

7. Perchatkin B. Stranicy istorii nashego ishoda iz SSSR [Elektronnyj resurs] / Boris Perchatkin // Oficial'nyj sajt Borisa Perchatkina. – 2010. – Rezhym dostupu: <https://bperchatkin.wordpress.com/2010/09/22/%D1%81%D1%82%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D1%86%D1%8B-%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%B8%D0%B8-%D0%BD%D0%B0%D1%88%D0%B5%D0%B3%D0%BE-%D0%B8%D1%81%D1%85%D0%BE%D0%B4%D0%B0-%D0%B8%D0%B7-%D1%81%D1%81%D1%81/>.

8. Pravda zhyt'tja: Rodyna Atamanchukiv [Elektronnyj resurs] // NTN. – 2017. – Rezhym dostupu: <https://www.youtube.com/watch?v=XksEqUBQJes>.

9. Satter D. Doba Bezumstva: zanepad i kinec 'Radjans'kogo Sojuzu / Devid Satter. – Kyi'v: Duh i Litera, 2017. – 650 s.

10. Tiravskij V. Ukraincy massovo stanovjatsja bezhencami v SSHa [Elektronnyj resurs] / Vladymyr Tiravskij // UBR. – 2017. – Rezhym dostupu: <https://ubr.ua/ukraine-and-world/society/ukraintsy-massovo-stanovjatsja-bezhentsami-v-ssha-3852534>.

11. Chuhno V. E. Istorija naselennyh punktov Ukrainy: Seredino-Budskij rajon, Sumskoj oblasti / Vladimir Egorovich Chuhno. – Kiev, 2013. – 353 s.

12. Shekerijan D. Samey schastlivye ljudi na zemle / Demos Shekerijan. – Kiev: Izdatel'stvo HBPE, 2009. – 254 s.

13. Shiljuk V. Grani zhizni i smerti: kniga pervaja «Blizitsja utro» / Vasilij Sheljuk. – London, Ontario, SSHa: Vasili Shilyuk, 2005. – 238 s.

14. Jaroc'kyj P. Piznij protestantyzm v Ukrai'ni / P. Jaroc'kyj, A. Kolodnyj. – Kyi'v: S. Surma, 2008. – 632 s.

15. Burns J. F. 15 Pentecostals To Leave Soviet: 5 Spent 5 Years In U.S. Embassy [Elektronnyj resurs] / John F. Burns // The New York Times. – 1983. – Rezhym dostupu: <https://www.nytimes.com/1983/06/27/world/15-pentecostals-to-leave-soviet-5-spent-5-years-in-us-embassy.html>.

16. Selected Social Characteristics in the United States: 2008 [Elektronnyj resurs] // American Fact Finder. – 2008. – Rezhym dostupu: <https://factfinder.census.gov/faces/tableservices/jsf/pages/productview.xhtml?src=bkmk>.

Hura V. O., PhD student of the Department of Cultural Studies of the National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), guravit@gmail.com

History and eschatological motives of the religious emigration process of late Protestants from the USSR in period from 1987 to 2017

In the article was researched the eschatological motives of the emigration processes of the late Protestants movement from the USSR in the last quarter of the twentieth century.

Also we are indicated the key surnames of leaders and chronological stages of the historical way of movement for emigration and stage-by-stage formation of persistent conviction of a part of the Soviet leaders of the Pentecostal movement in the necessity of emigration from the USSR on the basis of a special mystical experience and special literal hermeneutics, which played a stimulating role in the dissemination and support of the eschatological narrative as the basis for the spiritual and psychological opposition to the totalitarian regime. It is proved that it is precisely the belief in the apocalyptic role of the USSR that played a key role in the motivation of Pentecostals in the struggle for the right to religious emigration through interaction with various human rights and religious organizations.

Also, the article reveals the influence of the religious wing of the struggle for emigration from the USSR on the legislative process in the USA, and we feel the positive consequences for the protection of the rights of religious minorities to this day.

Keywords: religious emigration, eschatology, apocalyptic Babylon, Pentecostal, human rights organizations.

УДК 271–9

Кондратьєва І. В.,
доктор філософських наук, доцент, доцент
кафедри релігієзнавства, Київський
національний університет ім. Тараса Шевченка
(Україна, Київ), iryna.k@i.ua

ОСОБЛИВОСТІ ФОРМУВАННЯ ІНСТИТУЦІЙ ЦЕРКВИ СХОДУ

Розглядаються питання ідентифікації інституцій Християнського Сходу, що відносяться до орієнтального християнства, а саме, особливості

становлення однієї із інституціональних структур Ераніахуру – майбутньої Церкви Сходу. Йдеться, про процес постання і розвитку своєрідної у християнському світі ієрархії та формування основ церковного устрою. Наголошується, що саме селевкійська кафедра стає місцем утвердження першоієрарха церкви та резиденцією Церкви Сходу.

