Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова
Міністерство освіти і науки України
Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

СТАНКЕВИЧ ВІТАЛІЙ АНАТОЛІЙОВИЧ

УДК 261.7

ДИСЕРТАЦІЯ

НОВОЗАВІТНА ТЕОЛОГІЯ УЧНІВСТВА ТА ЇЇ АКТУАЛІЗАЦІЯ В СУЧАСНИХ ЄВАНГЕЛЬСЬКИХ ПРАКТИКАХ

Спеціальність 09.00.14 – богослов'я

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук.
Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело
_____Станкевич В.А.

Науковий керівник: Чорноморець Юрій Павлович, доктор філософських наук, професор

Київ – 2019

АНОТАЦІЯ

Станкевич В.А. Новозавітна теологія учнівства та її актуалізація в сучасних євангельських практиках. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.14 – богослов'я. Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України, Київ, 2019.

Дисертація присвячена комплексному аналізу новозавітної теології учнівства та актуалізації її в сучасних євангельських практиках у східноєвропейському контексті.

Об'єктом дисертаційного дослідження є новозавітна теологія учнівства, а предметом – моделі новозавітного учнівства, особливості його історичного розвитку та актуалізації у чинних та новоутворених євангельських практиках.

Вперше у вітчизняному богослов'ї здійснено цілісний аналіз новозавітної теології учнівства в дискурсі двох моделей Нового Завіту: модель Ісуса і учнів та модель апостола Павла. Також здійснено порівняння новозавітного учнівства з сучасними практиками, які намагаються актуалізувати новозавітну концепцію учнівства. Уточнено сучасне припущення, що текст Великого доручення, записаний в Матвія 28:18-20, є учнівським, а не місіологічним. Цей текст у дискурсі новозавітної теології є ідеальною моделлю учнівства в контексті стосунків Ісуса та учнів, тому є основною учнівською моделлю Нового Завіту. Місіонерство як практична сторона місіології є частиною новозавітної теології учнівства.

Уточнено основні тенденції сучасної новозавітної теології в східноєвропейському євангельському середовищі, яка, з одного боку, з огляду на глобалізацію та інтеграцію прямо залежна від західної євангельської традиції. Але з іншого – євангельські дослідники намагаються не тільки запропонувати власне розуміння і тлумачення тексту, враховуючи особливості

контексту, але й здійснити богословський аналіз та синтез у діалоговому дискурсі.

Виявлено освітній контекст новозавітного учнівства, в якому воно формувалося. Доведено, що окремі ідеї грецької системи освіти παιδεία мали або могли мати вплив на формування новозавітного учнівства, зокрема, сприйняття виховання як стилю життя в довгостроковій перспективі; допомога в розвитку прихованих можливостей учня й перетворення його на того, ким він покликаний бути; передавання досвіду, набутого під час учнівства, близькому по духу учню, який продовжив справу вчителя та інші. Давньоєврейська концепція освіти є легітимною основою учнівства. Йдеться про богоцентричність, поклоніння та наближення до Бога. Виявлено вплив єврейської системи в аспекті всеохопності, тобто навчання учнів, щоб кожен міг розуміти, в що він вірить, і був спроможній навчити інших. Батьківство як головну рису єврейської системи виховання покладено в основу новозавітного учнівства, де спільнота учнів розуміється сім'єю, дітьми одного Отця.

Виявлено основні тенденції новозавітної теології учнівства. Незважаючи на багатогранність і богословську проблему пошуку центральної ідеї Біблії, новозавітною ідеальною моделлю учнівства є текст Євангелії від Матвія 28:18-20 у контексті стосунків Ісуса та учнів із подальшою перспективою реалізації. Зважаючи на те, що неможливо говорити про одну модель в апостольський період церкви, подано дві основні новозавітні моделі учнівства: учнівство Ісуса та учнів і учнівство апостола Павла. Саме вони яскраво відображають основні тенденції та різноманітність теології учнівства в новозавітних текстах.

Визначено основні складові новозавітного учнівства: духовна влада вчити, місіонерство, хрещення, навчання, рукопокладення, присутність Христа в процесі учнівства. Влада учнівства полягає в здатності бути вчителем, що реалізовується шляхом учнівства двох перспектив: бути учнем Христа і учнем земного вчителя в контексті еклезіологічної спільноти. Владу можна розуміти як учнівську наступність, що передається від Христа й апостолів до інших учнів. Місіонерство – продовжувати учнівство, реалізуючи його в практичному

служінні як стиль життя, розповсюджуючи його серед усіх народів. Хрещення сприймається як входження в еклезіологічну спільноту з проханням чистого сумління. Навчання здійснюється завдяки реалізації записаних у Новому Завіті учнівських методів та принципів, що розглянуті в дисертації. Навчання слід розуміти в широкому значенні. Воно повинно здійснюватися за прикладом Христа в контексті учнівства з учнями та за прикладом апостола Павла в контексті його діяльності. Рукопокладення є елементом учнівства, внесеного завдяки діяльності в модель учнівства апостола Павла. Ця практика вказує, що серед учнів є ті, яких обирає спільнота, щоб вони піклувалися про неї та здійснювали загальне керівництво. Учнівство є благословенням і гарантією присутності Ісуса в еклезіологічній спільноті, зібраній в Його Ім'я.

Важливим досягненням в осмисленні втілення ідеальної моделі учнівства в діяльності Павла є богословське припущення, що учнівство є одним із основних акцентів його богослов'я. З огляду на особливості освіти та служіння, перетворення на учнів тих, хто відгукнувся, та написання учнівським спільнотам листів, можемо стверджувати, що учнівство було вагомим акцентом у богослов'ї та діяльності апостола Павла. Іван подав два погляди на учнівство. Перший – учнівство як особисте і групове слідування за Христом в еклезіологічній спільноті загалом. Другий погляд на учнівство має міжособистісний характер і реалізовується в слідуванні за земним вчителем. Він відображається не лише в епістолярних текстах, а і в Євангелії. Учнівство – це не лише духовний зв'язок із Христом, а зв'язок із реальним вчителем.

Іван надає учнівству богословського значення. Він показує доксологічний вимір учнівства. Отця прославляють лише учні. Слава Господня множиться з примноженням учнів, які приносять плоди – роблять учнями тих, кого кличе Отець. Учнівство дає доксологічне задоволення. В Іванових текстах відображено участь в учнівстві всіх Осіб Трійці. Отець дає Сину учнів, які йдуть за Ним. Їх народжує і веде в учнівському процесі Святий Дух, Який і реалізує учнівство як містичну та метафізичну співучасть спільноти учнів із Вчителем. Доксологічність і тринітарність учнівства визначають його як

еклезіологічне явище. Учнівство трансформується в церковну громаду, де і реалізується, адже церква – це спільнота учнів, яких об'єднує Христос, вчення та стосунки один з одним.

Окреслюючи історичну перспективу новозавітного учнівства, розглянуто розвиток і занепад учнівства в ранній період історії церкви. Занепад учнівства – це сукупність церковних подій та явищ, які призвели до втрати того, що ідентифікує еклезіологічну спільноту, до втрати усвідомлення первинного сенсу церкви, закладеного Христом і апостолами. Учнівство не зникло, воно зазнало трансформації і з різних причин було роздроблене на окремі практики.

Виявлено, що реформаційні процеси XVI ст. дали підґрунтя для подальших спроб відновити уявлення про церкву за зразком Нового Завіту. Відзначено відновлення спільнотності в еклезіологічних уявленнях лідерів Радикальної Реформації. Спроби відновлення учнівства були реакцією на занепад і кризу церкви. З'ясовано, що церква переживала духовне оновлення, коли поверталася до втілення новозавітного учнівства.

Окреслено особливості східноєвропейського контексту євангельського богослов'я. Зокрема, з'ясовано, що на розвитку вітчизняного богослов'я позначився негативний вплив радянської антирелігійної пропаганди на євангельську спільноту. Пострадянський синдром та воєнний конфлікт на Сході України дав нове життя теології визволення, що вказує на постколоніальний стан суспільства. Ключовими поняттями, які описують сучасність зокрема і церковну, є «постмодернізм», «глобалізація» та «постсекуляризація».

Виявлено, що ключовою ознакою в євангельському середовищі є церковна та освітня криза. Остання спричинена тим, що сучасна євангельська спільнота перестала виконувати волю Христа – робити учнями всі народи. Основна риса сучасності полягає саме в очікуванні змін. Відбуваються спроби глобальної рецепції та пропонуються проекти глобальної трансформації євангельської традиції.

Серед значної кількості сучасних євангельських практик визначено чинні та новоутворені практики учнівства, які намагаються актуалізувати новозавітне

учнівство. Чинні практики є загальновизнаними і досить осмисленими в євангельському середовищі Східної Європи. До них належать освіта, лідерство та місіонерство в перспективі підготовки лідерів різноманітних служінь. Новоутворені практики, зазвичай, є запозиченими й адаптованими в східноєвропейському контексті, а тому мало осмислені євангельськими богословами. Порівняно з чинними, новоутворені є локальними, переважно втілюють один або декілька елементів новозавітного учнівства і діють, на відміну від чинних, у межах еклезії. До них належать консультування, наставництво, коучинг та практика домашніх груп.

Доведено, що сучасні євангельські практики учнівства не відповідають новозавітному учнівству, яке за своєю природою є цілісним, втілюють окремі аспекти учнівства, або здійснюються поза еклезіологічною спільнотою. Єдина можливість відновити новозавітні моделі учнівства – інтегрувати всі чинні та новоутворені практики в цілісне явище.

Запропоновано програму цілісного учнівства, яка враховує досвід чинних та новоутворених практик, бере до уваги сучасні умови і не виходить за еклезіологічні межі. Мета цілісного учнівства – трансформування євангельської спільноти. Цілісне учнівство за своєю природою визначається тринітарним богослов'ям, як і еклезіологічна спільнота. Учнівський зв'язок подібний до зв'язка в Трійці, який виявляється в стосунках Христа, вчителя й учня, і реалізується в духовному зв'язку між іншими учнівськими трійками й групами в церкві. У контексті цілісного учнівства еклезіологічна спільнота – це зібрання учнів, яких об'єднує Христос, вчення і стосунки один з одним.

Виявлено, що нині в євангельському середовищі навіть мінімально наближене втілення новозавітного учнівства трансформує церковну спільноту. Також на прикладі служіння двох євангельських пасторів показано, що ідеальним середовищем втілення цілісного учнівства є домашня група, яка інтегрується з іншими, утворюючи еклезію. Цілісне учнівство є не тільки альтернативою сучасній євангельській церкві, що знаходиться в кризі, але справжньою природою церкви і здатне трансформувати суспільство.

Ключові слова: новозавітна теологія, учнівство, герменевтика учнівства, цілісне учнівство, чинні практики, новоутворені практики, еклезіологічна спільнота, східноєвропейська євангельська традиція.

ABSTRACT

Stankevych V. A. New Testament Theology of Discipleship and its actualization in modern evangelical practices. – The manuscript. Thesis for the degree of Candidate of Philosophy with a specialization in 09.00.14 – Theology. – National Pedagogical Dragomanov University of the Ministry of Education and Science of Ukraine. – Kyiv, 2019.

The dissertation is dedicated to the complex analysis of the New Testament theology of discipleship and its actualization in modern evangelical practices in the Eastern European context.

The object of the dissertation research is the New Testament theology and Christian practices, and its subject is the New Testament theology of discipleship, particularities of its historical formation and current and new modern evangelical practices of discipleship. For the first time in the national theology a holistic analysis of the New Testament theology of discipleship has been carried out in the discourse of the two models of the New Testament: the model of Jesus and His disciple and Paul's model. A comparison of the New Testament discipleship with contemporary practices that seek to actualize the New Testament concept of discipleship has also been made. The modern assumption that the text of the great mission, recorded in Matthew 28:18-20, is a discipleship text, not a missiological one, is refined. This text in the discourse of the New Testament theology is the ideal of the New Testament discipleship in the context of the relationship between Jesus and disciples and, therefore, is the main disciple's model of the New Testament. Mission as a practical aspect of missiology is part of New Testament theology of discipleship.

The main tendencies of modern New Testament theology are specified. The Evangelical New Testament theology, on the one hand, in view of the globalization and integration, is directly dependent on the Western Evangelical tradition. But on the other hand, there is a revival of the Eastern European Evangelical tradition of New Testament theology with the proposal of its own perspective of understanding and interpreting the text, taking into account the peculiarities of the context.

The educational context of the New Testament discipleship in which it was formed has also been discussed in the thesis. The author argues that the various ideas of the Greek system of education παιδεία had or could have had an effect on the formation of the New Testament discipleship. In particular, the perception of upbringing as a lifestyle in the long run; assistance in the development of the disciple's hidden abilities and transforming him into the one whom he is called to be; the sharing of experience gained during the discipleship process. The Hebrew concept of education is the legitimate basis of discipleship. It is about God-centeredness, worship and drawing near to God. The influence of the Jewish system is seen in the aspect of inclusiveness, that is, the teaching of the disciples, so that everyone can understand what he believes in, and was able to teach others. Parenthood as the main feature of the Jewish system of education is the basis of the New Testament discipleship, where the community of disciples is understood as the family, the children of one Father.

The thesis discusses the main tendencies of New Testament theology of discipleship. Despite the multifaceted and theological problem of finding the central idea of the Bible, the New Testament ideal of discipleship is the text of Matthew 28: 18-20 in the context of the relationship of Jesus and the disciples with a further prospect of realization. Given that it is impossible to speak about one tradition during the apostolic period of the church, three main New Testament traditions of discipleship are presented: the discipleship of the Synoptic Gospels, apostle Paul's discipleship, and discipleship in the Johannine texts. It is these that clearly reflect the main tendencies and diversity of theology of discipleship in the New Testament texts.

The author determines and discusses the basic components of the New Testament discipleship: the spiritual power to teach, missionary work, baptism, teaching, ordination, the presence of Christ in the process of discipleship. The power of discipleship is the ability to be a teacher, realized through discipleship along the lines of two perspectives: to be a disciple of Christ and a disciple of the earthly teacher in the context of the ecclesiological community. Authority can be understood as discipleship continuity, passed from Christ and apostles to other disciples. As far

as mission is concerned, its main task is to continue the discipleship, implementing it in practical ministry, as a lifestyle, spreading it among all peoples. Baptism is perceived as an entry into the ecclesiological community. The training is carried out through the implementation of the discipleship methods and principles described in the New Testament, which are considered in the dissertation. Training should be understood in a broad sense. It should be carried out on the example of Christ in the context of discipleship with disciples and according to the example of the apostle Paul in the context of his activity. The ordination is an element of discipleship made through activities in the context of the Apostle Paul Apostolic tradition. This practice indicates that among the students there are those whom the community chooses to take care of and exercise general guidance. Discipleship is a blessing and a guarantee of the presence of Jesus among the ecclesiological community gathered in His Name.

An important achievement in understanding of the embodiment of the ideal model of discipleship in Paul's ministry is the theological assumption that discipleship is one of the main features of the theology of the Apostle Paul. The discipleship was not regarded as the core of Paul's theology, but only as one of the main emphases of the theological position. Taking into account the education, peculiarities of ministry, which was manifested in the preaching of the gospel, the conversion of those who responded, and writing letters to the discipleship communities, we can assume that discipleship was the main accent in theology and the activities of the apostle Paul.

John presented two views on discipleship. The first is discipleship as a personal and group pursuit of Christ in the ecclesiological community as a whole. The second view of discipleship is interpersonal and is realized in following the earthly teacher. It is reflected not only in the epistolary texts, but in the Gospel. Discipleship is not only a spiritual relationship with Christ, but a relationship with a real teacher. John gives the disciple a theological significance. He shows the doxological dimension of discipleship. The Father is only glorified by his disciples. The glory of the Lord is multiplied with the multiplication of the disciples who bear fruit - they make disciples of those whom the Father calls. Discipleship gives a doxological pleasure. John’s

texts reflect the participation of all the Trinity in the process of discipleship. The Father gives the Son the disciples who follow Him. They are born and nurtured in the discipleship process by the Holy Spirit, who implements discipleship as a mystical and metaphysical togetherness of the community of disciples with the Teacher. The doxological and Trinitarian aspects of the discipleship define it as an ecclesiological phenomenon. The discipleship is transformed into a church community where it is realized, because the church is a community of disciples, who are united by Christ, doctrine and relationships with each other.

Outlining the historical perspective of the New Testament discipleship, the author considers the development and decline of discipleship in the early period of the history of the church. The decline of discipleship is a variety of church events and phenomena that threatened to lose what identifies the ecclesiological community, the awareness of the original meaning of the church laid down by Christ and the apostles. The discipleship has not completely disappeared, it has undergone a transformation and has been, for various reasons, fragmented into separate practices. The 16th century reformation processes laid the foundations for further attempts to restore the concept of a church based on the model of the New Testament, and hence the New Testament discipleship. We have pointed out the restoration of community in the ecclesiological views of the leaders of the Radical Reformation. Attempts to restore discipleship were a reaction to the decline and crisis of the church. It was discovered that the church was undergoing spiritual renewal when it returned to the realization of the New Testament discipleship.

The thesis sets out the features of Eastern European context. In particular, it was found that the negative influence of Soviet anti-religious propaganda on the gospel community had affected the development of national theology. The post-Soviet syndrome and the military conflict in the East of Ukraine have given a new life to the liberation theology, which points to the post-colonial state of society. The key concepts that describe modernity, including the ecclesiastical one, are postmodernism, globalization and post-secularization.

It has been found that the key features in the evangelical environment are the church and educational crisis. The latter is due to the fact that the modern evangelical community has ceased to fulfill the will of Christ - to make disciples of all peoples. The main feature of the present lies precisely in anticipation of changes. Attempts are being made for a global reception and projects of global transformation of the gospel tradition are offered.

Among a large number of modern evangelical practices, existing and newly created practices of discipleship who are attempting to actualize the New Testament discipleship are identified. Current practices are general in nature and quite meaningful in the gospel environment of Eastern Europe. These include education, leadership and missionary education in the context of preparation of leaders for various ministries. Newly created practices are usually borrowed and adapted in the Eastern European context, and therefore not sufficiently understood by evangelical theologians. Compared to the current practices, the newly created ones are local, mainly one or more elements of the New Testament discipleship and are acting, compared with the current ones, within the limits of the ecclesia. These include counseling practices, mentoring practices, coaching and homegroup practices.

The author argues that the modern evangelical practices of discipleship do not correspond to the New Testament discipleship, which by its nature are holistic, embody certain aspects of discipleship, or are carried out outside the ecclesiological community. The only opportunity to achieve the New Testament ideal is to integrate all existing and newly created practices into one coherent phenomenon.

The program of integral discipleship, which is the embodiment of the New Testament discipleship in the gospel ecclesiological community, is proposed, taking into account the experience of current and newly created practices and modern conditions, not exceeding the ecclesiological limits. The purpose of holistic discipleship is the transformation of the gospel community. A holistic discipleship by its nature is determined by Trinitarian theology, as is the ecclesiological community. The discipleship relationship is like a relationship within the Trinity, which manifests itself in the relationship of Christ, a teacher and disciple, and is realized in a spiritual

connection between the other three-person disciple groups and groups in the church. In the context of holistic discipleship, the ecclesiological community is a gathering of disciples, united by Christ, teaching and relationships with each other.

It has been noted that in the Evangelical context, in today's conditions, even the least direct realization of the New Testament discipleship transforms the church community. Also, using the example of the ministry of two evangelical pastors, it is shown that the ideal environment for the embodiment of holistic discipleship is a homegroup that integrates equally with others, forming an ecclesiological community. Holistic discipleship is not only an alternative to the modern evangelical church, which is in crisis, but the true nature of the church and is capable of a holistic transformation of society.

Key words: New Testament theology, discipleship, hermeneutics of discipleship, integral discipleship, current practices, newly created practices, ecclesiological community, Eastern European Evangelical tradition.

Список публікацій

Статті у наукових фахових виданнях України:

1. Станкевич В. Виникаючі учнівські практики в сучасному євангельському середовищі / Віталій Станкевич // Гілея. – 2018. – №135. – С. 175-179.

2. Станкевич В. Лідерство як сучасна євангельська практика учнівства в східноєвропейському контексті / Віталій Станкевич // Науковий вісник НУБІП України. Серія: Гуманітарні студії. – 2018. – №280. – С. 191-200.

3. Станкевич В. Пошук ідеї «παιδεία» в учнівському світогляді апостола Павла / Віталій Станкевич // Гілея. – 2018. – №132. – С. 162–166.

4. Станкевич В. Осмислення новозавітного ідеалу учнівства в контексті суспільної, християнської та освітньої кризи / Віталій Станкевич // Практична філософія. – 2018. – №2. – С. 151-158.

5. Станкевич В. Особливості сучасного богословського осмислення моделі учнівства апостола Павла / Віталій Станкевич // Вісник Львівського університету. Філософсько-політичні студії. – 2018. - №18. – С. 217-223.

Стаття в іноземному періодичному науковому виданні:

6. Станкевич В. Джерела новозавітного ідеалу учнівства у давній єврейській системі освіти на прикладі світогляду апостола Павла / Віталій Станкевич // Власть и общество. История. Теория. Практика. – 2018. – №2 (46). – С. 138-149.

Публікації в інших виданнях:

7. Станкевич В. Богослов’я учнівства в текстах Іоанна / Віталій Станкевич // Богомыслие. – 2018. – №23. – С. 59-69.

8. Станкевич В. Метаучнівство як можливість цілісної трансформації євангельської еклезіологічної спільноти / Віталій Станкевич // Релігія і права людини: Філософія. Богослов’я. Наука: матеріали міжнародної наукової

конференції (21-22 вересня 2018 р., Одеса) – Одеса: Астропринт, 2018. – С. 53-57.

9. Станкевич В. Проблеми євангельської богословської освіти / Віталій Станкевич // Освіта і наука в умовах глобальних трансформацій. Матеріали ІІ Всеукраїнської наукової конференції. 26-27 жовтня 2018 р., м. Дніпро. Частина ІІ. – 2018. – С. 195–196.

10. Станкевич В. Римлянам 1:16-17 в роботах Лютера, Цвінглі і Кальвіна / Віталій Станкевич // Богомыслие. – 2018. – №21. – С. 24-35.

11. Осмислення місіології в контексті учнівства / Віталій Станкевич // Пріоритетні напрямки вирішення актуальних проблем суспільних наук: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Одеса, Україна, 19-20 жовтня 2018 року). – С. 68-73.

12. Станкевич В. Формування ідеалу учнівства в богослов'ї апостола Павла: освітня та християнська перспективи / Віталій Станкевич // Богомыслие. – 2018. – №22. – С. 45–54.

ЗМІСТ

ВСТУП 18

РОЗДІЛ 1. АНАЛІЗ ЛІТЕРАТУРИ ТА ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ 26

1.1. Ідеї Елесдеа Макінтайра як методологічна основа дослідження цілісного учнівства 27

1.2. Основні тенденції сучасного новозавітного богослов'я в східноєвропейській євангельській спільноті 31

1.3. Огляд літератури з учнівства в теоретичній і практичній площині 40

1.4. Лексичний аналіз понять, що стосуються новозавітного учнівства 51

1.5. Освітній контекст формування новозавітного учнівства 54

Висновки до першого розділу 69

РОЗДІЛ 2. НОВОЗАВІТНА ТЕОЛОГІЯ УЧНІВСТВА 72

2.1. Велике доручення як ідеальна модель новозавітного учнівства 72

2.2. Учнівство в контексті стосунків Ісуса й учнів 79

2.2.1. Учнівство в синоптичних Євангеліях 80

2.2.2. Учнівство Івана як богословський метанаратив Христової моделі учнівства 83

2.3. Учнівство апостола Павла 92

2.3.1. Формування учнівського світогляду апостола Павла 92

2.3.2. Втілення апостолом Павлом Христової моделі учнівства 102

2.3.3. Стосунки Павла і Тимофія у процесі учнівства 104

2.3.4. Втілення учнівства у посланнях Павла до Тимофія 107

2.3.5. Учнівство як вагомий акцент богослов'я апостола Павла 117

Висновки до другого розділу 123

РОЗДІЛ 3. ІСТОРІЯ ТА АКТУАЛІЗАЦІЯ НОВОЗАВІТНОГО УЧНІВСТВА В СУЧАСНИХ ЄВАНГЕЛЬСЬКИХ ПРАКТИКАХ 128

3.1. Трансформація й занепад учнівства в історичній перспективі 128

3.2. Спроби відновлення учнівства в період Реформації і в постреформаційний час 132
3.3. Окреслення потреби відновлення цілісного учнівства в східноєвропейській євангельській спільноті 138
3.4. Чинні місіонерсько-виховні практики в сучасному євангельському середовищі 144
3.4.1. Богословська євангельська освіта як сучасна навчальна практика учнівства 144
3.4.2. Неформальні способи підготовки лідерів як сучасні виховні практики учнівства 150
3.4.3. Місія та місіонерство як засіб розповсюдження сучасних практик учнівства 157
3.5. Новоутворені практики учнівства в сучасному євангельському середовищі 162
3.6. Відновлення цілісного учнівства в еклезіологічній перспективі 170
3.7. Досвід відновлення новозавітного учнівства в сучасній українській євангельській спільноті 179
Висновки до третього розділу 184
ВИСНОВКИ 189
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ 195

ВСТУП

Актуальність теми. Українська освіта та наука XXI ст., як і Україна загалом, переживають період реформ, які пов'язані з політикою євроінтеграції. Застосування болонських стандартів освіти спонукає до ще більшого знайомства з європейською освітою та університетськими традиціями. Більшість класичних європейських університетів має богословські факультети та програми. З відкриттям богословських програм університетського зразка Україна перейшла на новий рівень вивчення богослов'я, який вимагає академічного осмислення всіх богословських традицій, зокрема і євангельської.

Відзначення ювілею Реформації на державному рівні сприяло широкому визнанню потреби реформування церков і українського суспільства. За цих умов актуальною стає проблема можливості реалізації християнського ідеалу в ситуації постмодерного та інформаційного суспільства, в якому протестантська етика доби модерну вже неможлива як культурний та релігійний феномен. Українські протестантські богослови пропонують повернення до біблійних концептів учнівства, розуміючи саму церкву як «спільноту учнів», а учнівство – як єдиний надійний спосіб передавання цінностей у часи постмодерну.

Дослідження теоретичних і практичних засад богослов'я Нового Завіту є важливим і актуальним явищем у протестантському середовищі. Швидкоплинність часу та виклики постмодерну змушують здійснювати постійне осмислення новозавітних ідей, враховуючи секуляризацію та глобалізацію суспільства. Відбувається осмислення новопосталих доктрин та практик, які потребують поглибленої рефлексії. Однією з новозавітних концепцій є учнівство, що актуалізується в достатній кількості сучасних практик, частина яких є досить вивченою, а частина, зокрема консультування, наставництво, коучинг та практика домашніх груп, потребує богословського осмислення.

Інтерес до учнівства в євангельському середовищі пояснюється кризою християнського постмодерного суспільства. Учнівство новозавітного зразка

розглядається як альтернатива менеджменту та корпоративній етиці в перспективі цілісної трансформації як євангельської спільноти, так і українського суспільства загалом.

Учнівство також є альтернативою виходу з освітньої кризи, яка виявляється в конфлікті між університетом та церквою, зумовленому різними поглядами на підготовку лідерів служіння. Проблема полягає не у відсутності лідерів, здатних критично осмислювати нинішні суспільні процеси, а в нездатності тих, які є, виховувати послідовників, котрі б зайняли їхнє місце, передаючи іншим те, що отримали від своїх вчителів-лідерів. У контексті переосмислення богословської освіти і місії на теренах пострадянського простору виникають альтернативні підходи до підготовки лідерів, спричинені жвавим обговоренням тексту, який зазвичай називають «Великим дорученням Ісуса Христа». Завдяки останнім суспільним трансформаціям євангельські християни Східної Європи здійснили певне переосмислення тексту Матвія 28:18-20 крізь призму місії з огляду на популяризацію місіології. Це змушує до діалогу між місіологічною герменевтикою цього уривка і всього тексту не тільки Нового, але і Старого Завіту. Альтернативним підходом є учнівська перспектива читання текстів Нового Завіту.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження здійснено у межах науково-дослідної роботи кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова за напрямом «Методологія і зміст викладання соціально-гуманітарних наук», що входить до Тематичного плану науково-дослідної роботи Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова за напрямом «Дослідження проблем гуманітарних наук», який був затверджений Вченою радою університету (протокол № 5 від 29 січня 2009 р.), і плану науково-дослідної роботи кафедри богослов'я та релігієзнавства за темою «Розбудова академічного богослов'я в умовах освітніх трансформацій в Україні» (державний реєстраційний номер U 0117U004903). Окрім того, робота виконана в межах інтегрованої освітньо-дослідницької

програми Центру дослідження релігії НПУ імені М. П. Драгоманова «Сучасне протестантське богослов'я», що розробляється і впроваджується спільно з Євро-Азіатською теологічною асоціацією відповідно до додаткової угоди № 1 до договору про співпрацю між Національним педагогічним університетом імені М. П. Драгоманова і громадською організацією «Євро-Азіатська теологічна асоціація» від 19 грудня 2015 р.

Метою дисертації є системний аналіз новозавітної теології учнівства та порівняння її основних засад із сучасними східноєвропейськими євангельськими практиками учнівства.

