукая 814 р. тощо), у тюрків — це Тенгри, у слов’ян — Сварог — сяюче небо і батько (тобто володар) всіх інших богів — сварожичів, Ягве, Аллах, Ісус Христос, Будха як різні імена одного і того ж єдиного Бога у сикхізмі або у сучасному (бахай, монотейстично-персоналістичні спроби У. Хокінга, теологія процесу та інш.) релігійному універсалізмі як вищому ступені єдинобожжя тощо.

На нашу думку, “всеімення” Незнаного Бога могло би означати, що це не “іще один бог”, а те, що він мусив би “поглинути” все язичницьке багатобожжя. Незнаний Бог — це подолання багатобожжя. Невідомий Бог невідомий не тому, що невідоме його ім’я, а тому, що він всеіменний. Усі конкретні боги — лише імена — знаки і прояви всеєдиної вже надсвітової творчій силі — єдиного Бога. Бог — не “іще один Ісус Христос”, а всеєдиний. “Поглинання” всіх земних природно-соціальних богів і перетворення їх на прояви єдиної надсвітової творчій силі є не тільки одним із основних способів переходу до єдинобожжя, але й подальшого розвитку релігійно-філософської думки⁹. Наприклад, у суперортодоксальній давньоіндійській

мімансі (“Міманса — сутра” кін. I ст. брахманського роду Джайміні, Шабара б. поч. VI ст., Кумаріла і Прабхакара VII-VIII ст. та ін.) численні божки і боги розглядаються як позбавленні власної сутності (чи не тут виток шунья-вади Нагарджуни кін. II ст.) просто імена — прояви єдиної могутньої сили ритуалу (“апурва” у “Міманса — сутрі” кін I ст. і у Шабари поч. VI ст., “нійога” у Прабхакари VII — VIII ст.) або у вітчизняному ім’яслав’ї (Антоній Булатович, соборно-єпископська УАПЦ Феофіла Булдовського, В.Ерн, С.Булгаков, П.Флоренській, О.Лосєв та інш.), де божественними¹⁰ є молитва, імена Бога, Богородиці, Ісуса Христа, святих, плащаниця, чаша, хрест тощо як провідники єдиної божественної благодаті (порівняйте у молитві: “хай освятиться ім’я твоє”, або “не тобі, не тобі, а імені твому”, або “все, що твориться, і все, що мовиться, суть одне ім’я” у “Писанні творення” б. 363 р. тощо). Всеіменно — всеєдиний Незнаний Бог проявляє себе (дає благодать) в усіх “іменах”, які є окремими проявами єдиної силодії. Іменування нещасного Йешу га-Ноцрі месією, а месії — грецьким Христом, а Христа — втіленим Словом Божим, а божого Слова — Богом є яскравим прикладом зростання його значення в історично-духовному розвитку людства і способом нашого залучення до Бога. Історія Бога — це історія іменування Бога (божественна ономотологія за П.Флоренським або О.Гурко). У змісто-знако-значенні певний зміст (Бог як творчісна силодія) через певний знак (ім’я) набуває для нас певної значимості, значення (ім’яслав’я В.Іванова, С.Булгакова, П.Флоренського, О.Лосєва, філософія Е.Касірера або Ж.Дерріда та інш.)¹¹, всеімення Незнаного Бога є його приведення до значення всеосяжно-замежного абсолюту.

По-друге, на нашу думку, Невідомий Бог ап.Павла і євангеліста Луки мусив би бути вже не земним (Олімпійським чи на давньоіндійській Кайласі, чи китайській Тайшань), а надсвітним і замежним (трансцендентним) Богом. Становлення єдиногобожжя проходить від родо-племінних головних богів до великих “поглинаючих” богів містерій і від них до всеіменноєдиного Бога. Подальший розвиток єдиногобожжя відбувається як трансцендентація (узамеження) єдиного Бога. Разом із усвідомленням Бога як єдиної надземної і взагалі надсвітної силодії відбувається розвиток від антропоморфізованих (іудаїзм V ст. до н.е. і похідні від нього так звані авраамістичні релігії) до надособистісних уявлень про Бога (буддизм і даосизм II ст., “ніргуна брахман” в середньовічних індуїзмі і “Айн-Соф” в іудаїстській кабалі, “божественне ніщо” християнських “Ареопагітик” кін. V ст. і “божество” Мейстера Екхардта поч. XIV ст., світовий розум Просвітництва XVII— XVIII ст., “абсолют” у гегельянізованих розмірковуваннях або “безсвідома воля” у А.Шопенгауера і Е.Гартмана XIX ст., пронизуюча усі світи творчісність у сучасній думці тощо). Надособистісна божественна стихія (божество, енергія, творчісно-енергетично-інформаційна субстанція —

