

# Історія релігії

УДК 265.32

**Сергій Санніков**

## **ЗАПОВІТИ ЯК ВІДЛУННЯ ЄВХАРИСТІЇ. ВИВЧЕННЯ ТИПОСІВ ЄВХАРИСТІЙНОЇ ЧАШІ У СТАРОМУ ЗАПОВІТІ**

Sergii Sannikov

COVENANTS AS AN ECHO OF THE EUCHARIST.  
TYPOS OF LORD'S SUPPER IN THE OLD TESTAMENT

*Анотація.* У статті аналізуються типи вечері Господньої, або Євхаристії у Старому Заповіті. Для цього використовуються прийоми інтертекстуальної герменевтики, яка пов'язує лексичні одиниці різних взаємопов'язаних текстів для їх усебічного розуміння. Одним із найбільш виразних відгуків Вечері Господньої в Старому Заповіті є уявлення про Заповіт і пов'язана з ним ідея зміни Заповіту.

Автор, аналізуючи поняття «заповіту» та вживання цього терміну у стародавніх текстах, приходять до висновку, що вживання слова *berith* у біблійному тексті неможливо отождествити лише з поняттям договору, зв'язку (тобто суто зав'язком) або тільки з поняттям закону, постанови, статуту. Його варто сприймати цілісно, поєднуючи різні значення цього поняття, тобто «заповіт» описує ідею специфічного союзу, який має характер кровної постанови. Тому на основі біблійних уявлень поняття «заповіту» в широкому значенні можна подати як стосунки Бога і людей, які можна описувати як ініційований

Богом договор особистісно-корпоративного характеру, що передбачає взаємні зобов'язання.

Саме вони характеризуються обумовленою незмінністю та супроводжується знаками, свідченнями і спеціальною процедурою. Тому в старозаповітний період, користуючись прийнятою методологією, можна впевнено говорити лише про Заповіти з Ноем, Авраамом і Мойсеєм, які розкрилися і виявили свою внутрішню, духовну сутність у Новому Заповіті Ісуса Христа. Тільки у цих випадках виявляються ознаки заповітних стосунків у вузькому значенні слова, а саме: Божа ініціатива, особистісно-корпоративні взаємини, обумовлена незмінність та обов'язкова комеморативність. Інші стародавні Заповіти не містять релігійній спрямованості і не є євхаристичними прототипами.

Важливою ознакою типосів Вечері Господньої у Старому Заповіті є їх кровний характер. Усі вони супроводжувались пролиттям жертвовної крові, що вказувала на жертву Христа та на її відлуння у євхаристичної чаші.

Цим підкреслюється відмінність *berith* як Заповіту від *berith* як заповіді або статуту. Безкровні Заповіти не є Заповітами в повному біблійному розумінні цього слова. Ідея заповіту як кровних зав'язків висловлює найвищу серйозність взаємних заповітних зобов'язань. Тобто Заповіт є непорушним договором, невиконання зобов'язань якого загрожує смертю.

Додатковою ознакою Заповіту, як показано у статті, була теофанічна Присутність. Вона проявлялася не тільки в момент укладення Заповіту, а й невидимим чином увесь час його дії. Встановлення заповітних стосунків завжди було пов'язане з теофанією і не могло відбуватися інакше, оскільки Заповіт завжди має особистісний характер, тому Бог вважав за необхідне проявити особисту присутність у цей відповідальний момент.

Автор доводить, що у всіх дохристиянських заповітах простежується єдина прообразна лінія, яка розкрилася в Ісусі Христі. За вірою і заслугами родоначальника його нащадки вхо-

дять у Заповіт і користуються перевагами і благословеннями свого попередника, а також успадковують всі його зобов'язання перед Богом. Люди Нового Заповіту користуються всіма благами і перевагами не з огляду на свої заслуги, а лише за заслугами Ісуса.

Знаком входження в Заповіт Ісуса є водне хрещення (Кол. 2: 11-13), яке, як зовнішня дія, відіграє роль духовного знака, що вказує на духовне обрізання як відсікання всіляких гріховних проявів.

Таким чином інтертекстуальний аналіз новозаповітних та старозаповітних текстів, які вказують на Вечерю Господню дає можливість побачити єдність усіх Заповітів та єдиного Заповідача, який визначає умови Заповіту та встановлює його.

**Ключові слова.** *Інтертекстуальність, Старий та Новий Заповіти, Вечеря Господня, заповітні стосунки, євхаристичні типи, жертвність.*

**Summary.** *The article uses typological understanding of the Lord's Supper to analyze Old Testament text. Intertextual hermeneutics, which connects the lexical units of various parts of texts for comprehensive understanding allowed to see an echo of the Eucharist in Old Testament. One of the most expressive prototypes or typos of the Lord's Supper in the Old Testament is the idea of the Covenants and changing of the covenants.*

*The author analyzes the concept of testament and all cases of using this term in Old Testament texts, and concludes that the word «berith» in the biblical text cannot be identified only with the concept of contract, agreement or union. Also, it cannot be identified only with the concept of law, command or statute. The Testament should be taken holistically, combining different meanings of this concept. In this way, the «berith» describes the idea of a specific agreement, which has the character of a bloody decree. Therefore, on the basis of biblical ideas, the concept of a covenant in a broad sense can be presented as a relationship between God and people, which can be described as a God-*

*initiated contract of a personal-corporate nature, which provides for mutual obligations.*

*This kind of relationship is characterized by a fixed immutability and is accompanied by signs, evidence and a special memory procedure. Therefore, in the Old Testament period, we can confidently talk only about the Covenant with Noah, Abraham and Moses, who were revealed and showed their inner, spiritual essence in the New Testament of Jesus Christ. Only in these cases did the signs of covenant relations in the narrow sense be revealed, namely: God's initiative, personal-corporate relations, the invariability and obligatory commemorativeness are caused. Other ancient covenants do not contain a complete religious component and are not eucharistic prototypes.*

*An important sign of the typos of the Lord's Supper in the Old Testament is the blood of the covenant. All covenants were accompanied by the shedding of sacrificial blood, which indicated the sacrifice of Christ and its echo in the Eucharistic cup.*

*This emphasizes the difference between «berith» as a covenant and «berith» as a commandment or statute. Bloodless covenant are not testaments in the full biblical sense of the word. The idea of a testament as a bloodline expresses the highest seriousness of mutual testamentary obligations. That is, a Testament is an inviolable contract, the non-fulfillment of which threatens death.*

*An additional feature of the testament, as shown in the article, was the theophanic Presence. It manifested itself not only at the time of the covenant, but also in an invisible way throughout its validity. The establishment of a covenant relationship has always been associated with theophany and could not have been otherwise, because the covenant is always personal, so God considered it necessary to show a personal presence at this crucial time.*

*The author proves that in all pre-Christian covenants there is a single prototype line that was revealed in Jesus Christ. By the faith and merit of the ancestor, his descendants enter into the covenant and*

*enjoy the benefits and blessings of their predecessor, as well as inherit all his obligations to God. The people of the New Testament enjoy all the benefits and advantages not because of their own merits, but only because of the merits of Jesus.*

*The sign of entering into the Covenant of Jesus is water baptism (Col. 2: 11-13), which, as an external action, plays the role of a spiritual sign that indicates spiritual circumcision as a clipping of all sins.*

*Thus, the intertextual analysis of the New Testament and Old Testament texts revealed the typos of Lord's Supper and shows the Christ as a single one, who determines the conditions of the covenants and makes it valid.*

**Keywords.** *Intertextuality, Old and New Testaments, Lord's Supper, covenant relationships, Eucharistic typos, sacrifice.*

**Постановка проблеми.** Євхаристія або Вечеря Господня – одна з найбільш важливих частин християнської літургії базується на текстах Нового Заповіту, але її корені, безумовно, знаходяться у старозаповітних пророцтвах і образах, які, як зазначав апостол Павло, були тінню майбутнього, а саме тіло знаходиться у Христі (Кол. 2:17 пор. Євр. 10: 1). Однак, щоб розрізнити неголосне відлуння Вечері Господньої в текстах Старого Заповіту, необхідно мати певні критерії, які дозволили б відокремити відгомін від стороннього звуку чи шуму. Інакше кажучи, в науково-богословському аналізі треба скористатися прийомами інтертекстуальної герменевтики, яка пов'язує лексичні одиниці різних взаємопов'язаних текстів для їх усебічного розуміння.