Реалізація поставленої мети зумовила необхідність вирішення таких основних **дослідницьких завдань**:

- представити основні тенденції новозавітної теології, що досліджують учнівство;

- здійснити огляд основної літератури, присвяченої новозавітній теології учнівства та учнівських практик в євангельській традиції;

- дослідити освітні системи, на основі яких формувалися новозавітні моделі учнівства;

- виконати лексичний аналіз найважливіших понять, що формують термінологію новозавітного учнівства;

- визначити основні складові новозавітної теології учнівства як цілісного явища, встановити його головні теоретичні та практичні засади завдяки аналізу новозавітних текстів;

- показати історичну перспективу занепаду і спроб відновлення учнівства;

- окреслити особливості східноєвропейського контексту та наявність освітньої та церковної кризи;

- розглянути сучасні практики учнівства та порівняти їх з основними теоретичними і практичними засадами новозавітної теології учнівства;

- запропонувати проект відновлення та втілення цілісного учнівства, враховуючи особливості й виклики постмодерну в еклезіологічній перспективі;

- розкрити досвід втілення учнівства в сучасних євангельських еклезіологічних спільнотах.

Об'єктом дослідження є новозавітна теологія учнівства.

Предметом дисертаційного дослідження є моделі новозавітного учнівства, особливості його історичного розвитку та актуалізації у чинних і новоутворених євангельських практиках.

Теоретико-методологічні засади. З огляду на відродження інтересу до новозавітної теології предметом осмислення стали ідеї мислителів, які сформували її сучасні позиції, як-от А. Швейцера, Р. Бультмана, Е. Сандерса, Ф. Брюса, Р. Хейза, Д. Данна, Т. Райта, Г. Маршалла та інших.

Дисертаційне дослідження має міждисциплінарний характер і виконане на межі біблеїстики, еклезіології, практичного богослов'я, філософії та педагогіки. Методологічну основу дослідження становить ідея Е. Макінтайра про необхідність осмислення традиції як сукупності практик за допомогою історичного наративу. У роботі було використано загальнонаукові підходи, зокрема, системно-діяльнісний, історичний, термінологічний; основні філософські принципи – об'єктивності, неупередженості, цілісності, світоглядного та методологічного плюралізму. Застосовано методи текстологічного аналізу богословських праць, герменевтичні методи у вивченні новозавітних моделей учнівства, методи аналізу місіологічних та педагогічних явищ і філософських процесів, синтезу в дослідженні цілісності учнівства, а також компаративний метод у зіставленні сучасних практик учнівства.

З концептуального погляду принципове значення для дослідження теми мають праці провідних українських богословів, істориків, релігієзнавців та філософів – С. Саннікова, М. Черенкова, Ю. Чорноморця, В. Хромця, Р. Ткаченка, К. Тетерятникова, І. Русіна, А. Пузиніна, Р. Соловія, В. Горбенка та інших.

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає в тому, що вперше у вітчизняному богослов'ї здійснено цілісний аналіз новозавітної теології учнівства в дискурсі двох моделей: учнівство Ісуса та учнівство

апостола Павла, що актуалізуються в сучасних євангельських практиках учнівства. Новизна результатів розкривається в таких основних положеннях:

Вперше:

- здійснено аналіз новозавітних текстів, використовуючи герменевтику учнівства. Було розглянуто дві основні новозавітні моделі учнівства: учнівство Ісуса й учнів та учнівство апостола Павла і Тимофія. Визначено основні теоретичні положення учнівства з перспективою практичного застосування;

- визначено компоненти ідеальної моделі учнівства, поданої в Євангелії від Матвія 28:18-20. По-перше, учнівство наділене божественною владою бути вчителем. По-друге, учнівство передбачає місію, хрещення та навчання того, чого навчав Христос. По-третє, обітована Божа присутність розповсюджується на тих, хто здійснює учнівство;

- виявлено, що учнівство апостола Павла проголошувало ідею виховання не учнів, а вчителів, які також будуть виховувати подібних до себе;

- даючи відповіді на чотири питання А. Швейцера, які окреслюють сучасну павліністику, доведено, що концепція учнівства є одним з основних акцентів у богослов'ї та служінні апостола Павла;

- запропоновано та використано поняття «матетеологія» як новозавітне богословське вчення про учнівство в теоретичному і практичному вимірах. Доведено, що матетеологію необхідно розглядати в площині еклезіології, а не практичного богослов'я;

- з'ясовано особливості розвитку учнівства, його занепаду і спроб відновлення в історії церкви;

- порівняно новозавітне богословське вчення з сучасними практиками учнівства. Сучасні чинні та новоутворені євангельські практики учнівства не відповідають новозавітній ідеальній моделі учнівства, оскільки або втілюють окремі теоретичні і практичні аспекти новозавітного учнівства, або функціонують поза еклезіологічною спільнотою. Єдина можливість досягти новозавітного ідеалу – інтегрувати всі сучасні практики в одну цілісну практику;

- запропоновано програму відновлення учнівства з еклезіологічного погляду, яка полягає у втіленні цілісного учнівства як сучасній актуалізації новозавітного учнівства для цілісної трансформації суспільства;

- виявлено, що педагогіка та етика учнівства є фундаментом еклезіології в сучасному постмодерному суспільстві.

Уточнено:

- основні тенденції сучасної новозавітної теології. Новозавітне богослов'я в євангельському середовищі Східної Європи, з одного боку, з огляду на глобалізацію та інтеграцію, прямо залежне від західної євангельської традиції. Але з іншого – євангельські дослідники намагаються не тільки запропонувати власну перспективу розуміння і тлумачення тексту, враховуючи особливості контексту, але й здійснити богословський аналіз та синтез у діалоговому дискурсі;

- сучасне припущення, що текст Великого доручення є матетеологічним, а не місіологічним. Цей текст, із погляду новозавітної теології, є ідеальною моделлю новозавітного учнівства в контексті стосунків Ісуса та учнів і основною матетеологічною моделлю. Місіонерство як практична сторона місіології є частиною новозавітного учнівства;

- межі актуалізації новозавітного учнівства в сучасних євангельських практиках, що допомогло з'ясувати, що чинні практики, які намагаються втілювати ідеї учнівства (освіта, лідерство, місіонерство), переважно функціонують поза еклезіологічною спільнотою, що є не зовсім правильно в дискурсі новозавітної теології учнівства. Новоутворені практики (душеопікунство, наставництво, коучинг) функціонують у площині еклезіологічної спільноти, проте втілюють лише фрагментарні засади новозавітної теології учнівства.

Набуло подальшого розвитку:

- застосування ідей Е. Макінтайра в теоретичних дослідженнях філософії моралі у процесі вивчення новозавітної теології учнівства та її актуалізації в євангельському контексті. Це уможливило ширше використання цих

методологічних засад, ніж у працях А. Пузиніна «Вчитель Ісус» та «Традиція євангельських християн»;

- твердження, що церква переживає оновлення, коли повертається до втілення новозавітного учнівства, запропоноване М. Хендерсоном.

Теоретичне і практичне значення дослідження полягає у тому, що висновки і теоретичні твердження, подані в дисертаційному дослідженні, сприяють глибшому розумінню сучасної еклезіології, богословської освіти та місіології, а також їхньому вдосконаленню завдяки рекомендаціям, наданим у дослідженні. Основні положення та висновки мають практичну цінність у втіленні новозавітного учнівства в євангельській спільноті.

Особистий внесок здобувача. Вирішення комплексу поставлених завдань, оформлення їх відповідно до положень та висновків здійснено автором самостійно (без співавторів) і відповідає основному змісту дисертації, а також поданим публікаціям. Використані в дисертації ідеї, положення чи гіпотези інших авторів мають відповідні посилання і використані лише для підкріплення ідей здобувача.

Апробація результатів дослідження. Основні положення дисертації обговорювалися на засіданнях кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Основні положення і висновки дисертації автор виголосив у повідомленнях і доповідях на наукових семінарах та засіданнях кафедри біблійних і богословських досліджень Одеської богословської семінарії. Окремі положення дисертації були оприлюднені на міжнародних і всеукраїнських наукових та науково-практичних конференціях, зокрема: науково-практична конференція «Майбутнє покоління в служінні Господу» (Одеса, 2017 р.); міжнародна науково-практична конференції «Реформація і сучасний світ: Філософія. Богослов'я. Наука» (Одеса, 2017 р.); міжнародна науково-практична конференція «Біблія і Реформація» (Одеса, 2017 р.); науково-практична конференція «Воскресіння мовою богослов'я» (Одеса, 2018 р.); міжнародна науково-практична конференція «Літургійне богослов'я» (Київ, 2018 р.); міжнародна науково-

практична конференція «Методології богословських досліджень: проблеми і перспективи» (Київ, 2018 р.); наукова конференція «Релігія і права людини: Філософія. Богослов'я. Наука» (Одеса, 2018 р.); науково-практична конференція «Освіта і наука в умовах глобальних трансформацій» (Дніпро, 2018 р.); науково-практична конференція «Пріоритетні напрями вирішення актуальних проблем суспільних наук» (Одеса, 2018 р.); науково-практична конференція «Таємниця втілення Слова» (Одеса, 2018 р.); міжнародна науково-практична конференція «Церква і публічна сфера: любов у дії» (Львів, 2019 р).

Публікації. Основні результати роботи висвітлені у 12 статтях, 5 з яких розміщено у фахових виданнях із філософських наук, а 1 – в іноземному науковому періодичному виданні.

Структура й обсяг дисертації. Відповідно до логіки викладу, дисертація складається зі вступу, трьох розділів, висновків і списку використаних джерел. Загальний обсяг дисертаційної роботи 228 сторінок, із них 196 сторінок основного тексту. Список використаних джерел складається із 357 джерел.

РОЗДІЛ 1
АНАЛІЗ ЛІТЕРАТУРИ ТА ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ

Слово «учнівство» еквівалентне грецькому дієслову «μαθητεύω», що буквально перекладається «робити, набувати, виховувати учнів» [184, с. 146; 180, с. 1219]. Богословське вчення про учнівство автор ідентифікує як «матетеологія». Сам термін походить від двох грецьких слів μαθητεύω і λόγος, що буквально можна перекласти як «вчення про виховання учнів» у теоретичній та практичній перспективі. У вужчому значенні поняття учнівство розуміється як процес підготовки та виховання учнів за допомогою передавання досвіду слідування за Христом у практичному служінні від учителя до учня під час спільної діяльності і самостійної практики учня під наглядом вчителя, щоб учень продовжив учнівство у справі, до якої він покликаний.

У східноєвропейській євангельській літературі[1], присвяченій учнівству, можна знайти й інші визначення, які допомагають побачити основні тенденції в розумінні цього поняття. Є. Пронін розглядає учнівство як певну універсальну модель у справі спасіння. Він пише: «Учнівство є божественною моделлю, яка дозволяє звичайним людям стати незвичайними і продовжити чудесну і спасенну роботу Спасителя на землі» [165, с. 17]. Учнівство є добровільною справою. Але як концепція, котра потребує дієвого застосування в практичному християнстві, є обов'язковою і є не лише правом, але й обов'язком. Р. Коулман про це пише так: «Учнівство – це відповідальність зріліших християн перед тими, хто потребує спасіння, підтримки у перших християнських кроках до того моменту, коли учень зможе стати вчителем» [98, с. 7].

[1] Згідно зі «Слов'янським біблійним коментарем» під Східною Європою розуміються країни, де в спільнотах використовується синодальний переклад Біблії, зокрема: Киргизстан, Росія, Україна, Білорусь, Молдова та інші [200, с. 9-10]. У дисертації під Східною Європою розуміються країни переважно в географічному, історичному та релігійному контексті, які межують із Україною і мають спільну євангельську історію. До них відносимо Росію, Білорусь і Молдову.

Учнівство переважно сприймається як спільний, динамічний і духовний процес підготовки, який зосереджується навколо християнського вчення. Д. Віллард пише: «Вчення в спільноті спасенних – процес взаємний. Вчитель має вчитися в учня… Вчитель і учень – брати, які разом шукають істину, сенс і цінності, надають один одному можливість помінятися місцями» [56, с. 41]. Такого переконання тримається й український дослідник А. Пузинін: «Учнівство – динамічний процес взаємозв'язку вчителя, учня і вчення» [167, с. 16]. Про духовну сторону рутинного і тривалого процесу М. Сандерс зауважує: «Учнівство – це процес, в якому християнин, життя якого гідне прикладу, присвячує себе на тривалий час декільком людям, спасенним у Христі, щоб допомагати їм, і скеровувати їх на шляху зрілості, й озброювати їх для продовження самих себе в третьому духовному поколінні» [189, с. 87].

Поряд зі словом «учнівство» в дисертації використовуються поняття «ідеальна модель» та «практики». Ідеальна модель новозавітного учнівства[2], тобто досконалий образ, що потребує наслідування, розкрита в тексті Євангелії від Матвія 28:18-20 в контексті стосунків Ісуса та учнів, і є матетеологічною моделлю. А практика учнівства – це сучасне застосування його ідеальної моделі. Сучасні практики поділяються на чинні та новоутворені.

1.1. Ідеї Елесдеа Макінтайра як методологічна основа дослідження цілісного учнівства

Дослідження новозавітного учнівства буде здійснюватися на підставі гіпотези, запропонованої Елесдеа Макінтайром у книзі «Після чесноти» [121]. Це дисертаційне дослідження є не першою роботою у вітчизняному богослов'ї, в якій використовуються методологічні основи Е. Макінтайра. В теоретичній основі праці А. Пузиніна «Вчитель Ісус» - однієї з ключових у

[2] Не зважаючи на те, що цитування текстів Святого Письма відбувається з Біблії перекладу І. Огієнка, ми використовуємо слово «Завіт», а не «Заповіт», оскільки перше точніше передає зміст грецького слова διαΘήκη. Відповідно, використовуємо термін «новозавітна теологія».

східноєвропейському євангельському богослов'ї книг з учнівства є філософські погляди Макінтайра.

В цілому, згідно із Макінтайром, традиція є живою органічною єдністю для певної релігійної спільноти, яка завжди зберігає власну ідеальну ідентичність у своєму «ядрі». Водночас «периферія» традиції може зазнавати значних деформацій. Нормативний стан традиції можливо і необхідно визначати через звернення до основоположних наративів, які регулюють життя традиції, до основних концепцій, які використовуються у наративах, основних цінностей та чеснот, які пропонують ці наративи. Згідно із Макінтайром, збереження та розвиток традицій можливі як передавання та періодичне відродження цілісного етосу, тобто певного релігійно-морального способу життя спільнот. Погоджуємося із А. Пузиніним, який зазначає, що в цілому цей етос релігійних спільнот тісно пов'язаний із способом прочитання Святого Письма. Останнє формує «нормативний наративний світ» із відповідями на основні світоглядні питання, цінностями, концептами та баченням ідеального майбутнього. Розрізнення «нормального стану» та «викривленого стану» традиції відбувається не через прийняття множини певних абстрактних істин, а через визнання певних наративів та їхніх складових. Християнський спосіб життя є первинним щодо систематичного богослов'я, а певні практики та сповідування віри є частинами цього способу життя. Розрізнення нормативного стану традиції та її викривлення передбачає наявність певної телеології, яка у випадку християнської традиції має есхатологічне спрямування. Згідно із Макінтайром, наявність у людини як суспільної істоти певних чеснот є природною. Так само християнин є носієм певної множини чеснот та цінностей, що лежать в основі етосу християнських спільнот. Тому в теорії Макінтайра є прихований імператив: християнська спільнота повинна існувати як взірцева, ідеальна спільнота. На нашу думку, це має бути спільнота християн як учнів Христа. Ми погоджуємося з оцінкою М. Черенкова, що повернення до витоків традиції сьогодні є необхідним, оскільки лише прості безпосередні стосунки є ефективними в умовах постмодерну, і лише повернення до стосунків,

запропонованих авторами новозавітних текстів, здатне до трансформації сучасної євангельської спільноти.

Згідно з Макінтайром, осмислити будь-яку теорію можливо завдяки здатності історичного аналізу, про що Ненсі Мерфі, коментуючи підхід Макінтайра, пише: «Доказ істинності наукових теорій залежить від нашої здатності створити історичну розповідь, яка дозволить здійснити перехід від старої теорії до нової і, крім того зробити цей перехід осмисленим» [166, с. 53]. А. Пузинін оцінює цю позицію так: «Без соціального аспекту, що охоплює чесноти й практику певної спільноти, та історичного аспекту, який складається з розповіді і традиції цієї спільноти, будь-який моральний дискурс щодо мети людського життя не має необхідного контексту і веде до емотивізму», якому Макінтайр дає таке визначення: «Вчення, згідно з яким всі оцінювальні і моральні судження є не чим іншим, як вираженням переваг і почуттів [166, с. 51].

Дослідження Макінтайра розглядають проблеми моральної філософії та, зокрема, етики. Але сама методологія є ефективною й щодо богословського осмислення теоретичних і практичних засад новозавітної теології учнівства та його сучасних практик.

У першому розділі книги «Після чесноти» Макінтайр моделює ситуацію катастрофи, внаслідок якої втрачено цілісне розуміння моралі, відновлено лише окремі фрагменти і практики, суть яких мало зрозуміла і які становлять лише подобу моралі. [121, с. 9-10]. Гіпотеза Е. Макінтайра полягає в тому, що в сучасному світі мова моралі безладна і спотворена: «Ми володіємо подобою моралі, ми продовжуємо використовувати багато ключових виразів. Але ми (значною мірою, якщо не цілковито) втратили наше як теоретичне, так і практичне розуміння моралі» [121, с. 11].

Шлях до дослідження моралі, виявлення її суті, а відтак і її цілісного відтворення пролягає передусім крізь усвідомлення сучасного безладного стану розуміння моралі. Цього усвідомлення можна досягти завдяки розумінню історії моралі, яка полягає у трьох важливих етапах: процвітання, занепад і

відродження у пошкодженій формі. Застосуємо гіпотезу Е. Макінтайра, а також методологію її доведення до вивчення новозавітного учнівства і його практик. Отже, виходом із ситуації занепаду новозавітного учнівства є осягнення його історії, яку потрібно відновити в трьох окремих розділах історичного наративу:

1. Процвітання учнівства – це період ранньої апостольської церкви, де послідовники Ісуса Христа й учні першого і другого покоління втілювали Його ідеальну модель учнівства.

2. Занепад учнівства. Розпочався ще в пізній період апостольської церкви і відбувався впродовж усієї історії. Йдеться не про цілковите зникнення учнівства, а про його поділ на окремі самостійні практики.

3. Відродження учнівства в пошкодженій та безладній формі. Це різні практики, які застосовувалися впродовж всієї історії церкви, і за загальними характеристикам можуть відповідати практикам учнівства, що нагадують окремі складові цілісного учнівства, розкритого в текстах Нового Завіту. В сучасному євангельському контексті розглядаємо чинні (освіта, лідерство та місіонерство) та новоутворені (душеопікунство, наставництво, коучинг та практика домашніх груп) практики. Обрані практики не є учнівством у первинному сенсі, а спробою актуалізації новозавітного учнівства як цілісного явища в самостійних практиках.

Аналізуючи запропоновану гіпотезу, Е. Макінтайр пише: «Якщо гіпотеза істинна, вона обов'язково буде здаватися неправдоподібною, оскільки єдиний шлях сформулювати частину цієї гіпотези, – це якраз заявити, що ми перебуваємо у стані, що його майже ніхто не усвідомлює і, можливо, ніхто взагалі не здатний усвідомити повністю» [121, с. 14]. Головна проблема сучасного суспільства – це неусвідомлення стану, в якому воно знаходиться, що можна сказати й про богослов'я та християнство загалом. Незважаючи на часте використання поняття «учнівство»[3], по суті не можливо адекватно з богословського погляду пояснити його значення в новозавітному та сучасному контекстах.

[3] Наприклад, у стратегії ВСЦ ЄХБ учнівство є основною стратегічною ціллю в питанні освіти.

Основною перешкодою на шляху відтворення новозавітного учнівства є, по-перше, ігнорування богословами та християнськими філософами учнівства як серйозного богословського явища, а по-друге, розгляд його поза історичним контекстом. Сприймати діячів Нового Завіту як звичайних проповідників та місіонерів, оминаючи той факт, що вони були учнями, а перша християнська спільнота – учнівською, а також нехтуючи історичним контекстом, в якому вона існувала, є хибною світоглядною позицією сучасної євангельської церкви, яка не здатна усвідомити своєї справжньої еклезіологічної природи.

Запропоновану в дисертації гіпотезу будемо розкривати в такий спосіб. У другому розділі охарактеризовано період процвітання ідеалу учнівства в контексті двох моделей Нового Завіту: учнівства в контексті стосунків Ісуса і учнів та учнівство в контексті стосунків Павла і Тимофія. В третьому розділі розкрито процес занепаду ідеалу учнівства та спроби актуалізації учнівства й перетворення цих спроб на християнські учнівські практики. На прикладі вибраних учнівських практик здійснено аналіз відродження учнівства в сучасній східноєвропейській євангельській спільноті.

Актуальність проблеми підтверджена й підвищеним інтересом до неї сучасних дослідників, зокрема П. Бурдьє [30] та В. Волкова [32].

Для нашого дослідження також важливими є поняття «герменевтика учнівства» та «цілісне учнівство». Герменевтика учнівства – це не лише прочитання текстів Нового Завіту крізь призму учнівства, а й євангельських практик учнівства крізь призму новозавітної теології учнівства, яке за своєю природою є цілісним. Ми відрізняємо цілісне учнівство від християнського учнівства, як набору окремих сучасних практик, незалежних одна від одної.

1.2. Основні тенденції сучасного новозавітного богослов'я в східноєвропейській євангельській спільноті

Східноєвропейська євангельська спільнота стала на шлях розвитку власної культури тлумачення новозавітного тексту, залежної від західної, зокрема протестантської, традиції[4]. З огляду на антирелігійну ідеологію Радянського Союзу специфіка богословського осмислення новозавітних текстів була зумовлена боротьбою за існування євангельської спільноти. Разом із викликами доби незалежності прийшли й нові можливості, зокрема розвиток богословської освіти. Але попри появу в 90-х роках XX ст. духовних навчальних закладів, вже на початку нового тисячоліття богословська освіта зазнала кризи, яка лише поглиблюється [65].

Водночас нині здійснюються академічні богословські дослідження, в яких автори осмислюють не лише західну, а й східну євангельську традицію [48; 143; 194; 223]. Однак східноєвропейська євангельська спільнота не має власних досліджень, монографій та підручників, що розкривають питання біблеїстики та новозавітної теології, у вивченні яких богослови та студенти євангельських навчальних закладів користуються перекладними працями західної традиції: М. Тенні, Д. Гатрі, Р. Гандрі, Д. Дрейна, Д. Данна, Ю. Ролофа, Р. Брауна, П. Покорни, Д. Ледда, Ф. Стагга, І. Єреміаса, Л. Морісса та інших; або читають мовами оригіналу класиків новозавітної теології Д. Гатрі [324], Г. Маршалла [340], Д. Данна [319], Г. Бейла [309] та інших. З цієї причини розуміння й дослідження теоретичних аспектів новозавітної теології спирається переважно на праці західних авторів.

Відродження інтересу до біблеїстики та біблійного богослов'я загалом у сучасному євангельському середовищі зумовлене діалогом із західною євангельською традицією, а також проблеми адаптації та інтерпретації її теоретичних досліджень у східноєвропейському богослов'ї. Розвитку біблійного богослов'я сприяє поява кваліфікованих дослідників, завдяки яким

[4] Новозавітне богослов'я як частина біблеїстики не може бути конфесійним, принаймні не повинне. Розглядаючи основні тенденції в дослідженнях теології Нового Завіту, ми беремо до уваги переважно протестантських, і зокрема євангельських, богословів та осередки вивчення теології. Ми віддаємо належне біблеїстам Східної Європи, які належать іншим традиціям, таким як А.Десницький, В.Кузнецова, І.Левінська, П.Октаба, М.Селезньов, І.Івлієв, І.Павлов, С.Головащенко, Л.Гріліхес, О.Щурко, Я.Черський, С.Лях, Є.Домбровський, Ф.Гріглевіч та інші.

побачив світ «Слов'янський біблійний коментар» [200], що є певним феноменом сучасної біблійної науки. У його створенні взяли участь майже сто авторів під керівництвом провідного євангельського богослова С. Саннікова. Особливої уваги заслуговує автор вступу до Євангелій та до послань апостола Павла П. Пеннер [153; 154]. Він дав не тільки загальну ісагогічну інформацію, але максимально адаптував її до слов'янського євангельського контексту [153, с. 1129-1130]. П. Пеннер також є автором двох важливих додатків «Достовірність Євангелій і проблема їх синхронізації» [155] та «Хронологія життя і праці апостола Павла» [159]. Важливим є також те, що автори Слов'янського коментаря подали вступ до кожної книги Нового Завіту, що є в певному сенсі першим кроком у створенні Огляду Нового Завіту.

Після того, як Йоганн Філіпп Габлер відокремив біблійне богослов'я від систематичного (1787 рік), діалог із західною традицією за винятком окремих прикладів практично відсутній[5]. Створення «Слов'янського біблійного коментаря» поклало початок жвавому обговоренню наступних кроків розвитку сучасного євангельського біблійного богослов'я. Зокрема, в серпні 2018 р. видавництво «Коллоквиум» видало дослідження викладачів Лювенського університету з богослов'я Старого Завіту [95]. Подібне дослідження, автором якого є викладач Одеської богословської семінарії В. Герасимчук, заплановане Ресурсно-дослідницьким центром ЄААА. Богослов'я ж Нового Завіту ще потребує зусиль вітчизняних мислителів.

Новозавітна теологія є складовою ширшої наукової дисципліни – біблійної теології [44, с. 37-38]. Біблійна теологія є певною сюжетною лінією дій Бога [72, с. 25], вона подає Біблію як одне ціле [44, с. 33]. В історичній перспективі теологія Нового Завіту не має однієї традиції, що довели сучасні богослови Д. Данн [57, с. 1-8] і Т. Райт [177, с. 39].

Теологія Нового Завіту – це історичне читання Нового Завіту і водночас синтез основних акцентів тексту в систему, яка надає можливість адаптувати

[5] Наприклад, дисертаційне дослідження О. Гейченка, де подано діалог щодо церковних структур баптистів України з поглядами британського богослова Пола Фіддеса.

його для врегулювання християнської етики [177, с. 39]. Т. Райт пише: «Поняття «богослов'я Нового Завіту» завдячує своїм визначенням міцній вірі протестантизму в те, що сенс тексту Святого Письма – це його буквальний або історичний сенс» [177, с. 40]. Інакше кажучи, осмислення ключових новозавітних акцентів не можливе без осмислення історичного контексту. Хоча текст має своє життя і його можна розуміти без знання історико-культурного контексту й виявлення особливостей авторської редакції, але в такому разі його не можливо розуміти буквально. Історична екзегеза була причиною довгої дискусії, яка полягала в осмисленні її корисності та значення. З одного боку, історична екзегеза надавала можливість отримання нової інформації, а з іншого – породжувала питання, які порушували догматичну цілісність та авторитет церкви.

У сучасній новозавітній науці існує дві полярні позиції в питанні методології досліджень: з одного боку, традиційна методологія граматично-історичного методу, фокус якої зосереджений на дослідженні самого тексту в його початковому історико-культурному середовищі; з іншого – історико-критичний метод, увага якого зосереджена на розвитку самого тексту та його критичного осмислення. Широкий спектр методології тлумачення новозавітного тексту запропоновано в збірнику есе за редакцією впливового дослідника Нового Завіту Г. Маршалла [239]. Зокрема, подано історію досліджень новозавітного тексту, де визначаються головні етапи, проблеми тлумачення та школи новозавітної теології [24]; приділено достатню увагу лінгвістичним особливостям у тлумаченні новозавітних текстів [235]; розглянуто головні тенденції новозавітної ісагогіки [40], релігійне [64] та історичне тло [136]; порушено питання використання Старого Завіту в Новому [304].

Головну увагу в збірнику прикуто до критики форм і редакцій та історії традицій. Критика форм, як зазначає С. Тревіс, переслідує дві цілі – класифікувати тексти Нового Завіту за їхнім літературним жанром та проаналізувати фрагменти переказу відповідно до тією форми, якої вони

набули [241, с. 181]. В основі лежить дослідження впливу усного переказу на тексти, що були записані новозавітними авторами, зокрема євангелістами. Історія традицій розглядається як безперервний процес розвитку форм або значення слів, понять, словосполучень та літературних форм зокрема. Головний акцент зосереджується не тільки на авторі та джерелі, яке він використовував, а й на текстах, які схожі між собою, як-от синоптичні Євангелії [102, с. 196-197]. Критика редакцій вивчає останній етап у створені Євангелій та літературну редакцію, яку виконав автор під час написання Євангелії [204, с. 217]. Останні три методології за багатьма своїми інструментальними функціями є тотожними. Хоча вони і є методами історико-критичної методології, але функціонують як окремі методології.

Варто зазначити, що в дискурсі вищенаведених методологій з'являються нові методи, які намагаються надолужити втрачене вже наявними, наприклад, наративна чи феміністична критика [21, с. 60]. Жодна методологія не може претендувати на універсальність. Сучасний дослідник повинен володіти і використовувати обидві методології та методи, які вони пропонують. Питанню методології дослідження Нового Завіту значну увагу приділяли західні автори [239; 288].

У контексті історичної критики вже понад сто років актуальним є питання Ісуса [24, с. 59; 204, с. 225]. Суть останнього полягає в тому, наскільки Христос керигми або віри відповідає Ісусу, Який був насправді, тобто історичній особистості. Відтворення історичного образу Ісуса є однією з проблем сучасної біблеїстики, про що свідчить велика кількість сучасних досліджень [12; 19; 27; 176; 255; 302]. Головний аргумент представників Семінару Ісуса полягає в тому, що образ Ісуса, відомий сьогодні, відображає віру церкви, а не справжню історію Ісуса [118, с. 193]. Попри провал самого проекту лишаються питання, пов'язані з інтерпретацією Христа різними авторами Нового Завіту. Проблема в тому, що Ісус не написав жодного тексту. Образ Ісуса, зображений авторами Євангелій, у багатьох важливих деталях не

узгоджується.[6] Синоптична проблема лишається відкритим питанням, що вказує на різні перспективи інтерпретації новозавітних авторів особистості Ісуса. Якщо у синоптиків відсутня узгодженість, то в текстах Івана з синоптичними Євангеліями тим більше її немає. Постає ще одне питання: кому належать слова Ісуса, авторам Євангелій чи самому Христу? Якщо належать Христу, то яке місце належить усній традиції і який її вплив на зміст слів Христа, а яке – письмовим джерелам, які, на жаль, залишаються невідомими. Проблеми біблеїстики прямо впливають на осмислення та синтез новозавітних текстів у певні логічні системи, що намагаються відобразити правдиву історичну особистість Ісуса.