Ключові слова: церква, єпархія, інституціоналізація, єпископія, ієрархія, хіротонізація, ієрархія, католикосат, держава, система, управління.

Інституції Християнського Сходу, на відміну від інституцій традиційних християнських віросповідань, володіють набутих упродовж багатьох років цінним досвідом функціонування в оточенні інших, альтернативних для них конфесій. Внаслідок тривалого контактування певних орієнтальних інституцій з зороастрійськими, мусульманськими, чи навіть з православними спільнотами були вироблені своєрідні принципи інкорпорації в іноконфесійні суспільства та форми взаємодії з їх домінуючими інституціями. При цьому встановлені Давніми Східними церквами світоглядні установки, уявлення та цінності, апробовані в умовах панування інших віросповідань, були покладені в основу їх виваженої міжконфесійної політики, одним із наслідків якої стала регламентація принципів толерантності. Між іншим, на історичних землях України, в межах Кримського півострова тривалий час більш-менш оптимально співіснували інституціональні осередки Вірменської церкви з мусульманськими, а потім і православними спільнотами. Звісно, що досвід подібних взаємин між різними віросповідними структурами заслуговує на докладне вивчення хоча б з причин вирішення тих нагальних причин, які виникають внаслідок міжцерковних негараздів у конфесійному полі сучасної України.

Актуальність теми дослідження зумовлена також процесами глобалізації у сучасному світі, що неминує приводять до необхідності взаєморозуміння важливих питань різних народів та цивілізацій. На особливу увагу заслуговує набутий орієнтальними інституціями досвід християнсько-ісламських міжкультурних взаємин.

Ступінь розробленості проблеми. В дослідницькій літературі можна виділити принаймні три основні точки зору, представники яких по-різному вирішують питання виникнення Церкви Сходу. Згідно з першою точкою зору, засновниками церкви слід вважати єпископів Адая і Марі. Її поділяють У. Уїгрем, Ф. Бьоркіт, Р. Дюваль, В. Болотов, А. Спасський, М. Поснов, єпископ Софонія, Ж. Фіє, Д. Вінклер, Г. Філіпс, М. Селезньов. Відповідно, Церква Сходу виникає на початку III століття і її осередком стає Едеська кафедра. З другої точки зору, яку презентують Ж. Лабур, А. Уестфай, Р. Робертсон, поява Церкви Сходу пов'язується з діяльністю єпископа Папи бар Аггая (247–326), який об'єднав під своїм началом ієрархічні осередки на території Персії. Тобто, йдеться про початок IV століття. На нашу думку, ця версія ґрунтується на уявленні про церкву як чітко налагоджену та належно організовану структуру, очолювану першоієрархом, який здійснює її управління через єпископів.

Представники третьої точки зору – наприклад, А. Карташов, ієромонах Стефан (Садо) – стверджують про походження Церкви Сходу на початку V століття. Її заснування вони пов'язують з організаційним оформленням, яке відбулось на Селевкійському соборі 410 року. Фактично ця версія ґрунтується на обов'язковій прив'язці походження Церкви Сходу до початку її

соборної діяльності. Слід визнати неправомірною позицію деяких дослідників, які появу цієї церкви пов'язують з утвердженням «несторіанської» доктрини у 499 році. На нашу думку, послідовники Нестора після переслідувань, яких вони зазнали у Візантійській імперії, опинившись в межах Персії, увійшли до Церкви Сходу.

Більш вірогідною можна визнати версію про появу «церкви Адая і Марі», як прообраз майбутньої Церкви Сходу. Саме цю версію варто розглянути більш докладно, позбавивши властивого їй ореолу апостольської винятковості, що має наслідком появу квазі легендарних нашарувань.

Метою статті є виявлення особливостей процесів інституціоналізації католикосату Селевкії–Ктесифона, передмістя персидської столиці.

Про появу більш–менш організованих християнських інституцій у межах Персидської держави можна вести мову починаючи з початку III століття. До подібного датування спонукають прямі та побіжні повідомлення Іоана Ефеського, Діонісія Телльмахрського, Сократа Схоластика, Вардесана і Григорія бар Ебрея.