Одним із найбільш виразних відгуків Вечері Господньої в Старому Заповіті є уявлення про Заповіт<sup>1</sup> і пов'язана

---

<sup>1</sup> В українській мові існують два терміни – «завіт» та «заповіт», котрі по різному використовуються богословами, філологами та перекладачами. Відмінність

з ним ідея зміни Заповіту. Під час останньої Вечері Христос сказав учням, вказуючи на чашу: «Це – кров Моя Нового Заповіту, що за багатьох проливається на відпущення гріхів» (Мт. 26:28). З приводу ідеї Заповіту та навколо заповітних стосунків у релігійному сенсі точаться великі дискусії, але у багатьох випадках відсутній цілісний підхід та погляд на зміни Заповітів с євхаристичного дискурсу, використовуючи інтертекстуальну герменевтику. Такий цілісний підхід дуже важливий не тільки з богословського, а також з релігієзнавчого дискурсу.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Термін «інтертекстуальність» почала активно використовувати французька філософія, учениця Р. Барта Юлія Кристева [Кристева 2000]. В галузі семіотики з інтертекстуальністю багато працювали Михайло Бахтін [Бахтин 1979], Юрій Лотман [Лотман 2010], а також такі вітчизняні філологи, як Л.П. Юлдашева [Юлдашева 2016], Н.А Фатеева [Фатеева 2007] та ін.

Інтертекстуальність біблійного тексту виявляється у багатьох ракурсах: у співвідношенні з першим отримувачем, з сучасним читачем, але нас цікавить інтертекстуальність

---

цих термінів частіше за все не обґрунтовується і їх використання пов'язано зі смаком автора. Сучасні філологи (див. відповідне пояснення співробітника Інститута української мови Т.А. Коць в довідковій системі НАН України <http://kulturamovy.univ.kiev.ua/КМ/pdfs/Magazine60-30.pdf>) частіше пропонують використання слова «завіт», зважаючи на стародавню українську літературну традицію (П. Куліш, І. Пулюй, І. Нечуй-Левицький та інш.), але Термінологічно-правописний порадник для богословів (<http://poradnyk.ucu.edu.ua/theological-comments/testament/>) вказує на богословську різницю цих термінів. Латиномовний Захід майже завжди вживав термін *zapovim* (*novum, testamentum*), підкреслюючи завершаючу, останню волю, а не початкову дію нового союзу, вказуючи на Гал.3:15 і Євр. 9:16-17. Слов'янській Схід частіше використовував слово Завіт (а не Заповіт) у значенні «Новий союз», посилаючись на пророцтво Єремії (Єр. 31:31). Ми використовуємо слово заповіт слідуючи перекладу І. Огієнко, а також головної концепції даної статті, яка вказує на таку ознаку усіх заповітів як їх кровний, жертвний характер, що вказує на жертву Христа та на її відлуння у євхаристичній чаші.

новозаповітної та старозаповітної частини цього тексту. У цьому сенсі інтертекстуальність частіше за все впізнають як типи (прототипі) Вечері Господньої в Старому Заповіті. Такий аналіз може бути здійснено тому, що старозаповітна частина біблійного тексту імпліцитно містить в собі новозаповітну не тільки як більш пізніше одкровення, але навіть з чисто постструктуралістського дискурсу. Як пише Юлія Кристева, «будь-який текст будується як мозаїка цитацій, будь-який текст є продукт вбирання і трансформації якогось іншого тексту. Тим самим на місце поняття інтерсуб'єктивності постає поняття інтертекстуальності, і виявляється, що поетична мова піддається як мінімум подвійному прочитанню» [Кристева, 2000: 429]. Тому дослідник, зайнятий вивченням прообразів, повинен погодитися, що крім буквального, історико-граматичного значення кожного закінченого пасажу Святого Письма, в ньому міститься приховане, таємниче значення, яке можна з'ясувати за допомогою певної методології.

**Мета статті.** Описати систему маркерів і критеріїв, що виділяють релігійний Заповіт від інших завітів і на цій основі проаналізувати Заповіти Бога з людьми, використовуючи призму Вечері Господньої, за допомогою інтертекстуальної герменевтики. Це дозволить почути відгомони євхаристії в дохристиянських Заповітах і глибше зрозуміти суть Нового Завіту.

**Виклад основного матеріалу.** Термін «Заповіт» (תְּבִירָת berith) є широко вживаним поняттям у тексті Старого Заповіту, яке зустрічається в ньому 264 рази. Етимологія цього слова, не дивлячись на великі дебати, не встановлена, але найчастіше це поняття пов'язують зі словами «зв'язки», «зв'язувати». Норма Томпсон (Norma H Thompson) вказує, що «споріднені мови, аккадська і хетська, використовують

зіставні слова для Заповіту, які також мають сенс «зв'язування» [Thompson 1982: 503]. Інші знаходять витoki цього слова в понятті «розділяти», «вибирати», дехто посилається на аналогії з асирійським поняттям «встановлювати», «стверджувати» [Робертсон 2008: 11-12]. Це слово використовується в біблійному тексті в трьох аспектах: 1) для позначення договорів людей між собою; 2) як синонім понять постанова, статут, заповідь; 3) для опису особливих, специфічних стосунків Бога з людьми.

У першому значенні слово *berith* часто зустрічається як позначення мирного союзу між народами або окремими людьми. Іван Огієнко в українському перекладі пропонує у цьому випадку слово «умова», тобто взаємодомовленість про щось, угода. Наприклад, «не складай умови (*berith*) з ними та з їхніми богами» (Вих. 23:32) тощо; а також на позначення клятвено близьких стосунків людей між собою: «І обидва вони склали умову перед Господнім лицем. І осівся Давид біля Хорешу, а Йонатан пішов до свого дому» (1 Сам. 23:18) також 1 Сам. 18: 3 тощо.

У другому значенні це слово вживається для опису постанов і статутів, які Бог давав людям. Наприклад, субота названа заповітом: «І будуть Ізраїлеві сини додержувати суботу, щоб зробити суботу вічним заповітом для своїх поколінь» (Вих. 31:16); або сіль, яку повинні були приносити під час жертвоприношень також подано як заповіт: «І хлібної жертви твоєї не позбавиш соли заповіту Бога твого» (Лев. 2:13). До цієї ж групи можна зарахувати біблійні тексти, в яких ідеться про заповіт не тільки з людьми, але і з тваринами «А Я, – ось Свого заповіта укладаю Я з вами та з вашим потомством по вас. І з кожною живою душею, що з вами: серед птаства, серед худоби, і серед усієї земної звірини з вами, від усіх, що виходять з ковчегу, до всієї земної звірини»



ни» (Бут. 9: 9-10), див. також Ос. 2: 18. Нерідко трапляються приклади вживання слова «заповіт» щодо стосунків із неживими предметами: «Бо з камінням на полі є в тебе умова (berith)...» (Йов. 5:23), або «Умову я склав був з очима своїми» (Йов. 31: 1), хоча в цих випадках використовується поетична та метафорична мова.

Третій приклад вживання цього слова пов'язаний із релігійним Заповітом, який Бог укладає з людьми. Наприклад, із Ноєм (Бут. 9: 9-11), з Авраамом (Бут. 17: 9-13), з Мойсеєм (Вих. 34: 10-27). Такі Заповіти завжди містили спеціальні обіцянки й умови та укладалися персонально, але поширювалися на всю групу, яку представляв той, хто укладав Заповіт; вони супроводжувалися клятвами, жертвоприношеннями, специфічною процедурою і закріплювалися певними знаками чи знаменами.