Однією з сучасних тенденцій біблійної теології є пошук центральної ідеї в Новому Завіті, зокрема в богослов'ї апостола Павла. Християнські дослідники у всі часи намагалися знайти ядро богослов'я апостола Павла. У цьому пошуку є значні досягнення. Сучасні європейські та американські богослови-біблеїсти намагалися віднайти центральну ідею апостола. Першим, хто розпочав пошук, був німецький богослов А. Швейцер [296]. Він запропонував центром богослов'я Павла вважати протестантську ідею виправдання вірою та власний доробок – перебування в Христі, й дивитися на Павла крізь призму юдаїзму I ст.. Саме він поставив чотири запитання щодо пошуку Павла, які є визначальними донині. На цих питаннях зосередимося у другому розділі дисертації. Протилежну позицію зайняв Р. Бультман. Своєю програмою «Деміфологізації» він запропонував елліністичне прочитання текстів Павла [26, с. 7-41], вбачаючи основу богослов'я у проклятті гріха та зняття його Христовим хрестом [25, с. 42-45]. Продовжив справу пошуку богословського ядра та юдейського читання текстів Павла П. Сандерс [190], здійснивши перелом у прочитанні Павлових текстів. Саме він був одним із засновників руху «Новий погляд на Павла», який сьогодні так жваво обговорюється у взаємозв'язку з появою книги С. Честера «Новий погляд на Павла очима реформаторів» [214; 237]. Річард Хейз також досліджував богослов'я Павла

[6] Наприклад, де відбулося вознесіння Христа, в Галілеї чи в Єрусалимі?

через прочитання текстів апостола в юдейському контексті [260; 261]. Р. Хейз дає можливість подивитися на герменевтику Павла по-новому, побачити Павла в його рідному контексті[7]. Ще одним впливовим богословом сучасності й представником нового погляду є Т. Райт [173; 174; 179]. Саме Райт є одним із тих, хто піддав сумніву ідею пошуку єдиного центру й вихідної точки богослов'я Павла. Він запропонував альтернативу – шукати декілька основних, фундаментальних ідей, на яких будував своє богослов'я апостол Павло [179, с. 22]. Ідея пошуку системи основних новозавітних акцентів і є основним завданням сучасної новозавітної теології. На цьому етапі важко говорити про одну ідею, слід говорити про сукупність або систему ідей у контексті новозавітного наративу, чим по суті і є новозавітна теологія.

Останнім часом біблеїсти пропонують різні акценти, які допомагають в осмисленні Біблії як єдиного цілого. Їхні пропозиції повинні бути актуальними як щодо старозавітної, так і щодо новозавітної теології. Серед основних перспектив можна виділити ковенантну [72]; сотеріологічну [44]; еклезіологічну [177] та інші. Багатогранність підходів і відсутність домінуючого богословського акценту в герменевтиці новозавітних текстів дозволяє продовжувати дискусію.

Актуальним концептом сучасного євангельської новозавітної теології є питання: богослов'я формує етику чи навпаки. Новозавітна етика є основою осмислення та обґрунтування євангельсько-протестантської етики, яку досліджує К. Тетерятников [229; 231]. Важливим для східноєвропейського богослов'я є дослідження Річарда Хейза, в якому здійснено осмислення новозавітної етики [262]. З іншої перспективи розглядає етику Н. Т. Райт у книзі «Бог є. А що далі?». Автор концентрує особливу увагу на характері та чеснотах християнина як альтернативі типовій етичній системі, що складається з певних правил. На формування характеру і чеснот впливає осмислення богослов'я поклоніння та місії [175, с. 53]. Питання етики також важливе в

[7] Герменевтиці Р. Хейза була присвячена дисертація Володимира Горбенка «Теологічна герменевтика Річарда Хейза», яка стала першим в українському контексті осмисленням герменевтичної методології одного з провідних представників «Нового погляду на Павла».

мотиваційному задумі теоретичних досліджень. Дослідження богослов'я має впливати на етику, яка з огляду на свою емпіричність вносить суттєві корективи і породжує низку запитань, на які кожне покоління повинне дати відповіді.

Важливим для євангельської спільноти є також питання герменевтики. Сучасні тенденції постмодерну пропонують різні читання новозавітного тексту. В євангельському середовищі помітно зростає місіологічна герменевтика. Доказом останнього є монографія П. Пеннера «Місіологія і герменевтика» [156], а також низка статей у збірнику «Нові горизонти місії» [6; 96; 105; 301]. Є спроби здійснити читання й тлумачення текстів Нового Завіту крізь призму лідерології [196; 197], теології звільнення та політичної теології текстів Нового Завіту [49; 59; 60; 139; 182], також існує читання текстів крізь призму еклезіології [13; 116; 201]. Це дисертаційне дослідження пропонує герменевтику учнівства – читання текстів Нового Завіту крізь призму цілісного учнівства.

Окреслюючи тенденції новозавітного богослов'я євангельської традиції в Східній Європі, варто зауважити на появі богословських видань, діяльності наукових семінарів і науково-методологічних конференцій з богослов'я та розвитку новозавітного богослов'я в навчальних закладах. У східноєвропейському євангельській традиції новозавітне богослов'я хоч теоретично і сприймається як самостійна наука, але практично не виражається публічно (видання, семінари та конференції, присвячені біблеїстиці та новозавітному богослов'ю). Звісно, є винятки, але зазвичай богослов'я Нового Завіту розкривається спільно з іншими богословськими дисциплінами.

Впродовж останніх тридцяти років помітно збільшилася кількість богословських видань, присвячених теоретичному і практичному богослов'ю. Серед них варто виокремити журнал «Богословські роздуми»[8] Євро-Азіатської Акредитаційної Асоціації, який існує з 2003 р., альманах «Богомисліє»,[9] який

[8] «Богословские размышления» - Режим доступу: http://reflections.e-aaa.info/
[9] «Богомыслие» - Режим доступу: http://journals.uran.ua/index.php/0135-5473

видає Одеська богословська семінарія з 1990 р. Важливим для розвитку сучасної євангельської думки є журнал «Філософсько-релігійні зошити»,[10] що видається з 2010 р. Звичайно, названі журнали не є єдиними в євангельському середовищі[11], але вони демонструють основні акценти розвитку євангельської богословської традиції. Видання спрямовані на академічну і церковну аудиторію. Майже в кожному із журналів є блок, присвячений біблеїстиці та біблійному богослов'ю, в якому запропоновано осмислення складних текстів Нового Завіту [46; 92; 115; 116; 135; 213], актуальних питань новозавітної науки [84; 91; 106; 205].

Інтегрувальним явищем у розвитку євангельського богослов'я є методологічні семінари, які започаткував і проводить Ресурсно-дослідницький центр Євро-Азійської Акредитаційної Асоціації (далі РДЦ ЄААА) спільно з кафедрою богослов'я та релігієзнавства НПУ ім. М. П. Драгоманова. Їхнє головне завдання полягає в пошуку методологій дослідження релігійної філософії та богослов'я як в широкому, так і у вузькому розумінні. На семінарі, присвяченому біблійному богослов'ю, спікер Євген Устінович запропонував богословське осмислення й нові перспективи читання Євангелії від Івана. Також було розглянуто основні тенденції біблійного богослов'я нині і в минулому.

Ще одним важливим кроком в утвердженні богословської науки є науково-методологічні та науково-богословські конференції, що відбуваються з ініціативи РДЦ ЄААА, НПУ ім. М. П. Драгоманова, Українського католицького університету. Головне завдання конференцій полягає в осмисленні проблем академічного богослов'я для інтеграції в одну наукову спільноту. Поруч із питаннями, пов'язаними з пошуком методології дослідження, осмисленням та реформами конфесійного богослов'я, вивченням різних богословських традицій

[10] «Философско-религиозные тетради» - Режим доступу: http://www.intelros.ru/readroom/filosofsko-religioznye-tetradi/tetrad-1-2010

[11] Наприклад: Журнал Української євангельської теологічної семінарії «Християнська думка»; Журнал Київської богословської семінарії «Штудії»; Богословський альманах Новосибірської біблійної богословської семінарії «Благомыслие» та інші.

на конференціях обговорюються й питання біблійного богослов'я. Значна частина учасників цих наукових заходів – євангельські богослови-дослідники.

Представлене євангельське біблійне богослов'я і в освітніх духовних закладах, хоча не всі з них приділяють йому гідну увагу. Лише в окремих закладах є кафедри старозавітного і новозавітного спрямування, де функціонують програми, сфокусовані на біблійні і богословські дослідження. Серед вищих духовних шкіл виділяється філіал Талботської школи богослов'я в Київській богословській семінарії[12], що здійснює навчання на магістерському рівні. У межах кафедр і програм функціонують різні семінари та відбуваються конференції, спрямовані на вирішення різноманітних біблійних проблемних питань.

Новозавітне богослов'я в східноєвропейській євангельській традиції знаходиться на етапі становлення. Відбувається осмислення необхідності його відокремлення від догматичної систематики. Попри залежність від західного впливу євангельське біблійне богослов'я поступово починає відокремлюватися й створювати власну традицію. Теоретичне осмислення новозавітної теології дозволяє пропонувати нові для східноєвропейського регіону перспективи. Одну з них, зокрема новозавітну теологію учнівства та герменевтику учнівства, запропоновано в дисертації. Основна проблема вітчизняної біблеїстики полягає у відсутності відкритого діалогу з західною традицією, хоча останнім часом ситуація поступово змінюється.

1.3. Огляд літератури з учнівства в теоретичній і практичній площині

«Учнівство» – не нове поняття в євангельській спільноті. Воно є достатньо вживане в конфесійному богослов'ї. Ця тенденція пов'язана з понад

[12] Кафедри та програми, що вивчають старозавітне і новозавітне богослов'я є у Санкт-Петербурзькому християнському університеті (http://spbcu.ru/study/mth/), Одеській богословській семінарії (http://odessasem.org/ru/academy-du/deps-ru/bth-dep-ru), Євангельській теологічній семінарії (http://www.evangelts.org/ru/content/onlayn-programma-bakalavra) та ін.

десятком перекладених книг, що порушують питання учнівства. Але в академічній спільноті Східної Європи учнівству приділяється не достатня увага. Часто це прерогатива публічних проповідників та спікерів семінарів та конференцій, присвячених практичному богослов'ю. Але останнім часом ситуація змінюється з огляду на популяризацію відродження концепту новозавітних стосунків у час постмодерну. Серед академічних досліджень варто виокремити книги В. Безрогого [5], А. Пузиніна [167] та В. Сарапулова [196]. Є декілька статей, котрі порушують питання учнівства [105; 252]. В дискурсі практичного богослов'я вирізняється нещодавно видана книга Є. Проніна «Учень» [165], яка є певним досягненням осмислення учнівства в практичній площині.

Тема учнівства в англомовній літературі представлена великою кількістю різноманітних досліджень, що становлять широкий спектр поглядів та перспектив. В тому числі і як новозавітне богословське вчення, а також подано різноманітні його моделі, адаптовані до культурних та соціальних особливостей різних регіонів та християнських традицій [336; 339]. Основні тенденції учнівства в дискурсі практичного богослов'я подано в дослідженнях Г. Кухне «Динаміка в учнівському процесі» [336], Д. Ватсона «Учнівство» [356] та практичному посібнику «Керівництво лідерів», написаному з погляду учнівства [352].

Варто зазначити, що останнім часом учнівство дедалі більше починає стосуватися новозавітного богослов'я та перетинається з дисциплінами практичного богослов'я. У західній євангельській традиції осмислюється не тільки новозавітне учнівство і його втілення в різноманітних практиках, а й учнівство в історичному зрізі. У дисертації Д. Томбрелли «Християнство Мірс: зародження сучасного учнівства», подано осмислення сучасного учнівства [354]. Томбрелла стверджує, що Генрітта Мірс була засновницею сучасного християнського учнівства. Рух, який започаткувала Г. Мірс 1928 р., намагався надолужити відсутність учнівства в тогочасній церкві, водночас ігноруючи еклезіологічну спільноту в учнівському процесі. Це дослідження цінне тим, що

Г. Мірс запропонувала новий підхід до освіти, що в 50-х роках XX ст. перетворився в унікальну освітню філософію, яка вплинула на християнську освіту загалом.

Учнівство в західній традиції євангельського богослов'я зазвичай розглядається в контексті Євангелій на прикладі Ісуса та Його учнів, стосунки яких розуміються як певний ідеал. Водночас відбувається ігнорування інших корпусів текстів Нового Завіту. Учнівству в Євангеліях присвячено велику кількість дисертацій. Наприклад, дослідження М. Кампа «Огляд Євангелії Матвія: реконцептуалізація концепції учнівства в Матвія» [337]. Автор зосереджує увагу на учнівство як стосунки Ісуса та Його учнів. Головними складовими учнівства є благовістя, навчання та євхаристичне поклоніння. Учнівство, на думку М. Кампа, розкривається у термінології сім'ї [337, p. 2]. Особливість учнівства полягає в спільноті учнів, яку Камп розглядає через концепцію «хліба», помітну у всьому сюжеті Євангелії, а особливо в ключовому тексті, де описано євхаристичну вечерю. Вивчення учнівства в Євангелії від Матвія здійснене також у працях Е. Джакоба та П. Шарба [332; 349]. Д. Чої дослідив теологію учнівства в контексті Євангелії від Марка [316]. Він довів, що учнівство є однією з ключових тем в Євангелії Марка. Учнівська герменевтика текстів Марка є досить популярною в західному контексті, що підтверджується великою кількістю дисертаційних досліджень та публікацій в наукових богословських журналах [312; 327; 330; 342]. Західні євангельські дослідники приділяють увагу учнівству в текстах Євангелії від Луки [323; 326], а також герменевтиці учнівства в Іванових текстах [308; 315; 329; 334; 335]. Водночас попри популярність богослов'я апостола Павла в євангельському середовищі його учнівство залишається недостатньо вивченим.

Новозавітне учнівство осмислюється не тільки в контексті стосунків Ісуса й учнів, а і в контексті втілення ідей учнівства послідовниками Христа в період апостольської церкви, діяльність якої описано в Діях апостолів. Я. Чай в своїй дисертації «Духовна влада учнівства в Діях» [314], намагається осмислити учнівство в житті апостолів після вознесіння Христа. Він доводить, що зазвичай

у вивченні Дій апостолів дослідники зосереджують головну увагу на місії та еклезіології, оминаючи основне, що хотів показати Лука, – життя перших учнів. Я. Чай на підставі тексту Дій формує модель примноження учнів, яку пропонує застосовувати в житті сучасної церкви.

Важливою для осмислення учнівства є дисертація М. Олевського «Оцінка наслідків учнівства в пастирських посланнях для сучасної церкви» [347]. Автор досліджував пастирські послання на предмет учнівства та його впливу на сучасну євангельську церкву. Було визначено три категорії учнівства: розвиток лідерства, здорова доктрина та християнський стиль життя. М. Олевський показав реалізацію останніх у сучасній євангельській спільноті. В англомовній літературі учнівство часто пов'язане з пасторським богослов'ям. Така тенденція помітно виражена в дисертації Д. Сміта «Ставлення пастора до учнівства та його вплив на місцеву церкву: триступеневий підхід до біблійного учнівства» [350]. У дисертації констатується занепад американської євангельської церкви. Вихід із церковної кризи Д. Сміт вбачає у відродженні учнівства, яке має реалізовувати пастор, залучаючи до його втілення місцеву громаду. Пастор здійснює учнівство у трьох сферах: духовне формування, перетворення учня на вчителя та продовження останнього учнівства в своєму практичному служінні, яке є альтернативою виходу з церковної кризи в американському контексті євангельської спільноти.

Варте уваги також і дисертаційне дослідження-проект Дж. Братчера [311], який описав конкретний сучасний учнівський процес. Тридцять дорослих людей мали восьмитижневе навчання з учнівства, спрямоване на духовне формування. Цей проект цінний тим, що досліджував конкретну учнівська практику, відірвану від повної реалізації учнівства.

Зазвичай, учнівство західного зразка досліджується у взаємозв'язку з іншими теологічними темами, як-от роль поклоніння в учнівстві [344], учнівство в контексті христології [316; 343; 328]; етичні аспекти учнівства [326]; місія [308; 332]. 2018 р. Д. Хардер захистив дисертацію, присвячену використанню сучасних комп'ютерних засобів комунікації у втіленні учнівства

[325], що вказує на високий рівень осмислення новозавітного учнівства та його актуалізації в сучасних умовах.

Е. Ерскін у своєму дослідженні «Зв'язок між церковними учнівськими практиками і розвитком формування учнів» здійснює осмислення сучасних церковних учнівських практик. До сучасних практик Е. Ерскін зараховує недільну школу, курси учнівства, практику домашніх груп, проповідь та участь у місії [320, p. 163]. У дисертації доведено, що учнівство – це основа еклезіологічної спільноти.

Дж. Лоусон у дисертації «Зразок учнівства в Новому Завіті на прикладі Ісуса та Петра» розкриває важливість і необхідність учнівства в служінні сучасної церкви [338]. Автор дисертації наводить три категорії учнівства в контексті стосунків Ісуса та Петра: навчання і саме вчення, моделювання як підготовка до майбутнього служіння та допомога в перших кроках служіння. Д. Лоунсон виявив участь Ісуса у всіх трьох сферах формування Петра. Учнівству Ісуса та Петра присвячено також дисертацію М. Діксона «Учнівство в Петра як модель контекстуальної місії» [318]. Це дослідження є типовим підтвердженням, що учнівство в західній євангельській традиції має місіонерську перспективу.

Огляд перекладної літератури доречно розпочати з книги Д. Бонгеффера «Наслідуючи Христа» (в англійському перекладі вона звучить як «Ціна учнівству») [310]. Увага дослідників прикута саме до цієї праці, хоча в автора є ще й інша книга про учнівство – «Жити разом» [50, с. 221]. Останнім часом з огляду на ситуацію, що склалася на Сході України, цікавість до німецького богослова зростає. В липні 2018 р. у видавництві «Дух і Літера» вийшла у світ українською мовою його книга «Спротив і покора». Д. Бонгеффер був одним із керівників підпільної церкви під час нацистського режиму в Німеччині. Він власним життям продемонстрував й заплатив ціну власного християнства та власного учнівства. Бонгеффер виявив вищий ступінь учнівства,[13] який повинен

[13] Вищий ступінь учнівства – це слідування за Христом, перебування в Ньому, переживаючи всю тяжкість і насолоджуючись славою Христа, і спілкуванням із Ним у контексті Матвія 16:24-28.

передувати процесу передачі знань і вмінь «від серця до серця», від учителя до учня, що містить і елементи виховання. Учнівство для нього – це слідування за Христом і в Христі. «Христос кличе, а учень слідує. Це одночасно, і благодать, і заповідь» [11, с. 26]. Учнівство розуміється як перебування з Учителем і демонстрування вірності вченню, яке сприймається як стиль життя.

Праця В. Макдональда «Справжнє учнівство» розглядає принципи новозавітного учнівства. Учнівство – це не просто хороша християнська практика, а, як пише Макдональд у передмові до книги, «єдина можливість благовістити світу». Макдональд, як і Бонгеффер, акцентує увагу на учнівстві вищого ступеню, яке є передумовою учнівства в контексті стосунків із земним вчителем. Учнівство вищого ступеню для нього – це слідування за Христом, яке супроводжується «кров'ю, потом і слізьми» [120, с. 11], як безкомпромісне самозречення, безумовна покора Богу і боротьба до загину.

Ще одна книга з учнівства належить Г. Арнольду, одному із лідерів гуттерівських братів. Корені гуттерівського руху сягають XVI ст., коли Я. Гуттер закликав анабаптистку спільноту повернутися до апостольського способу життя, сповідували апостольський символ віри як практику втілення Біблії в житті. Спільнота сповідувала певні аскетичні елементи, а також рівноправ'я та спільне майно. Г. Арнольд є сином одного з лідерів, що дав поштовх новому життю спільноти. У книзі переважно йдеться про учнівство як слідування за Христом. Г. Арнольд розглядає учнівство не стільки як особисті зусилля людини, скільки як надання місця Богу в серці [2].

Розглядаючи вузьке розуміння учнівства, варто звернути увагу на посібник Р. Коулмана «Навчання керівників для виховування і підготовки учнів». Курс спрямований на застосування й виконання доручення Христа «навчити всі народи» в практичному служінні. Велике доручення, пише Коулман, повинне стати сенсом нашого життя [98, с. 7]. Автор також дає визначення природі учнівства як передаванню досвіду, набутого під час ходіння в Христі, іншим людям. Учнівство – це відповідальність зріліших християн перед тими, хто потребує спасіння, підтримки в перших

християнських кроках до того моменту, коли учень зможе стати вчителем у контексті 2 Тимофія 2:2. Отже, процес учнівства становить: проповідь та свідчення Євангелії всім людям; утвердження навернених християн (духовне виховання); забезпечення всім необхідним віруючих для служіння учнівства [98, с. 7].

Книга К. Едсіта «Особисте учнівство» є однією з ключових у площині практичного богослов'я. Учень, за Едсітом, це той, кому допомагають духовно зростати. Автор акцентує на те, що втілення учнівства є нелегкою справою. В учнівстві, пише К. Едсіт, головне зрозуміти, що учень належить не земному вчителю, а Небесному [67, с. 10]. Книга є всестороннім і практичним підходом до побудови учнівства. Вона є чудовим підручником із виховання учнів, має багато пояснень та ідей, які допоможуть і полегшать реалізацію практичного учнівства західного зразка.

Д. Кірквуд у книзі «Служитель, який виховує учнів» робить детальний аналіз новозавітної моделі учнівства, записаної в Матвія 28:18-20. У цьому тексті він вбачає не місіологічні, а матетеологічні мотиви [90, с. 1-12]. Вказує на первинність учнівства в християнському служінні і неможливість послідовників Христа називатися інакше, ніж учнями [90, с. 14]. Представляє перспективу домашньої церкви в контексті учнівства як альтернативу, яка може бути ефективною в процесі виховання християн як учнів Христа [90, с. 37]. Окреслює переваги церкви, де основною еклезіологічною моделлю є учнівські групи. Також автор досліджує учасників учнівства та самого вчення, пропонує перспективи і переваги розвитку духовного потенціалу учнів в учнівській церкві порівняно зі звичайною євангельською церквою.

Р. Беннет, як і Д. Кірквуд, розглядає учнівство в перспективі учнівських груп. Книга «Мистецтво навчати учнів» є посібником для учнівства та наставництва. Основний акцент книги зосереджено на особистісному підході до кожного учня, зокрема на наставництві, кінцевим результатом якого є народження третього покоління учнів [10, с. 7]. Автор взагалі віддає перевагу

наставництву перед учнівством, а також не усвідомлює учнівство як цілісне явище, що є типовим для західної практичної теології.

Однією з ключових книг з учнівства популярних в українському євангельському середовищі є «Зростання: як бути учнем, який вирощує учнів» Р. Галлаті [35]. Ця праця особливо цінна для дисертаційного дослідження. Р. Галатті, як і Д. Кірквуд і Р. Беннет, пропонує найефективнішу модель учнівства, яку встановив Христос, а саме модель учнівської групи. На прикладі першого псалму автор демонструє декілька етапів учнівства: перший етап – зростання учня; другий – утвердження; третій – принесення плоду. Говорячи про Велике доручення Христа, Р. Галлаті доводить всю важливість і пріоритетність учнівства: «Нехай останні слова Христа будуть нашим першим ділом» [35, с. 10]. Ідея учнівської групи в цьому дослідженні виливається в ідею метаучнівства як альтернативу втілення цілісного учнівства.

К. Маршалл і Т. Пейн написали книгу «Шпалера і лоза» у площині практичної теології, розкриваючи церковне служіння за допомогою метафор «шпалери», конструкції, яка тримає виноградну лозу, і «лози». Автори пропонують переосмислити Велике доручення, яке В. Кері розглядав у місіонерській перспективі [137, с. 15]. Всупереч сучасним ідеям та ідеалізації слова «ідіть», з якого починається Велике доручення, автори зміщують акцент на «робіть учнями» [137, с. 17; 156]. Піднімають питання, чи всі повинні бути вчителями в контексті ідеї загального священства, чи деякі обмежені бути тільки учнями, які мають інші дари. Автори дотримуються позиції «бути учнем – значить бути наставником» [137, с. 46], тобто виконувати один із елементів учнівства. В будь-якому разі, учні мають привілей, радість і обов’язок бути причетними до діла Божого [137, с. 53]. Головне послання, яке намагаються передати Маршалл і Пейн – баланс між церковною організацією та учнівством. Як і в працях Беннета та Первіса, наставництво переважає учнівство і розуміється як стиль життя [137, с. 74-75]. Часто ці слова сприймаються як абсолютні синоніми, доказом чого є цитати: «Біблійне наставництво… передбачає що благовістя це справа зрощування» [137, с. 85]; «Зростання

людини поділяється на чотири стадії: благовістя; душеопікунство; ріст; наставництво» [137, с. 87]; «Сенс виховування учнів – наставництво і молитва» [137, с. 157]. У висновках К. Маршалл і Т. Пейн пропонують кроки трансформації церкви в учнівській перспективі [137, с. 162-169].

Р. Сантала розглядає ідею вчительства у вужчому контексті, а саме в біографії та богослов'ї апостола Павла. Його дослідження «Апостол Павло, людина і вчитель у світлі юдейських джерел» є змістовним оглядом запозичення ідей учнівства Павла з юдейської традиції. Досліджуючи юдейські джерела, Сантала написав декілька праць, зокрема і книгу про Павла. Вивчаючи вчення апостола крізь призму юдейської системи освіти (адже тільки так можна зрозуміти Павла), він ставить п'ять питань, які прямо стосуються учнівства, а саме: Які фактори вплинули на розвиток Павла? Яку освіту він отримав? Що ми можемо дізнатися про тлумачення Закону в той час? Які методи учнівства мали перевагу в ті часи? Чи дійсно листи Павла дійшли до нас у спотвореному вигляді? Сантала різко засуджує критику авторства пастирських послань [195, с. 15-16], де розкрито перспективу учнівської теології. Також стверджує: «Ми не зможемо зрозуміти апостола Павла, спираючись тільки на академічний аналіз юдаїзму, тому що юдаїзм як релігія не має «чистого доктринального вчення» або «ортодоксії». Так само не може йтися про теологію. Найочевидніше, вчення Павла визначалося поглядами різних рабинів, котрі він порівнював» [195, с. 19-20].

Книга П. Ф. Пеннера «Навчіть всі народи» важлива для осмислення Великого доручення Христа. Автор розкриває пошук учнівства у біблійному контексті, і саме цьому питанню присвячено першу частину його книги. Особливу цінність становить шостий розділ «Павло як вчитель Біблії» [158, с. 73-93], в якому доведено, що Павло підтверджував ідею учнівства власним життям. Його завжди оточувала, як пише Пеннер, група близьких людей, котрі допомагали йому в місіонерській праці. Вони були його командою й учнями. У це коло входили Силуан, Акилла, Лука, Тит та багато інших. Але особливе місце займав Тимофій. Він був щирим духовним сином і учнем Павла, що

яскраво видно з їхніх стосунків. Головна мета цього дослідження – прослідкувати, як засновані Павлом учнівські школи, сприяли розвитку духовних дарів і відповідали на потреби церкви. Окремий розділ П. Пеннер присвятив стосункам Павла й Тимофія як яскравому прикладу учнівства. У дослідженні також ідеться про організацію богослужіння в заснованих Павлом церквах [158, с. 79-81]. Дослідження важливе тим, що змальовує учнівство як невід'ємну від церкви справу.

На відміну від англомовної та перекладної літератури з теорії і практики матетеології вітчизняних досліджень значно менше. По-перше, відсутні дослідження, спрямовані на комплексний огляд новозавітного учнівства, не кажучи вже про сприйняття останнього як богословського вчення. По-друге, дослідження учнівства в євангельському середовищі – це частина практичного богослов'я, яке рухається від духовного формування до місіології. По-третє, учнівство є неосмисленим у східноєвропейській євангельській традиції ні в догматичній, ні в академічній площині. Доказом цього є вивчення учнівства в дослідницькому дискурсі різних теоретичних і практичних дисциплін, наприклад педагогіки, лідерології, місіології тощо.

А. Пузинін – перший з українських дослідників, котрий зацікавився новозавітним учнівством та його подібністю до інших моделей в контексті освітньої кризи в країнах пострадянського табору [167, с. 7-8]. Пузинін дослідив теоретичні засади учнівства, беручи до уваги досвід західних богословів. Продовжуючи сімдесятирічну традицію дослідження Ісуса як Вчителя, він зробив вагомий крок у вітчизняному новозавітному богослов'ї. А. Пузинін проаналізував та порівняв старозавітну та грецьку античну моделі учнівства, дослідив вплив міжзавітного богослов'я на учнівську модель Ісус Христа, окреслив основні межі учнівства Ісуса Христа, порівняв модель Христа з чинними моделями сучасників. Автор виокремив дві основні моделі учнівства: модель особливого одкровення та модель загального одкровення [167, с. 147]. Головними характеристиками першої моделі є божественний заклик до учнівства і харизматична наступність від вчителя до учня [167, с.