Щоправда, М. Селезньов утвердження церкви Сходу пов'язує з діяльністю апостола Марія, учня Фадея (у сирійській вимові – Аддея): «Перше вкорінення відбулось на південь від парфянської столиці Ктесифона, в місці, що називається арамейською Кохе, «халупи»... [10, с. 13]. Слід згадати легенду про заснування церкви Сходу учнем св. Фоми – Адеєм, одним із числа семидесяти апостолів (Лк.10:1), і Марієм, його учнем. Згідно з апокрифічними переказами, Марій, або Мар–Марі (у сирійській вимові), заснував єпископську кафедру і став першим єпископом у Селевкії–Ктесифоні. Історія Марія переповідається у дослідженнях Н. Пігулевської, Є. Мішерської, М. Селезньова. За припущенням М. Селезньова: «Марій міг приїхати у Селевкію–Ктесифон між 79 і 116 роками» [10, с. 13]. Але, по–перше, історія Мар–Марі не може визнаватись за достовірне історичне джерело, на чому, до речі, наголошує і М. Селезньов. Н. Пігулевська вважає, що «цей твір написаний тенденційно, з метою утвердити апостольське походження церкви Кохе, головного храму Ктесифона» [9, с. 188]. По–друге, якщо й можна говорити про появу якоїсь християнської інституції поблизу Ктесифона, то лише у формі громади, тобто вільного об'єднання християн довкола визнаного ними харизматичного лідера. Згадаємо М. Вебера: «Вона [громада – І. К.] формується лише як продукт повсякденності в результаті того, що пророк і його учні гарантують постійне Благовіщення і дарування благодаті; а також створюють економічну основу для поширення вчення, забезпечуючи тих, хто його проголошує» [6, с. 123]. Тобто, постання церкви слід ідентифікувати з початком функціонування громади.

Натомість поняття «церква» передпокладає наявність кліру й зокрема єпископів, ідеї непомилності інституції на протипагу гріховності самих християн і, звісно, її ототожнення з уявленнями про «містичне Тіло Христове». Про існування християнських громад на початку III століття в межах тодішніх територій Персії повідомляє фрагмент з «Книги Законів країн», приписуваний сирійському письменнику Вардесану (Бар Дейсану у сирійській вимові). Але чи були вони, вживаючи термін М. Вебера, «харизматичними

групами» чи організованими структурами, очолюваними пресвітерами чи єпископами?

Для відповіді на це питання знайдемо еклезіологічне свідчення в наявних історичних джерелах. Євсевій Кесарійський у своїй «Церковній історії» про церкву сиріо–персидську нічого не згадує. Хоча у «Житті Константина» (книга III, глава 7) повідомляє, що на I Вселенському соборі «був присутній навіть персидський єпископ» [Див.: 8]. Судячи з наявності у висловлюванні Євсевія частки «навіть», можна припустити, що для нього подібне зізнання виявляється несподіванкою. Єпіфаній Кіпрський у своїй праці «Проти Єресей» повідомляє про Павла Самосатського, з міста, що знаходилось в Месопотамії, який «у дні імператорів Авреліана і Проба поставляється єпископом святої Кафолічної церкви Антіохії» [7, с. 258]. Тоді, враховуючи розрахунки, Павло стає єпископом близько 260 року. Григорій бар Ебрей повідомляє про ктесифонських єпископів, які з кінця II століття припинили поїздки в Антіохію за хіротонізацією і стали обиратись і висвячуватись єпископами своєї області, тобто вони набувають повної самостійності. Наведені вище повідомлення про наявний єпископат у Персидській державі свідчать про певний рівень організованості церкви Сходу. Зауважимо, що саме католикосат Селевкії–Ктесифона церкви Сходу стає основною християнською конфесією Ераншахру.

Доречно простежити історію його формування. Відзначимо, що становлення церкви Сходу пов'язується насамперед з постановом її ієрократії, що в свою чергу, виявляється обов'язковою умовою інституціоналізації. Показником виразної інституціоналізації церкви є наявність в ній інституту єпископата. Єпископат, як керівний орган організованих християнських структур в межах тодішньої Персії, з'являється у кінці II століття. Можна погодитись з думкою В. Болотова, який наголошував: «На тверде історичне, тобто добре засвідчене підґрунтя ми вступаємо в кінці II століття. І тут факт існування єпископів і пресвітерів, кліра і мирян не підлягає жодному сумніву» [7, с. 458–459]. Тоді цілком правдоподібно, що в Персії ще у досасанідський період функціонували елементарні християнські інституції – приходи (парохії). До цього, Євсевій Кесарійський у «Церковній історії» вживає термін «парікії» (книга V, глава 23; книга VII, глава 33). Парікії (звідси й латинське слово *parochia*) поступово набувають статусу церковно–адміністративних одиниць. У парохіях пастирські обов'язки звичай виконували пресвітери. У випадках функціонування парохії в адміністративному центрі якоїсь провінції чи навіть у віддалених від столиці містечках і селах опікування ними здійснювалось єпископами або хорепіскопами.