Отже, розглядаючи вживання слова berith у біблійному тексті варто сказати, що його неможливо ототожнити лише з поняття договору, зв'язку, або тільки з поняттям закону, постанови, статуту. Очевидно, його варто сприймати цілісно, поєднуючи і те, й інше значення цього поняття, тобто Заповіт описує ідею специфічного союзу, який має характер постанови. Тому на основі біблійних уявлень поняття «заповіту» в широкому значенні можна подати як непорушний договір, який став нескасовним законом. У релігійному дискурсі, описуючи стосунки Бога і людей, поняття «заповіту» використовується у вузькому значенні слова як *ініційований Богом договір особистісно-корпоративного характеру, що передбачає взаємні зобов'язання, характерний обумовленою незмінністю та супроводжується знаками, свідченнями і спеціальною процедурою.*

Це визначення містить низку ознак, які дають можливість виділити релігійний Заповіт із широкого поля законів, Божих настанов і світських контрактів, які теж назива-

ються заповідями, а з іншого боку, це дозволить не допустити довільного розширення категорії «заповіт» на будь які випадки встановленого Богом правила, статуту або закону. Спробуємо детальніше описати характерні індикатори релігійних Заповітів.

Першою і визначальною ознакою заповітних стосунків у вузькому значенні слова є Божа *ініціатива*. Релігійні Заповіти як специфічні форми взаємин ніколи не встановлювалися на прохання людей і їхніми діями, хоча більш ніж імовірно, що люди хотіли встановити будь-які договірні відносини з Богом і навіть робили для цього відповідні спроби. Ініціатива Авеля і Каїна принести Богу жертви чітко вказує на це. Відомий православний дослідник Михайло Поснов вважає, що поняття Заповіт (*berith*) спочатку з'явилося в цивільній, а не релігійній сфері [Поснов 2014: 22] і використовувалося для описів взаємин між людьми у випадках, коли вони хотіли мати певні гарантії майбутніх дій. Цілком природно, що такі бажання людей мати гарантії поширювалися і на духовну сферу. Первісні релігії і язичницькі релігійні системи дають багато прикладів, коли люди заходили в якісь стосунки з духовними силами і укладали з ними договори-заповіти. Найяскравішим прикладом у літературі є договір Фауста з Мефістофелем. Але спроби з боку людини наблизитися до Ягве й увійти з Ним у будь-який договір абсолютно безпідставні щонайменше з двох причин – абсолютної інакшості Всевишнього і Його радикальної святості порівняно з людською гріховністю. Ці причини робили будь-які спроби людей встановити постійні стосунки з Богом Ізраїля безнадійними. Саме тому Заповіти, які встановлювалися з Ягве, завжди виходили від Нього, і Він визначав умови, на яких лю-

ди могли наблизитися до Нього або перебувати з Ним у постійних взаєминах.

Другою ознакою релігійного Заповіту є *особистісно-корпоративні взаємини*. Заповіт у вузькому значенні слова – це не вказівка матеріальному світові бути або зробити щось, це не веління тварині чи рослинному світу, який беззастережно виконує всі Божі накази, це вищий рівень – зустріч особистостей, які хочуть мати довгострокові взаємини. Тільки людина, що стала з індивідуальності особистістю заслуговує право увійти в заповітні стосунки релігійного характеру із Всевишнім. Відомий реформатський богослов Джеймс Паркер (James I Packer) підкреслює саме особистісний аспект у понятті «Заповіт». Він пише: «Стосунки Заповіту – це добровільні взаємні зобов'язання, які пов'язують кожного з учасників. Це можуть бути переговори, сучасний контракт або шлюбний договір, або навіть Божий Заповіт, укладений в односторонньому порядку – все це не до кінця вказує на суть зв'язку; реальність стосунків залежить від того, як взаємні зобов'язання будуть прийняті до виконання обома сторонами» [Packer 1990: 7]. Справді, Заповіт завжди припускав стійкі довгострокові зобов'язання сторін, які виступали як самостійні відповідальні особи, здатні пристати чи не пристати на умови Заповіту, усвідомити його наслідки, укласти або не уклали сам Заповіт. Навіть більше, хоча Заповіт укладався з конкретною особистістю, він завжди припускав встановлення довгострокових зобов'язань із групою людей. Хоча Бог завжди бачить конкретну особистість з її характером і персональною поведінкою, але людина завжди є представником певної групи, і Бог встановлює типологічні стосунки Заповіту з усією групою, які поширюються на кожного її представника. Технічно, укладання Заповіту відбувається через лідера групи. Встановлюючи

вимоги, зобов'язання, віддяки і штрафні санкції, Бог звертається до окремої особистості, яка уособлює всю корпорацію і поширює дію Заповіту на всіх. У такий спосіб формується індивідуально-корпоративний Заповіт, в якому діють загальні правила і вимоги, але кожен член цього об'єднання персонально відповідальний за їх виконання і отримує особисту нагороду.

Третя ознака релігійного Заповіту, пов'язана з попередньою, - це *обумовлена незмінність*. Заповіт, умови якого визначає Бог як найсильніша сторона, яка пропонує свою милість і любов найслабшій стороні, котра по суті нічого не може запропонувати натомість, безперечно, є незмінним. Тому обов'язковою частиною Заповіту є вказівка на смерть, про що свідчить процедура його заключення. «Бо де заповіт, там має відбутися смерть заповітника» (Євр. 9:16).

Незмінність, яка підтверджена смертю означає, що Бог виконає всі ті зобов'язання, які Він добровільно взяв на Себе, укладаючи Заповіт із людьми. Однак, в особистісних взаєминах завжди присутні певні умови і Бог, встановлюючи сферу і ступінь Своєї відповідальності, часто вказує залежні від людей умови, за яких Він виконає Свої зобов'язання. Така обумовленість необхідна для виховання людей, для їхнього духовного зростання і викликана любов'ю, яка піднімає людей до рівня дітей Божих. Всі Божі Заповіти передбачають відповідальність людей і залежно від їхньої поведінки передбачають Божі дії. Причому ці дії незмінні і зумовлені самим характером божественної Особистості. Якщо люди виконували залежні від них умови, наприклад, непролиття крові в Ноевому, вчинення обрізання в Авраамовому, дотримання закону в Мойсєєвому Заповітах, то вони отримували благословення, були оточені миром і Божою турботою. Але якщо вони порушували умови, то Бог зму-

шений був задіювати обіцянки покарання, гніву і відторження порушників із Заповіту, зберігаючи корпоративну складову. Тобто в цілому корпорація успадковувала переваги Заповіту, але окремі люди могли бути вирвані зі сфери його дії. Отже, Заповіти у вузькому значенні слова характеризуються корпоративною незмінністю, і водночас особистісною обумовленістю.

Четверта ознака передбачає *обов'язкову комеморативність*, яка полягає в урочистій церемонії укладення Заповіту з певними знаками подальшої пам'яті цієї події, які повинні відображатися в корпоративній свідомості цієї групи через свята, ритуали тощо. Фактично, комеморативність є унікальною специфічною ознакою, яка відрізняє релігійний Заповіт від особистих взаємин. Заповіт завжди засвідчували публічною церемонією з клятвою (Бут. 21: 22-24; Іс. Нав. 9:15; 2 Сам. 11: 4), спільною трапезою (Бут. 26: 28-31; 31:53, 54) або жертвоприношенням (Вих. 24: 4-5; Пс. 50: 5). Тому індивідуальні заповіти, як це було в Йонатана і Давида (1 Сам. 23:18), або Давида з Богом (2 Сам. 23: 5), не можна вважати заповідями в повному розумінні цього слова і порівнювати із Заповітом Ноя, Авраама або Мойсея, хоча в біблійному тексті для всіх цих випадків використовується термін *berith*. Публічність і урочистість церемонії укладення заповіту, і, головне, знак заповіту, який обирає Бог як меморіальний символ, що спирається на колективну пам'ять минулого, але оцінює сьогодення і відсилає до майбутнього, – ось характерна ознака релігійного Заповіту. Без такого знака заповіт не існує як Заповіт, хоча цей зовнішній знак створює тільки атмосферу або горизонт Заповіту, а не сам Заповіт, але часто його ототожнюють із самим Заповітом, настільки близькою є його позначувана дія з позначуваним об'єктом. Наприклад, веселка в Ноевому Заповіті, об-

різання в Авраамовому і субота в Мойсеевому Заповітах часто зливаються в колективній свідомості з самою сутністю Заповіту.