148]. Друга модель є деформованою частиною моделі особливого одкровення без характеристик, що належали першій. Саме перша модель була основою учнівської моделі Христа, яку Він удосконалив [167, с. 152]. Дослідження А. Пузиніна можна вважати основою сучасної матетеології в східноєвропейській євангельській традиції. Він доводить, що модель Христа є досконалою і всеохопною [167, с. 152].

Як уже зазначалось, учнівство в сучасному євангельському середовищі сприймається як дисципліна практичного богослов'я. Це підтверджує книга «Учень» українського євангельського пастора Є. Проніна. Він поглянув на новозавітне учнівство крізь призму власного учнівського досвіду. Автор констатує кризу учнівства в євангельському середовищі, яка пов'язана з заміною учнівства сучасними практиками, зокрема сучасною богословською освітою [165, с. 13]. На думку Проніна, церкви помирають, тому що відкинули теорію і церковні практики учнівства. Тільки учнівство спроможне залучити кожного послідовника Христа до зростання церкви [165, с. 19]. В основі учнівської моделі Проніна лежать дві головні біблійні заповіді: любити Бога та любити ближніх. Саме через них реалізується учнівство, в чому є логіка з погляду новозавітного учнівства. Особливу цінність для дисертаційного дослідження становить третій розділ книги Є. Проніна, який дає відповідь на запитання: «Чому потрібно займатися учнівством?» Відповіддю є міркування про Велике доручення, яке сприймається як наказ [165, с. 149]. Пронін констатує, що робити учнів, це найголовніше заняття для тих, хто є учнями [165, с. 152] і якщо немає учнів, то відсутнє майбутнє [165, с. 154]. Погоджуємося з думкою автора, що учнівство – це благовістя і наставництво. Водночас зазначимо, що в праці відчувається вплив західної практичної теології, де учнівство інтегрується з наставництвом, втрачаючи свої теоретичні та практичні межі.

1.4. Лексичний аналіз понять, що стосуються новозавітного учнівства

Перед тим, як здійснити богословське осмислення новозавітного ідеалу учнівства, варто проаналізувати значення основних новозавітних концептів, що стосуються навчання, виховання й учнівства: «μαθητής»; «μαθητεύω»; «διδάσκαλος»; «διδάσκω»; «παιδεια», «παιδεύω»; «παιδαγωγός»; «κηρύσσω» та «κατηχεω».

Слово «μαθητής» має широкий спектр значень і в новозавітному контексті означає «учень» або «послідовник» [245]. У різних відмінках це слово в Новому Завіті використовується 261 раз. Мюллер вказує на те, що його вживали тоді, коли одна людина переймала певні знання чи досвід від іншої [158, с. 37-38], тобто коли був учитель.

На думку К. Роджерса-молодшого, дієслово «μαθητεύω» буквально означає «робити учнів» і тісно пов'язане з освітнім процесом у значенні «робити конкретних людей учнями» або «набувати учнів» [184, с. 146]. Це слово вживають на позначення дії і процесу, які вказують на перебування чиїмось учнем [100, с. 79]. У Новому Завіті «μαθητεύω» зустрічається всього чотири рази (Мт. 13:52; Мт. 27:57; Мт. 28:19; Дії 14:21). В елліністичну епоху «μαθητεύω» зустрічалося доволі часто [158, с. 32-33]. Слова «μαθητής» і «μαθητεύω» мають порівняно з іншими більшу вагу. Слово «διδάσκαλος», як зазначено у словнику за редакцією Ньюмана, означає «вчитель», або «той, хто наставляє». Дієслово «διδάσκω» має значення «вчити», «радити», «наставляти» й «освітлювати» [100, с. 37]. Важливим для нашого дослідження є слово «διδάκτικος», що має два значення: «навчальний» і «здатний навчати». Останнє часто використовується в Євангеліях (Мт. 15:9 і Мр. 7:7) та листах Павла (Рим. 12:7; Рим. 15:4; Еф. 4:14; Кол. 2:22; 1Тим. 1:10; 1Тим. 4:1; 1Тим. 4:6; 1Тим. 4:13; 1Тим. 4:16; 1Тим. 5:17; 1Тим. 6:1; 1Тим. 6:3; 2 Тим. 3:10; 2 Тим. 3:16; 2 Тим. 4:3; Тит. 1:9; Тит. 2:1; Тит. 2:7; Тит. 2:10).

Зокрема, в 1 Тим. 3:2 вказано на те, що церковні лідери мають бути «здатними навчати» [245]. З огляду на вищесказане можна дійти висновку, що

кожен лідер служіння повинен виконувати не абстрактну роль вчителя, а бути реальним вчителем. Учитель повинен мати реальних учнів-послідовників, що відбувалося в житті та служінні Ісуса Христа і Павла.

Наступний блок слів стосується виховання («παιδεια», «παιδεύω» і «παιδαγωγός»). Слово «παιδεια» має широкий спектр значень («виховання», «настанова», «навчання» й «освіта») [100, с. 92], але по суті відображає освітній процес грецького виховання і є спеціальним педагогічним поняттям. У текстах Нового Завіту зустрічається 6 разів (Еф. 6:4; 2 Тим. 3:16 і Євр. 12:5,7,8, 11). Спочатку «παιδεια» застосувалося до виховання дітей, а не до освіти дорослих. Проте згодом втратило своє первісне значення. П. Пеннер наводить характеристику Кеслі, що стосується цього слова. Мета пайдейї – не в здобутті певних чеснот, а у пізнанні Добра як цілого. Добро так само полягає не тільки в інтелектуальних і моральних чеснотах, що набуваються під час навчання і виховання. Воно є верховним принципом світогляду і відображає божественне начало. У текстах Нового Завіту це слово означало «навчання», «виховання», що передбачало античні методи, які застосовували до дітей. У той же час, пише Пеннер, у грецькому антропологічному контексті, пайдейя сприймалась як освіта і викладання. У Новому Завіті можна побачити відтінок старозавітного менталітету, де для виховання використовується приклад Божої милості та суду над Його народом [158, с. 70]. Пайдейя в новозавітному контексті найзрозуміліше подано в Євр. 12:7-11, на що вказує К. Реннер: «В Новому Завіті παιδεια в сенсі покарання означає виховання, вияв любові, милосердя і турботи задля досягнення святості» [158, с. 70].

Дієслово «παιδεύω» можна перекласти як «виховувати», «наставляти», «навчати», «виправляти», «карати» [100, с. 92]. У Новому Завіті це слово в різних відмінках зустрічається 13 разів [245]. Цікаво, що з-поміж авторів Євангелій лише Лука використовує це слово в своїй Євангелії (23:16, 23:22) і в Діях (7:22, 22:3), де йдеться про освіту Мойсея й Павла. Один раз його використовує Іван в Об’явленні 3:19. Найчастіше його вживає апостол Павло (1 Кор. 11:32; 2 Кор. 6:9; 1 Тим. 1:20; 2 Тим. 2:25; Тит. 2:12; Євр. 12:6; Євр.

12:7; Євр. 12:10). К. Роджерс вважає, що це слово можна розуміти ще й як «дисциплінувати» [184, с. 785]. Дієслово «παιδεύω» вже в пізній новозавітний період ототожнювалося з богословською освітою. У ранній період церкви Оріген і його учень Климент описували παιδεια так: «Річ не в тому, що християнство схоже до παιδεια і не в тому що християнство перейняло користь від неї, а в тому, що християнство і є παιδεια, дана Богом в Ісусі Христі» [158, с. 71].

Наступне слово – «παιδαγωγός» можна перекласти як «вихователь», «керівник», «наставник», «учитель» [100, с. 91]. Воно не зустрічається в Євангеліях і не використовується щодо Христа. Його можна знайти у листах Павла: двічі в Посланні до галатів (3:24-25), де його застосовано щодо Закону; в 1 Кор 4:15 – щодо вчителів і наставників, які знаходилися в церкві.

Варто звернути увагу також на слова «κηρύσσω» та «κατηχεω». «Κηρύσσω» зустрічається в Новому Завіті в різних відмінках 61 раз і перекладається як «проповідувати», «проголошувати» й «звіщати» [245]. Воно часто зустрічається разом із «διδάσκω».

«Κηρύσσω», пише П. Пеннер, зазвичай стосується діяльності Ісуса, Івана Хрестителя й учнів під час проповіді або навчання. Матвій, коли пише про Велике доручення, використовує слово διδάσκω, а Марко використовує «κηρύσσω». Марко також використовує ці слова як синоніми, а Матвій показує суттєву різницю між ними [158, с. 66]. Проповідь і проголошення Євангелії є вагомою частиною виконання Великого доручення, але їх не достатньо. Проповідь виступає одним із найважливіших методів під час навчання, виховання й учнівства взагалі.

Слово «κατηχεω» перекладається як «наставляти» та «навчати» і зустрічається у текстах Нового Завіту вісім разів. Лука використовує його у значенні «навчати» і «наставляти». Павло використовує лише в контексті настанов у вченні [42, с. 81].

Зауважимо, що наведені терміни стосуються виховання та навчання, хоча їх часто сприймають у контексті місії. Освіта є фундаментом новозавітного учнівства, що було трансформоване Христом і Павлом в еклезіологічне явище.

1.5. Освітній контекст формування новозавітного учнівства

У підрозділі запропоновано аналіз систем навчання та виховання, що впливали, або могли впливати на розвиток новозавітного ідеалу учнівства, зокрема єврейської й грецької системи освіти.

Переважна більшість послідовників Христа другого покоління не лише були грекомовними, але й знали основні ідеї грецької освіти. Принаймні, це можна підтвердити тим, що тексти Нового Завіту було написано грецькою мовою з використанням освітньої термінології, що свідчить про вплив грецької філософії освіти. Також варто зазначити, що Павло, Лука, Тимофій, Тит, Силуан та інші активні діячі апостольської церкви були освіченими людьми.

Варто зауважити, що вплив грецької педагогіки особливо помітно у текстах апостола Павла, зокрема в листах до Тимофія й Тита. Павло один із тих авторів Нового Завіту, для якого ідеї грецької педагогіки виражалися не лише в текстах, а й у життєвій позиції [215].

Освіта і виховання в грецькій культурі посідали одне з пріоритетних місць, більше того, ідеї цієї системи освіти залишаються зразком у педагогіці донині. Греки вважали, як пише Вернер Йегер, що «виховання – це засіб, завдяки якому людське суспільство зберігає і продовжує свій рід тілесно і духовно». По суті, виховання формує суспільство. Передусім, за словами Йегера, виховання – це не справа окремого індивідуума, а завдання самого суспільства, що відповідає його природі. Адже завдяки вихованню відбувається усвідомлення цінностей, необхідних для життя в самому соціумі. Історія виховання пов’язана зі змінами, що відбувалися у суспільному світогляді [79, с.

11-12]. Варто зазначити, що все, що відбувалося в житті грецьких полісів, було тісно пов'язане з вихованням.

Ольга Алієва вказує на те, що παιδεία – це і виховання, і його результат – культура, головною ідеєю якої є ідеал як свідомий освітній принцип. Це вказує на те, що виховання в Греції передбачало певне культурне формування, що пізніше, в патристичний період, висловлювали словом «μόρφωσις», яке мало значення «надавати чомусь певної форми», чим по суті й є освіта [79, с. 12-13], яка має одну мету – докладати зусиль упродовж усього життя, щоб наблизитися, наскільки це можливо людині, до досконалості [81, с. 132]. Така мета освіти має відлуння в новозавітних текстах, наприклад у Фил. 3:12-15а та в 2 Тим. 3:17, де звучить заклик до досконалості, якої необхідно досягати протягом всього життя.

За визначенням професора Р. Свєтлова, παιδεία – це все, «що стосується виховання, зростання і годування», де виховання – це розвиток задатків, що є у кожній людині. Антична παιδεία мала дві основні складові: виховання в дусі батьків і традиції; виховання божественного [198]. Варто зазначити, що це було притаманно всім тогочасним релігіям, зокрема й юдаїзму. Ідеї зрощування й годування також притаманні й апостолу Павлу, коли він дбає про розвиток здібностей Тимофія.

О. Рабінович вказує, що παιδεία одна з найважливіших цивілізаційних ідей еллінського світу, головна суть якої полягала у вихованні людини. Вона стала виразником однієї з найглибинніших потреб грецького менталітету – бажання виховувати і навчати [170, с. 5]. Це можна побачити, зокрема, в житті апостола Павла[14].

У V ст. до н. е. з'явилися софісти, які писали перші підручники з риторики і почали навчати за гроші. Така освіта набула популярності [151]. Сократ теж навчав хлопців-афінян, але безкоштовно [101, с. 9-10]. У цей час у вжиток увійшло слово «παιδεία», що означало «догляд за дітьми» [79, с. 31]. По

[14] Визнаючи грецький вплив на світогляд Павла і його юдейських сучасників, можна побачити бажання вчити, що було притаманне й окремим фарисеям. не кажучи вже про християнську діяльність, поштовхом для якої є слова Христа «Ідіть і навчіть всі народи», тобто, зробіть учнями.

суті, саме з цього часу починається грецька освіта, яку можна ототожнювати з παιδεία. А доти вона асоціювалася з терміном «ἀρετή», який вказував не лише на гідність людини, а й на божественну перспективу. Божественність і ἀρετή є неподільні. Греки розуміли героїчні подвиги невід'ємними від свого життя [79, с. 32]. Грецька освіта набула своєї класичної форми, коли суспільне життя сформувалось у вигляді полісів.

Певні особливості мала спартанська система освіти. Варто зазначити, що Спарта ніколи не відіграла самостійної ролі ні в філософії, ні в мистецтві, що не можна сказати про виховання. Особливість спартанського виховання, за словами В. Йегера, полягає в тому, що вперше в історії педагогіки, держава стала виховною силою у найвищому значенні слова [79, с. 113]. Виховання було авторитарним, оскільки підпорядковувалося тим правилам, що були корисними для суспільства і держави. Ніхто не належав собі, а – батьківщині. Вихованців вчили бути частиною суспільства, єдиними під владою керівника, нехтуючи собою в проявах любові і славі [79, с. 117]. Спарта для Платона й інших теоретиків пайдейї була з багатьох поглядів прикладом, хоч у цей ідеал вкладався зовсім інший сенс [79, с. 117]. Малоймовірно, що Павло та інші автори Нового Завіту були достатньо знайомі з цією освітньою системою, про яку професор Левківський писав, як про «виховання безперечної слухняності, витривалості і науки перемагати» [110, с. 20]. Але подані ідеї мають місце не лише в текстах Павла, але й у Євангеліях. Методика цієї освітньої системи мала переважно військовий характер. Павло в Другому посланні до Тимофія (2 Тим. 2:3-5) використовує військовий образ учнівства, що можливо є посиланням на цю модель виховання в елліністичному суспільстві. Але, найпевніше, це загальна для тогочасної культури метафорика.

На відміну від спартанської системи освіти, афінська школа досягала іншої педагогічної мети. Лукіан писав: «Найбільше ми прагнемо, щоб громадяни були прекрасні душею і сильні тілом, бо саме такі люди добре живуть у суспільстві мирного часу, а під час війни спасають державу» [104, с. 13]. У школах займалися фізичною підготовкою, вивченням мистецтв,

природознавчих й гуманітарних наук, загальної філософії, що допомагало стати порядним громадянином [42, с. 27].

Грецька цивілізація подарувала світу багато видатних філософів, у вчення яких вплетені ідеї виховання учнів, тобто παιδεία. У теоріях Піфагора, Демокріта, Сократа, Платона та Арістотеля закладені основні цілі та принципи виховання [104, с. 14]. Наприклад, Піфагор писав, що ефективність навчання залежить від взаємного бажання [61, с. 47]. Демокріт вважав, що освіта веде до трьох найважливіших чеснот: «добре мислити, добре говорити і добре робити» [61, с. 47]. Софісти давали своїм учням уміння й знання, необхідні для подальшого розвитку [122, с. 360]. Яскравим представником софістів був філософ Сократ. Його вислів: «Хто знає себе, той знає, що для нього корисне, і чітко розуміє, що він може і чого він не може» [61, с. 49], перекликається зі словами Павла: «Уважай на самого себе» (1 Тим. 4:16). Сократ сприймав вчительство як найбільшу цінність. Він також був засновником діалектики як методу пошуку істини завдяки правильним запитанням, що можна зустріти в новозавітних текстах (1 Кор. 6:19).

Про педагогічну спадщину Сократа можна дізнатися не лише зі спадку Платона та пародії Арістофана, а й завдяки працям Ксенофонта Афінського, зокрема «Спогадам про Сократа» [101]. Як пише Ксенофонт, Сократ не відокремлював процес пайдейї від життя, навпаки, він не брався вчити ἀρετή,[15] якщо сам цього не робив і «це давало надію людям, які спілкувалися з ним, що стануть такі, як він» [101, с. 10]. Це вказувало на нероздільність виховання і життя й на те, що власний приклад є найкращим педагогічним методом. Цікаво, що така педагогічна позиція не є винятковою. Найімовірніше, це була певна норма, про що й пише Ксенофонт: «Всі вчителі не тільки показують учням власним прикладом, як вони виконують своє вчення, але й намагаються схилити на свій бік» [101, с. 12]. Сократ не був винятком. Його відрізняло лише те, що він був «високоморальною людиною», яка вчила своїх друзів (учнів)

[15] Давньогрецьке слово «ἀρετή» означає «чеснота», «відвага», «досконаліть», «гідність» або «перевага» будь-якого виду, котрою мав володіти грецький громадянин.

володіти собою. І вони робили це не зі страху перед вчителем, а бачили в цьому певну моральну перевагу [101, с. 12].

Сократ не зважав на зовнішність, він віддавав перевагу здібностям до навчання, пам'яті, бажанню вчитися, що в зрештою веде до вміння вести політичні справи, управляти людьми й державою, а головне, це веде не лише до власного щастя, а й щастя тих, на кого здійснюється вплив. У Сократа був особистісний підхід до навчання. У Ксенофонта про це написано так: «Його підхід до людей не був однаковим до всіх: хто вважав себе обдарованим від природи, але не хотів навчатися, він говорив, що їм більше потрібно навчатися, ніж необдарованим» [101, с. 114]. У супротивному разі обдаровані, але не виховані, стають «блазнями, тими хто завдають шкоди і не спроможні виконати своє покликання», а також «вони часто здійснюють злочини, горді, нахабні і стають ворогами роду людського» [101, с. 115]. Такий підхід був притаманний апостолу Павлу, про що він і писав у Першому посланні до Тимофія 1:7 «Вони забажали бути вчителями Закону, – та не зрозуміли ні того, що говорять, ні про що запевняють». А вище сказано, що такі вчителі «викликають більше сварки, ніж збудування Боже (1 Тим. 1:4). З контексту видно, що ці неправдиві вчителі були талановиті, але не виховані. Їхнє вчення вносило розлад, мовою Ксенофонта, не приносило суспільству щастя[16] .

Важливою освітньою ідеєю, яку сповідував Сократ, було перебування вчителя й учня в рівних умовах і однаковому становищі, що передбачало й спільне проживання. [61, с. 50]. В. Йегер доводить на прикладі бесіди вчителя Сократа й молодого учня Гіпократа, що в педагогічному процесі відсутня дистанція між вчителем і учнем [80, с. 125]. Рівність під час виховання учнів можна спостерігати і в служінні Павла. Зокрема, він використовує термін «апостол» тільки з апологетичних міркувань, але частіше він називає себе батьком. В Посланні до коринтян пише: «Бо хоч би ви мали десять тисяч наставників у Христі, та отців не багато; а я вас породив у Христі через

[16] Останнім часом педагогічними поглядами Ксенофонта зацікавилися дослідники. Наприклад, Ветошкіна М.К. написала дисертацію на здобуття кандидата педагогічних наук «Педагогічні погляди Ксенофонта Афінського».

Євангелію» (1 Кор. 4:15). Також Павло сповідував ідею рівності. І це видно у ставленні до учнів Силуана та Тимофія, котрих проголошує співавторами листів до солунської церкви (1 Сол. 1:1; 2 Сол. 1:1).

Не менш важливу роль у педагогічній думці відіграв учень Сократа Платон, який створив неперевершений образ свого вчителя [122, с. 362], що вказує на серйозний вплив і вдячне ставлення. Учень Сократа, як пише Б. Мецгер, «успадкував від свого вчителя діалектичний метод піддавати сумніву різні неточності, від характеру – переконання в обов'язковому пріоритеті етичної доброти у всіх сферах життя» [141, с. 65]. Платон вважав виховання найважливішим у житті людини: «В якому напрямі хто був вихований, таким і стане» [61, с. 50]. Платон сприймав виховання як поступове сходження учня до світу ідей. Здійснювати таке навчання повинна набагато старша і досвідченіша людина. Головну роль в ідеї платонівського навчання відіграє тісний духовний зв'язок вчителя й учня [141, с. 51]. Відлуння такого ставлення до навчання також можна знайти і в новозавітній практиці[17].

Не менш важливими в розвитку грецької системи освіти були заслуги учня Платона Арістотеля, в якого була відсутня поетичність вчителя і він, за словами Мак-Ніла, був схожий на «думаючу машину». Арістотель наблизився до узагальнення всіх тогочасних знань і уявлень. [122, с. 365]. Він віддавав перевагу родинному вихованню, засуджував спартанську школу, натомість заохочував до занять гімнастикою. Ідеї Платона, безумовно, мали на нього великий вплив, але не з усіма він погоджувався [169, с. 32]. Метою освіти для Арістотеля була допомога в розвитку потенційних можливостей учня, перетворення його на того, ким він покликаний бути [169, с. 33]. Таку концепцію також можна зустріти в практиці учнівства апостола Павла, яскравим доказом чого є стосунки з Тимофієм.

Осередками освіти в період еллінізму були філософські школи, що по суті являли собою вищі навчальні інституції. Завдяки завоюванням Філіпа II та

[17] Наприклад, коли пише лист до Филимона, він називає себе старцем. Часто в посланнях Павло наводить перелік співробітників, не називаючи їх учнями, що вказує на рівність, яку важко не помітити.

Александра Македонського у світі почався процес огречення, який посилився в постмакедонський період, коли його полководці поділили імперію на частини. Проста грецька мова κοινὴ διάλεκτος, набула широкого розповсюдження. Будь-який торговець міг оволодіти так званою «спільною мовою». Κοινὴ διάλεκτος поступово замінила багато національних мов, принаймні, була другою і, в сучасному розумінні, міжнародною [122, с. 389-390]. Цей факт може пояснити можливість рибалок Петра та Івана писати листи, не кажучи про освіченість Павла, Луки і Матвія.

Крім Академії Платона і Ліцею Арістотеля існували ще дві школи: стоїків та епікурейців, які, на відміну від вище названих, згадуються в Новому Завіті у безпосередньому зв'язку з Павлом. Не відомо, чи був він знайомий з філософією цих шкіл до відвідання Афін, але незаперечним є той факт, що Павло мав із ними дискусію, тому, важливо розглянути філософські позиції стоїків та епікурейців та їхні освітні ідеї. Його промова, записана в сімнадцятому розділі Дій апостолів, демонструє красномовство, яким, правда, сам він згодом нехтує (1 Кор. 2:1-5).

Відомий прінстонський професор Нового Завіту Реймонд Браун у своєму Вступі, який Б. Мецгер назвав «кращим у світі Вступом у Новий Завіт», вказує на те, що, найімовірніше, освіта Павла передбачала коротке знайомство з філософською позицією стоїків, епікурейців і кініків [21, с. 21]. Він міг використовувати певні ідеї, але, як уже зазначалося, підходи у вихованні в багатьох моментах були тотожними і напрочуд важко, а іноді неможливо, провести межу.

Епікур головною ідеєю у вихованні вбачав звільнення людини від незнання, бо саме в цьому відкриваються двері до щастя [61, с. 56]. Він не довіряв діалектиці і метафізиці Платона, критерієм істини вважаючи почуття як єдине джерело всіх ідей. Тому він вчив бути незалежними від зовнішніх обставин і більше покладатися на емоції або характер.

Стоїцизм певною мірою був антитезою епікурейства як у поглядах, так і в педагогічній методології. Засновник школи Зенон вважав, що лише виховання

може зробити людину доброю. На відміну від епікурейства стоїцизм сповідував релігійність і моральність, проголошував проникнення у все божественного розуму (λόγος), який проявлявся в красі і гармонії Всесвіту. Життя повинне співвідноситися з розумом і, як пише Б. Мецгер: «Душа є божественною іскрою, або насінням універсального Розуму. Вона вкладена в тіло як у в'язницю. Але завдяки цій душі, людина може піднятися над ворожими обставинами життя, зберегти гідність і незворушність перед труднощами» [141, с. 67]. Головними чеснотами були відсутність нарікань на життя, відчуття спокою і самодостатності [61, с. 56]. Певне відлуння стоїчної етики можна знайти і в текстах Нового Завіту. Павло пише: «Я дяку складаю тому, Хто зміцнив мене, Христу Ісусу, Господу нашому, що мене за вірного визнав…» (1 Тим. 1:12) або «Великий же зиск – то благочестя із задоволенням… А як маємо поживу та одяг, то ми задоволені будьмо з того» (1 Тим. 6:6, 8).

Більшість дослідників вважає, що в текстах Павла відчувається відлуння ідей саме школи стоїцизму. Стиль роздумів Павла і побудови аргументації часто нагадує стиль стоїчних філософів, зокрема: риторичні запитання, короткі, не пов'язані між собою вислови, звернення до вигаданих опонентів, щоб закликати їх до дискусії, приклади із спорту та опис міського життя. У Павла можна також знайти вислови, схожі до стоїчних: опис космічного Христа в Посланні до колосян 1:16-17, цитування поета Арата, що, найпевніше, сповідував стоїчну філософію. Можливо, деякі ідеї апостол запозичив, але його світогляд відрізнявся від світогляду стоїків, що довів Д. Дрейн. Різниця полягала в тому, що Павло вірив у реального Бога, що відкрився Аврааму і він, Павло, чекав славного майбутнього вибраного Ним народу, до числа якого належав,[18] на відміну від ідеології стоїків, де бог – це абстрактне поняття розуму (λόγος). Спасіння сприймалося як самодостатність і перемога над самим собою була метою, що вела до єдності з природою. Головне, що відрізняло Павла від цієї філософської школи – віра і надія в світле майбутнє на противагу

[18] Зазначимо, що монотеїзм, обраність та есхатологія – це основні ідеї фарисейського богослов'я, які впливали на світогляд майбутнього апостола, що доведено, на відміну від гіпотетичності впливу стоїчної філософії.

безнадії стоїків. З огляду на це вважаємо, що вплив означеної школи міг бути мінімальним. Використання слів та висловів, що були досить популярними у той час, не доводить належність Павла до стоїчної філософії. Але категорично заперечувати запозичення Павлом у стоїків певних ідей, теж не варто. Адже стоїчні ідеї міг засвоїти й Гамаліїл, або інші вчителі, що мали вплив на Павла [63, с. 346-347].

Пошук відлуння учнівства в греко-елліністичній освіті виявив наявність деяких ідей, що більшою чи меншою мірою можна вважати передумовами формування світогляду сучасників Павла: 1. Грецька освіта сповідувала ідею шляхетних чеснот ἀρετή: мудрості, пізнання, володіння собою, відповідальності, патріотизму, спокою, задоволеності тощо. 2. Виховання і навчання сприймалися як стиль життя. 3. παιδεία по суті передбачала наступництво. 4. Греко-елліністична система освіти проголошувала ідею рівності вчителя й учня в процесі навчання. 5. Освіта грецького зразка сприймалася як поступове сходження учня до світу ідей. 6. Освіта за своєю природою була передаванням досвіду близькому по духу учню. 7. Освіта сприймалася як допомога в розвитку потенційних можливостей учня й перетворення його на того, ким він покликаний бути. 8. Грецька освіта в багатьох педагогічних елементах тотожна з новозавітним учнівством, що вказує на запозичення ідей пайдейї ранньо-церковними лідерами.

Першими послідовниками Христа були євреї, які цінували все, пов’язане з їхньою нацією, зокрема й історію єврейського виховання та навчання [209]. Єврейська система виховання відображалася не тільки в історії, переказах, а й і у самих текстах Біблії. Й. Флавій писав, що учні вчилися читати та писати, а також вивчали закони та історію [306, с. 146]. Це може свідчити про те, що ідеї педагогічної системи євреїв мали глибокий вплив на формуванні світогляду учнів Ісуса Христа. Більше того, не можливо розглядати, як пише П. Пеннер, філософію християнської освіти без надання належного місця давньоєврейської системі навчання. Давньоєврейська концепція освіти є легітимною основою

сучасної богословської освіти [158, с. 21], вже не говорячи про учнівство часів Нового Завіту.

Формально система юдейської освіти, як пише К. Генгель, почала складатися за часів укладання завіту Бога й Авраама. Договір із Богом був національним і водночас мав особистий характер, тому відігравав важливу роль в юдейській освіті. З покоління в покоління завдяки освітній системі юдеїв передавалася відповідальність людини перед Богом, народом і своєю сім'єю [42, с. 16]. Про це пише й Елмер Лоттіх: «Найбільший урок, який можна взяти з історії єврейського народу, полягає в тому, що втілюючи в життя освітню систему, яка ґрунтувалася на високих релігійних і моральних ідеалах, євреї досягли неймовірної єдності, – такої спайності не може забезпечити будь-яка політична система. І все це завдяки освітній системі юдеїв» [42, с. 16].

Основною ідеєю в юдейській системі освіти є герменевтичний принцип прогресивного божественного відкриття. Навчання безпосередньо пов'язане з вірою в Ягве. Основний акцент освіти в навчанні робили не на минулому, а на теперішньому і на поклонінні Богу. Єврейська освіта віддавала перевагу «вертикальному» зв'язку, а не «горизонтальному» – зв'язок із Богом був головним [42, с. 14].