Єпископ або абуна (в сирійській вимові, що буквально перекладається як «отець наш») церкви Сходу за своїм статусом і функціональними обов'язками відрізнявся від єпископа ромейського. Головний обов'язок сирійських єпископів полягав у висвячуванні священників, дияконів та керівництві єпархією. При цьому, сирійські єпископи не здійснювали таїнства миропомазання (це був обов'язок священника по закінченні процедури хрещення), але у їх компетенцію входило вирішення суперечок у громаді, інколи примирення протилежних сторін та вислуховування судових справ.

Доволі своєрідним у церкві Сходу був інститут хорепіскопів. За поясненням В. Болотова: «...хоре-

пископи отримували хіротонію єпископську, але не мали права «архієрейськи діяти», тобто здійснювати хіротонію» [5, с. 202]. М. Поснов стверджує, що «першу згадку про них [хорепископів] знаходимо у 13 каноні Антіохійського собору [відбувся 341 року – І. К.]», [4, с. 303]. В дослідницькій літературі, незважаючи на наявність ґрунтовних церковно-історичних праць В. Болотова, О. Лебедева, А. Спаського, до цих пір дискусійною є проблема походження хорепископів та їх функціональності. Інститут хорепископів набуває поширення з середини III століття. Зокрема, про хорепископів Антіохії в часи єпископства Павла Самосатського повідомляє Євсевій Кесарійський у своїй «Церковній історії» (книга VIII, глава 30). Саме поняття «хорепископ» означає буквально – сільський священник. Відповідно можна відтворити особливості генезису цієї церковної посади. Вірогідно, що хорепископи обирались паствою у селах і невеличких містечках, віддалених від політично значних міст провінцій. Тому вони повинні були виконувати функції єпископів, за винятком хіба що хіротонізації (згадаємо передосторогу В. Болотова). Однак, питання полягає в тому, наскільки їх статус поступався статусу єпископів. Якщо звернути увагу на підписи під віросповідними визначеннями I Нікейського собору, то там фігурують від 14 до 20 підписів хорепископів. Тобто, можна припустити, що значущість хорепископів та єпископів була рівноцінною, принаймні упродовж другої половини III століття – початку IV століття. Звісно, що по мірі утвердження авторитету «міських» єпископів серед пастви, їх участі в полеміко-богословській діяльності та формування штату церкви значущість хорепископів занепадала і як наслідок, упродовж другої половини IV століття інститут хорепископів в церковній традиції зникає. До цього, вже правило 57 Лаодикійського собору 363 року заборонає висвячувати єпископів у селах. Замість них церква направляла пресвітерів, які безпосередньо підпорядковувались єпископові. Чинниками поступового зникнення цього інституту були: недостатній рівень освіченості хорепископів; їх малочисельність та обмеження ієрархічних функцій, які перебирали на себе здебільшого пресвітери. Натомість, зростаючий авторитет єпископів, відповідальних за клір і паству в межах певного приходу чи кількох приходів, відображається у зміні назви церковно-адміністративної одиниці. Тобто поступово приходи чи парохії стали називати єпископіями чи єпископськими округами.

Упродовж III століття в межах персидської держави відбувається процес консолідації єпископських округів. Однак у дослідницькій літературі не з'ясовується питання появи митрополій й, відповідно, формування посад митрополитів. Оскільки відсутні у церковних істориків відгуки щодо протидії чи суперечок довкола появи інституту митрополитства, то можна узагальнити про безпроблемність його формування. Додамо також, що вперше назва «митрополит» фігурує у четвертому і шостому правилах Нікейського собору. В церкві Сходу митрополити, з одного боку, виконували функції єпископів у політично значимому місті, а з іншого, очолювали приходи у провінції, на які поширювалось їх «духовне окормлення».