Маючи за методологічну основу зазначені 4 ознаки релігійного Заповіту, можна уважніше розглянути заповітні стосунки стародавнього світу крізь лінзу проголошеного Ісусом Христом Нового Заповіту, який прийшов на зміну старим Заповітам, діалектично скасовуючи їх і вбираючи в себе їхнє прообразне значення. Це допоможе очистити розуміння Заповіту від довільних богословських переднастанов.

З погляду наведеної методології, в дохристиянський період можна виділити три релігійних Заповіти, які були ініційовані Богом, уклалися з людьми як представниками певної групи, мали обумовлену незмінність і супроводжувалися зовнішніми знаками і комеморативними ознаками. Це Заповіт із Ноем, Заповіт з Авраамом і Заповіт із Мойсеєм. Тільки ці три Заповіти відповідають необхідним і достатнім умовам, які описують Заповіт. Заповіт із Ноем було укладено з Божої ініціативи (Бут. 9: 9); він поширювався на всіх нащадків Ноя (тобто всіх людей); містив низку умов для людей, вказуючи на наслідки за порушення цих умов; мав знак Заповіту, який обирав не Ной, а Бог – веселку, і супроводжувався жертвоприношенням (Бут. 8:20). Заповіт з Авраамом також ініціював Бог (Бут. 15:18); він поширювався на всіх нащадків Авраама (тобто на етнічний Ізраїль); мав низку умов і знак, вказаний Богом, – обрізання (Бут. 17:11); він супроводжувався жертвоприношенням і клятвою. Заповіт із Мойсеєм також виходив від Бога, Який покликав його і керував ним (Вих. 34:27); сферою його дії був релігійний Ізраїль, тобто ті, хто виконував всі постанови закону, записані в Торі. В ідеалі межі етнічного та релігійного Ізраїлю

повинні були збігатися, але реально не всі обрізані за тілом були виконавцями закону, як про це яскраво пише апостол Павло (Рим. 2: 28-29). Процедура укладення Заповіту супроводжувалася клятвами, смертю жертви і вказуванням на призначений Богом знак Заповіту, цього разу – виконання суботи (Вих. 31:16). Інші заповіти, які були вказівками або законами Бога для людей або для інших істот, не можна зарахувати до Заповітів у строгому значенні цього слова.

Багато дослідників інакше дивиться на число і сутність Заповітів Бога з людьми. Зокрема, в юдаїзмі до числа Заповітів, зазвичай, зараховують Заповіт Бога з творінням і вважають знаком цього Заповіту суботу. Це тлумачення спирається на біблійний текст: «Так говорить Господь: Якщо знищите ви заповіта Мого щодо дня та Мого заповіта щодо ночі, щоб було дня та ночі в їхньому часі, то знищений буде також заповіт Мій з Давидом, рабом Моїм, щоб він сина не мав, який не царював би на троні його, і з Левітами-священниками, слугами Моїми» (Єр. 33: 20-21). Технічно щодо дня та ночі і щодо стосунків Бога і Давида Святе Письмо застосовує термін *berith*, проте контекст і неупереджене читання виразно зазначають, що цього разу словом «Заповіт» описано не двосторонній договір, який передбачає довгострокові зобов'язання, а подає в метафоричній формі Боже рішення щодо явищ природи, а щодо Давида – Його рішення про безперервність царської лінії нащадків Давида.

У реформатському богослов'ї приділяється дуже велика увага теорії заповітів (ковенантній теорії), яка, по суті, відіграє в ньому основну роль. Ковенантне богослов'я розробляли Ульріх Цвінглі, Генріх Булінгер, а пізніше Жан Кальвін у дискусії з анабаптистами. Воно впроваджує уявлення про взаємини Бога з людьми крізь призму договір-

них зобов'язань, поширюючи їх навіть на Трійцю. На підставі вчення про Трійцю і тісного внутрішнього зв'язку осіб між собою це богослов'я вважає, що між Отцем і Сином одвічно було укладено Заповіт відкуплення, тобто Отець склав договір із Сином про відкуплення людства, а Син добровільно прийняв волю Отця, обіцяючи виконати справу, яку Йому доручено, ставши в такий спосіб родоначальником нового людства [Clark 2007]. Друге Лондонське віросповідання стверджує: «Божа воля полягала в Його вічному задумі обрати і посвятити Господа Ісуса, Свого Однородженого Сина, за Заповітом, укладеним між ними обома, бути Посередником між Богом і людиною» [Lumpkin 1959: 260]. Біблійні підстави для того, щоб застосувати до перехористичних стосунків любові в Трійці термінологію і мову договірних відносин, знайти дуже важко, а крім того, вважати єдність учинків, думок і намірів між особами Трійці партнерськими стосунками на кшталт звичайної умови наврояд чи допустимо. Це виглядає безсумнівним приниженням божественної любові і гармонії, яка панує в Трійці і є неделікатним вторгненням у таємницю Передсущого Бога й впевнено натякає на тритеїзм [Helm 2010]. Тому перенесення бізнесвідносин у тринітарне богослов'я малопродуктивне, надумане і слабковкорінене в Святому Письмі, яке, говорячи про тісні взаємини Отця, Сина і Святого Духа, ніде не залишає натяку на поняття союзу, договору або Заповіту і не використовує заповітної (договірної) мови.

Крім того, реформатське богослов'я додає до Заповіту відкуплення «таємний декрет», своєрідну секретну частину, відому лише договірним сторонам, в якій Отець дає Синові певну кількість обраних (віруючих) і їх точний поіменний список, залишаючи інших нащадків Адама на справедливую відплату у вигляді вічних мук. Ідея таємного



декрету не підтверджується жодними біблійними підставами і тому його варто визнати суто богословською спекулятивною конструкцією, однією з можливих гіпотез, а не біблійним концептом.

Також мало обґрунтований у Святому Письмі Заповіт учинків, на якому будується антропологічний аспект ковенантного богослов'я. Відповідно до цього погляду, як пише популярний реформатський богослов Роберт Ч. Спрол, створивши людину, Бог уклав із нею договір, в якому «вимагав досконалого і повного дотримання встановлених Ним правил. Як нагороду за слухняність Він обіцяв людям вічне життя, але тим, хто переступив Його закон, погрожував смертю» [Спрол 1998: 126]. Люди не змогли дотриматися умов цього Заповіту, сталося гріхопадіння і тому всі діти Адама мусять бути покарані відповідно до умов цього Заповіту вчинків. Інтерпретувати факт смертності і гріховності Адама і всіх його нащадків, який добре обґрунтований біблійною оповіддю, як порушення Заповіту, а не заповіді (Божої постанови) навряд чи допустимо. Взаємини Бога й Адама не відповідають структурі заповітних (договірних) відносин, немає жодних біблійних підстав говорити про обіцянку вічного життя і гарантованої безгрішності Адаму в разі виконання Заповіту, і сама ідея Заповіту вчинків з Адамом не підтримана біблійними текстами і методологічно не відповідає критеріям поняття «Заповіт». Фактично, ідея Заповіту вчинків потрібна реформатському богослов'ю для протиставлення наступному Заповіту – Заповіту благодаті, який тлумачиться як єдиний Заповіт із Ноем, Авраамом і Мойсеєм, видимо реалізований в Ісусі Христі. Цей Заповіт благодаті, який замінює Заповіт учинків, є в цій парадигмі наче продовженням одвічного Заповіту відкуплення.