Освіта завжди була жагою юдеїв. Методологія освіти покликана була сприяти формуванню самосвідомості, єдності, що базувалися на старозавітних уявленнях про всемогутність Бога [42, с. 15]. Нині відомі лише окремі археологічні дані, що дають фрагментарну інформацію про навчання у євреїв до полону [8, с. 19; 7, с. 54].

Початковим елементом давньоєврейської системи освіти було сімейне виховання. Сім'я посідала центральне місце в єврейському суспільстві, тому захист інституту сім'ї мав пріоритетне значення. Євреї вірили в те, що за здоров'я суспільства відповідальні батьки, які виховують своїх дітей, а в супротивному разі вони винні за всі суспільні хвороби [172, с. 374]. Сім'я

завжди була найважливішим інструментом навчання[19]. Ідея сім'ї як освітнього інституту була притаманна новозавітному зразку виховання, де сім'єю розумілася релігійна громада.

Освіта й виховання, подібно до грецької системи освіти, були нероздільними. Ключовий текст, що був основою сімейного виховання, записано в Повторенні Закону 6:4-9, 11:19-21, де вказано, що батьки мають пильно навчати дітей любити єдиного Бога Ізраїля й інших заповідей Старого Завіту. Вчителя в єврейській педагогічні системі сприймали за батька і, навпаки, батька – за вчителя. Ідея батьківського виховання присутня в текстах Павла, зокрема в пастирських посланнях, де це помітно з перших віршів. Дивлячись на ставлення Павла та Івана до учнів, можна побачити втілення ідеї батьківського виховання, що за своєю суттю є початковим елементом давньоєврейської системи освіти.

Важливу роль в єврейській освіті свого часу відігравали священики і левити (Повт. 33:9-10). Крім храмових повинностей до їхніх обов'язків входило навчання народу, після полону цю функцію взяли на себе книжники [158, с. 23]. Навчання самих священників на початковому етапі здійснювали батьки. Після полону священики, за окремими винятками[20], займалися храмовим служінням, а освіта перейшла в руки фарисеїв.

Першим послідовникам Христа також було відомо про старозавітні школи пророків, які мали давню традицію. Найімовірніше, про школу пророків говорить текст 1 Сам. 10:5, де йдеться про «громаду пророків», яка вела аскетичний спосіб життя[21]. Варто наголосити, що зміни, пов'язані з навчанням, мають духовний характер. У 2 Цар. 2:3 йдеться про дітей пророків, що, імовірно, вказує не на сімейне виховання, а на учнів, які були вихованцями пророків. Школи, на думку П. Пеннера, мали вже певну структуру навчання і

[19] Навчання Павла, як і Тимофія, розпочалося ще з сім'ї. Проблема в тому, що Тимофій був напівкровним юдеєм, його вихованням займалися мама і бабуся, які, вірогідно, були єврейками.
[20] Наприклад, Ездра і Бен Сира були і священиками, і вчителями.
[21] У 1 Сам. 10:6 йдеться про те, що спілкування й перебування серед представників цієї школи змінювало людину, сприяючи її зростанню та сходженню на новий духовний щабель, звершенню того, до чого була покликана.

були дещо схожими до рабинських шкіл часів Христа. Можна припустити, що пізні рабинські школи беруть свій початок із пророчих шкіл [158, с. 25]. Дивлячись на показових представників пророчої школи Іллю та Єлисея, можна побачити, що освітні осередки були пов'язані зі святими місцями Бет-Елу, Єрихону та Ґілґалу (2 Цар. 2). В цьому ж розділі сказано, що Єлисей кличе Іллю не вчителем, а батьком, що характерно для єврейського виховання (2 Цар. 2:12). Також приклад Іллі та Єлисея свідчить, що учень є наступником вчителя, продовжуючи та розвиваючи його працю (2 Цар. 2:9).

Після зруйнування Першого Храму і перебування євреїв у полоні вони почали шукати інші місця для поклоніння. Наприклад, збиралися біля води або на підвищених місцях (Дан. 8:2; Дії 16:13). Під час полону головним завданням було зберегти віру й вчення, чому сприяла продумана система навчання. Саме в цей час єврейський народ став монотеїстичною нацією, що становило характерну рису єврейської релігії [75, с. 146]. Вище наведені фактори сприяли зародженню синагоги. Як пише Б. Мецгер: «Значення синагоги в формуванні юдаїзму важко переоцінити. Але як не дивно в нас відсутня інформація про її походження» [141, с. 59]. «Knesset», термін на івриті, що використовується на позначення синагоги, означає «місце для зібрання». Не можна бути певним, що з самого початку синагоги мали професійних рабинів, найймовірніше, вони з'явилися пізніше. Спочатку навчання могли здійснювати священники, які також опинилися в полоні [8, с. 19]. Не зважаючи на те, ким були перші вчителі – священиками, пророками чи іншими лідерами, вони змогли передати суть Закону, адаптуватися до викликів часу, - за допомогою чого не тільки зберегли свою ідентичність, перебуваючи далеко від батьківщини, але й змогли зробити новий крок у розвитку освіти. Говорячи про причини збереження ідентичності у вигнанні, Мартін Гудмен наголошує на тому, що саме ідея Храму як релігійного центру для поклоніння, вивчення Тори й освітні осередки зробили єврейську націю порівняно з іншими народами чистою в своїй ідентичності [68,

с. 63-64]. Синагогу очолювали начальник із служителем та групою старійшин[22], на яких і лежала вся відповідальність за навчання. Жертвоприношень не здійснювали, а головну увагу приділяли вивченню Закону та Писання поряд із усним переказом [161, с. 131]. Отже, з V ст. до н.е. синагога стала основним місцем навчання юдейського вчення [42, с. 24]. Більшість синагог, зазвичай, були приватними будинками[23], що відіграло визначальну роль у період полону, і не втратило свого значення в період Другого Храму [158, с. 27]. По суті синагога стала першим офіційним навчальним закладом в юдейській системі освіти. З'явилися чіткі вимоги до будь-якого виду навчання. Роберт Уліх, описуючи юдейську освітню систему, вказує на важливість початкової грамотності: читання і писання. Він також акцентує на тому, що існувала велика кількість шкіл, які можна назвати, за нашими мірками, середніми школами. Продовжити навчання можна було в Єрусалимі[24]. У цей період також відбувалося зниження впливу сімейного виховання [42, с. 24].

Як вже зазначалося вище, після полону освітою опікувалися фарисеї, про яких Й. Флавій писав, що вони є «найточнішими тлумачами Закону». Вони мали значний вплив на тогочасне суспільство [251, с. 758], прагнучи навчити всіх євреїв заповідей і правил [158, с. 27]. Освіта мала яскраво виражений місіонерський характер. Крім внутрішньої передбачалась і зовнішня місія, метою якої було навернення поган. Велику роль у цьому відіграли мандрівні книжники. Павло, належав до школи Гіллеля, котра була більше відкрита до поган, ніж інші школи [158, с. 28]. Це дає можливість припускати, що Павло, бувши фарисеєм, щонайменше був знайомий з ідеєю мандрівних вчителів, які навертали поган, а можливо, і сам якось був задіяний у цьому[25].

---

[22] Цікаво, що слово «старійшини» не було новим в юдаїзмі за Павла. Коли він використовує це слово в пастирсько-учнівських посланнях, він не пропонує певне нововведення, а посилається на багатовікову традицію.

[23] Зі Старого Завіту відомо, що в будинку пророка Єзекіїля відбувалися зібрання, схожі до зібрань християнських конгрегацій. Можна прослідкувати, як на базі приватних будинків утворювалися синагоги, що в період розповсюдження християнства були місцями для зібрань церкви.

[24] Найімовірніше, Павло також отримав початкову освіту в синагозі, що знаходилася в Тарсі. А після її закінчення продовжив навчання в Єрусалимі.

[25] Це виявляє передумови формування в світогляді Павла ідеї місії через учнівство.

Велику роль у розвитку фарисейської освіти відігравали Гіллель і Гамаліїл, які спромоглися досягнути більшої якості навчання завдяки зосередженню на важливих факторах навчання, як-от особиста зацікавленість, громадянська свідомість і самовираження [42, с. 25].

Методологічно важливими є роздуми Натана Дрейзина про три ідеали юдейського навчання, що існували напередодні народження Христа. Згідно першого, націоналістичного, ідеалу освіта повинна була сприяти єдності народу і боротьбі з іншими філософськими течіями. Другий, релігійний, ідеал передбачав богоцентричність навчання. Третій ідеал – всеосяжність, виявлявся в навчанні всіх євреїв, щоб кожен міг усвідомлювати свою віру і бути здібним навчити інших [42, с. 25]. Відлуння ідей юдейської освітньої системи можна зустріти в світогляді апостола Павла, наприклад, коли він пише Тимофію: «А що ти чув від мене при багатьох свідках, те передай вірним людям, що будуть спроможні й інших навчити» (2 Тим. 2:2).

Уваги заслуговують ессейські методи навчання. Існує гіпотеза, що Павло певною мірою був знайомий з ідеологією ессейської спільноти і більше того, у його текстах можна знайти деякі ідеї кумранської секти [29, с. 58].

Спільнота ессеїв вела дуже аскетичний спосіб життя, ще скрупульозніше, порівняно з фарисеями, виконувала Закон [251, с. 759]. Сам термін, за словами Й. Флавія, який ставився до цієї спільноти з повагою, походить від арамейського слова «assaja», що означає «лікарі». Сувої Мертвого моря, в яких йдеться також про навчання, викликають у дослідників багато питань [227, с. 8-11]. Зокрема, у них сказано про загадкову особистість, якогось Вчителя праведності. Існує гіпотеза, що він міг бути засновником однієї зі спільнот, або принаймні був тим, хто підняв її на належний рівень [227, с. 49]. Йому належить також чимало творів [227, с. 23-24]. Коли йшлося про Вчителя, то зазвичай використовувалося дієслово «hiph», що означає «вести, направляти, керувати, наставляти» [227, с. 52]. У самому титулі й у використанні цього дієслова прослідковується те, що кумранська спільнота мала навчальний

характер. Важко оцінити, наскільки представники ранньої церкви були знайомі з ессеями.

Сувої кумранської спільноти свідчать про широкий богословський інтерес ессеїв [228]. Як пише П. Пеннер, більшість текстів Кумрану є коментарями Старого Завіту, де головна увага прикута до пророчих книг і псалмів [158, с. 29]. Особливу цінність має цитата: «Там, де десять осіб, не повинно бути того, хто не вивчає Закон вдень і вночі», що вказує на високий рівень освіченості членів спільноти [158, с. 30]. Кумранські тексти також свідчать про те, що навчання в ессеїв починалося з посвяти юнаків, яке здійснювали як батьки, так і вчителі секти [158, с. 30].

Підсумовуючи пошук виховних ідей в єврейській системі освіти, що мали вплив на новозавітне учнівство, можна дійти наступних висновків. По-перше, головна ідея юдейської освіти має принцип прогресивного божественного одкровення. По-друге, навчання безпосередньо пов’язане з вірою в Ягве. Єврейська система освіти сповідувала пріоритет поклоніння Богу. Навчання по суті було наближенням до Нього. Зміст навчання був наповнений Законами і заповідями, виконання яких прославляло Єдиного Бога Ізраїля. По-третє, система освіти була спрямована на забезпечення єдності Божого народу та збереження національної та релігійної ідентичності як у полоні чи діаспорі, так і в умовах окупації. Навчання повинно було сприяти моральності та боротьбі із зовнішніми культурними та релігійними впливами. По-четверте, єврейська система мала всеосяжний характер, що передбачало навчання всіх євреїв-юнаків, для того, щоб кожен міг розуміти, в що він вірить і був спроможний навчити інших.

У текстах Нового Завіту, зокрема й в апостола Павла, знаходять відображення й інших освітніх ідей. Навчання розпочиналося в сім’ї, де закладався фундамент для подальшого учіння. Вчителя називали батьком, а учня сином. Учнівство єврейського зразка сприймалося як повеління Боже (Повт. 6:4-9), чим пояснюється жага до навчання.

Потрібно відзначити ідею відповідальності як батька за сина, так і вчителя за учня, що по суті передбачало наступництво. Це пояснює професіоналізм, що був і є притаманним для єврейського народу. Головними факторами в навчанні була особиста зацікавленість до навчання, громадянська свідомість й самовираження, що прямо пов'язане з освітою, яка починалася в сім'ї. Наріжною ідеєю єврейської освіти є богоцентричність, збереження чистоти нації та всеосяжність, навчання тих, які будуть здібними вчити інших. Це пояснює пріоритетність навчання над культурно-релігійними обрядами і звичаями. За своєю природою навчання мало не лише внутрішній місіонерський характер, а й зовнішній, спрямований на поган. Місіонерський характер навчання передбачав ідею мандрівних вчителів, що можна помітити у житті Павла та інших апостолів. Важливо зазначити, що навчання сприймалося як стиль життя, що характерне і для новозавітного учнівства, яке варто розуміти як спільний для вчителя й учня процес пізнання Бога та Його задуму.

Висновки до першого розділу

Визначено основні терміни та поняття, що вживаються в дисертаційному дослідженні. Учнівство еквівалентне грецькому дієслову «μαθητεύω», що буквально перекладається як «робити, набувати, виховувати учнів». Поряд із словом «учнівство» використовуються поняття «ідеальна модель» та «практики», де ідеальна модель розуміється як певний досконалий образ, а практики або практика учнівства належать до сучасного застосування певних ідей новозавітного учнівства. Запропоновано термін «матетеологія», що окреслює межі новозавітного вчення про теологію учнівства.

За методологічну основу обрано гіпотезу та методологію її дослідження Елесдеа Макінтайра в його праці «Після чесноти», де автор пропонує повернення до цілісного розуміння явища за допомогою осягнення трьох етапів його історії: процвітання, занепаду та відновлення. Процвітання учнівства

відбувалося у новозавітний період апостольської церкви часів Христа та апостола Павла. Занепад – це поділ учнівства в минулому церкви на окремі практики, які з часом набули самостійної форми. Відновлення – це намагання відродити цілісне учнівство та актуалізувати новозавітне учнівство в сучасних євангельських практиках.

Євангельська спільнота Східної Європи переживає період осмислення своєї традиції й пошук власної богословської ідентичності, що впливає на розвиток євангельського богослов'я, зокрема і біблеїстики. Відродження біблійного богослов'я пов'язане з проблемами адаптації та інтерпретації теоретичних засад західної традиції євангельського богослов'я, доступних у Східній Європі. Підвищення інтересу до старозавітного і новозавітного богослов'я зумовлене також наявністю достатньої кількості дослідників у цій галузі, про що свідчить поява «Слов'янського біблійного коментаря». Водночас новозавітна наука не може існувати окремо і взаємодіє із західною євангельською традицією, що є цілком природньо в постмодерному суспільстві.

Порівняно з англомовним світом учнівству в східноєвропейській євангельській спільноті приділяють недостатню увагу. Відсутнє цілісне богословське осмислення новозавітного учнівства. Також виявлено, що учнівство має дві площини: слідування за Христом, що є духовною основою другої площини учнівства; слідування за земним вчителем у межах еклезіологічної спільноти. Огляд літератури виявив, що учнівство – це не просто першочергове завдання церкви, а її еклезіологічна природа. Учнівство повинне реалізовуватися в учнівській групі, яка функціонує в спільноті. Остання не є еклезіологічною без наявності новозавітного учнівства.

Огляд основних слів «μαθητής» і «μαθητεύω»; «διδάσκαλος» і «διδάσκω»; «παιδεια», «παιδεύω» і «παιδαγωγός» окреслив лексичні межі новозавітного учнівства. Аналіз слів, які використовували автори текстів Нового Завіту виявив, що учнівство – це не просто справа волонтерів, а обов'язок всіх послідовників Христа.

Окремі ідеї грецької системи освіти мали, або могли мати вплив на формування новозавітного учнівства. Йдеться про розуміння виховання як стилю життя в довгостроковій перспективі. Подібно як παιδεία передбачала наступництво, новозавітне учнівство також прагнуло передати знання, вміння і навички близькому по духу учню, який не просто їх переймав, а продовжував справу вчителя. Помітний вплив пайдейї на новозавітну ідею допомоги в розвитку можливостей учня й перетворення його на того, ким він покликаний бути. Грецький зразок навчання за багатьма педагогічними елементами схожий з учнівством новозавітного зразка.

Давньоєврейська педагогічна концепція є легітимною основою учнівства. Старозавітна освіта, на відміну від грецької, повністю, а не частково була богоцентричною. Зміст визначався прогресивним відкриттям Ягве Своєму народу. Головна мета старозавітного навчання і виховання була пов'язана з вірою і поклонінням. Навчання по суті було наближенням до Бога. Система освіти була спрямована на забезпечення єдності Божого народу та збереження національної та релігійної ідентичності як в полоні чи діаспорі, так і в умовах окупації. Єврейська система мала всеосяжний характер, що передбачало навчання всіх єврейських юнаків, щоб кожен міг розуміти, в що він вірить, і навчати інших.

Освіта єврейського зразка сприймалася як повеління Боже (Повт. 6:4-9). Це пояснює жагу до навчання. Потрібно відзначити ідею відповідальності як батька за сина, так і вчителя за учня, що по суті передбачало наступництво. Навчання і виховання було пріоритетним порівняно з культурно-релігійними обрядами. Навчання розумілося як стиль життя. Старозавітне виховання стало основою новозавітного учнівства, яке варто сприймати, як спільний для вчителя і учня процес пізнання Бога і Його задуму.

РОЗДІЛ 2
НОВОЗАВІТНА ТЕОЛОГІЯ УЧНІВСТВА

Ранній період апостольської церкви є періодом розвитку учнівства. На початку пропонуємо огляд новозавітного учнівства в текстах синоптичних Євангелій. Головну увагу зосереджуємо на екзегетичному аналізі ідеальної моделі новозавітного учнівства, описаної в Євангелії від Матвія 28:18-20. Відтак розглядаємо втілення учнівства на прикладі стосунків Ісуса й учнів. Також розглянемо учнівство, запропоноване в текстах Івана як осмислення та втілення учнівства Ісуса й апостолів в пізній період ранньої церкви.

Наступним кроком є теологічне осмислення учнівства апостола Павла. У цьому підрозділі доведено, що Павло не тільки виконав модель учнівства, запропоновану Христом, а й, переосмисливши, поєднав досвід, що набув до навернення, з тим, якого набув під час слідування за Христом. Також він доповнив Ісусову модель учнівства й апробував її під час місіонерсько-учнівських подорожей.

Ми визначили дві моделі новозавітного учнівства в апостольський період церкви, які є основними і виявляють основні тенденції новозавітної теології учнівства.

2.1. Велике доручення як ідеальна модель новозавітного учнівства

Текст Матвія 28:18-20 зазвичай називають Великим дорученням Ісуса Христа. Нині дослідники приділяють цьому уривку значну увагу [252; 156, с. 190-191; 171, с. 524; 164, с. 59], асоціюючи його з місією і проголошуючи як місіонерський заклик. У цьому є певна логіка. Проте розглядати цей текст тільки в площині місіології, щонайменше, є несправедливим щодо інших

богословських аспектів. Тому варто спочатку проаналізувати сам текст, а згодом запропонувати його альтернативне герменевтичне читання.

Є два способи зрозуміти означений уривок у його літературному контексті. Перший – це з'ясувати, як саме Матвій використовує слово μαθητεύω у текстах Євангелії. Зрозумівши його логіку, можна збагнути основне послання Великого доручення. Другий – здійснити граматично-структурний аналіз і розшифрувати значення тексту Матвія 28:18-20 [216].

Спочатку варто з'ясувати, що мав на увазі Матвій, коли використовував дієслово μαθητεύω, яке значення вкладав у нього, до чого готував читача. Вперше Матвій використовує дієслово μαθητεύω для узагальнення притч, сказаних Христом (Мт. 13:52). Євангеліст натякає на нову перспективу учнівського покликання, яка полягала в тому, що учні мають стати новими книжниками Царства, які не тільки розуміють старе знання, але їм довірено й нове. Учні мають стати тими, хто буде розповсюджувати ідеї Євангелії Царства. Цікаво, що Матвій використовує дієприкметник μαθητευθεις. Здається, автор свідомо використовує це слово, натякаючи на те, що Ісус зробив апостолів книжниками Нового Завіту через учнівство. Новозавітній книжник – це той, кого Ісус зробив учнем. Для сучасної теології – це знак, що сьогоднішніми учнями-книжниками є ті, які повинні нести Євангелію всім народам, самі будучи результатом учнівства. Справжнього послідовника у позитивному сенсі може виховати тільки сильний, зрілий послідовник Христа. Як зауважив У. Хенріксон: «Учнями не народжуються, ними стають» [265]. Матвій, очевидно, використовує це слово, щоб підготувати читача до проголошення чогось важливого, про що і є його Євангелія.

В іншому тексті (Мт. 27:57), автор Євангелії робить вставку, на яку ми також звернемо увагу. Сотник, дивлячись на все, що відбувалося, визнає Христа Сином Божим у той час, як Його учні розійшлися. Зроблено акцент на тому, що жінки залишилися вірними, хоч і спостерігали здалека відповідно до тогочасних законів. Тут Матвій зробив важливу ремарку про прихід багатого чоловіка, Йосипа з Ариматеї, якого Ісус зробив учнем (εμαθητεύθη, буквально –

зроблений учнем самим Ісусом). Матвій вказує, що у Христа були й таємні учні, які мали особливу місію, що підтверджено і в Іванових текстах. Цікаво, що ці учні належали до різних верств суспільства, вказуючи на що, автор хотів переконати читача, що Ісус використовував для виконання власної місії не будь-яких людей, а тих, кого Він Сам зробив учнями. Також можна припустити, що різноманіття соціального становища перших учнів мало би полегшити прийняття різноманіття «всіх народів». Учні Ісуса були абсолютно різними: від рибалки до зилота, від митника до вчителя Закону. Його увага була прикута до всіх верств суспільства: прокажених, біснуватих, людей з обмеженими можливостями, ремісників, рибалок, держслужбовців, духовенства й політиків. Христос довів, що спасіння потребують усі, а найефективніший спосіб спасти людину – зробити її учнем.

Для ефективного здійснення дослідження необхідно провести граматичний та структурний аналіз самого тексту Великого доручення, записаного в Матвія 28:18-19:

> А Ісус підійшов і промовив до них та й сказав: Дана Мені всяка влада на небі й на землі. Тож ідіть, і навчіть всі народи, христячи їх в Ім’я Отця, і Сина, і Святого Духа, навчаючи їх зберігати все те, що Я вам заповів. І ото, Я перебуватиму з вами повсякденно аж до кінця віку [17].
>
> καὶ προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησεν αὐτοῖς λέγων· ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς. πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν· καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ’ ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος [346, p. 101].

Граматичний аналіз доводить, що у 18 тексті важливо те, що Ісус, говорив після того, як прийшов у Галілею. Вживання дієприкметника λέγων вказує, найімовірніше, на вплив арамейської мови і вживається паралельно з προσελθὼν. Важливо також розуміти, що Христу було дано владу до того, як

Він промовив слова Великого доручення. Враховуючи біблійний контекст, владу дав Отець Небесний. У 19 тексті використано наказове дієслово μαθητεύσατε, яке є головним, а інші слова підпорядковуються йому. В 20 тексті варто відзначити свідоме вживання автором паралелізму πορευθέντες з βαπτίζοντες і διδάσκοντες.

Структурна діаграма.

καὶ
ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς αὐτοῖς
προσελθὼν
λέγων
ἐδόθη πᾶσα ἐξουσία μοι
ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ [τῆς] γῆς.

οὖν
μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη
πορευθέντες
βαπτίζοντες αὐτοὺς
εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος,
διδάσκοντες αὐτοὺς
τηρεῖν πάντα
ἐνετειλάμην ὅσα ὑμῖν

εἰμι ἐγὼ πάσας τὰς ἡμέρας μεθ’ ὑμῶν
ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος

Структурний аналіз.

Головним словом 18 тексту є слово ἐλάλησεν (активний аорист 3-ї особи). Ісус сказав, що отримав владу від Отця, що на небі. Очевидно, автор це зробив навмисно, щоб підкреслити важливість наступних слів у контексті Божої влади. Євангелія наповнена тим, що Ісус має владу, яка виявляється в такому:

- Влада над Законом.

- Влада прощати гріхи.
- Влада виганяти демонів.
- Влада над Суботою.
- Вчив, як той, Хто має владу.
- Влада над природними стихіями.
- Влада над смертю.

Уважний читач повинен помітити і прийняти твердження «дана Мені всіляка влада» як усталене.

У 19 тексті головним словом є μαθητεύσατε, що використовується в активному аористному часі в наказовому способі. Його зміст важко передати одним словом українською мовою. Адекватний переклад цього слова – «зробіть учнями». У наказовому способі це потрібно розуміти так: «робіть все, щоб зробити учнями». Головне послання цього тексту – «зробіть все можливе, щоб всі народи були Моїми учнями». Далі автор розкриває, що саме входить у процес учнівства.

Також варто відзначити дієприкметник πορευθέντες. Зі структури видно, що він не є головним у цьому уривку і поступається дієслову. Але його значення не варто применшувати. Необхідно визначити, як правильно розуміти цей дієприкметник і яку роль він виконує в тексті. Існує три варіанти:

1. Прислівниковий дієприкметник. Πορευθέντες використовується не як наказ, а як те, що саме собою розуміється. Тобто Ісус говорить: «Коли ви підете, а ви таки підете, то зробіть учнями всі народи». Йти робити учнями – суть послідовників Христа. До цього Вчитель закликав учнів, коли кликав їх на служіння. З уривка помітно, що учні це розуміли і, очевидно, не сприймали як наказ. Це сприймалось як усталене, «коли ви підете, то зробіть учнями всі народи». Тому пророче твердження «йдучи» є сильнішим закликом ніж просто «йдіть і навчіть».
2. Дієприкметник як імператив, наказ. Це припущення полягає в тому, що πορευθέντες потрібно розуміти як наказ іти і навчити. Д. Воллас вказує на те, що якщо розуміти його не як імператив, а як прислівниковий

прикметник, то Велике доручення є Великою порадою [247, с. 661]. Але справа в тому, що Матвій знав, як написати це через καὶ, і це він робив неодноразово [199, с. 17].

3. Дієприкметник супутньої обставини. Такий дієприкметник має більшу вагу, ніж звичайний дієприкметник, і має силу наказу. Отже, сенс центрального висловлювання можна розуміти як «ідіть і зробіть моїми учнями».

Говорячи про інші два дієприкметники, διδάσκοντες і βαπτίζοντες, варто сказати, що вони також підпорядковані дієслову в наказовій формі μαθητεύσατε. Їх не варто розглядати як ті, які є супутніми, оскільки вони використовуються в теперішньому часі і виступають засобами реалізації учнівства [247, с. 666].

У 20 тексті ключовим є дієслово εἰμι, яке підпорядковує інші структурні форми. Питання у тому, чи це загальна безумовна обіцянка, яка розповсюджується на всіх учнів у довгостроковій перспективі чи це все-таки обіцянка бути всі дні тільки тоді, коли послідовник Христа виконує Велике доручення. Це залежить від того, як розуміти текст 28:19. Якщо сприймати πορευθέντες як прислівниковий дієприкметник, то це стосується всіх послідовників Христа, суть покликання яких є робити учнів у всіх народах. Інакше кажучи, присутність Бога є безумовною, якщо людина є Його учнем, а отже, не може перебувати поза учнівством. «Учень тільки тоді є учнем, коли виховує інших учнів» [199, с. 17]. А якщо сприймати πορευθέντες як імператив, або як дієприкметник супутньої обставини, то присутність Бога залежить від того, чи учень іде чи не йде виконувати Велике доручення. Тобто виконання Великого доручення є умовою Божої присутності. Важливе також питання: чи буде Бог присутній тільки під час самого процесу учнівства, чи взагалі у всіх сферах життя? Але відповідь на це питання структура цього тексту не дає. Тому необхідне його подальше богословське осмислення в наступних дослідженнях.

Здійснивши граматично-структурний аналіз, можна дійти наступних висновків. Передусім зауважимо, що Ісус володіє абсолютною владою. Матвій показує Христа як Царя, Який має владу. Його життя і служіння

супроводжувалося надприродними, божественними явищами: служіння ангелів, зірка вказувала дорогу мудрецям, знамена і чудеса. Імена Ісуса вказують на те, що Бог був із Ним: Ель Шуа – Бог спасає, Еманнуїл – з нами Бог. Це свідчить про те, що, на думку євангеліста, через Христа Бог спасає людей і повертає Свою присутність, втрачену прабатьками. Матвій згадує два прямих свідчення про те, що в Христі Боже вподобання: слова Бога Отця під час хрещення і преображення. Це лише декілька проявів влади Христа. Головна ідея полягає в тому, що Матвій підсилив останні слова Вчителя безперечною божественною владою, що має спонукати послідовників Христа до учнівства.