Постання митрополій супроводжувалось процесом внутрішнього розвитку єпископату, перерозподілу

його повноважень. У їх середовищі виокремлюються старші (архієпископи) й митрополити. При цьому, статус митрополитів отримують архієпископи найбільш значимих міст Ераншахру. Зауважимо, критерієм виявлення найбільш значимих міст була не стільки їх церковна авторитетність, скільки їх політична привабливість. Тому підтверджується теза про зрощеність політичного та церковного чинників в історії раннього християнства, що особливо позначилось на становленні ієрархату. Як зазначав М. Адонц: «Еволюція церковної ієрархії йшла по слідах громадянської організації, непомітно для себе церква пристосовувалась до адміністративного укладу імперії, узгоджуючи свої поділи з громадянськими» [1, с. 354]. Отже, церковний устрій стає калькою адміністративно-політичного устрою тодішньої Римської держави і дотичних до неї територій, на яких компактно проживали християни. До цього, в політичному відношенні станом на 292 рік Римська імперія поділялась на: а) діоцези або значні округи, які об'єднували кілька провінцій; б) провінції (єпархії), центром яких було головне місто, – митрополія. Подібні номінації були взяті за основу церковно-адміністративного поділу християнської спільноти і у Персидській державі. Щоправда, духовне володіння церкви Сходу називалося «іпархія». Подібна назва зустрічається в численних соборних постановках, актах і церковно-історичних хроніках. Іпархія селевкійської церкви включала єпархії, або єпископії.

Таким чином, по мірі поширення християнства в тодішній ойкумені можна вести мову про становлення єпархіальної (провінціальної) системи управління громадами. Щодо кількості єпископій у межах Ераншахру, на жаль, достовірних історичних свідчень з цього питання бракує. На думку В. Болотова: «Під владою католікоса було 12–13 єпископів, головний між якими єпископ кашкарський мав першість: він називався «главою єпископів» чи «сином десниці його» (католікоса), вірогідно, внаслідок того, що він стояв під час богослужіння по правий бік і в церковних справах був, так би мовити, його правою рукою» [5, с. 193].

Доречним буде і вирішення питання статусу католікоса, якому підпорядковувались єпископії. Слово «католікос» буквально означає «головний намісник» великої єпархії. Першим католікосом персидських християн традиційно, за переказами, визнається апостол Фома, який, за словами Євсевія Кесарійського («Церковна історія», книга I, глава 13), проповідував в Едесі. Четвертим у списку католикосів Селевкіє-Ктесифонських (після Аддая і Агея) фігурує Мар-Марі (Марій), який, за переказами, був засновником єпископської кафедри. У дослідницькій літературі (В. Уїгрем) першим католікосом визнається єпископ на ймення Папа (роки служіння 309–327). У своїй праці «Вступ до історії Ассирійської церкви» В. Уїгрем присвячує його католікосу цілу главу [Див.: 12]. Окрім опікуванню єпископіями, які розміщені були на території Персидської держави, він визнавався владикою общинної єпархії, іменованої як Бет-Армайе (з сирійської мови «дім Арамеїв»).

Титул «католікос» з'являється по мірі отримання Селевкіє-Ктесифоном церковної незалежності від Едеси. На думку В. Болотова: «Першостоятелів церкви сиро-персидської єпископів селевкіє-ктесифонських, певна

річ, які в найдавніші часи не носили титулу католикосів, обирали і висвячували підвідомчі їм єпископи сироперсидські» [3, с. 437]. В. Болотов у статті «Що знає про начало християнства в Персії історія?» розвінчує легенду про антіохійські хіротонії, яким начебто піддавались персидські єпископи. Натомість перших єпископів персидських висвячували саме ієрархи Едеси. Більше того, Едеса була центром, митрополією Східної Сирії, і своєрідним символом сирійського християнського світу. Додамо, що в справі запровадження християнства у Персії Едеса зіграла вирішальну роль. Принаймні більшість історичних джерел існування церкви в Едесі датують кінцем II століття. Отже, персидська церква має апостольську спадкоємність з кафедрою Едеси, поступове відокремлення від якої посприяло появі титулу «католикос». Головним серед єпископів (після католикоса) визнавався, за згаданим вище свідченням В. Болотова, єпископ кашкарський. Саме він ставав місце-блюстителем церкви Сходу після смерті католикоса.