суб'єкт) набуває свідомості і самосвідомості у релігії (Г.Гегель, Е.Гартман, А.Древс, Л.Ціглер та ін.), де Бог втілюється у людині — Христі (А.Древс “Релігія як самоусвідомлення Бога в людині”, 1906 р.), в її історично-духовному розвитку (Л.Ціглер “Мінливість божественних ликів”, 1920 р., “Священне царство німців”, 1925 р., “Становлення людства”, 1948 р.; “філософія історії філософії” і діаноематика М.Геру; сучасний теїстичний еволюціонізм П.Тейяра, А.Тойнбі, Г.Хаага, К.Раннера, Г.Кюнга, Е.Фера, О.Морено, В.Маркоцці, О.Меня та ін.) як безконечному семіозі новоозначування (Р.Генон, У.Еко, Т.Альтіцер у “Само-втіленні Бога” 1977 р., К.Рашке та ін.) “імен Бога” (“божественна ономотологія” П.Флоренського, О.Гурко та ін.). На нашу думку, не у пресловутій дуалізації, яка вже давно увійшла у релігійний розвиток людства: в Ірані — б. 400 р. до н.е. у жрецькій дуалізації єдинобожного вчення б. 663 р. до н.е. пророка Заратуштри; в елліністичному та іудейському світі — від поч. III ст. до н.е., проявленого у перетворенні “слуги божого” Сатани-звинувачувача (“Писання Ійова” б. 300 р. до н.е.) у Сатану у “традиції Єноха” від поч. III ст. до н.е. (“Писання Єноха” б. 20 р. до н.е.) і перекладу “Писання Ійова” на грецьку у Септуагінті у II ст. до н.е. тощо, у “Писанні Товіта” поч. II ст. до н.е., а у трансцендентації — “узаможненні” єдиного вищого бога через безконечне нагромадження проміжних сил — еонів (від 33 у Валентина до 365 у Василица) постає суть і значення широкого релігійного руху гностицизму I-II ст. і подальших століть. Ніякого дуалізму немає у перших гностиків (“... коли з двох ви зробите одне, тоді увійдете ви у царство небесне” у “Євангелії від Фоми” християнського гностицизму)¹², наприклад у Симона Мага із Гіти у Самарії (який б. 48 р. через Петра приєднався до першохристиянської громади, а б. 50 — 54 р. виступив з власним вченням, де є, очевидно, одна із перших трійць отця, сина і духа святого) або у Валентина б. 140 р. тощо. Він характерний лише для низового радикального опозиційно-повстанського так званого профанного гностицизму у маніхеїв III-XIII ст., маздакитів V — VI ст. та їх послідовників павликіан VII — IX ст. у Вірменії, богомилів X — XIV ст. на Балканах, катарів XI — XIII ст. у Західній Європі. Про поширення гностицизму не у II ст., як здебільшого вважають науковці, а ще у I ст. у Палестині опосередковано свідчить “вихід” б. 60 тис. “товлей шахарід” (занурювальників на зорі) або гіперобаптістів — послідовників Іоханана га-Матбіля (Іоана Хрустителя) і частини назореїв — іудео-християн (майбутніх звироднілих гностиків — мандеїв) із Палестини до Харрану б. 36 р. після: 1) зосередження в Самарії втікачів: у 33-36 р. — із Галілеї (від переслідувань Гордоса (Ірода Антипи) “занурювальників” — послідовників Іоханана га-Матбіля і у 34-36 рр. — із Іудеї, від переслідувань Єрусалимських властей (римського префекта Понтія Пилата і садукейського духовенства Храму на чолі з первосвященником 18 — 36 років Каіафою), іудео-християн — назореїв Шимона Кіфи, сина Іони (Петра),