Головне послання Євангелії від Матвія 28:18-20 – робити все можливе, щоб всі народи стали учнями Ісуса Христа. Але Матвій вказує на видимі ознаки, які повинен містити процес учнівства, а саме йти (місіонерство), хрестити в Ім'я Отця, Сина і Святого Духа і навчити їх тому, що вчив Христос. Матвій вказує на хрещення як на нову містичну перспективу, на відміну від Івана, який показує, що учні практикували хрещення (Ів. 4:1-2). Хрещення – це те, чим займалась і рання церква. Петро вказує на те, що хрещенню передує покаяння (μετανοέω) – зміна думок і мислення, навернення. Павло зазначає, що передумовою покаяння є віра (Рим. 10:15-17). Ця робота не передбачає богословського осмислення покаяння. Але з новозавітних текстів видно, що коли людина вступає в завіт із Богом, просячи в Нього чистого сумління, вона вже є наверненою і, здебільшого, відродженою. Наведена теза вказує на те, що учнівство передбачає, передусім, навернення і ту роботу, яку звершують послідовники Христа, щоб силою Духа Святого привести людину до пізнання правди і покаяння, що закінчується хрещенням. Але це ще не все учнівство. Учнівство – це процес, тому після хрещення потрібно навчити наверненого того, чого навчав Христос, вчити, як вчив Христос. Наріжним каменем новозавітного учнівства є Господь, Який навчив апостолів, щоб вони навчили та зробили учнями інших.

Головне благословення Великого доручення – присутність Вічного Вчителя в процесі учнівства. Присутність Бога – це одна з ключових ідей в

Євангелії від Матвія. Євангелія починається зі слова «Еммануїл» як очікування присутності, продовжується як перебування Царя серед Свого царського народу і закінчується ідеєю присутності Бога, Який має владу і закликає до того, щоб зробити учнями всі народи, щоб Його присутність розповсюджувалась і на них, допоки не настане досконале Царство Боже.

З погляду біблійного богослов'я, Ісус Христос є незаперечним еталоном у питанні учнівства. Приклад Христа не можна порівняти з діями будь-якого Його послідовника, хоча б з тієї причини, що вони продовжували справу Вчителя й утілювали Його ж принципи. Він є віссю, навколо якої обертається колесо історії. Він є наріжним каменем. Його слова і вчинки розкривають сенс життя і місії. Змінюються часи, розвивається педагогіка, пропонуються новаторства в навчанні, але приклад Святого Письма є незмінним унікальним джерелом [42, с. 59].

Євангелії ясно змальовують Христа як Учителя, попри те, що немає достатніх свідчень, що Христос мав тогочасну класичну освіту книжників. М. Хенгель називає Христову здатність вчити «месіанським даром», що мав повноту Духа [263, с. 362]. Христос вчив як Той, Хто має владу. Його часто називали єврейським «раббе». Цікаво, що в часи Христа, раббе як звання вчителів Закону ще не було сформоване. Воно з'явилося в часи Гамаліїла з Ямни (80-118 рр.) [263, с. 363]. Ісус – Вчитель-Месія, Його послідовники – учні Месії. Стосунки з Христом та іншими учнями – метафізичне учнівство.

Реалізація учнівства полягає в таких складових. По-перше, учнівство наділене божественною владою. По-друге, учнівство передбачає місію, хрещення та навчання того, чого навчав Христос. По-третє, обітована Божа присутність розповсюджується на тих, хто займається учнівством.

2.2. Учнівство в контексті стосунків Ісуса й учнів

Перша модель, яку ми розглянемо, – це модель, що ґрунтується на стосунках Ісуса та Його учнів. Пропонуємо богословське осмислення цієї моделі з погляду авторів синоптичних Євангелій і з погляду Івана.

2.2.1. Учнівство в синоптичних Євангеліях

Осмисливши ідеальну модель новозавітного учнівства, варто розглянути, як реалізовувалось учнівство в контексті стосунків Ісуса та учнів, зосередивши увагу на головних принципах учнівства. Стосунки Христа й учнів розпочиналося з вибору послідовників, чому передували піст і молитва, що й описують автори синоптичних Євангелій (Мт. 4:1-23; Мр. 3:13; Лк. 6:12). Покликання учнів супроводжувалося проявами влади Христа над усім творінням, наприклад, над дияволом, хворобами, демонами (Мт. 4; 9; Мр. 3:8-12). Марко акцентує, що Христос вибирав, кого хотів (Мк. 3:13-14).

Учень завжди має вибір йти чи не йти за Вчителем (Мт. 4:19; Мт. 9:9; Мр. 1:16-20). Євангелісти свідчать, що Христос завжди залишав вибір у питанні слідування, що видно також і з текстів Івана. Синоптики описують, як Ісус закликає слідувати за Ним, залишаючи можливість обирати. Не відомо, чи були ті, які не пішли. Очевидно, маючи месіанський дар [263, с. 362], Христос закликав до учнівства обраних людей, в кожного з яких була особлива місія.

Учень залишав все і йшов за вчителем на період навчання (Мт. 4:20; Мр. 1:18; Лк. 5:11). Аскетичність – це особлива риса новозавітного учнівства. Синоптики вказують на повну відмову апостолів від всіх благ земного життя під час слідування за Вчителем. Після воскресіння Христа учні, за окремими винятками, не повернулися до попередніх занять, а займалися тим, до чого їх покликав Христос.

Основа учнівських стосунків – турбота вчителя про учня і вчення. Вчитель задовольняв потреби Своїх учнів. Зцілював їхніх рідних, як це було з Петром (Мт. 8:14; Мр. 1:30; Лк. 4:38-39). Захищав у екстремальних ситуаціях (Мт. 8:23-27; 14:32; Мр. 4:37-41). Учні посідали центральне місце і були

вищими за сім'ю Ісуса (Мт. 12:50; Мр. 3:35). Так само й учні ставилися з повагою та слухняністю до свого Вчителя (Мт. 17:27; 26:18; Лк. 5:5). У міру сил дбали про Нього (Мт. 26:51; Мр.14:47).

Також варто звернути увагу на те, що основні промови Христа були адресовані учням. Головний акцент служіння Христа був зосереджений на учнях і Його головним завданням було підготувати тих, хто продовжить Його справу. Все, що здійснював Христос, мало дидактичну мету щодо учнів (Мт. 5:1; 24:1).

Особливістю учнівства в єврейському контексті було те, що вчитель і учень разом пізнавали задум Бога. Його мета – відкрити учням те, що стосується їхнього покликання. Маючи месіанський дар, Вчитель знав таємниці й відкривав їх у притчах (Мт. 13:11; 24:1-25, 46), що були особливим методом, який Він використовував, аби змусити Своїх послідовників мислити. Те, чого учні не могли зрозуміти, Христос пояснював, демонструючи в такий спосіб цінність учнів і важливість їхнього покликання, а також виявляючи Свою довіру.

Вчитель знав покликання учнів (Лк. 5:10). Ця ідея є фундаментальною в учнівському контексті. Учні йдуть за Вчителем не просто, щоб мати вчителя, як за єврейською традицією Другого Храму. Так само і Вчитель має учнів не просто на догоду традиції. Вчитель повинен дізнатися, в чому полягає покликання учнів і підготувати їх до майбутнього життя, щоб вони змогли реалізувати свій потенціал.

Вчитель дозволяв практикувати (Мт. 10:1-33). Знаючи про покликання учнів і готуючи їх до життя, Вчитель давав їм короткострокові завдання, щоб застосувати вивчене на практиці. В учнів була можливість спробувати втілити ідеї Вчителя, побути самим у ролі вчителя. Вчення Ісуса не виявлялося лише красномовством, кінцевим результатом мала бути практика. Такий досвід необхідний у процесі учнівства і є проміжним підготовчим етапом перед тим, як самим стати вчителями.

Під час практики Вчитель дозволяв помилятися з дидактичною метою (Мт. 14:28-31; 17:16-21). Часто коли учні виявляли ініціативу, їх чекало фіаско. Ісус дозволяв це, щоб навчити тому, чого в стандартній ситуації учні не зрозуміли б. Помилки учнів були різного рівня тяжкості. Зрада (Мт. 26:56, 69-75), непокора (Мт. 26:37-40), самовпевненість (Мт. 26:30-35). Кожна помилка була кроком до нового етапу усвідомлення й осмислення відносин з Учителем та істинності й важливості вчення.

Важливо наголосити також на тому, що Вчитель не дозволяв нести відповідальність за Нього (Мт. 26:47-56), в чому виявляв турботу про учнів. Така турбота була потужним дидактичним і психологічним прийомом. Ісус зробив все, щоб ніхто не постраждав, взявши всю відповідальність на Себе.

Отже, діяльність Ісуса варто сприймати як дидактичний приклад. Він показав, як потрібно вести дискусію з опонентами, послідовниками Івана Хрестителя (Мт. 9:14-17), фарисеями (Мр. 2:6-10), садукеями (Мр. 12:18-27) тощо. Дав приклад поведінки з недоброзичливцями, ставлення до знедолених людей, турботи про близьких людей і рідню, смирення й боротьби. Промовляючи слова Великого доручення «навчаючи їх зберігати все те, що Я вам заповів», Ісус мав на увазі, що послідовники будуть не тільки передавати зміст Його логій, а й будуть використовувати методологію Христа, беручи до уваги не тільки слова, а й життя Вчителя як ідеал учнівства.

Зрештою, Вчитель дав учням останню волю, яка проголошує ідею продовження учнівства (Мт. 28:18-20; Мр. 16:15; Лк. 24:46-49). Всі три з половиною роки перебування учнів із Христом були підготовкою до втілення найбільшої місії в історії – проповіді Євангелії всім народам. Остання реалізовується донині. Але головна ідея полягає не просто в благовісті, а в учнівстві. Стосунки Христа й учнів мали не інформативний, а змінювальний характер. Суть слідування за Христом – не проповідь про Христа і про Його спасенні дії, а учнівство для здійснення трансформації суспільства.

2.2.2. Учнівство Івана як богословський метанаратив Христової моделі учнівства

Євангелія від Івана, як і його листи, відчутно відрізняється від інших текстів Нового Завіту змістом, тематикою та богослов'ям. Нині протестантські дослідники приділяють значну увагу дослідженням Іванових текстів. Це, ймовірно, викликане популяризацією дискусії, що точиться навколо «Нового погляду» та монополізації текстів Павла євангельськими богословами в побудові загальної християнської теології. Складається враження, що євангельські богослови західної традиції недооцінюють Іванові тексти. Це ж можна сказати і про богослов'я східноєвропейської євангельської традиції, де тексти улюбленого учня Христа завжди вважали містичними і навколо яких під впливом східної ортодоксальної церкви постійно точилися богословські дискусії [207].

А проте, тексти Івана становлять особливу цінність у дискурсі дослідження новозавітної теології учнівства. У цьому ракурсі західні богослови написали достатньо дисертаційних досліджень [308; 315; 329; 334; 335]. Тексти Івана цінні тим, що вони написані останніми з тих, які увійшли в канон Нового Завіту. Іван не просто описує стосунки Ісуса й учнів, а осмислює їх, представляє й адаптує учнівство в іншому контексті, на відміну від авторів синоптичних Євангелій.

Зосередимо увагу на головних ідеях учнівства в Євангелії та трьох листах. Книгу Об'явлення досліджувати в учнівській перспективі не будемо з огляду на її есхатологічність і загальну проблему тлумачення.

Передусім зауважимо, що, згідно четвертої Євангелії, в Ісуса було дві групи учнів. До першої групи належали офіційні та публічні послідовники Христа. У ній теж був поділ, оскільки виокремлювалися групи з трьох, дванадцятьох і сімдесятьох учнів. Другу групу становили таємні послідовники. Синоптики, зокрема Матвій, також говорять про це (Мт. 27:57-61), але як про виняток, згадуючи про таємних послідовників у кінці Євангелії. Іван вказує на

це у різних місцях всієї Євангелії. Яскравим прикладом є Никодим, про якого згадано в третьому, сьомому та дев'ятнадцятому розділах. Учнями також були Лазар, Марта та Марія (Ів. 11), Йосип з Араматеї (Ів. 19:38), про якого згадують і синоптики. Складається враження, що ці дві групи існували паралельно. Перша мала більш спільнотний характер. Друга – більш особистісний. З кожною з учнівських груп Ісус будував стосунки по-різному, що визначило в майбутньому їхнє покликання. Помітно, що Іван віддає перевагу першій групі, до якої належав і він. На початку сьомого розділу автор Євангелії описує ситуацію, коли брати Вчителя закликали Його робити чудеса перед учнями. Це, очевидно, свідчить про те, що Ісус мав час і для особистої діяльності поза учнівським процесом, або йдеться про другу групу учнів, з якими Він проводив час таємно.

Іван особливо акцентує на стосунках Ісуса з офіційними учнями. Помітно, що взаємини мали родинний характер, оскільки Ісус приводить учнів до дому (Ів. 1:38), учні гостювали з Учителем на весіллі в Кані, що свідчить про їхню близькість (Ів. 2:2), проводили час спільно із родиною Ісуса (Ів. 2:12). Отже, Іван пропонує ще одну особливість учнівства, яка полягає в родинному навчанні, коли сім'я стає частиною учнівського процесу.

Іван зауважує, що поряд з учнівством Ісуса було учнівство Івана Хрестителя (Ів. 1:19-35; 3:23-36). Він розглядає учнівську альтернативу на прикладі фарисейської школи. Вказує на те, що учнівство повинне адаптуватися в середовищі свого перебування. Водночас Іван виявляє перевагу учнівства, запропонованого Ісусом (Ів. 1:35-35-37; 3:30).

Іван, як перші три євангелісти, описує нагодування п'яти тисяч осіб. Але його розповідь має суттєву відмінність. Матвій і Лука вказують на те, що було п'ять хлібів і дві риби (Мт. 14:17; Лк. 9:13). Марко пише, що учні спочатку довідалися, а потім доповіли Ісусу, скільки є риби і хліба (Мр. 6:38). Іван зауважує на деталі, яка притаманна його Євангелії – ініціативі учнів, яку схвалював Христос. Подібна ситуація була з Марією, матір'ю Вчителя (Ів. 2:3), Никодимом (Ів. 3), з усіма учнями (Ів. 9:1-3), Марією Магдалиною (Ів. 12:1-11),

Хомою (Ів. 20:25) та Петром (Ів. 21:22). Вчитель використовував ініціативу учнів як дидактичний прийом. Здається, Іван свідомо показує важливість ініціативи учнів у навчанні, без якої вони не відкрили би багатьох ідей із вчення Ісуса.

Євангеліст подає хрещення як практику, яку здійснювали учні, набуваючи нових учнів (Ів. 4:1-2). Хрещення є однією зі складових процесу учнівства в синоптичних Євангеліях (Мт. 28:19; Мр. 16:16). Іван же подає цю практику не в есхатологічному сенсі, а як дію, яку практикували учні ще за життя Вчителя в процесі учнівства.

Учнівство, описане Іваном, має соціальний характер. Ісус, спілкуючись із блудницею-самарянкою, руйнує релігійні та соціальні стереотипи, ігнорує національну ідентичність (Ів. 8:1-11). Адже, кожен, хто вірує в Сина і приймає Його, незалежно від походження може бути сином і донькою Авраама.

На відміну від синоптиків автор в четвертій Євангелії свідомо показує постійний зв'язок учнів і Вчителя. Наприклад, Ісус бере учнів на гору, щоб поспілкуватися з ними на самоті (Ів. 6:3). Учень завжди має вибір йти чи не йти за Вчителем як на початку, так і впродовж усього часу навчання, адже учнівство – справа добровільна.

Особливістю учнівства, описаного Іваном, є стиль і форма повчальних слів Христа. Вчитель зазвичай говорив зрозуміло. Якщо Він щось приховував, то це тільки з есхатологічних міркувань. Ісус не вчив притчами, як це подають синоптики, хоч і використовував мову метафор та алегорій (Ів. 16:25).

Промови Ісуса під час Таємної вечері відкривають нове розуміння учнівства, що відсутнє в перших трьох Євангеліях та інших новозавітних текстах. Ісус порівнює вчителя з Пастирем, а учнів – із вівцями, а всіх, хто втручається і хоче нашкодити, – зі злодіями (Ів. 10:1-13). За цією метафорою вівці знають голос Пастиря, як і Пастир знає овець (Ів.1:14; 10:27-28). Важливою ідеєю цього уривка є те, що тільки вчитель, який ставиться до учнів, як Пастух до овець, тільки він може їх виховати й підготувати до визначеного Богом служіння.

Під час Таємної вечері відбулася подія, яка вказує на те, яким повинно бути ставлення вчителя до учня. Описуючи процес обмивання ніг (Ів. 13:1-17), Іван пропонує радикально новий погляд на учнівство, відсутній як в елліністичній, так і в єврейській системі освіти. Вчитель не просто повинен бути рівним із учнем, а й іноді меншим, щоб послужити йому, адже роль учителя не інформаційна, а формувальна.

Учнівство Івана порівняно з синоптиками дає нові перспективи. Воно починається з духовного народження від води і Духа (Ів. 3:5). Самому відродженню передує віра, яка і супроводжує учнів під час учнівства (Ів. 3:16; 3:36). Саме віра відрізняє учнів від тих, хто ними не є (Ів. 16:9). Хто знаходиться поза учнівством, того буде засуджено. Іван акцентує на тому, що учень буде робити більше, ніж Учитель (Ів 14:12). Привілей і благословення учнівства полягає в отриманні того, що учень просить в Ім'я Вчителя (Ів. 14:13-14; 16:24). Важливим є те, що лише в процесі учнівства учень розуміє і бачить метафізичні процеси (Ів. 14:17-19).

Учнівство неможливе без Христа і поза Ним. Щоб передати це, Іван наводить метафору лози і галузок (Ів. 15:1-6), яку можна сприймати як характеристику, що вказує на еклезіологічну природу учнівства. Учнівські стосунки будуються на любові як до Вчителя, так і до вчення та братів у навчанні (Ів. 15:12-17).

У метафорі лози і галузок важливою є ідея плодів (15:16). Мета учнівства – не саме учнівство як процес, в якому задіяний учень, а результат, який виявляється в дії «йти й приносити плід». Ісус вказує на те, що Він вибрав учнів саме для того, щоб вони робили інших учнями. Набуті учні – це не тільки воля вчителя, а і благодать Отця. Оскільки саме Він дає учнів (Ів. 6:44; 65). Отже, учнівство має божественну, а не антропологічну ініціативу.

Іван наголошує на наслідках учнівства (Ів. 15:18-27; 16:1-4; 33), які виявляються в ненависті світу. Адже учнівство – це нова перспектива стосунків народу Божого. Учні Христа постійно зазнають переслідувань і не тільки від зовнішнього ворога, який буквально буде вбивати послідовників Вчителя, а й

від внутрішнього. Хто повстає проти учнівства, той, за словами Христа, «не пізнав ні Отця, ні Мене» (Ів. 16:3). Попереджаючи про страждання, Вчитель спонукає бути відважними і впевненими в Ньому, адже Він переміг світ, тому учнівство має перспективу переваги (Ів. 16:33).

Важливим для новозавітного учнівства є заступницька молитва Христа (Ів. 17), на яку останнім часом звертають увагу дослідники [329]. Заступницька молитва Христа є певним ключем до учнівства в четвертій Євангелії. Як і у Великому дорученні (Мт. 28:18), тут прослідковується елемент влади (Ів. 17:2). Учнівство новозавітного зразка повинно мати владу, яка, найпевніше, виявляється в тому, що вчителем може бути той, хто сам був і є учнем Христа. Учнівство як процес бере свій початок із Христа і продовжується в учнях (Ів. 17:6-8).

Молитва має заступницький характер і пронизана турботою Вчителя про учнів. Іван подає в цьому уривку приклад та ідеал молитви вчителя за учнів, в чому виявляється богослов'я Іванового учнівства. Учні належать не вчителю, а Отцю, але турбота Отця виявляється в турботі вчителя. Хоч учнівство за своєю природою є нелегким процесом (Ів. 17:15), воно втішає учнів єдністю із Вчителем. Учнів об'єднує також і вчення Вчителя, яке Він передав від Отця (Ів. 17:14), щоб освятити, тобто зблизити учнів з Отцем та один з одним (Ів. 17:17).

В уривку розкрито ціну учнівства, висловлену так: «А за них посвячую в жертву Самого Себе, щоб освячені правдою стали й вони» (Ів. 17:19). Вчитель не просто відповідальний за учнів, а й готовий покласти життя за них.

У заступницькій молитві Христос просить про продовження учнівства. Його мета полягала не тільки в тому, щоб апостоли були єдиними учнями, а щоб вони продовжили учнівство. Цю ідею підтверджують і інші тексти Євангелії (17:20-21; Ів. 10:16).

Мета учнівства – поєднання учнів в одне, як є одним Отець і Син (Ів. 17:20-23). Земний прообраз єднання вказує на есхатологічне возз'єднання учнів усіх часів і народів (Ів. 17:24). Якщо дивитися на заступницьку молитву Христа крізь призму учнівства, то єдиний шлях пізнання Бога лежить через учнівство,

головним наповненням якого є любов Отця до Сина (Ів. 17:25-26). У молитві вибудовується ще одна паралель, де Ісус ставить себе на місце учнів, порівнює себе з ними, а до Отця звертається як до Верховного вчителя. Згідно цієї молитви Він черпає своє вчительство, від Отця, а значить – Свого Вчителя. Пізнання Бога, як і переживання божественної любові, неможливе поза учнівством.

Тогочасне духівництво ототожнювало Христа з Його учнями та вченням (Ів. 18:19). Це ототожнювання є новою парадигмою учнівства, на яку звернув увагу А. Пузинін. Він вказує що учнівство – це «динамічний процес взаємозв'язку вчителя, учня і вчення» [167, с. 16]. Учнівство, за цією парадигмою, найпевніше, має еклезіологічну природу. В Івана, на відміну від трьох інших євангелістів, увага загострена на стосунках учнів як із Христом, так і один з одним.

В Іванових текстах помітно тринітарний погляд на учнівство. Ісус наголошує на тому, що Отець дав Йому учнів (Ів. 17:9), вказуючи, що вони належать Отцю. Роль Христа в учнівському процесі очевидна. Але на відміну від синоптиків Іван показує важливість і роль Духа Святого. Учнівство новозавітного зразка неможливе за своєю природою без керівництва Третьої Особи Божества. Роль Духа Святого полягає не тільки в керівництві, а й в мотиваційній силі. Дух відроджує учня (Ів. 3:6). Спонукає до поклоніння (Ів. 4:24). Дух навчає та нагадує вчення Христа (Ів. 14:26). Свідкує і вказує на дії Вчителя (Ів. 15:26). Присутність Вчителя в учнівському процесі реалізується через Святого Духа (Ів. 16:13).

Іван показує, що під час Свого страждання Вчитель зробив все, щоб учні уникнули Його долі, хоч і намагалися заступитися за Христа. Страждаючи на хресті, Вчитель доручив вірному учню опікуватися Марією. Подібні прохання можна віднайти в учнівських текстах апостола Павла до Тимофія (2 Тим. 4:9-13).

Учнівство Івана має не лише загальний характер. У тексті Євангелії неодноразово вказується на те, що Вчитель мав особистісний підхід до

кожного. Ісус спілкувався не тільки з Петром, Андрієм, Яковом, Іваном і Матвієм, як це описано в синоптичних Євангеліях, а й з іншими, як-от Нафанаїлом (Ів. 1:46-49), Хомою (Ів. 14:5), Пилипом (Ів. 14:10-11). Після воскресіння, Ісус з'явився всім учням, які цього потребували. Йдеться про Марію, Хому і Петра.

Іван пропонує два погляди на учнівство, які сформували сучасні уявлення про практики учнівства. Перший – учнівство як слідування учнів (учня) за Христом. Сучасний учень повинен розуміти, що передусім він іде за Господом. Водночас Іван доводить, що слідування за Христом не можливе без інших учнів. Другий погляд – учнівство як процес слідування за земним вчителем. Схожі ідеї можна віднайти й у сучасних дослідженнях, зокрема в книзі «Мета-еклезіологія» К. Говоруна [43, с. 28]. У четвертій Євангелії автор виявив, що ці два погляди на учнівство є одним процесом і не можуть функціонувати окремо один від одного. На прикладі власних стосунків із учнями Ісус показав, яким має бути учнівство для того, щоб воно тривало. Ці погляди в тексті можна побачити на прикладі метафори Пастуха й овечок (Ів. 10), в якій розкрито суть стосунків учня з Богом. Вчителю довірено учнів як пастуху овечок. Вони знають Його, чують Його голос і йдуть слідом за Ним. Пастир кладе життя за овець. Береже від злодія. Забезпечує життя достатком. Друга перспектива, що є за своєю природою еклезіологічною, описана в розмові Христа та Петра (Ів. 21:15-17). Вчителем може бути той, хто любить Бога і є учнем у контексті слідування за Ним. Важливість цієї думки полягає в тому, що Ісус, довіряючи служіння Петру, вказує на приклад Пастуха й овець, який застосовується не лише до Христа й учнів, а й до учнівства в еклезіологічній перспективі.

Учнівство в Іванових текстах є еклезіологічним, що добре помітно завдяки метафорі Лози і галузок (Ів. 15:1-11). Учнівство має тринітарну природу. Отець – Виноградар, Син – Лоза, а гілки – учні. В еклезіологічному вимірі учнівства учні, народжені від води і Духа, поклоняються в дусі та істині. Тобто це більш ніж просто алюзія, за якою учнівство не можливе без дії Духа Святого, а значить неможливе поза церковною спільнотою. Учнівство

передбачає дисципліну (Ів. 15:2). Як уже зазначалося, учнівство повинне приносити плід, що виявляється в набутті інших учнів. Учнівство за своєю природою є також містичним (Ів. 15:4-7). Учнівство має і доксологічний аспект. «Отець Мій прославиться в тому, якщо рясно зародите й будете учні Мої» (Ів. 15:8). Правдиве поклоніння не можливе поза учнівством, яке має еклезіологічний вимір. Основа учнівства базується на ставленні один до одного та до вчення (Ів. 15:12, 15). Любов є критерієм учнівства. Іван пише: «По тому пізнають усі, що ви Мої учні, як будите мати любов між собою» (Ів. 13:25). Перебування в любові є виконання заповідей (Ів. 14:21; 15:9-10).

Іван підкреслює присутність Христа там, де є учні (Ів. 20:19), мовою синоптиків – там, де зібрані в Ім'я Ісуса Христа. Чудеса відбуваються тільки в спільноті учнів (Ів 20:30), тільки спільнота може побачити та впізнати дії Бога (Ів. 21:7), Ісус з'являється тоді, коли учні Його разом (Ів. 21:1-2). Він завдає учням клопоту, щоб відкритися їм та годувати фізично і духовно (Ів. 21:4-12).

Після воскресіння Христа лідерство перейшло до Петра (Ів. 21:3), в такий спосіб Іван розкриває другий погляд на учнівство. З'являється своєрідна еклезіологічна ієрархія, котра є в учнівстві Павла (Дії 14:23), але немає в учнівстві синоптиків. Прерогатива учнівства переходить до спільноти, де є лідер – вчитель. Учнівство трансформується в церковну громаду, де й реалізовується, адже церква – це спільнота учнів, яких об'єднує Христос, вчення та стосунки один з одним.

Ісус посилає учнів на проповідь Євангелії, даючи їм Духа Святого і владу прощати гріхи (Ів. 20: 21-23). Зауважимо, що Ісус вважає блаженними учнів не першої, а другої перспективи (Ів. 20:29), в чому і вбачає результат Свого служіння (Іс 53:11).

Продовження учнівства в еклезіологічній перспективі помітно в епістолярних текстах Івана. Послання мають яскраво виражений спільнотний акцент. Також помітно, як перекликаються ідеї Євангелії та Першого послання. Воно глибше розкриває головні ідеї Євангелії та можливості їхнього втілення.

Головна ідея Першого послання – виявити, чим є справжнє християнське життя. Якщо взяти до уваги, що Послання – це ключ до Євангелії або інструкція для практичного застосування її ідей, то Іван пише, в який спосіб повинно реалізовуватися учнівство.

Основою життя для Івана є Ісус Христос (1 Ів 1:1-4). Апостол завжди зосереджує увагу на Христі. Немає духовного життя, як і учнівства, поза Христом. Тому перше, на що звертає увагу автор Першого послання, - спільність серед учнів є показником спільності з Христом (1 Ів. 1:5-10). Очищення гріхів можливе лише в спільноті учнів (1 Ів. 1:7).

Іван розуміє Христа як Заступника перед Отцем (1 Ів 2:1-4). Використана Іваном метафора батька і дітей є алюзією на учнівський образ учнівства. Іван буквально був старцем, що давало йому право називати молодших за віком «дітьми». В алегоричному ж сенсі він називався духовним батьком. У новозавітних текстах це не виняткове явище, у спільнотному сенсі Павло називав дітьми послідовників Христа, що знаходилися в Галатії (Гал. 4:19) та Коринті (1 Кор. 4:15). Називав так Тимофія (1 Тим. 1:2; 2 Тим 1:2) й Тита (Тит. 1:4). У Павлових текстах цей образ вказувала на духовне батьківство, що за своєю природою є учнівством. Імовірно, Іван використовує цю метафору також в учнівському сенсі.

Однією з головних ідей в Іванових текстах є перебування в Христі (1 Ів. 2:3-6). Звичайно, улюблений учень, як і в Євангелії, пише про любов як основу стосунків учнівської спільноти (1 Ів. 2:8-11; 3:10-24; 4:7-21), вказує на ворогів учнівства (1 Ів 2:18-3:9; 4:1-6), наголошує на вірі як показнику народження від Бога (1 Ів. 5:1-6), на есхатологічній надії (1 Ів. 5:11-13), нагадує про те, що Бог відповідає на молитви (1 Ів. 16-19).

Згідно Першого послання Івана, християнське життя, що реалізовується в спільноті учнів, передбачає перебування в Христі, яке прямо впливає на духовне зростання. Останнє виявляється в спілкуванні в Тілі, що є церквою. Ті, хто в Тілі, перебувають у Христі. Ті, хто в Тілі, мають робити, як Христос. Ті, хто в Тілі, відрізняють дух антихриста. Перебування в Христі передбачає

постійне очищення, тому що Він чистий, а послідовник Христа повинен бути подібним до Нього. Свідчення життя в Христі – віра, що Ісус є Христос, і любов до брата. Іван вказує на благословення, які має учень у спільноті, а саме: він є дитиною Божою. Бог чує молитви і ті, хто в Христі, мають вічне життя.