Безумовно, найсильнішою стороною такої конструкції є ідея загального і єдиного способу спасіння. Спасіння всіх нащадків Адама, від Авеля до того, хто живе в самому кінці людської історії, відбувається через жертву Христа, що чітко визначено в Біблії, але ця ж ідея може бути обґрунтована і без використання поняття єдиного Заповіту благодаті від Адама до кінця часів. Слабкою стороною ідеї єдиного Заповіту для всієї людської історії є нівелювання відмінностей між Новим і Старим Заповітом, які виразно підкреслено в новозаповітних посланнях, де Старий Заповіт називається «першим» і «старим» і безперечно ототожнюється з Заповітом, укладеним через Мойсея (перший *Заповіт* було затверджено не без крові – Євр. 9.18). Саме Заповіт із Мойсеєм, а не Заповіт з Адамом ототожнюється з ідеєю Заповіту вчинків: «Мойсей-бо пише про праведність, що від Закону, що «людина, яка його виконує, буде ним жити» (Рим. 10: 5). «А Закон не від віри, але «хто чинитиме те, той житиме ним» (Гал. 3:12) – ці тексти виразно вказують, що саме Синайський Заповіт був нездійсненим Заповітом учинків. Тому описувати ставлення Бога до Адама як Заповіт учинків означає суперечити корпусу новозаповітних послань.

Наголошування на загальному Заповіті благодаті, що охоплює і дохристиянський і християнський періоди, часто призводить до висновків про тотожність Божих дій в усі часи, і допускає використання багатьох елементів юдаїзму і старозаповітних норм у християнському богослов'ї. Незмінність Бога часто сприймається як незмінність Його дій і рішень, тоді як христоцентричність спасіння в усі часи і прийняття благодаті вірою для всіх поколінь людей зовсім не обов'язково повинні протиставлятися Заповіту вчинків і виводить з таємного «Заповіту відкуплення». Жертва від-

куплення, яку здійснив Христос на Голгофі, про що Він проголосив під час останньої Вечері, має позаісторичне значення і є достатньою підставою, щоб охопити всю дохристиянську і християнську епоху. Прийняття цієї жертви за всіх часів і всіма без винятку людьми відбувалося за вірою, а не за Заповітом і для цілісного погляду на історію є зайвим (а значить і не необхідним) розгляд доморядництва Божого крізь призму Заповіту Адама, протиставленого завіту благодаті.

Отже, в старозаповітний період із методологічного та біблійного погляду можна впевнено говорити про Заповіти з Ноем, Авраамом і Мойсеєм, які розкрилися і виявили свою внутрішню, духовну сутність у Новому Заповіті Ісуса Христа [Thompson 1982: 506].

Заповіт із Ноем був першим Божим кроком, який розкривав Божу любов до всіх людей незалежно від їхніх добрих чи злих учинків. Христос підтвердив це, кажучи, що Отець Небесний «наказує сходити сонцю Своему над злими й над добрими і посилає дощ на праведних і на неправедних» (Мт. 5:45). Таке твердження значно відрізняється від вузьконаціональних уявлень юдаїзму. Норма Томпсон (Norma H Thompson) у своєму аналізі Заповітів наводить висновки групи рабинів, які зібралися в Лос-Анджелесі 1979р.: «В явному і неявному вигляді священні джерела юдаїзму, Біблії та різних збірок рабинських традицій подають єврейський народ як колектив, єдино обраний Богом для існування в заповітних стосунках із Ним» [Thompson 1982: 506]. Вона стверджує, що насправді біблійне свідчення набагато ширше і Ягве, обираючи Ізраїль за «Свій народ», доручає йому бути свідком справжнього богопоклоніння всім народам, але Ізраїль погано зрозумів своє завдання і

замкнувся в своїй богообраності, перетворивши обраність для місії в обраність для самомилування [Agus 1981].

Варто зазначити, що Заповіт Ноя було встановлено не тільки для людей (Ноя і його нащадків), але і для всього створеного світу – для тварин, рослин тощо. У цьому також був прообраз відкуплення, який здійснив Христос, встановлюючи Новий Заповіт. Він спасає та перетворює не тільки людей, а й весь матеріальний світ, який через гріхопадіння втратив гармонію і світовий шалом. Апостол Павло пише, що «створіння покорилося марноті не добровільно, але через того, хто скорив його, в надії, що й саме створіння визволиться від неволі тління на волю слави синів Божих» (Рим. 8: 20-21). Отже, йдеться про спасіння всього світового творіння, тварності як такої, яка потребує і жадає очищення і відкуплення. Бажане відкуплення тварності здійснене жертвою Христа на Голгофі в певний історичний момент, але актуалізуються (стане реальністю) тільки тоді, коли діти Божі увійдуть у славу.

Заповіт з Авраамом став конкретизацією і поглибленням заповітних стосунків Бога з людьми (Ноевого Заповіту). Бог встановлює персональні взаємини з людиною, віру якої Він передбачив як абсолютно унікальну і неповторну. Саме цією вірою, яку Авраам продемонстрував у готовності віддати найцінніше, він вирізнявся з-поміж багатьох жителів землі і став батьком всіх віруючих. Отже, його нащадки по плоті отримали можливість увійти в Заповіт батька-Авраама і стати спадкоємцями його віри і його взаємин із Всевишнім.

У всіх дохристиянських Заповітах простежується єдина прообразна лінія, яка розкрилася в Ісусі Христі. За вірою і заслугами родоначальника його нащадки входять у Заповіт і користуються перевагами і благословеннями свого

попередника, а також успадковують всі його зобов'язання перед Богом. Люди Нового Заповіту користуються всіма благами і перевагами не з огляду на свої заслуги, а лише за заслугами Ісуса. Тому, тільки народившись від Нього і ставши законною Його дитиною, людина входить у Новий Заповіт, як народжений від насіння Авраама за тілом опиняється в Заповіті свого предка. Знаком Заповіту з Авраамом було обрізання, яке новонароджений мав отримати незадовго після народження, аналогічно, народившись згори, людина повинна отримати знак входження в Заповіт Ісуса. Цим знаком Господь призначив водне хрещення (Кол. 2: 11-13), яке, як зовнішня дія, відіграє роль духовного знака, що вказує на духовне обрізання як відсікання всіляких гріховних проявів. У цій аналогії, про яку апостол Павло говорить у Посланні до колосян, він вбачає наступність Заповіту Авраама і Христа, яка передбачає одночасно єдність і заперечення. Єдність виявляється в духовних аналогіях, а заперечення – щодо зовнішніх проявів законництва. Він пише, що слова Закону, які «були проти нас», тобто забороняли й обмежували людей по плоті, Христос знищив «прибивши його на хресті». Тому «ніхто вас не судить за їжу, чи за питво, чи за чергове свято, чи за новомісяччя, чи за суботи, – бо це тінь майбутнього, а тіло – Христове» (Кол. 2: 16-17). Так апостол Павло переходить від Заповіту Авраама до Заповіту Мойсея, який був логічним продовженням і практичною конкретизацією Заповіту з Авраамом і який так само було «знято» новозаповітними стосунками.

Мойсеїв Заповіт успадковував і поглиблював Заповіт із Авраамом. Він підтверджував непорушність Божих взаємин із нащадками Авраама, які з етносу вже почали формуватися в націю й оновлював ці взаємини свідомим прийняттям благословень для тих, хто дотримується Заповіту, і

проклять для його порушників. Цей Заповіт формував Ізраїль як етноконфесійне утворення і водночас детально демонстрував межі Божої святості, Його вимоги до людей, чим виявляв стан людей, рівень їхньої гріховності і пошкодження людської природи. Так ставало добре видно внутрішній зміст Заповіту з Авраамом, який полягав у його вірі, а не у вчинках, які тільки підтверджували праведність, отриману раніше за вірою. Ця ж духовна серцевина зберігалася в Мойсеевому Заповіті – віра Ягве і довіра Йому повинні були проявитися в суворій відмові від будь-якого поклоніння інакшому, ніж Він. Віра виявлялася в любові до Всевишнього і до Його творіння, тобто до інших людей і до навколишнього світу. Всі детальні заповіді Закону і вся система жертвоприношень повинна була навчити любити Бога і ближнього. Але спасіння зараховувалося на підставі віри в Того, Хто прийде, як і християнам воно зараховується на підставі віри в Того, Хто прийшов.