Питання статусу католикоса не буде повністю розкрито, якщо не сказати про процедуру його обрання. Про особливості цієї процедури повідомляє В. Болотов у своїй статті «Найдавніші митрополії в церкві Персидській», наводячи текст з т.зв. «Несторіанського чиновника» (рубрика: чин висвяти католикосів). Додамо, що практику обрання католикоса він узагальнює у III томі «Лекцій з історії Давньої церкви» (відділ II «Церковний устрій»). Специфіка обрання вищого ієрарха персидської церкви полягала у киданні жеребу. Подібна практика, згідно з міркуваннями В. Болотова, була спричинена умовами політичної залежності церкви християн від шахиншахів: «Шах міг запропонувати кандидата, відмовити йому було дуже небезпечно. Природно було сирійцям триматись за спосіб обрання за жеребом, яким зберігалась їх церковна свобода. Вони могли сказати, що не від їх волі залежить обрання. Вони можуть тільки включити пропоновану шахом особу в число кандидатів. Практика ця трималась твердо» [5, с. 192]. Звісно, що подібна практика обрання католикоса самими ієрархами трактувалась як виявлення «волі Господа». Можливо цим і пояснюється особливе положення вищого ієрарха церкви Сходу в порівнянні з митрополитами і єпископами його єпархії. Іншими словами, католикос селевкійський духовно окормляв всіх персидських єпископів. Прикладом надзвичайних повноважень католикоса була практика здійснюваної ним повторної хіротонізації. Тобто, єпископ, висвячений митрополитом чи за згодою митрополита єпископами, після хіротонії відправлявся до католикоса і той, в свою чергу, виконував над ним церковний «чин здійснення». Подібний чин був узаконений вже на I Соборі в 410 році. Додамо, що у практиці повторної хіротонізації слід вбачати специфіку організації церкви Сходу.

Історія утворення митрополій селевкійської церкви цілковито визначалась політичними чинниками. Іншими словами, появі митрополій посприяла політика переслідувань християн, яку проводив у своїй державі шахиншах Шапур II. На цій версії особливо наполягає В. Болотов. За його міркуваннями: «Після мученицької смерті католикоса Барба'шміна у 344 році кафедра селевкійська залишалась вакантною майже сорок років. У цей час єпископи, не маючи можливості радитись

з католикосом змушені були діяти з самостійністю митрополитів і – вірогідно – замість спільного тяжіння всіх до Махози [царське місто – I. K.], утворилось кілька часткових тяжінь до місцевих центрів: до Бет-Лапату, Нісівіну, Прату, Арбелю... І коли зрештою спадкоємність на кафедрі католикосів була відновлена, чотири чи п'ять митрополій були вже вчиненим фактом» [2, с. 337–338]. Крім того, зважаючи на постійні зв'язки єпископій між собою в тодішній християнській ойкумені, можна припустити запозичення персидськими християнами основ митрополічної системи, яка, в свою чергу, сформувалась у Римській імперії. Тоді версія В. Болотова логічно засвідчує про привід до утворення митрополій в межах Ераншахру.

Тепер щодо конфігурації митрополій Персидської держави. В актах селевкійського помісного собору 410 року повідомляється про п'ять митрополій: еламську, нісівінську, парт-майшанську, аторську і бет-гармайську. Митрополит нісівінський та вірменський Авдішо бар-Бріха (XIV століття) свідчить про заснування перших чотирьох митрополій католикосом Папою, сучасником Нікейського собору [2, с. 313]. Отже, можна стверджувати про завершення процесу формування митрополічної системи на початку IV століття. На підставі ґрунтовного критичного аналізу повідомлень церковних істориків та соборних актів В. Болотов подає перелік назв митрополій, починаючи з найдавнішої. При цьому, першість належить митрополії Бет-Лапатській, що знаходилась у Хузистані. На думку В. Болотова: «Політична і церковна слава Бет-Лапата при значній (сім днів шляху) відстані цього міста від Селевкії послужила мотивом для встановлення тут митрополії» [2, с. 331]. Відзначимо, що у Бет-Лапаті, знаходилась і літня резиденція Сасанідів, це свідчить про враховування політичного чинника. Другою виникає митрополія Нісівінська, теж значно віддалена від Селевкії. Наступними митрополічними кафедрами стають Прат-д-Майшан (пізніше Басра) та Арбель, що знаходились на околицях Персидської держави. П'ятою виникає митрополія у місті Карха-д-Бет-Слок (сучасний Кіркук), область Бет-Гармай, яка отримує кафедру в зв'язку зі значною кількістю християн у цій провінції. Упродовж першої половини V століття виникають митрополічні кафедри у Рев-Ардаширі і Хольвані (провінція Фарс).