Друге і Третє послання Івана мають особистий характер, на відміну від Першого, яке адресувалося еклезіологічній спільноті. Ці два листи важко порівнювати з учнівськими листами апостола Павла до Тимофія та Тита. Ймовірніше, їх можна віднести в одну групу з Посланням Павла до Филимона.

Тексти Івана є важливими в дискурсі цього дослідження, оскільки вони виявляють, як сприймалося учнівство в кінці I ст. Головна ідея Іванового учнівства полягає в еклезіологічності. Згідно Іванових текстів, учнівство не може існувати поза церковною спільнотою. Учнівство – прерогатива церкви, адже церква – це об’єднана Христом спільнота учнів, вчення та їхні стосунки один з одним.

2.3. Учнівство апостола Павла

У підрозділі подано інтерпретацію ідеальної моделі учнівства апостолом Павлом, розглянуто джерела формування його учнівських переконань, особливості їхнього втілення в служінні на прикладі стосунків із Тимофієм, а також здійснено богословське осмислення учнівства як вагомого акценту в богослов’ї апостола Павла.

2.3.1. Формування учнівського світогляду апостола Павла

За словами відомого біблеїста Т. Райта, як у I ст., так і на сьогоднішньому етапі розвитку новозавітної науки, ідеї апостола Павла не втратили своєї популярності. До апостола поган у всі часи ставилися по-різному. Одні вважали його надокучливим і небезпечним диваком, інші ж, навпаки, – великим

учителем. Увесь цей спектр думок можна побачити не лише в масовій свідомості, а й у богословській літературі [179, с. 8]. Це свідчить, що Павло є неоднозначною особистістю, так само як і його богослов'я, що потребує постійної рефлексії й осмислення в контексті нових суспільних викликів. Для кращого осмислення богословських ідей апостола Павла необхідно розглянути передумови формування його світогляду.

Світогляд Павла формувався в умовах трьох культур – римської, грецької та єврейської, що тісно переплiталися між собою в різних аспектах. Для самого Павла світ ділився лише на дві категорії: євреїв та неєвреїв [173, с. 130].

Освіту апостола Павла необхідно сприймати як феномен поєднання грецької та єврейської шкіл. Давно вже минув час, коли вчені говорили про вплив на світогляд Павла ідей юдаїзму та еллінізму як окремих факторів [173, с. 127]. Слід сприймати цей вплив як наслідок інтегрованого зв'язку культур, акцентуючи на належному збереженні національної ідентичності євреїв. Світогляд Павла потрібно розуміти в юдейському контексті, котрий зазнав помітного, хоч і значно меншого порівняно з іншими народами, впливу греко-римського світу [212].

Елліністичні досягнення в землеробстві, містобудуванні та фінансах мали суттєвий вплив на розвиток Юдеї, не кажучи про євреїв, що знаходилися в діаспорі. Говорячи про еллінізацію в діаспорі, В. Барклі характеризує її трьома рисами: соціальна інтеграція в ширше суспільство, використання мови і запозичення освітніх ідей [173, с. 146].

Вищі класи суспільства мало чим відрізнялися від елліністичних, що звичайно впливало і на життя нижчих класів. Одним із проявів впливу грецької культури стало те, що євреї давали своїм дітям грецькі імена. Вплив відчувався і в матеріальній культурі, а саме в карбуванні монет, будівництві та мистецтві. Найширше дія еллінізму на юдаїзм полягала у широкому використанні грецької мови, у запозиченні деяких форм поведінки та культури, збагаченні за рахунок засвоєння духовного надбання греків [114, с. 14]. Юдеї, перебуваючи в греко-

римському суспільстві, попри деякі конфлікти мали певні привілеї, [26] наприклад, право сповідувати власну релігію, мати свою податкову та судову системи, а також самоврядування, пов'язане з храмом [163, с. 53]. Водночас єврейські лідери постійно закликали не піддаватися спокусам еллінізму та його культури з культом насолоди. Попереджували про національне самогубство як наслідок втрати своєї самобутності в злитті з еллінізмом [55, с. 101-102].

Щоб зрозуміти, якою була освіта Павла, що відчувається у всіх текстах його листів, а особливо в особистих, де здійснюється передавання досвіду від учителя до учня, варто розглянути всі освітні можливості [269, с. 59]. Дискусійним є питання щодо грецької освіти Павла. Якщо він її мав, то міг її отримати лише в ранній період свого життя, перебуваючи в Тарсі. Чимало дослідників наголошувало на тому, що Павло мав грецьку освіту, що, на їхній погляд, було очевидним, адже якщо родина мала можливість набути римське громадянство, то логічно було б мати і відповідну освіту. Однак, в останні десятиліття висловлюється дедалі більше сумнівів щодо можливого навчання Павла в Тарсі. Зазвичай грецька освіта складалася з читання Гомера й інших класиків. Діти вдома навчалися письму і читанню [269, с. 59-60]. Мова і стиль, котрими користувався Павло, зі слів Е. Лозе, відповідали розповсюдженій у той час грецькій койне, яку завдяки завоюванням А. Македонського розуміли мешканці всього Середземномор'ю. Водночас, судячи з роздумів і мови апостола, не можна сказати, що він був дуже добре знайомий з класичною літературою і з працями відомих тогочасних філософів (Сократа, Платона, Арістотеля, Зенона, Сенеки та інших). На грецьку мову Павла, здебільшого вплинуло читання грецького Старого Завіту [114, с. 9-10]. Найбільшим аргументом на користь відсутності грецької освіти є те, що ні сам Павло, ні Лука, ні інші новозавітні автори не говорять про його грецьку освіту. Макс Даймонт стверджує: «Хоч більшість із них (йдеться про євреїв часів Павла) відкинули еллінізм, але грецька філософія потрапила на сприятливий ґрунт. І хоча євреї її зазвичай не приймали, але добре засвоїли» [55, с. 102]. Опоненти

[26] Наприклад, суперечка між юдеями та елліністами про значення Тори.

як аргумент на користь грецької освіти апостола наводять той факт, що Павло в своїх текстах використовує слова грецьких поетів: Арата (Дії 17:28), Менандра (1 Кор. 15:32), Епименіда (Тит. 1:12) [195, с. 35], що мало би підтвердити наявність грецької освіти Павла. Але знання мови, декількох афоризмів і крилатих фраз не дає підстави вважати, що він мав грецьку освіту. Беззаперечним є те, що в дорослому віці Павло був знайомий з грецькою філософією і містерійними релігіями, але залишається відкритим питання, наскільки його знання були глибокими.

Аргументом на користь відсутності грецької освіти є сама ідеологія фарисейської секти. Т. Райт пише: «До катастрофи 70 р. першочерговим і важливим питанням для фарисеїв було не просто берегти себе в чистоті, а бути вірним юдеєм у боротьбі проти зовнішнього ворога, язичницького світу і внутрішнього ворога, невірних юдеїв» [173, с. 137]. Отже, сама фарисейська ідеологія пропагувала боротьбу проти огречення.

Варто зазначити, що Павло пишався своїм єврейським походженням, як і містом народження. Павло не згадує в своїх листах про вплив еллінізму, який часто на гіпотетичному рівні йому приписують, не маючи достатньо доказів, але часто згадує про своє єврейське коріння [63, с. 341]. Тому було очевидним, що молодий Савл вирушив до Єрусалиму, щоб отримати фарисейську освіту і стати рабином, учителем Закону.

Доречно відзначити інтелектуальний потенціал і здібності молодого майбутнього рабина, що можливо, на генетичному рівні передалося від батьків. Водночас важливим був і Божий задум стосовно Павла. Коли Ананій почув, що має знайти того, хто переслідував послідовників Христа і допомогти йому (Дії 9:10-11), то Бог сказав йому, що «для Мене – посудина вибрана він, щоб носити Ім’я Моє перед народами» (Дії 9:15-16). Цей текст свідчить, що Бог формував цю людину, плануючи використати для почесної місії. Цю думку підтверджують, слова Павла у Посланні до церков в Галатії: «Я перевищував в юдействі багатьох своїх ровесників роду мого, бувши запеклим прихильником моїх отцівських передань. Коли Бог, що вибрав мене від утроби матері моєї і

покликав благодаттю Своєю, уподобав виявити мною Сина Свого» (Гал. 1:14-16). Цей текст свідчить про те, що Павло усвідомлював своє обрання для особливого служіння як життєве призначення, визначене від народження, тобто, особистість майбутнього послідовника Христа формував Бог.

Говорячи про освіту апостола, варто процитувати Р. Санталу, який пише: «У часи Павла виховання й освіта вже перестали бути сімейною справою і були передані суспільству» [195, с. 28]. З раннього віку дітей навчали не тільки Торі, а й іншим предметам, зокрема читанню, письму, історії та праву [306, с. 146]. Павло знав історію єврейського народу, а також засади навчання і виховання в юдейській системі освіти, що мало глибокий вплив на формуванні його світогляду.

Єврейські вчителі говорили: «Тора, не поєднана з якимось ремеслом, кінець кінцем веде до ліні та до гріха» [195, с. 29]. Павло, як і всі євреї, навчався згідно традицій і стандартів тогочасної освіти. З 5 років вивчав тексти Писання, традиційні ритуали, приблизно в 13-15 років почав серйозне навчання в синагозі, оволодів ремеслом шити намети. За традицією Павло як юнак, що мав стати рабином, повинен був одружитися [123, с. 37-38]. Питання одруження Павла дискусійне донині. Але доказів того, що він був одружений значно більше, ніж аргументів на користь самотності (1 Кор. 9:5). Наприклад, Климент пише: «Чи вони не рахуються апостолами? У Петра і Пилипа були діти; Пилип віддав своїх дочок заміж; Павло не соромився в одному із послань вітати свою дружину, котру не брав із собою, щоб не струджувати свою справу в служінні» [86].

У чому ми не можемо мати сумніву, так це в тому, що Павло був фарисеєм (Дії 26:5; Фил. 3:5). Як свідчить Йосип Флавій: «Фарисеї були найстараннішими тлумачами законів і посідали провідне місце серед інших сект» [123, с. 43]. Головна ідея фарисейської секти, за словами Т. Райта, пропаганда головних юдейських обрядів і переконань [173, с. 133]. Учителем Павла був відомий вчитель-фарисей школи Гіллеля, ймовірно син Семена (Лк. 2:25) Гамаліїл (Дії 22:3). За словами останнього, «кожен повинен мати вчителя,

тому що це готує нас до майбутнього життя» [195, с. 29]. Цей вислів можна тлумачити і в зворотному сенсі, «кожен вчитель повинен мати учня». Можна сміливо вважати це твердження епіграфом листів до Тимофія, яке в смисловій єдності особливо тотожне з текстами 1 Тим. 3:15; 4:6; 2 Тим. 2:2. У словах «Кожен учитель повинен мати учня» закладена не лише Павлова теологія, але і дух всієї Євангелії Христа – Мт. 28:19-20.

Р. Сантала наводить три очевидних сфери, в яких відчувається вплив Гамаліїла на свого учня: по-перше, соціальна робота серед язичників; по-друге, листування під час знайомства й побудови стосунків; по-третє, просте тлумачення Закону [195, с. 40-42]. Беззаперечно, що Павло запозичив у свого вчителя ідею учнівства. Сантала пише: «Юдейські вчені підкреслюють, що людина повинна знайти надійного рабина, щоб позбутися «підозр» вона повинна мати багато учнів, щоб вони могли передати Тору своїм учням» [195, с. 43]. Далі він продовжує: «Відомо, що у Гіллеля було 80 учнів. У Гамаліїла Старшого (вчитель Павла) було 500 учнів, а в Гамаліїла молодшого – 1000» [195, с. 43]. Отже, ідею учнівства було прищеплено Павлу ще під час навчання у Гамаліїла.

Джон Макрей звертає увагу на Усний Закон – Мішну, який був дуже популярним серед фарисеїв сучасників апостола Павла. Фарисеї вірили, що Мішна передавалася разом із Торою ще з часів Мойсея. Мішна стверджує: «Мойсей отримав Закон на Сінаї і передав його Навину, Ісус – Старійшинам…, а старійшини – пророкам, пророки передали чоловікам Великої Синагоги (включаючи Ездру). Вони вчили: будьте розсудливі в суді, виховуйте велику кількість учнів і зробіть огорожу навколо Закону» [123, с. 43]. Павло отримав гарну освіту, вчився в найкращого вчителя, перейняв і засвоїв основні ідеї старозавітного богослов’я. А найголовніше, він отримав основи учнівського світогляду.

Ранній період життя, дитячі та юнацькі роки, у двох зовсім протилежних по духу містах, відіграли фундаментальну роль у становленні і формуванні особистості Савла. З одного боку, елліністичний світ із багатовіковою

традицією філософії, логіки та риторики, а з іншого – духовний світ з історією вибраного Божого народу та любов до великої Батьківщини – Святої землі, міста Великого Царя. Та все таки, відчуття належності до насіння Авраама, патріотичність та богобійність відіграли вирішальну роль у формуванні міцної системи цінностей, старанності та відданості справі вчителя Закону.

Крім грецької та єврейської культур, на свідомість Павла, звичайно, мали вплив ранньо-церковні ідеї учнівства Ісуса та Його послідовників, поширені до часу навернення Павла, зокрема головна новозавітна модель, відображена в так званому Великому дорученні Ісуса Христа (Мт. 28:18-20). Досліджуючи проблему учнівства, важливо виявити вплив послідовників Христа на світогляд Павла.

Більшість дослідників намагається з'ясувати, як формувалися світогляд і богослов'я Павла до зустрічі з Христом, що є цілком логічним. Однак вони оминають роль вчителів ранньої церкви, як-от Степан, Ананія, Варнави й Петра, які вплинули на світогляд загалом, зокрема й на учнівську позицію Павла [218].

Першим, із ким зустрівся Павло після навернення, був Степан, від якого почув розгорнуте вчення ранніх послідовників. Наступним був Ананія. Цікаво, що всі відомості про Ананія містяться в розповіді Луки, який тричі пише про навернення Павла, двічі згадуючи про Ананія. Сам Павло в своїх листах не говорить про християнських наставників, за винятком Петра та Якова. Зауважимо, що сам Павло не пише і про Гамаліїла. За свідченням Луки, юдей Ананій був учнем, володів специфічними духовними дарами, що вказує на його особливий духовний стан (Дії 9:10), був побожний у Законі і мав добру репутацію (Дії 22:12). Лука з невідомих причин не згадує про Ананія в 26 розділі, де йдеться про навернення Павла. Очевидно, Агріппа не знав Ананія, на відміну від юдеїв у Єрусалимі, для яких останній міг бути авторитетом.

Бог у видінні повідомив Ананію, що він повинен зробити. Джон Хедінг зауважує: «Допомога прийшла через Ананія, котрий, найпевніше, міг постраждати від запланованої місії Павла… Ролі змінилися на краще і Бог мав

потрібного учня в потрібний час» [258, с. 227]. Два аргументи переконали праведного учня: Павло, як і Ананій, бачив ведіння і молився, що було дуже важливим як в юдаїзмі, так і в апостольський церкві. Ананій добре знав про фарисея Савла, його діяльність, його місію й зв'язки з первосвящениками. Однак, згідно першої розповіді Луки, Бог відкрив Ананію призначення Савла «Для Мене посудина вибрана він». Проте Ананій не сказав про це Савлу. Так автор книги зберігав певну інтригу. В другій розповіді, що міститься в 22-му розділі Лука описує відкриття місії Павла через слова Ананія. А в 26 розділі він взагалі не згадує про Ананія, подаючи слова про призначення Павла від імені Бога. Вважаємо, що такий прийом є авторським задумом, який мав довести, що перші християни приймали все, як дії Бога через інших людей. Зокрема, Павло розумів Ананія, як того, через кого діє Бог. В учнівському процесі роль учителя для учня, особливо в перший період християнської церкви, завжди була невіддільною від дій Бога.

Лука описав побожність і турботу, з якою Ананій поставився до Савла, зціливши його, визнавши братом та повідомивши йому відкриту Богом місію апостольства серед язичників. Ананій став першим, хто прийняв Павла, він же його й охрестив, про що пізніше скаже Павло: «Всі, хто христився у Христа, в смерть Його христилися» (Рим. 6:3). Ананій був учасником таємниці проникнення, духовного злиття Павла й Христа. Але ці дії варто сприймати в контексті учнівства. Ананій, згідно учнівської моделі Христа, почав процес μαθητεύω, тобто перетворення Павла на учня Христа. Проголосив Євангелію прощення гріхів, відкрив Божий задум, хрестив. Цікаво, що цей процес учнівства схожий на божественний учнівський трикутник, до складу якого входить завжди 1) Ісус як Господь і Архівчитель, 2) вчитель і 3) учень.

Третім послідовником Христа, який вплинув на учнівський світогляд Павла був Варнава. Після навернення Павло почав проповідувати в Дамаску, що Ісус є Сином Божим, якого чекають євреї. Всі, хто слухали його, дивувалися, адже очікували від нього зовсім інших дій. Лука пише, що Савл ще більше зміцнявся і з притаманною йому ревністю запевняв і переконував, що

Ісус – Христос. Згодом той, хто прийшов переслідувати, сам зазнає переслідувань. Врятувавшись від змови юдеїв у Дамаску, він прибув до Єрусалиму і хотів приєднатися до учнів. Хотів, що було притаманно Савлу, довідатися більше про Ісуса Христа, але ніхто не вірив, що він учень. Тоді Варнава, за словами Луки, заступився за новонаверненого учня, засвідчивши, що той вже сміливо навчав. Варнава познайомив новонаверненого християнина з апостолами. Він зробив те ж, що й колись Андрій щодо Петра. Оскільки Павло звіщав Євангелію не тільки євреям, а й огреченим, після заступництва Варнави, його відправили до Кесарії, а згодом у рідне місто.

Бог скерував наполегливість і завзятість Савла в інше русло, а досвід учнівства, здобутий в юдейській школі та турбота Ананія та Варнави, були початковим імпульсом, прикладом в учнівстві, яке згодом стало основою служіння розповсюдження Євангелії.

Після активного навернення поган в Антіохії єрусалимська церква послала туди Варнаву, який щоб утвердити у вірі новонавернених, залучив Павла, що тоді мешкав у Тарсі. Цей факт є напрочуд важливим. Варнава не просто представив Павла єрусалимським старшим, він добре знав його покликання і як мудрий вчитель чекав потрібного часу. Залучивши його до навчання новонавернених в Антіохії, поруч із Варнавою. Зауважимо, що учнів, які буди задіяні в цьому навчальному процесі, почали вперше називати християнами. Християнство сьогодні позиціонує себе по-різному, але по суті послідовники Христа – це учні, що разом утворюють спільноту (Дії 11:19-26). Наступний текст, в якому йдеться про допомогу антіохійських учнів одновірцям в Юдеї, підтверджує те, що Варнава посідав вище становище, ніж Павло. Це пояснюється тим, що Варнава був учителем, а Павло – учнем. Зауважимо на тому, що Варнава виховав учня, який згодом став його співробітником у служінні.

Перша місіонерська подорож відбувалася під керівництвом Варнави, однак вже до кінця подорожі видно, що першість у служінні належить Павлу. Саме під час цієї подорожі навернувся Тимофій. Важко переоцінити значення

Варнави в розвитку учнівського світогляду апостола Павла. Саме завдяки йому Павло сформувався як вчитель і апостол. Бог використав Варнаву, щоб виявити істинний сенс служіння проповіді Євангелії завдяки єдиному дієвому принципу, який був наріжним у апостольській церкві, – принципу учнівства.

Учителем Павла, певною мірою, був і Петро. Попри те, що іноді на підставі тексту з Послання до галатів (2:11-15) складається враження, що апостоли мали напружені стосунки, роль Петра в формуванні учнівського світогляду Павла дуже вагома. Петрові довелося зазнати чималих духовних змін, перш ніж він зміг визнати право поган на прийняття Євангелії. Апостолом поган став Павло (Гал 2:7), проте старійшина апостолів мав благословити його на це служіння.

Перша подорож Павла і Варнави закінчилася успішно, однак вона породила і перший богословський конфлікт. Проблема полягала в тому, що перші послідовники Христа не знали, що робити з наверненими поганами, якою повинна бути процедура прийняття й яким є їхнє становище перед Законом. Для вирішення цього конфлікту було скликано собор у Єрусалимі, де Варнава і Павло розповіли про своє служіння серед поган. На соборі Павла було офіційно прийнято в число апостолів, що давало йому право бути вчителем. Гадаємо, що важливу роль у цьому відіграла авторитетна позиція апостола Петра, який висловився щодо благовістя поганам так: «І між нами та ними Він різниці жодної не вчинив, очистивши вірою їх серця… Та ми віримо, що спасаємося благодаттю Господа Ісуса, так само, як і вони» (Дії 15: 9, 11). Петро захистив і підтримав Павлове служіння, навівши вагомі аргументи з власного досвіду і благословивши діяльність Павла і Варнави. Отже, за допомогою ранньо-християнських вчителів відбувалося формування Павла для особливого служіння, котре полягало у набутті та підготовці учнів для розповсюдження Євангелії.

2.3.2. Втілення апостолом Павлом Христової моделі учнівства

Щоб порівняти модель учнівства, записану у тексті Мт. 28:18-20 із її реалізацією, описаною у Дії 14:20-23, розглянемо контекст останнього уривка.

Перша місіонерська подорож Павла із вчителем і наставником Варнавою розпочалася з Антіохії близько 48 р. Перш ніж повідомляти про місіонерську подорож, Лука навів перелік антіохійських вчителів, серед яких були Варнава та Савл (Дії 13:1). На початку подорожі лідерство належало Варнаві, та згодом першість перейшла до Павла. Саме так його починає називати Лука, описуючи перше чудо апостола. Наслідком проповіді, яка супроводжувалася таким знаменням став послідовником проконсул Сергій. Резонансу набула також Павлова промова в синагозі Антіохії Пісідійської, де він виступив як єврейський рабин, проповідуючи Євангелію. Протистояння з юдеями сприяло проповіді серед поган, внаслідок чого Павло та Варнава набули навернених, яких Лука називає учнями.

Лука зазначає, що в Іконії та Лістрі завдяки проповіді Павла та Варнави серед юдеїв на огречених також з'явилися ті, хто увірував. У тексті Дії 14: 19-20, повідомляючи про побиття Павла, Лука проводить певну паралель між Христом і Павлом: учні Павла розпорошилися, як і Христові, прийшли до тіла, бажаючи попрощатися з учителем, так само, як учні Христа – до гробу, Павло ж устав і повернувся до міста, як і Христос.

Після цього Павло і Варнава відбули у Дервію, де проповідували Євангелію, внаслідок чого набули багатьох учнів. Цей текст, у якому вчетверте в Новому Завіті зустрічається слово μαθητεύω, свідчить про два важливі моменти: очевидно, послідовники Христа сприймали принцип учнівства як усталений; Павло практично виконав всі складові учнівської моделі, описаної Матвієм (влада, учнівство: місія, хрещення й навчання та очевидна присутність Бога в процесі учнівства).

Дивлячись, як Павло й Варнава проголошували Євангелію (Дії 14:20-23), і порівнюючи з моделлю Ісуса (Мт. 28:18-20) можна дійти наступних висновків.

По-перше, з контексту видно, що стосунки Варнави і Павла були учнівськими, що вказує на зобов'язання Павла продовжувати учнівство. Він мав духовну владу, адже його служіння супроводжувалося знаменнями і чудесами, як і служіння Ісуса Христа, і мав владу вчити.

По-друге, учнівство Павла не передбачало хрещення, на відміну від моделі учнівства, записаної Матвієм. А якщо й передбачало, то було об'єднане з рукопокладанням, що малоймовірно, оскільки тексти Павла говорять, що сам він хрестив, наприклад, Кріспа та Гайя (1 Кор 1:14).

По-третє, учнівство Христа й учнівство Павла тотожні в елементі навчання. Матвій говорить, що учнівство передбачає навчання, де використовується слово διδάσκω, тобто навчання всьому, чому вчив Христос. Учнівство Павла також передбачало навчання, для позначення якого використовувалось інше слово – синонім до слів διδάσκω, παιδεύω, а саме παρἀκαλούντες, яке можна перекласти як «напоумлювати». Лука дає коротку апостольську логію, що виявляє віру перших послідовників Христа, а саме, що «через великі утиски треба нам входити у Боже Царство».

По-четверте, на відміну від учнівства, записаного в Мт. 28:18-20, Лука вказує, що Павло і Варнава рукопокладали пресвітерів. Цікавим є те, що Матвій і Лука писали приблизно в одне десятиліття. Але Матвій, пишучи про церкву, не вказував на структуру й рукопокладення старійшин у церкві. Чи було це новаторством Павла і Варнави – належить дослідити детальніше. Проте беззаперечним є те, що перші послідовники практикували священнодію рукопокладення, до того ж всі факти її здійснення пов'язані з апостолом Павлом.

По-п'яте, особливість учнівства Павла і Варнави полягала в тому, що вони набувши учнів, навчивши і рукопоклавши для них пресвітерів, давали їм свободу діяти самостійно. Джон Хедінг пише: «Він встав»… «і пішов у місто». Це був неймовірний прояв віри… Учням було необхідно навчитися жити християнським життям без апостола, щоб він перестав бути їхньою опорою, а вони мали змогу стати на власні духовні ноги» [258, с. 340]. Лука стверджує,

що пізніше Павло відвідував учнів, а також писав листи, щоб підтримати та настановити їх.

По-шосте, моделі учнівства Матвія й Луки були тотожними в очевидній присутності Бога під час учнівського процесу. Повернувшись до Антіохії, звідкіля й відправилися в першу подорож, Варнава і Павло розповіли церкві про успіхи проповіді Євангелії. Дослідників турбує питання, чому апостоли відправили Савла після першого знайомства в Тарс. Можливо тому, що Тарс – це Єрусалим апостола Павла, з якого він мав почати проповідь Євангелії. Павло був одним із тих, хто справді дійшов до краю відомої на той час землі. Він був не єдиним, хто благовістив на околицях Римської імперії, проте на сторінках Нового Завіту описано саме його місійну подорож, в якій від був свідком Христа, застосувавши принцип учнівства «в Єрусалимі, і в усій Юдеї та в Самарії, та аж до останнього краю землі» (Дії 1:8).

2.3.3. Стосунки Павла і Тимофія у процесі учнівства

Говорячи про стосунки Павла й Тимофія в контексті учнівства, варто зауважити, що вони відповідають учнівським моделям як Матвія, так і Луки. За словами Павла на початку Першого послання, Тимофій навернувся завдяки апостолу (1 Тим. 1:2). Очевидно, це відбулося під час першої місіонерсько-учнівської подорожі (Дії 14:20-27) [258, с. 341]. Павло пише: «Ти ж пішов услід за мною наукою, поступованням, заміром, вірою, витривалістю, любов'ю, терпеливістю, переслідуваннями та стражданнями, що спіткали були мене в Антіохії, в Іконії, у Лістрах, такі переслідування переніс я» (2 Тим. 3:10-11). Лука згадує Тимофія вже не як новонаверненого, чи наверненого, як описує його матір, а як учня.

Текст 2 Тим. 3:10-11, свідчить, очевидно про те, що Тимофій перейняв вчення Павла, але залишився з побожною родиною, як і Павло на початку свого шляху, що повернувся на батьківщину в Тарс. Павло прагнув духовно

утвердити Тимофія, тому взяв його із собою у подорож. Павло здійснив обряд обрізання Тимофія, що не суперечило положенням Єрусалимського собору й переконанням Павла, адже Тимофій був напівєвреєм. Він зробив це, ймовірно, прагнучи захистити свого учня від докорів юдеїв. І. Левинська пише: «Обрізання – це символічний акт приєднання до вибраного народу. Формально Тимофій був визнаний як обрізаний, але якщо в очах Луки він був євреєм, то це тільки стверджувало статус, який він мав, будучи сином матері-єврейки» [108, с. 47].

Лука вказує на те, що Тимофій був завжди з Павлом упродовж подальшого служіння апостола, час від часу виконуючи різні доручення Павла. Тимофій був листоношею, підбадьорював церкви, виконував роль тимчасового старійшини. Достеменно не відомо, чи був Тимофій рукопокладеним пресвітером. Деякі тексти (1 Тим. 4:14; 2 Тим. 1:6) говорять про те, що Тимофій володів певним даром, котрий отримав через рукопокладення і який мав розвивати. Про який дар ідеться, не відомо, але, як пише Д. Стотт, він, очевидно, стосувався служіння Тимофія [221, с. 141]. Т. Райт вказує на те, що дар був даний як благословення для тих, кому служив найближчий учень Павла [178, с. 43-44]. Який саме був цей дар – невідомо, проте безперечним є одне – Павло дбав, щоб Тимофій розвивався відповідно до свого покликання.

Павло схвально відгукувався про свого учня. Наприклад, у Посланні до филип’ян він говорить, що планує послати Тимофія в Филипи, щоб подбати там про учнів: «Бо я однодумця не маю ні одного, щоб щиріше подбав він про вас. Усі бо шукають свого, а не Христового Ісусового. Та ви знаєте досвід його, бо він немов батькові син, зо мною служив для Євангелії» (Фил. 2:20-22). Цей текст вказує на те, що Павло не просто цінував Тимофія[27], а й вбачав у ньому свого наступника. Важливим є і те, що Павло говорив подібне і самому Тимофію.

[27] Слова, які вказують на ставлення Павла до Тимофія, не обмежуються текстами з послань до филип’ян і Тимофія. Кожна згадка про нього супроводжуються позитивними характеристиками. Наприклад, у 1 Кор. 4:17 й 1 Сол. 1:1.