Йоханана, сина Заведеева (Іоана), Йаков — Ела, брата Йешу у 36 р.; 2) укамінування елліно-назорей Стефана у Єрушалаїмі і розгрому Понтієм Пилатом переповненої втікачами Самарії і 3) замиренням (через посередництво Ірода Антипи) з Парфією, що відкривало втікачам кордон (стимульований ще одним спустошенням краю правителем Набатеї Аретом IV). Тобто вже у сер. I ст. правовірні назорей (іудео-християни) вже встигли десь (очевидно, у тій же Самарії, звідки Симон Маг) “набратися” гностицизму (в майбутньому б. 272 р. — мандеї). Тобто прогресуюче єдинобожжя вимагало вже не земного (на Олімпі чи на горі Кайласа, чи Тайшань, або деінде), а надсвітowego і вже утаємниченого (хоча би за чисельними еонами) Незнаного Бога. Відповідно, за межний і надсвітовой Незнаний Бог вимагає як віри вже свого пізнання (гносису) і з’являється: у ап. Павла б 56 р. “гносис як дар духовного життя” [I Кор. 12:8-11, 13-12] “недоступний просто душевним людям” [I Кор. 2:14], як “мета духовного життя” [I Кор. 15:42-44], а “спасіння — в його (тобто Бога. — О.Х.) пізнанні” [I Кор. 13:12], в усіх синоптичних Євангеліях Марка б. 69 р., Матвія і Луки б. 83 р. “пізнаєте істину і істина (тобто знання. — О.Х.) звільнить вас” [Ін. 8:32] і, нарешті, в “Євангелії від Іоана” б. 100 р., “життя вічне — це гносис Бога” [Ін. 17:3]. Словом, за межний Бог (абсолют) вимагає богопізнання. Віра здійснюється через обряд (тайнства), закон (у кращих проявах — праведне життя), які дають людині благодать (силу божу, богосилопосилення), але просвітлення (Бог — світло, сяйво, тобто творення і духовне перетворення) вимагає вже більших зусиль (“Царство Боже здобувається силою”) і може бути досяжним (містика, езотерика, гностика) через віру як богопізнання. Повний “джентельменський набір” підсумкових і провидницьких релігійних думок сучасності несподіваним чином проявляється у незаслужено забутого напівсліпого філософа з берегів Боденського озера Л.Ціглера: 1) Бог старого теїзму помер; 2) воля до оновленого Бога як безособистісної, але уособленої творчісної силодії; 3) здійснюваної в історично-духовному розвитку людства із досяжної в усій історично-релігійній думці в її “*una sancta*” — священній єдності. Жодна із цих думок не належить Л.Ціглеру, але у цього “епігона пізньоромантичних настроїв, для яких Р.Вагнер і С.Георге створили ідеал таємного художньо-духовного братства “лицарів Грааля”, Ніцше — ідею оновлення культури і життя на основі нового міфу (*Mythos Atheos*), Е.Гартман — метафізику безсвідомого, Дреус — проекти модернізованої “атеїстичної” (пантеїстичної) ревлігійності” (С.Аверенцев), цього геніального аутсайдера і маргінала, вони сплетені у такий тугий вузол, який розв’язує і яким живе вся релігійно-філософська думка сучасності.

Іудео-християнське назорейство як один із струменів широкого гностичного нурту у другій половині I ст. через усвідомлення божественності Ісуса Христа