Говорячи про Старий Заповіт у протиставленні до Нового, біблійний текст має на увазі передусім Заповіт Мойсея, який покликаний був контекстуалізувати і деталізувати Заповіт з Авраамом. Таким чином схематично і спрощено доморядництво Боже в заповітному дискурсі можна уявити у вигляді гігантської спіралі, яка починається з Ноевого Заповіту з усіма людьми в найбільш загальній формі. Цей Заповіт вказує на гранично зрозумілі без спеціального одкровення вимоги Бога до людей і на маніфестацію загальної і незаслуженої ласки Божої, заради праведника Ноя. Заповіт із Авраамом вказує на наступний, поглиблений виток взаємин Бога з людьми, в якому стає зрозумілою роль віри і її підтвердження в практиці життя. Взаємини звужуються до спадкоємців праведника, які повинні стати Божим народом і демонструвати Його прин-

ципи. У Мойсеєвому Заповіті ці принципи деталізуються і матеріалізуються у вигляді ритуально-законодавчої системи і нащадки Авраама стають нацією Заповіту, яка повинна стати прообразом загального Заповіту Царства Божого. Але тільки у Христі, що встановив Новий Заповіт, спіраль завершує повний виток, піднімаючись на новий рівень і вбираючи в себе попередні заповіти, і вивільняючи їхній пророчий сенс. Новий Заповіт, як і Ноїв, розширюється на всіх без винятку людей, але вже ґрунтується на одкровенні та досвіді як усього людства, так і окремого народу Божого. Як Заповіт із Авраамом, Новий Заповіт вказує на базову характеристику заповіту з боку людини – віру, і, як Мойсеєвий Заповіт, вчить любити Бога і ближнього. Отже, хоча у вузькому значенні слова, цей Заповіт є Новим щодо попереднього за часом, Мойсеєвого Заповіту, який отримав назву Старий, але в повному розумінні слова Новий Заповіт є новим щодо всіх попередніх, вбираючи в себе їхнє духовне значення.

Дві важливі особливості характеризують всі чотири зазначені Заповіти, зокрема їхній невідхильний характер, на який вказує кров жертви, і по-друге – теофанічна Присутність.

Всі Заповіти були кровними. Цим підкреслюється відмінність *berith* як Заповіту від *berith* як заповіді або статуту. Безкровні заповіти не є Заповітами в повному біблійному розумінні цього слова. Про це говорить багато дослідників. Наприклад, Оуен Палмер Робертсон наполягає, що Заповіт – це передусім «нерозривні зв'язки» і вказує, що ознакою надійності і нерозривності є те, що ці зв'язки скріплені кров'ю. Він вважає, що ідея Заповіту як кровних зав'язків висловлює найвищу серйозність взаємних заповітних зобов'язань: «Заповіт є зв'язками на крові, які зобов'я-

зують учасників до вірності під страхом смерті»[Робертсон 2008: 18]. Інакше кажучи, Заповіт є непорушним договором, невиконання зобов'язань якого загрожує смертю. Ноїв Заповіт супроводжувався жертвоприношенням тварин (Бут. 8: 20-21), аналогічно укладався Заповіт Бога з Авраамом. Йому було наказано принести в жертву тварин і птахів, які були розсічені надвоє і кров їхня свідчила кожній стороні про найвищу ціну договору, що укладається, і про покарання смертю за його невиконання (Бут. 15: 9-17). Особливо виразною в пророчому сенсі була звершена на Синаї через Мойсея процедура укладення Заповіту між Богом і народом ізраїльським.

Понад три місяці минуло, відколи нащадки Авраама вийшли з єгипетського рабства, і тільки після цього Бог уклав із ними Заповіт, а точніше – оновив Свій Заповіт з Авраамом, повторюючи і поглиблюючи його для дітей патріарха. Власне, Бог вивів Ізраїль із рабства не стільки тому, що народ плакав і просив Його про це, скільки задля виконання Свого Заповіту з Авраамом, демонструючи Свою вірність: «І почув Я теж стогін синів Ізраїлевих, що єгиптяни роблять їх своїми рабами, – і згадав заповіта Свого» (Вих. 6: 5). Після оголошення через Мойсея детальних приписів, які складають зміст Заповіту, було здійснено саму процедуру Заповіту (Вих. 24: 4-8).

Головною подією, що зробила договір чинним, були не слова обіцянки, вимовлені народом, і навіть не слова Божі, які лунали з вершини Синаю, а жертвна кров, яку Мойсей розділив на дві частини. Однією половиною крові він скропив жертвник – це була Божа частина; іншу половину жертвної крові він влив у чаші і скропив нею народ. Це була людська частина в цьому договорі. Відтепер голос цієї крові повинен був волати від землі і свідчити



обом сторонам, що вічний і нерозривний Заповіт набрав сили, а той, хто порушить цей договір, підпадає під помсту. Бог залишається вірним цьому договору донині. Ізраїль же, постійно порушуючи цей Заповіт, ніс на собі кров Божого покарання. Причина постійного відступу і невиконання Божих наказів ізраїльським народом полягала не в зіпсованості цього народу. Будь-який народ на місці ізраїльського не зміг би постійно виконувати умови Заповіту. Причина полягала в гріховності людського серця і зіпсованості людської природи. Власне закон, що відображає умови Заповіту, було дано саме для того, щоб показати неможливість виконати вимоги Божої святості власними людськими зусиллями, а «знизити» вимоги і дати «м'якший і здійснимий» закон Бог не може з огляду на Свою святу природу. Отже, роль закону в Божому Заповіті була пророчою, вказуючи на майбутнє спасіння через праведність Сина Божого, а не актуальною, здатною дати цю праведність за допомогою виконання заповідей. Як пише апостол Павло: «Божадне тіло ділами Закону не виправдається перед Ним, – Законом-бо гріх пізнається» (Рим. 3:20). Кров Ісуса Христа стала засобом обмивання людського серця від гріха, зробивши можливим для людини виконання нездійсненого закону.

Різне ставлення до виконання закону стало причиною своєрідного конфлікту розуміння Заповіту в Ізраїлі. Священницьке тлумачення Заповіту було пов'язане з детальним виконанням всіх ритуалів, наказів, заповідей та церемоній і обмежувало Заповіт виконанням його зовнішніх приписів. Пророче тлумачення полягало в частій критиці, яка доходить іноді до заперечення зовнішньої ритуальної поведінки. Воно переносило акцент на внутрішній, духовний стан людей і їхнє ставлення до Бога. Пророки

часто викривали народ у прихильності до зовнішнього благочестя без внутрішнього змісту. Вони говорили від імені Бога: «Бо я милости хочу, а не жертви, і Богопізнання – більше від цілопалень» (Ос. 6: 6), або «Я буду картати тебе не за жертви твої, - бо все передо Мною твої цілопалення» (Пс. 49: 8). У Новому Заповіті Ісуса Христа цей конфлікт вичерпується тим, що входження в Заповіт передбачає в зовнішньому простому ритуалі хрещення відмову від гріховної сутності, виконання Заповіту полягає в дотриманні доброго сумління, яке християнин обіцяє під час хрещення і життя за Духом, а не за тілом, а нагадування про Заповіт, що вимагає постійного переоцінювання свого стану і вчинків, відбувається через звичайний ритуал споживання хліба і вина на Вечері. Отже, ритуальність редукується і спрощується. Це не гностична відмова від ритуальності, а її простота і природність із головним акцентом на внутрішній, духовний стан.