Названі вище сім митрополій постали на території, населеній персидськими християнами сирійського походження. Інші митрополії (наприклад, у Мерві, Гераті, Самарканді) з'являються внаслідок місіонерської діяльності церкви Сходу. За свідченням Ж. Фіє, [Див.: 11] упродовж VI століття існувала єпархія церкви Сходу у Йємені. Хоча судячи з хроніки Псевдо-Діонісія Телльмахрського, впливовою в регіоні Південної Аравії тривалий час до арабського завоювання була яковітська церква.

Висновки. З'ясовані вище особливості формування інституцій церкви Сходу та її ієрархії дають змогу відтворити схему церковного управління в Персидській державі. Очоловав церкву головний намісник ієпархії – католикос, під владою якого перебувало сім митрополій (принаймні упродовж IV–V століть). Водночас він був владикою єпархії Бет-Армайє. По смерті католикоса місцеблюстителем церкви ставав ієрарх Бет-Лапатський.

Відтак за митрополією Бет–Лапаською зберігалось верховенство. Єпархії в свою чергу очолювались єпископами та хорєпископами, інститут яких поступово сходить нанівець. У віданні цих ієрархів переважно перебувало опікування численними приходами (парікіями). Подібна схема управління постає лише своєрідним горизонтом розгортання інституціональної структури церкви Сходу. Натомість її потенціал визначався внутрішньою, соборною роботою.

Узагальнюючи про особливості становлення орієнтальних інституцій в межах Ераншахру, варто ще раз наголосити, що основною християнською конфесією, що постала на теренах Персидської імперії був католикосат Селевкіє–Ктесифона. Одним із вирішальних чинників постання католикосату є формування своєрідної у християнському світі ієрократії та пов'язаного з цим процесом становлення єпархіяльної системи управління громадами, основи церковного устрою, що, в свою чергу, стала калькою адміністративно–політичного устрою тодішньої Римської імперії.

Список використаних джерел

1. Адонц Н. Г. Армения в эпоху Юстиниана / Н. Г. Адонц. – Ереван: Изд. Ереванского ун–та, 1971. – 526 с.
2. Болотов В. В. Из истории церкви Сиро–Персидской. Глава I. Экскурсе Б. Древнейшие митрополии в церкви Персидской / В. В. Болотов // Христианское Чтение. – СПб., 1899. – Т.1. – №2. – С.323–349.
3. Болотов В. В. Из истории церкви Сиро–Персидской. Глава II. Экскурсе Г. Что знает о начале христианства в Персии история? / В. В. Болотов // Христианское чтение. – СПб., 1900. – Т.1. – №1. – С.65–99; №3. – С.428–439.
4. Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви / В. В. Болотов. – Т.II. История церкви в период до Константина Великого. – К.: Изд. им. свят. Льва, 2005. – 492 с.
5. Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви / В. В. Болотов. – Т.III. История церкви в период Вселенских соборов. – К.: Изд. им. свят. Льва, 2005. – 340 с.
6. Вебер М. Социология религии (Типы религиозных сообществ) / М. Вебер // Избранное. Образ общества. – М.: Юрист, 1994. – С.78–308.
7. Восточные отцы и учителя Церкви IV века. Антология в 3 т. / Автор и составитель иером. Иларион (Алфеев). – Т.3. – М.: МФТИ, 1999. – 455 с.
8. Евсевий Памфил. Жизнь Блаженного Василевса Константина / Евсевий Памфил; Изд. 2–е. – М., 1998. – 352 с.
9. Пигулевская Н. В. Культура сирийцев в средние века / Н. В. Пигулевская. – М.: Гл. ред. вост. лит., 1979. – 246 с.
10. Селезнёв Н. Ассирийская Церковь Востока. Исторический очерк / Н. Н. Селезнёв. – М.: АЦВ, 2001. – 104 с.
11. Fiey J.–M. Assyriens ou Aramiens / J.–M. Fiey // L'Orient syrien. – 1965. – X. – P.141–160.
12. Wigram W. A. An Introduction to the history of the Assyrian Church or the Church of the Sassanide Persian Empire 100–640 A. D. / W. A. Wigram. – London, New York: S.P.C.K.; E.S. Gorham, 1910. repr: Piscata Way: First Gorgians Press Edition, 2004. – XVIII, 318 p.