(А.Древс) відокремилось (за висловом А.Гарнака, “гностицизм — це гостра елінізація християнства”) від іудаїзму. У гностицизмі (очевидно, течії сіфіан) виникає образ не плаксивого, а Ісуса, що сміється на хресті над невіглаством (темнотою) своїх ворогів, торжествуючого Ісуса Христа у “Другому посланні Великого Сіфа” (кодекс 7, стор. 55, рядки 30-35; стор. 56, рядки 14-19) сер. II ст. із Наг Хаммаді. Торжествуючий сміх Ісуса на хресті, започаткований гностиками, знаходить продовження у козацькому реготі на палях (коли, посаджені на палі козаки, кепкували і сміялися з своїх катів, викликаючи у них жах), у “безумстві хоробрих” (у ап. Павла “віра наша для іудеїв безумство, а для еллінів спокуса”) УВО-ОУН або УНСО. Відокремившись і зміцнившись (через набуті у гностицизмі єпископальні форми організації), християнство у сер. II ст. відокремлюється і від гностичного загалу (який перетворюється на нечисельні езотеричні гуртки для жменьки вибраних) і стає не тільки самостійною, але й широкою і всеосяжно-всесвітньою релігією. Для зростаючого і оцерковленого християнства особливо неприйнятним було заперечення гностиками так званого посередництва і культивування особистісного “надважкого” духовного шляху людини до Бога.

Вочевидь слід розрізняти гностику як один із наскрізних напрямів розвитку релігійно-філософської думки і гностицизм I — II ст. як один із його локальних проявів. Гностика сприймалася: 1) до сер. XX ст., за Іринеєм та інш. “отцями церкви”, як внутрішньохристиянська ересь “несправжнього гностицизму”, протиставлена (оскільки, часто згадуваного науковцями, офіційного християнства до 325 р. Нікейського собору іще не існувало і кожна громада — церква сповідувала його як їй Бог на душу покладе) справжньому християнському гностицизму “Іоанової традиції” (Іоан — Полікарп — Пофін — Іринеї); 2) після сер. XX ст., тобто відкриття справжніх християнсько-гностичних текстів Наг Хаммаді 1945 р.; праць Г.Йонаса 1934 р., “Гностична релігія” 1954 р., 1966 р.; видання текстів Наг Хаммаді Д.Робінсоном 1977 р.; К.Рудольфа “Гносис” 1985 р., Т.Чертона 2005 р. — як широкий синкретичний рух I — II — VI ст.; 3) від поч. XXI ст., з розвитком нової релігійності і явно гностичної релігійно-філософської думки¹³, гностицизм постає як одна із наскрізних течій в історії релігійно-філософського розвитку, сутність якої у світотворчому просвітленні. Отже, гностика, у найширшому сучасному значенні — це духовне прилучення до абсолюту як виведення (в тому числі і надання) світотворчо-просвітлюючих значень.

Започаткована християнським гностицизмом і його Незнаним Богом монотеїстично-універсалістська “обробка” релігійно-філософської свідомості майже пробійно проклала собі шлях через зародження і розвиток меркавізму II ст., християнське чернецтво III — IV ст. і перше і основополож-