Пророки вказували на те, що настане зміна Заповіту. Ця зміна пов'язана не з непостійністю Господа і навіть не з непостійністю народу ізраїльського, а з новим етапом доморядництва Царства Божого. У самому Заповіті Ноя, Авраама і в серцевині Заповіту Мойсея містилося щось нове, що мало б розкритися з приходом Христа. Як у непоказній цибулині міститься прекрасний бутон тюльпана, який повинен розкритися з настанням повноти часу, так і в цілісному дохристиянському Заповіті, що складається із Заповіту з Ноем, Авраамом і Мойсеєм, містився в прихованому вигляді Новий Заповіт Ісуса Христа. Господь говорить через пророка Єремію: «Ось дні наступають, – говорить Господь, – і складу Я із домом Ізраїлевим і з Юдиним домом Новий Заповіт. Не такий заповіт, що його з їхніми батьками Я склав був у той день, коли міцно за руку їх узяв, щоб їх вивести з

краю єгипетського. Та вони поламали Мого заповіт, і Я їх відкинув, говорить Господь! Бо це ось отой Заповіт, що його по цих днях складу з домом Ізраїля, – каже Господь: Дам Закона Свого в середину їхню, і на їхньому серці його напишу, і Я стану їм Богом, вони ж Мені будуть народом» (Єр. 31: 31-33). Інакше кажучи, суть Нового Заповіту, який буде укладено з Ізраїлем, – це зміна серця і переклад закону з ритуально-священницького в духовно-пророчий формат.

Глибинна суть Старого Заповіту і Закону Мойсеевого не зникає зі зміною Заповіту. Цю суть виявив Ісус, коли цитував із Закону найбільшу заповідь, що діє в усі часи (Мт. 22: 37-38). Заповідь любити Бога і ближнього діяла за часів всіх заповітів. Зміна повинна була торкнутися не суті, а способу реалізації Заповіту (пріоритет внутрішнього з зовнішньою простотою) і сфери його дії. Якщо Єремія не розширює дію Закону, кажучи про Ізраїль, як про заповітного партнера Бога, а підкреслює лише новий спосіб реалізації Заповіту, то через пророка Ісаю Бог вказує на майбутнє розширення заповітного простору. Месію як Отрока Божого Господь робить Заповітом для *всіх народів*, підкреслюючи, що горизонт Заповіту поширюється і на язичників: «І дам Я Тебе заповітом народів, за Світло поганам, щоб очі відкрити незрячим, щоб вивести в'язня з в'язниці, а з темниці тих мешканців темряви» (Іс. 42: 6-7). Ці слова луною прозвучали з вуст Христа і були засвідчені як здійснені в назаретській синагозі (Лк. 4: 18-20).

Другою важливою ознакою Заповіту була теофанічна Присутність. Вона проявлялася не тільки в момент укладення Заповіту, а й невидимим чином увесь час його дії. Встановлення заповітних стосунків завжди було пов'язане з теофанією і не могло відбуватися інакше, оскільки Заповіт завжди має особистісний характер, тому Бог вважав за не-

обхідне проявити особисту присутність у цей відповідальний момент. Присутність могла проявлятися в різних формах. Важко сказати, як Ной переживав Божу Присутність під час жертвоприношення, і як він спілкувався з Всевишнім, як розрізняв Його голос, але, безсумнівно, це була медіативна Присутність. Під час укладання Заповіту з Авраамом не з'являлися ангели чи інші істоти, але Присутність наповнила місце зустрічі неймовірним жахом, димом і вогнем, який приховував Того, Хто говорив. Синайський Заповіт було укладено біля вогнедишної гори з хмарою, що приховувала Законодавця. Богоявлення не могло відбутися прямо і відкрито через безмежну відмінність сторін, що уклали Заповіт. Новий Заповіт укладав той самий Бог, Який створив буття і все суще, але Медіатором, який зробив Заповіт близьким і доступним, стала Людина Христос Ісус (1 Тим. 2: 5). Завдяки Йому, як пише автор Послання до євреїв, пояснюючи різницю між Старим і Новим Заповітами: «Ви приступили до гори Сіонської, і до міста Бога Живого, до Єрусалиму небесного, і до десятків тисяч Анголів, і до Церкви первороджених, на небі написаних, і до Судді всіх – до Бога, і до духів удосконалених праведників, і до Посередника Нового Заповіту – до Ісуса, і до покрошення крові, що краще промовляє, як Авелева» (Євр. 12: 22-24). Укладання Нового Заповіту було теофанією не менше, ніж укладання Синайського Заповіту. Смерть Христа на Голгофі також супроводжувалася жахом і природними катаклізмами. Посеред дня настала темрява по всій землі, стався землетрус, важка храмова завіса, що відокремлювала Святе від Святого Святих раптово розірвалася згори до низу, підкреслюючи надприродний характер цього розриву. Рядова, з погляду Пілата, подія – кара злочинця, перетворилася в

космічну подію. Христос став Жертвою і Жертводавцем одночасно.

Кульмінаційним моментом Заповіту, який Бог через Христа укладав з усіма людьми на нових підставах через відродження серця, стала смерть Христа і Його пролита Кров. Частина цієї Крові залишилася на землі, пролившись із підребер'я Христа після удару списом римського воїна, а частина, після воскресіння і вознесіння Христа, явлена в Небесній святині, куди увійшов Христос (Євр. 9:12). Кров Заповіту свідчить про непорушність укладеного союзу, про безмірну ціну тих благословень, які отримує людина, вступаючи в Заповіт, і про силу гніву Божого до порушників Заповіту: «Страшна річ – упасти в руки Бога живого!» (Євр. 10:31). Але нині вона говорить краще, ніж кров Авеля, яка волала про помсту, адже Кров Христа просить про милість до грішника і про його прощення.

Кров символізує смерть. Тому Святе Письмо, кажучи про Заповіт, завжди пов'язує його зі смертю і вказує на Христа як на заступника Нового Заповіту: «*Vin* – Посередник Нового Заповіту, щоб через смерть, що була для відкуплення від переступів, учинених за першого заповіту, – покликані прийняли обітницю вічного спадку. Бо де заповіт, там має відбутися смерть заповітника» (Євр. 9: 15-16). У такий спосіб Заповіт виявляється не діловим бізнес-договором, а вищою постановою – заповітним договором.

Заповіт звичайно має конотації з поняттям договору як добровільного взяття на себе певних зобов'язань, але категорія «заповіту» в релігійному дискурсі істотно відрізняється від шлюбного договору, контракту в бізнесфері або іншої форми договірних відносин. У грецькому тексті Старого Заповіту (Септуагінті) слово «berith» перекладено словом διαθήκη (діатеке), хоча зазвичай для позначення догово-

рів використовувалося інше слово συνθήκη (синтеке), доречне в ділових відносинах за умови відносної рівності сторін. Перекладачі Септуагінти визнали, що для позначення взаємин між Богом і людьми найкраще підходить слово «діатеке», яке в розмовній мові пов'язане з ідеєю заповіту, тобто особливого договору, який набирає чинності після смерті заповідача і в такий спосіб вказує на його несиметричний характер.

Також у грецькому тексті Нового Заповіту, щоб передати ідею Заповіту, вживається «діатеке» і похідні від нього форми, і ніколи не використовується поняття «синтеке». Таке слововживання чітко демонструє заповідальний характер заповітних взаємин<sup>2</sup>. Христос виступає Заповідачем вічного життя, спасіння і благодатної дії Духа Святого для всіх, хто пристав на умови Його Заповіту і вступив у нього, за аналогією з юридичними процедурами вступу в матеріальний спадок. Прообразом смерті Христа для вступу в дію Заповіту були жертвоприношення під час укладання Заповіту Ноя, Авраама і Мойсея. Заповідачем щоразу виступав Бог через Медіатора Ісуса Христа, але в дохристиянських

---

<sup>2</sup> В богословській літературі йде жвава дискусія з приводу зв'язку понять «завіт» і «заповіт». Оуен Палмер Робертсон заперечує будь-який зв'язок між цими поняттями, хоча і визнає, що це досить «безглузда», як він висловився, ситуація, тому що в повсякденній свідомості завіт сприймається як «те, що було наказано, заповідано» (див. Робертсон, *Христос Божьих заветов*, 20-21). Мередіф Клін, навпаки, пояснює завіт переважно як заповіт, навіть щодо Синайського заповіту, вказуючи на благословення, які Мойсей сказав перед своєю смертю – Повт. 33 і 34 (див. Meredith G Kline, *Treaty of the Great King: The Covenant Structure of Deuteronomy: Studies and Commentary* (Wipf and Stock Publishers, 2012), 39-40). Сучасні українські дослідники дивляться на різницю цих понять більше з філологічного та культурологічного, ніж богословського дискурсу. Так коментуючи статті «Завіт (Заповіт)» та «Завіт (Союз)» у перекладеного з французького біблійного словника, науковий редактор не враховує богословський аспект смерті Христа та заповіту, який Він залишив для вірних, і тому рахує, що «Завіт» «адекватніше передає смисл евр. *Berith* та гр. *Diatheke*, ніж слово «Заповіт». *Святе Письмо в європейській культурі. Біблійний словник*. (Дух і Літера, Київ: 2004), 93.