References

1. Adonc N. G. Armenija v jepohu Justiniana / N. G. Adonc. – Erevan: Izd. Erevanskogo un–ta, 1971. – 526 s.
2. Bolotov V. V. Iz istorii cerkvi Siro–Persidskoj. Glava I. Jekskurs B. Drevnejshie mitropolii v cerkvi Persidskoj / V. V. Bolotov // Hristianskoe Chtenie. – SPb., 1899. – T.1. – №2. – S.323–349.
3. Bolotov V. V. Iz istorii cerkvi Siro–Persidskoj. Glava II. Jekskurs G. Chto znaet o nachale hristianstva v Persii istorija? / V. V. Bolotov // Hristianskoe chtenie. – SPb., 1900. – T.1. – №1. – S.65–99; №3. – S.428–439.
4. Bolotov V. V. Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi / V. V. Bolotov. – T.II. Istorija cerkvi v period do Konstantina Velikogo. – K.: Izd. im. svjat. L'va, 2005. – 492 s.

5. Bolotov V. V. Lekcii po istorii Drevnej Cerkvi / V. V. Bolotov. – T.III. Istorija cerkvi v period Vselenskih soborov. – K.: Izd. im. svjat. L'va, 2005. – 340 s.
6. Veber M. Sociologija religii (Tipy religioznych soobshhestv) / M. Veber // Izbrannoe. Obraz obshhestva. – M.: Jurist, 1994. – S.78–308.
7. Vostochnye otcy i uchiteli Cerkvi IV veka. Antologija v 3 t. / Avtor i sostavitel' ierom. Ilarion (Alfeev). – T.3. – M.: МФТИ, 1999. – 455 s.
8. Evsevij Pamfil. Zhizn' Blazhennogo Vasilevs Konstantina / Evsevij Pamfil; Izd. 2–e. – M., 1998. – 352 s.
9. Pigulevskaja N. V. Kul'tura sirijcev v srednie veka / N. V. Pigulevskaja. – M.: Gl. red. vost. lit., 1979. – 246 s.
10. Seleznjov N. Assirijjskaja Cerkov' Vostoka. Istoricheskij ocherk / N. N. Seleznjov. – M.: ACV, 2001. – 104 s.
11. Fiey J.–M. Assyriens ou Aramiens / J.–M. Fiey // L'Orient syrien. – 1965. – X. – P.141–160.
12. Wigram W. A. An Introduction to the history of the Assyrian Church or the Church of the Sassanide Persian Empire 100–640 A. D. / W. A. Wigram. – London, New York: S.P.C.K.; E.S. Gorham, 1910. repr: Piscata Way: First Gorgians Press Edition, 2004. – XVIII, 318 p.

Kondratieva I. V., Doctor of Philosophy, Associate Professor, Associate Professor of the Department of Religious Studies, Kyiv National University Taras Shevchenko (Ukraine, Kyiv), irynd.k@i.ua

Features of the formation of the institutions of the church of the East

The article discusses the issues of identification of the Christian East institutions related to the Oriental Christianity, namely, the peculiarities of formation of one of the institutional structures of Iranshahr – the future Eastern Church. Emergence and development of a peculiar type of the Christian hierocracy as well as formation of the church system's foundations are discussed. It is noted that the Seleucian Department was the one to become the seat of the First Hierarch of the Church and the residence of the Eastern Church.

Keywords: church, eparchy, institutionalization, bishopric, hierarchy, ordination, hierocracy, Catholicosate, state, system, management.

* * *

UDC 261.6:230.2

Shatalov Ye. O., competitor of the Department of Cultural Studies of the National Pedagogical Dragomanov University (Ukraine, Kyiv), yevgen.shatalov@gmail.com

THE ROLE OF LANGUAGE AND COMMUNITY IN THEOLOGY

The article presents the role of language and community in theology in the Stanley J. Grenz's theological methodology. The language plays a vital role in Grenz's theological method. In the process of dialogue with contemporary linguists and philosophers, Grenz abandons the referential theory of language together with the correspondence theory of truth. The main thesis of modern theologians is that language creates symbolic space or the context in which reality finds its realization (be it Ultimate or even our daily reality). The contemporary speech–act theory shows that language does much more than only shaping the community sociologically. Knowledge can be personal but it can also be communal, and in this way, we can really talk about community «interpreting». Considering the importance of ritual and narrative for our knowledge formation together with the symbolic nature of language, which is able to direct one's participation in God, we conclude that community is vital for Christian epistemology.

Keywords: language, community, knowledge, narrative, communitarian theology, Stanley J. Grenz.

(стаття друкується мовою оригіналу)

Stanley J. Grenz belongs to those theologians who, first of all, try to «discern the times» before discerning the framework of theology. In his works he constantly draws our attention to the fact that we no longer belong to the age of modernity. Grenz clearly understands that any theology is never done in a vacuum but is always culturally and historically dependent. Discussion of any theological method for Grenz needs to