не “Сефер Йеціра” — “Писання творення” (III — VI ст.), яке, на нашу думку, зважаючи на його основоположне значення, принагідно може бути уточнене як “симптом” (М.Дворжак) ситуації 363 р. 1). Достеменно встановлено його підсумковий характер¹⁴, а до III ст. ще не було достатньо накопичено містичного досвіду в іудаїзмі: від III ст. до н.е. — “традиція Єноха”, в ній “Писання Єнохове” (так звана I ефіопська Кн. Єноха) б. 20 р. до н.е. у Ерец Йісраель і “Писання таємниць Єнохових” (так звана II словянська Кн. Єноха), укладеної, імовірно, після повстання 38 р. в Олександрії у тамтешній іудейській діаспорі, де апокаліптика (через містичні звернення законників — “таннаїв” Йохана бен Закая б. 69 р., Акіби та Ішмаеля бен Еліші б. 100-130 р., особливо Шимона бар Йохая б. 150 р., Йегуди га-Насі б. 120 р. та ін.) поступово переростала у повний меркавізм I — III ст. В ньому, під впливом гонінь імп. Адріана (можливо б. 130 р.) “таннаї” Еліша бен Абуя, Бен Аза, Бен Зама і Акіба звернулись до містики меркави (саява, слави Божої) і досягли таки “пардес” (саду пізнання), в якому Еліша бен Абуя перейшов до “іншого” — до еліно-гностицизму (“Ахер” — інший), оціненого сентенцією “коли запалюється світоч мудрості, гасне світло релігії” (Rabad A. Etunach) і лише Акіба повернувся до іудаїзму. Виникають “Писання небесних чертогів” (так звана III гебрайська Кн. Єноха) б. д.п. III ст., біблійні езотерика, ангелологія і демонологія тощо, які, своєю чергою, від “Писання творення” б. 363 р., переростають у кабалістику. 2). Достеменно встановлено¹⁵ впливи неоплатонізму на “Писання творення”, але у сер. III ст. він тільки виник (Плотін 244 р. у Римі, 254 р. підтримка імп. Галлієна і запис) та ще не досяг великого впливу, якого набув у сер. IV ст. (269-301 р. — Малх із Тира — Порфірій, б. 301 р. сирійська школа Ямвліха, б.330 р. Сопатр Апамейський при дворі рим. Костянтина I тощо) за свого шанувальника римського імператора 361-363 р. Юліана Філософа (придворний Юліана учень Емесія Максим та інш.). 3). У III ст. іудаїзм цікавили інші проблеми, передусім створення Мішни, на яку були скеровані всі зусилля “таннаїв” (Гамлієля, Шаммая, бен Гіти, Торфона, Акіби, Ішмаеля бен Еліші, рабі Мейера, Шимона бер Йохая, Йегуди га-Насі та інш.). 4). Містика актуалізується у часі кризи, а саме у IV ст. відбувається занепад іудаїзму: повстання і розгром Галілеї 351-352 рр. Урсіціном, невдала грандіозна спроба відбудови Єрусалимського храму Юліаном Філософом і Еліпієм, знищеного пожежею 363 р., календарна реформа Гілея II 359 р., яка привела до децентралізації культури і зменшення влади предстоятеля, в цей час додалися нові гоніння на християн. 5). У “Писанні творення” використовуються вже не тільки установленні буквені, але і нові числові маніпуляції, актуалізовані після календарної реформи 359 р. з обчисленням Пасхи та інш. у кожній громаді окремо. 6). Кабалістичні вправи “Писання творення” засновуються на поняттях еліно-

грецького походження (наприклад, “сефірот” від лат. *cifra*, “гемастрія” — від геометрія, “нотарікон” — від гр. скоропис і т.д.), що мусило би статися у часі перебування Ерец Йісраель у межах потужної античної цивілізації. 7). На відмінну від III ст., діячі IV ст. менш відомі, що свідчить на користь характерного для “Писання творення” прихованого авторства. Ці обережні спостереження мимоволі наводять на думку (навіть не робочу гіпотезу), що, можливо, 1) “Писання творення” є “симптомом” (проявом) ситуації 363 р. — останньої грандіозно трагічної спроби відродження Храму і його краху. 2) Серед можливих авторів “Писання творення” (Г.Шолем називає зацікавлених у містичних таємних доктринах талмудистів Рава і Ахі бен Йякова)¹⁶ найбільш ймовірно могли бути не рав Йіона, який займався переважно правничими питаннями, а швидше, голова Тиверіадської Академії Йосе. Якщо події 363 р. є нижньою датою “Писання творення”, то їх верхньою межею (укладання, доповнення, переробки і редагування тощо), на нашу думку, мали би бути ще одні катастрофічні події “світової війни VII ст.” (М.Гумільов) 614-628 р.: у 614 р. — месіанські заворушення, повстання, допомога персам захопити Галілею, Іудею, Єрусалим і триумфуюча передача його гебраям з надією на відбудову Храму і відродження іудаїзму; у 628 р. відвоювання Єрусалима візантійським імператором Іраклієм — крах надії і гоніння на іудеїв, а вже у 633 р. визволення іудеїв завдяки арабському завоюванню, що породжувало всілякі містично-езотеричні звернення (іслам тільки розпочинався, а у християн — це Іоан Синаїт, автор “Лествиці” б. 649 р. або Ісаак Сиріянин б. 700 р., “Одкровення Мефодія Патарського” б. 666 р. очікуваного кінця світу, впровадження “Аеропагітик” Максимом Сповідником та інш.). Деякі з цих спостережень, які виводять “Писання творення” із ситуації 363 р., звичайно, не претендують на дослідження, але мають бути висловлені, зважаючи на вагомість “Писання творення” для розвитку всієї релігійно-містичної традиції. Звичайно історичні дослідження не спростовують релігійних (християнських) істин, а лише повніше і глибше обґрунтовують їх, позбавляючи від неточностей, неправди і примітивізму. Прогресуюче єдинобожжя як “всеімення” і “узамежнення” знаходить дедалі повніший і глибший розвиток у сучасній релігійно-філософській думці.