Заповітах на смерть Христа і Його Жертву вказували жертівні тварини.

**Висновки і перспективи.** Отже, у всій історії людства постає єдиний Заповідач, що визначає умови Заповіту. Це – Бог, який діє через Сина Свого, Ісуса Христа. Він уклав Заповіт на Голгофі і вказав на нього під час останньої Вечері з учнями, звелівши нагадувати про нього і підтверджувати, здійснюючи євхаристійні трапези до Його приходу. А отже, Вечеря Господня – це подія ратифікації Заповіту Христа з учнями. Як пишуть автори Баптистського маніфесту: «В Вечері Господньої Дух знаменує і відображає Заповіт, який робить нас єдиними з Христом і єдиними один з одним у Христі» [Broadway 2019: 53].

Старі Заповіти, які з євхаристичної перспективи були своєрідним відлунням Нового Заповіту, вказували на нові стосунки та містили типоси, які відкрилися у новій час. Стосунки Бога і людей можна описувати як ініційований Богом договір особистісно-корпоративного характеру, що передбачає взаємні зобов'язання, характерний обумовленою незмінністю та супроводжується знаками, свідченнями і спеціальною процедурою. Отже, в старозаповітний період із методологічного та біблійстичного погляду можна впевнено говорити про Заповіти з Ноем, Авраамом і Мойсеєм, які розкрилися і виявили свою внутрішню, духовну сутність у Новому Заповіті Ісуса Христа.

Дві важливі особливості характеризують всі чотири зазначені Заповіти, зокрема їхній невідхильний характер. Всі Заповіти були кровними, пов'язаними із смертю, що вказує на смерть Христа та відгукується в Євхаристії. Цим підкреслюється відмінність berith як Заповіту від berith як Завіту (союзу, заповіді). Що одною важливою ознакою Заповіту була теофанічна Присутність. Вона проявлялася не

тільки в момент укладення Заповіту, а й невидимим чином увесь час його дії. Саме символіка крові та символіка теофанічної Присутності поєднує символіку Заповіта та символіку Євхаристії. Таким чином відгук, чи відлуння Євхаристії у Заповіті з Ноем, Авраамом і Мойсеєм у дохристиянських текстах можна спостерігати дуже чітко.

Перспективи дослідження вбачаємо у вивченні діакронних особливостей релігійних Заповітів з метою більш досконалого використання заповітної теології в вирішенні етичних питань та більш досконалої організації літургійних процесів.

### Список літератури

Бахтин, М. М. (1979). *Эстетика словесного творчества*. М.: Рипол Классик.

Кристева, Ю. (2000). *Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму*. М.: Прогресс.

Лотман, Ю. (2010). *Семиосфера*. М.: Искусство.

Поснов, М. (2014). *Идея завета Бога с израильским народом в Ветхом Завете*. М.: Рипол Классик.

Робертсон, О. П. (2008). *Христос Божьих заветов*. Одесса: Тюльпан.

Спрол, Р. Ч. (1998). *Основные истины христианской веры*. Одесса: Содействие.

Фатеева, Н. А. (2007). *Интертекст в мире текстов: Контрапункт интертекстуальности*. М.: Ком книга.

Филатова, О. М. (2006). Интертекстуальность как глобальная текстовая категория. *Вестник Удмуртского университета. Серия «История и филология»*, 5–2.

Юлдашева, Л. (2016). Заголовок та інтертекстуальні зв'язки твору. *Збірник наукових праць Кам'янець-Подільського державного педагогічного інституту. Серія філологічна*, 173–17.

Broadway, M., Freeman, C., Harvey, V., McClendon Jr, J., Newman, E., & Thompson, P. (2019). Переосмысление баптистской идентичности. Манифест к баптистским общинам Северной



Америци. *Богомыслие*, 24, 44–57.

Agus, J. B. (1981). The covenant concept—Particularistic, pluralistic, or futuristic. *Journal of Ecumenical Studies*, 18(2), 217–230.

Clark, R. S., & VanDrunen, D. (2007). The Covenant before the Covenants. *Covenant, Justification, and Pastoral Ministry: Essays by the Faculty of Westminster Seminary California*, 167–196.

Goppelt, L. (1982). *Typos: The typological interpretation of the Old Testament in the New*. Wm. B. Eerdmans Publishing.

Helm, P. (2010, August 28). The Covenant of Redemption and Tritheism. *Helm's Deep. Philosophical Theology*. Отримано з <https://paulhelmsdeep.blogspot.com/2010/08/covenant-of-redemption-and-tritheism.html>

Lumpkin, W. L. (1959). *Baptist confessions of faith*. Judson Pr.

Packer, J. I. (1990). *An Introduction to Covenant Theology*. Fig Classic Series.

Thompson, N. H. (1982). The covenant concept in Judaism and Christianity. *Anglican Theological Review*, 64(4), 502–524.

### References

Bakhtin, M.M. (1979). Aesthetics of verbal creativity. M.: Ripol Classic [In Russian].

Kristeva, Y. (2000). French Semiotics: From Structuralism to Poststructuralism. M.: Progress [In Russian].

Lotman, Y. (2010). Semiosphere. M. : Art [In Russian].

Posnov, M. (2014). The idea of God's covenant with the Israelite people in the Old Testament. M. : Ripol Classic [In Russian].

Robertson, O.P. (2008). Christ of God's covenants. Odessa: Tulip [In Russian].

Sprol, R. Ch. (1998). Basic truths of the Christian faith. Odessa: Assistance [In Russian].

Fateeva, N.A. (2007). Intertext in the World of Texts: The Counterpoint of Intertextuality. M. : Kom book [In Russian].

Filatova, O. M. (2006). Intertextuality as a global text category. Bulletin of the Udmurt University. Series «History and Philology», 5-2. [In Russian].

Yuldasheva, L. (2016). Title and intertextual links to the crea-

tion. Collection of Science Practitioners Kam'yanets-Podilsky Sovereign Pedagogical Institute. Series of philological, 173-17 [In Russian].

Broadway, M., Freeman, C., Harvey, B., McClendon Jr, J., Newman, E., & Thompson, P. (2019). Rethinking Baptist Identity. Manifesto to the Baptist Congregations of North America. Bogomyслиe, 24, 44-57 [In Russian].

Agus, J. B. (1981). The covenant concept—Particularistic, pluralistic, or futuristic. *Journal of Ecumenical Studies*, 18(2), 217-230.

Clark, R. S., & VanDrunen, D. (2007). The Covenant before the Covenants. *Covenant, Justification, and Pastoral Ministry: Essays by the Faculty of Westminster Seminary California*, 167-196.

Goppelt, L. (1982). *Typos: The typological interpretation of the Old Testament in the New*. Wm. B. Eerdmans Publishing.

Helm, P. (2010, August 28). The Covenant of Redemption and Tritheism. *Helm's Deep. Philosophical Theology*. Отримано з <https://paulhelmsdeep.blogspot.com/2010/08/covenant-of-redemption-and-tritheism.html>

Lumpkin, W. L. (1959). *Baptist confessions of faith*. Judson Pr.

Packer, J. I. (1990). *An Introduction to Covenant Theology*. Fig Classic Series.

Thompson, N. H. (1982). The covenant concept in Judaism and Christianity. *Anglican Theological Review*, 64(4), 502-524.