1. Бюркле Х. Человек в поисках Бога. Проблема не христианских религий / Х.Бюркле. [пер. с нем.]. — М.: Христианская Россия, 2001. — 229 с. — С.37.
2. Allison D. Iesus of Nazareth: Millenarian Prophet / D.Allison. — Minneapolis: Augsburg Fortress Press, 1998, — p. 380; Crossan D. The historical sensus: The life of a meditezzanean Jewish Peasant. / D. Crossan. — San Francisco: Haper San Francisco, 1991. — p. 440; Meier J. P. Marginal Jew / J.P.Mejer. — New York: Doubleaday, 2001. — p. 845; Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике / Г.Шолем. [пер. с англ. иврита Н.Бартман, Э.Заболотная]. — М.: Мосты культуры, 2007. — 510 с.

3. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике ... — С.92-118.
4. Ястребов Г.Г. Кем был Иисус из Назарета? / Г. Ястребов — М.: Эскиммо, 2008. — 384 с. — С.92-118.
5. Ястребов Г.Г. Кем был Иисус из Назарета?.. — С.259-283.
6. Браун Р. Введение в новый завет. — Том II / Р.Браун. [пер. с англ.]. — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. — 571 с. —С.366-367.
7. Армстронг К. История Бога / К.Армстронг. [пер. с англ. К.Семёнова].— К.: София, 2004. — 496 с.
8. История древнего Востока. Зарождение древнейших классовых обществ и очагов рабовладельческой цивилизации. — Ч.2. Передняя Азия, Египет. — М.: Главная ред. восточной литературы издательства “Наука”, 1988. — 623 с. —С.495.
9. Армстронг К. История Бога / К.Армстронг. [пер. с англ. К.Семёнова]. — К.: София, 2004, — 496 с.; Гарин И. И. Обретение бога / И.Гарин. — К.: Издательство “Мастер клас”, 2009. — 400 с.
10. Антология имяславия. — М.: Факториал — ПРЕС, 2003. — 544 с.
11. Гурко Е.Н. Божественная ономотология: Именование Бога в имяславии, символизме и деконструкции / Е.Гурко. — Мн.: Эконом-пресс, 2006. — 448 с.
12. Халецкий О.В., Халецька О.О., Дзера М.М. При сяйві. Метафізика світла і соціально-культурна парадигма. Пригоди однієї ідеї у мандрах кризь віки / О.Халецкий // Науковий вісник ЛНУВМ та БТ ім. С.З.Гжицького. — Львів, 2009. — Т. 11, №2 (41). — Ч.5. — 375-385 с. — С.377.
13. Годяк Б. Незнаний Христос / Б.Годяк. — Тернопіль : Богдан, 2008. — 540 с. — С.26-95.
14. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике... — С.73-119.
15. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике... — С.112-117,195-203.
16. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике ... — С.76.

SUMMARY

Olexyi Khaletsky

Olga Khaletska

THE UNKNOWN GOD AS THE ONLY GOD

The unknown God of apostle Paul is unknown not because of his name, but because he has a lot of names and is the only. “When the candle begins to burn — to wisdom, religious light is died out” (Elisha ben Abuya). Nowadays are characterized by the rise of new universal theonomic religiousness and its peculiar Gnosticism it means, its action is religious understanding as enlightenment world creation. God as impersonated creative power of action is realizing itself in world creation as historical and inward development and reaches its understanding in religious and philosophical thought. The unknown God of apostle Paul has got the most perfect and the most considerable development in modern strong desire faithful theology of the process because of realization the universal and theonomic tendencies as actswearing and gradual faith.

Keywords: the unknown God, to have a lot of names, universal and theonomic religiousness, gnostics, word creative enlightenment, historical and inward development and religious and philosophical thought, actswearing, gradual faith.