Павло турбувався про Тимофія, згадуючи його у своїх листах церквам. Зокрема, в Посланні до коринтян зберігся фрагмент, де Павло по-батьківськи піклується про нього і просить, щоб місцева церква прийняла учня-наступника, вказуючи на те, що праця Тимофія є справою Божою (16:10-11). Апостол піднімав авторитет Тимофія, прирівнював його місію до свої.

Рівність вчителя й учня проступає і в інших листах Павла, де він називає Тимофія співавтором (2 Кор. 1:1; Фил. 1:1; Кол. 1:1; 1 Сол. 1:1; 2 Сол. 1:1; Филим. 1:1 і можливо Рим. 16:21). Це водночас свідчить і про неабиякі здібності учня, і про якості вчителя, який, не дбаючи про власну славу і шану, помічав заслуги учнів і розуміючи їх своїми спільниками у благодаті.

Варто звернути увагу і на листи до Тимофія, які є частиною учнівського процесу. Пишучи послання, Павло керувався передусім турботою про Тимофія. Він давав письмові вказівки не тому, що не наставляв молодого учня перед тим, як залишити його в Ефесі (1 Сол. 2:7), а нагадував і систематизував сказане раніше, надолужував те, що пропустив. Гадаємо, це були свого роду вказівки і поради, які додавали зовнішнього авторитету й внутрішньої впевненості самому Тимофію.

Перший лист за своєю суттю схожий із посланням до Тита. Однак на відміну від ділового характеру останнього, Перше послання до Тимофія має емоційне забарвлення, у ньому відчувається довірливе ставлення вчителя, проступають особистісні мотиви.

Говорячи про Друге послання, погодимося з висновком Р. Сантали, що це – лебедина пісня апостола. У ньому Павло розкриває душу, яка наповнена любов’ю до Бога й людей. Саме тут апостол висловлює останню волю своєму наступнику (2 Тим. 4:6-21). Тут есхатологічна надія Павла: «А від усякого лихого вчинку визволить мене Господь та збереже для Свого Небесного Царства. Йому слава навіки вічні. Амінь» (2 Тим. 4:18). Останні слова є гаслом і вмотивуванням апостола: «Проповідуй Слово, допоминайся вчасно-невчасно, докоряй, забороняй, переконуй з терпеливістю та з наукою» (2 Тим. 4:2).

Те, що стосунки Павла й Тимофія є учнівськими – незаперечний факт. Також необхідно визнати, що Тимофій був наступником великого апостола язичників, можливо, саме в цьому й була його харизма. Вірний учень, маючи великий духовний потенціал, звання служителя Божого, роблячи велику справу, завжди відчував потребу в спілкуванні й підтримці свого вчителя, він був готовий пожертвувати всім, аби бути з учителем. Стосунки Павла й Тимофія – це приклад учнівства і наступництва, на жаль, до кінця не вивчений і гідно не оцінений сучасною теологією.

2.3.4. Втілення учнівства у посланнях Павла до Тимофія

Головною темою послань Павла до Тимофія є учнівство. Сучасні тенденції в дослідженні цих послань віддають перевагу пасторському богослов'ю [347]. Павло, маючи рабинську освіту, як ніхто інший розумів важливість навчання і передавання досвіду наступникам. Павло мав за вчителя Гамаліїла, а згодом Варнаву. Безперечно, він знав історію Ізраїля і бачив успіх учнівства та наступництва, і водночас – кризу служіння, коли учнівство було відсутнє. Павло, безперечно, розумів силу учнівства, особливо через приклад Христа.

Крейг Кінер наводить тлумачення терміна «правдивий син», з якого починаються Послання до Тимофія (1 Тим. 1:2) як юридичного терміна «правдивий спадкоємець» [87, с. 519]. Тимофій правом заслуговує на таке звання. Безперечним є той факт, що Павло мав багато учнів і послідовників, але серед них помітно вирізнявся Тимофій як обдарований і обраний на служіння (1 Тим. 4:14). Не викликає жодних сумнівів і той факт, що Павло передавав йому свій досвід і саме його Послання до Тимофія – це один із багатьох способів навчити, виховати і зробити все можливе для компетентного служіння.

Дерек Тідбол у своєму дослідженні наводить декілька образів взаємодії під час процесу підготовки наступника. За словами Д. Тідбола, Павло в своїх

працях лише один раз звернувся до образу пастора (Еф. 4:11), навіть не зважаючи на його пасторську турботу [234, с. 97]. Серед образів учнівства «раб і слуга», «батько і син», «годувальник і немовля», «приклад і наслідувачі», «кормчий і корабель» тощо в вищенаведеному дослідженні особливо виділяється «вчитель і учень» [234, с. 98-104]. Павло був особистим прикладом, духовним батьком, «годувальником» своєму учневі і написав йому щонайменше два листи. Павло турбувався про духовне зростання та становлення Тимофія як досконалого служителя, котрого назвав почесним старозавітнім титулом «Божа людина» (1 Тим. 6:11).

Турбота про Тимофія – це одна з найголовніших ідей Першого послання. Автор підкреслив мету написання: «Це пишу я тобі… щоб знав ти, як треба поводитись в Божому домі, що ним є Церква Бога Живого, стовп і підвалина правди» (3:14-15). Павло свідомо акцентує першочергову увагу на турботі про Тимофія – «щоб ти знав». Інакше кажучи, щоб був компетентним, озброєним, усвідомлював відповідальність, щоб у жодному разі не постраждав твій авторитет як «Божої людини» і щоб ти виконав усе, що було сказано в пророцтві. Спочатку вказано на самого адресата, що підкреслює головну ідею правдивої євангельської віри та правдивості обрання Божого, про яке пише і Марко: «І визначив Дванадцятьох, щоб із Ним перебували, і щоб послати на проповідь» (Мр. 3:14). Безперечно, турбота про церкву посідає, можливо, і вище місце в ієрархії Божого задуму, але церква складається з учнів, таких як «Тимофій». Церква – це не механізм, а організм, де кожен орган не можна замінити, як деталь. У Тілі Христовому важливість і якість «справи» залежить від духовного стану, усвідомлення потрібності і відчуття турботи кожного члена.

Наступний богословський принцип – це турбота апостола Павла про організацію управління, духовне зростання та вміння обстоювати істину вчення церкви. За словами відомого дослідника теології Нового Завіту Джорджа Ледда, з основних послань Павла доволі важко зрозуміти, якою була організація апостольської церкви. Чітке окреслення організації церкви здійснено в

пастирських посланнях, особливо в Першому посланні до Тимофія [118, с. 612-613]. Саме в цьому листі подано критерії для керівників і служителів церков (3:1-10) і самого богослужіння. Крізь призму тем і структурних поділів тексту відчутно турботу і про авторитет церкви: «Це пишу я тобі… щоб знав ти, як треба поводитись в Божому домі, що ним є Церква Бога Живого, стовп і підвалина правди». Тут вказане головне очікування від Церкви – бути «стовпом і підвальною правди» [113, с. 21]. Щоб здійснити це очікування, потрібно «правильно поводитися», тобто організовувати церкву в такий спосіб, аби вона була підвалиною правди в світі неправди, спроможною обстоювати інтереси Живого Бога.

Варто звернути увагу на сам текст. Т. Райт пише, що ці листи можна сприймати також як «посібник для вчительства», де вказано, чого і як потрібно і непотрібно вчити [178, с. 2]. Проаналізувавши текст послань, виокремимо погляди на учнівство, запропоновані Павлом, а також принципи учнівства, які Павло залишив Тимофію.

1. Учнівство. Перше послання до Тимофія розпочинається саме з учнівства, в чому і полягає суть апостольства – проповідувати Слово Євангелії і робити учнями всі народи (Мт. 28:19-20; Дії 6:2,4). Павло ще на початку пише, що він апостол Ісуса Христа. Тобто, на нього також розповсюджується суть апостольства. Тимофія він називає сином, але в цьому тексті важливо, який прикметник застосовано для означення сина. Грецький текст говорить: «законне дитя». Вище зазначалося, що в єврейській системі освіти вчителя називали батьком, а учнів – синами. Але чому Павло вживає ще й прикметник «законний»? Очевидно, тому, що Тимофій навернувся саме завдяки Павлу під час його першої місіонерської подорожі.

Після вітання Павло просить Тимофія заборонити неправдивим вчителям поширювати в Ефесі іншу науку. Отже, основна причина написання Тимофію була пов’язана з навчанням, що входить у процес учнівства.

Особливим текстом у контексті учнівства є 1 Тим. 4:13-16, де написано:

> Поки прийду я, пильнуй читання, нагадування та науки! Не занедбуй благодатного дара в собі, що був даний тобі за пророцтвом із покладенням рук пресвітерів. Про це піклуйся, у цім пробувай, щоб успіх твій був явний для всіх! Уважай на самого себе та на науку, тримайся цього. Бо чинячи так, ти спасеш і самого себе, і тих, хто тебе слухає!

Павло дає повеління, щоб його учень перебував у процесі учнівства, яке полягало в читанні Писання, можливо, й ранніх текстах із книг, які апостол у Другому посланні просить принести. Він радить бути уважним до себе і науки, що може означати як навчання, так і вчення, щоб розвивати дар учительства для збудування церкви. Перебування в учнівстві, як стверджує Павло, спасе самого Тимофія й тих, кого він навчає. Павло турбується про розвій духовного потенціалу свого учня, адже успіх і піднесення вчителя є рушійною силою розвитку його учнів.

2. Образи учнівства. Перше послання містить лише образ батьківства (1 Тим. 1:2). Це було притаманно Павлу як тому, хто мав рабинську освіту. Своїх навернених він називав дітьми. Стосунки батьків і дітей будуються на любові, турботі й вихованні. Павло ставився до Тимофія як до справжнього сина. Це могло означати й те, що Тимофій був наступником або духовним спадкоємцем. Тимофій був майже завжди з учителем, відлучався лише на короткий час, щоб виконати прохання духовного батька. Але настав час залишити свого вчителя і самому вирушити на місію. Турбота батька проявилась у написанні листів.

3. Принципи учнівства. Перше послання наповнене учнівськими принципами, які вказують і відкривають суть і основні характерні риси учнівства як процесу навчання й виховання.

Принцип довіри (1 Тим. 1:3-5). Павло залишив Тимофія в Ефесі. Він довіряв йому, що видно і з інших послань, наприклад, Фил. 2:19-20, де Павло говорить, що немає кращого однодумця, як Тимофій. Павло довірив йому відповідальну справу: залишитись у церкві й боротися проти лжевчень.

Принцип довіри в учнівському процесі є винятково важливим і необхідним, адже довіра – це наріжний камінь стосунків, зокрема й учнівства.

Принцип власного прикладу (1 Тим. 1:12-16; 2:7; 4:12). Власний приклад є важливим елементом в учнівстві. Павло починає з себе, що так притаманно апостолу (1 Кор. 4:16; Фил. 3:17). «Будьте до мене подібні». Цікаво, що в тексті Першого послання до коринтян одразу після слів «Будьте наслідувачами мене» Павло пише про Тимофія як довірену особу апостола. Павло був прикладом для Тимофія, чого вимагав і від нього: «Нехай молодим твоїм віком ніхто не гордує, але будь зразком для вірних у слові, у житті, у любові, у дусі, у вірі, у чистості!». Власний приклад вчителя для учня в учнівському процесі є просто необхідним. Діти чинять, як батьки, а учні – як вчителі.

Принцип духовної війни (1 Тим. 1:18-19). Учнівський процес – це підготовка вчителем учня до духовної війни, що здійснював і Павло. Воїн Христа повинен мати віру і добре сумління, відкинувши яке, можна втратити віру. Учнівство – це не війна, а військові навчання.

Принцип молитви (1 Тим. 2:1-6). Павло багато молився у своїх посланнях. Учнівський процес важко уявити без спільної молитви вчителя й учня.

Принцип порядку (1 Тим. 2:8-3:13; 5:17-25; 6:1-2). Павло був педантом. Він любив порядок, чіткість і прозорість. Питання ієрархії було важливим як в єврейському, так і греко-римському світі, а тим більше в Домі Божому, в Церкві, що є по суті Тілом Христа, тобто організмом. Тому Павло дає вказівки, головна мета яких – допомогти своєму учню адмініструвати служіння в церкві, щоб покращити її життєдіяльність.

Принцип турботи про професіоналізм учня (1 Тим. 3:14-15; 6:11-16; 6:20-21). Головна риса учнівства юдейського зразка – професіоналізм. Саме існування досліджуваних послань вже вказує на те, що для Павла було важливим, щоб Тимофій був професіоналом, і був якомога більше обізнаний у тому, чим займався. Майже всі дослідники вважають текст 3:14-15 ключовим [141; 221; 254], зосереджуючи увагу переважно на Домі Царя Небесного [14, с. 233], на Домі Божому [41, с. 633], на таємниці [178, с. 33], на істині [1, с. 696].

Але практично ніхто не акцентує на особистості Тимофія й турботі апостола про те, щоб учень Павла був компетентним у своєму служінні. Павло називає Тимофія старозавітним титулом «Божа людина» й радить йому що робити, щоб бути досконалим у служінні.

Принцип боротьби з єресями як боротьби за правдиве учнівство (1 Тим. 4:1-11; 6:3-5). Павло надає цінні учнівські поради стосовно єресей, описує їх ознаки і радить молодому учню уникати їх. Варто зауважити, що Павло закликає Тимофія не до боротьби й словесних баталій з єретиками, а до навчання вірних братів.

Принцип поваги (1 Тим. 5:1-16). Павло навчає поваги до старшого покоління й до різних верств і груп у церкві. Вчитель не тільки виховує внутрішню духовність, а й її зовнішні вияви.

Принцип практичності (1 Тим. 5:23). Павло пише: «Води більше не пий, але трохи вина вживай ради шлунка твого та частих недугів твоїх». Учитель хвилюється не лише про духовний, а й про фізичний стан свого учня.

Принцип рівності (1 Тим. 6:17-19). Апостол вчить, що всі рівні перед вічністю. Потрібно покладатися лише на Бога Живого, бо Він все дає. Закликає збагачуватися вічним, збирати скарб нетлінний. Справжній вчитель готує учня не тільки до земного життя, а й спрямовує його погляд до неба.

Перше послання Павла до Тимофія наповнений учнівськими мотивами. Головна учнівська ідея полягає в турботі вчителя про учня. Єдиний образ, який розкриває учнівство в цьому листі, образ батьківства, є основою в учнівському процесі, яка себе виправдала.

Друге послання апостола Павла до Тимофія Рісто Сантала називає останньою волею апостола [195, с. 139]. Імовірно, це останній відомий світу лист Павла, який дійшов до наших днів. Тому зрозуміти Павла та його світогляд і богослов'я без рефлексії й дослідження цього листа не можливо. На відміну від Першого послання, тут Павло багато говорить про учнівство не просто як про принцип, а як про стиль життя.

Учнівство в Другому посланні – це духовнорозвивальний процес передавання знань, умінь і навичок від учителя до учня задля перетворення учня на вчителя, здібного навчати інших, щоб вони навчали і далі.

1. Учнівство. Павло з перших рядків послання проявляє батьківське ставлення до Тимофія. Інколи складається враження, що Павло ставиться до нього, як до кревного сина. Учнівство за зразком Павла – це також душеопікунство: «Пам'ятаючи сльози твої» (2 Тим. 1:4). Це турбота про духовне зростання та фізичний стан. Це підбадьорення і постійне мотивування (2 Тим. 1:5). Безнастанне нагадування учневі того, до чого закликає його Господь, і готовність завжди підтримати (2 Тим 1:6).

Учнівство Павла – це постійне нагадування і заохочення зберігати чистоту Євангелії та здорової науки (2 Тим. 1:13-14). Учнівство Павла – це виховання не учнів, а вчителів, які також будуть виховувати собі подібних (2 Тим. 2:2). Він сприймає учнівство як боротьбу і висловлює це так: «Силкуйся поставити себе перед Богом гідним, працівником бездоганним, що вірно навчає науки правди» (2 Тим 2:15). Головне завдання вчителя – правильно навчати. Учнівство завжди має етичний відтінок: «А раб Господній не повинен сваритись, але бути привітним до всіх, навчальним, до лиха терплячим, що навчав би противників із лаідністю, чи Бог їм не дасть покаяння, щоб правду пізнати, щоб визволитися від сітки диявола, що він уловив їх для роблення волі своєї» (2 Тим. 2:24-26).

Павло пише: «Ти ж пішов услід за мною наукою, поступованням, заміром, вірою, витривалістю, любов'ю, терпеливістю (2 Тим. 3:10)». Учнівство передбачає слідування за вчителем, а отже – жертви, втрати, страждання. Але основне, що необхідно під час учнівського процесу, – це любов і терпіння. Учнівство потребує постійного пильнування й перебування в науці, а також вірності вчителю і його вченню (2 Тим. 3:14).

Учнівство за зразком Павла і Тимофія передбачає підготовку до проблем, з якими може стикнутися учень у самостійному практичному служінні. Вчитель, завжди акцентує увагу на головному. Наприклад, Павло пише: «Про-

повідуй Слово, допоминайся вчасно-невчасно, докоряй, забороняй, переконуй з терпеливістю та з наукою. Настане бо час, коли здорової науки не будуть триматись, але за своїми пожадливостями виберуть собі вчителів, щоб вони їхні вуха – влещували» (2 Тим. 4:2-3).

2. Образи учнівства. Перший образ учнівства – образ батьківства (2 Тим. 1:2). На відміну від Першого послання, де він називає Тимофія «законним сином», в Другому Павло пише «улюблений син», що вказує на певний розвиток стосунків. Справжні учнівські стосунки за своєю божественною природою повинні розвиватися. Павло любить Тимофія більше, з кожним роком він потрібен апостолу дедалі більше, туга під час розлуки виливається в текст (2 Тим. 1:3-14). Вчитель, як батько, завжди турбується про учня: «Отож, сину мій, зміцняйся в благодаті, що в Христі Ісусі вона» (2 Тим. 2:1). Батьківство є основою учнівства.

Другий образ учнівства – вчитель і учень. Цей образ є самоочевидним і відображає всю сутність учнівства. Спочатку вчитель повинен стати батьком, духовно народити, а потім вже навчати. Павло пише: «А що чув ти від мене при багатьох свідках, те передай вірним людям, що будуть спроможні й інших навчити» (2 Тим. 2:2). Вчитель учить учня не заради вчення, а для того, щоб учень став учителем, який здатний навчати інших.

Третій учнівський образ – воєначальник і воїн. Учнівство – рутина, що під силу лише обраним, які присвятили себе, які слідують за вчителем, виявляючи любов і терпіння. Тому Тимофію адресовані слова: «А ти терпи лихо, як добрий вояк Христа Ісуса! Бо жаден вояк не в’яжеться в справи життя, аби догодити тому, хто військо збирає» (2 Тим. 2:3-4). Ця модель передбачає повну посвяту. Вчитель не є головнокомандувачем. Ним є Христос. Але під час військової підготовки наставник керує воїном.

Четверта образ – атлет і тренер. «А як хто йде на змаги, то вінка не одержує, якщо незаконно змагається» (2 Тим. 2:5). Учнівство має бути законним. Із цього починає Павло своє Перше послання. І в цьому уривку він знову нагадує, що справжнє учнівство і його законність полягає в тому, що

батько духовно народжує сина, який згодом стає учнем. Процес учнівства нагадує змагання: головне – знати, проти кого змагаєшся. Мета протиборства – не просто змагатися, а отримати перемогу. Те ж саме стосується й учнівства, мета якого – не саме навчання, а результат – вчитель, який виховує вчителів.

П'ятий образ – землероб і плоди (2 Тим. 2:6-7) – вказує на взаємний вплив у процесі учнівства. Здобутки сина – це здобутки батька, як і здобутки вчителя. Завдяки рабинському вихованню і Мішні Павло розумів, що суть вчителя – виховувати вчителів, і що більше вихованців – то більше плодів, оскільки вони зможуть багато зробити для розповсюдження Євангелії Царства.

Шостий учнівський образ – дім і посуд. Вчитель готує учня до різних служінь. Учні не обов'язково повинні посісти місце вчителя. Це, найпевніше, привілей наступництва. Вчитель знає, що у великому домі потрібен різний посуд, який має своє призначення. Павло акцентує на тому, що важливість посудини в домі залежить від самої посудини: «Отож, хто від цього очистить себе, буде посуд на честь, освячений, потрібний Володареві, приготований на всяке добре діло» (2 Тим. 2:20-21). Ця учнівська модель розглядає процес учнівства зі сторони учня. Учнівство – процес двосторонній, оскільки лише завдяки їхній взаємодія буде досягнуто бажаного результату.

Сьомий образ – пан і раб (2 Тим. 2:24-26). Кінцева мета учнівства – зробити учня Божим рабом, людиною досконалою й до всілякого доброго діла готовою (2 Тим. 3:17). Суть учнівства – стати учнем, а ставши учнем, за словами Павла, необхідно стати рабом Господнім. Учитель у жодному разі не може претендувати на місце Господа. Його мета – разом із учнем наближатися до Бога, а в кінцевому результаті – відпустити для подальшого учнівського процесу, молячись і всіляко підтримуючи свого учня.

3. Принципи учнівства. У Другому посланні ми виявили три основні принципи учнівства.

Перший принцип учнівства – постійне прагнення до досконалості (2 Тим. 1:6 1:11; 2:1; 2:15; 4:2-5). У Другому, як і в Першому посланні, Павло акцентує на постійному зростанні. Учнівство – це поступовий розвиток, на якому

апостол наголошує від самого початку: «З цієї причини я нагадую тобі, щоб ти розгрівав Божий дар, який у тобі через покладання рук моїх» (2 Тим. 1:6). Павло ставить себе за приклад і зауважує, що він спочатку був проповідником, потім апостолом, а згодом учителем (2 Тим. 1:11). Тимофієві він вкотре радить «зміцняйся», щоб досягнути найвищої якості учня – бездоганності перед Богом і вірності у передаванні правдивої науки (2 Тим. 2:15). Учнівство має етичний вияв, який також повинен удосконалюватися. Одна з цілей учнівства – зробити з учня досконалу Божу людину, до всякого доброго діла готову (2 Тим. 3:17).

Другий принцип учнівства – принцип команди (2 Тим. 4:9-21). Учнівство за своєю природою передбачає командну роботу. Всі розглянуті образи учнівства в посланнях передбачають, що у вчителя більше ніж один учень. Це вказує на те, що учнівство, зокрема й Павлове, передбачає розвиток умінь і навичок роботи в команді.

Варто звернути увагу, що значна частина учнів на час написання листа виконувала доручення вчителя. Дехто був із Павлом (наприклад, Лука), дехто мав прийти до апостола (Тимофій), а декого Павло викликав. Апостол Павло усвідомлював, що сам він не досягнення грандіозної мети поширення Євангелії, а команда учнів зможе зробити значно більше.

Третій принцип – професійність (2 Тим. 2:16-20; 3:1-17), що характеризується здатністю уникати того, що веде до безбожності. Вчителю необхідно вміти розрізняти тих, хто належить чи не належить Богу.

Павло дякує своєму учню за вірність і слідування за ним під час подорожей, на відміну від тих, хто залишили його і стали єретиками та супротивниками [253, с. 1746]. Готуючи Тимофія до того, що його очікує, Павло пише, що за побожність доведеться заплатити власною безпекою, зазнавши переслідувань. Учитель прагне застерегти учня від розчарування, що «люди лихі та дурисвіти матимуть успіх у злому, зводячи й зведені бувши» (2 Тим. 3:13).

Завершуючи, Павло написав: «А ти в тім пробувай, чого тебе навчено, і що тобі звірено, відаючи тих, від кого навчився був ти. І ти знаєш з дитинства

Писання святе, що може зробити тебе мудрим на спасіння вірою в Христа Ісуса. Усе Писання Богом надхнене, і корисне до навчання, до докору, до направи, до виховання в праведності, щоб Божа людина була досконала, до всякого доброго діла готова» (2 Тим. 3:14-17). Павло акцентує увагу на тому, що секрет професійності вчителя залежить від розуміння й усвідомлення Писання, яке виконуючи різні педагогічні функції, робить мудрішим.

Отже, наше дослідження підтвердило принаймні два припущення: 1) Послання до Тимофія є більше учнівськими, ніж пастирськими; 2) учнівські листи Павла до Тимофія пронизані батьківською турботою про учня, якого апостол вважав за сина. Павло хотів підтримати учня, нагадавши і систематизувавши сказане, а також написати те, чого з різних причин не встиг сказати. Зміст листів схожий на духовний процес передання набутого досвіду від вчителя до учня для навчання, виховання й підготовки учня до передавання отриманого тим, хто буде здібний передати його далі.

2.3.5. Учнівство як вагомий акцент богослов'я апостола Павла

Дослідники біблійного богослов'я у всі часи намагалися виявити ядро богословського світогляду апостола Павла [217]. Останнім часом павліністи говорять про відсутність об'єктивності в питанні виявлення центру і пропонують як альтернативу шукати декілька фундаментальних ідей, на яких будував своє богослов'я апостол Павло. Наприклад, Н. Т. Райт говорить про вплив фарисейського світогляду на богослов'я Павла, який полягав у висловах: Один Бог, Один Завіт, Один Народ і Одне майбутнє [173, с. 269-275]. Також він виділяє п'ять умов для оновленого Народу Божого, а саме: поклоніння, святість, любов, місія й воскресіння [179, с. 231-245]. А богословським центром Павла він вважає богослов'я Євангелії Царя.

Говорячи про богослов'я Павла, зазвичай, розглядають чотири питання, які ще на початку XX ст. поставив німецький дослідник Альберт Швейцер, зокрема:

1. Яке місце Павла в релігійній ситуації І ст. н. е.?
2. Де вихідна точка і серцевина богослов'я Павла? У чому його сенс?
3. Чи можливо віднайти в посланнях Павла саме те, що мав на увазі сам апостол?
4. Як ми застосовуємо ідеї апостола Павла у власному житті?

Перше питання дослідження богослов'я Павла полягає в з'ясуванні значення апостола для апостольської церкви. Ми розуміємо його як послідовника, який ніколи не переставав бути юдеєм, але який був обізнаний у грецькій філософії з огляду на свою учнівсько-місіонерську діяльність. На богослов'я Павла впливало виховання Гамаліїла, який сповідував і втілював у життя принцип учнівства; приклад учнівської турботи зі боку Ананія і частково Петра; а також безпосередня діяльність із Варнавою. Місце апостола Павла в світі І ст. н.е. є неоднозначним із багатьох поглядів. Його часто сприймають як засновника християнства чи засновника християнського богослов'я (друге є більш вірогідним). Але мало хто сприймає його як того, хто втілив Велике доручення Ісуса Христа: робити учнями всі народи. Загальновідомо, що Павло мав особливе покликання й особливу місію, проте в тіні знаходиться основний принцип, про який говорили і Лука в Діях апостолів, і сам Павло: принцип учнівства. Не всі поділяли богословську позицію апостола, зокрема й ідею учнівства. Важко, спираючись на тексти Нового Завіту сказати, хто був учнем Петра, Івана чи Якова. Матвій не був співробітником Павла, тому його не можна звинуватити в спекуляції, чи в тому, що він наслідував Павла в питанні учнівства, коли писав про останню волю Ісуса Христа. Але чомусь саме Павло перейнявся цією волею й «ловив» людей для царства шляхом учнівства, а покликані «рибалки» займалися апостольською справою – служили словом (Дії 6:2; 6:4).

Важливим є те, що Павло, служачи Богові, служив людям, адже у фокусі учнівства завжди є людина. У центрі служіння Христа також були люди. Проголошуючи Свою останню волю, Вчитель говорив про людей, а Своїх послідовників називав учнями, що по суті передбачало учнівство. Він закликав,

учнів продовжувати Його справу, але вони ще не до кінця зрозуміли свого Вчителя. Лише приклад Павла спонукав апостолів ревніше ставитися до учнівства. Значення апостола Павла є унікальним, як і саме його життя. Він належить до тих, хто зрозумів час і справжній сенс волі Ісуса Христа.

Друге питання Швейцера стосується пошуку вихідної точки й серцевини богослов'я апостола Павла. Як вже зазначалося вище, на світогляд і богослов'я Павла впливав фарисейський світогляд і перший досвід стосунків із послідовниками Христа. Варто зазначити, що те, що було цінним для Павла до навернення, не втратило сенсу і згодом, а набуло іншого розуміння, яке апостол виразив словами «в Христі». Христос і Його спасенні дії стали центром життя й богослов'я апостола. Інакше кажучи, Павло хотів втілити те, що розпочав Вчитель і доручив Своїм учням – проповідь Євангелії всім народам, аби зробити їх учнями. Невідомо, чи читав Павло текст Євангелії від Матвія. Імовірніше, Павло був знайомий із тими ж джерелами, що й Матвій. Якщо так, то це тільки ствердило діяльність апостола, який почав виховувати учнів задовго до написання Євангелії. Також цілком можливо, що Матвій написав, щоб підтримати діяльність Павла, або заохотити послідовників-євреїв «ділитися» Доброю Новиною з язичниками подібно до того як це робить колишній ревний фарисей.

Вихідною точкою богослов'я Павла є зустріч із Христом і Його слова: «Вставай та до міста йди, а там тобі скажуть, що робити» (Дії 9:6). Христос міг би Сам відкрити те, чого чекав від Савла. І багато чого Він справді йому відкрив. Проте в цілому цю справу Він доручив Ананію. Це був, можливо, переломний момент в учнівському світогляді – вчитель має відкрити учневі, що хоче від нього Бог. Вчитель і учень, які разом пізнають і вчаться в Архівчителя, становлять божественний учнівський трикутник. Це помітно в діяльності Павла, оскільки його завжди оточували учні. Це було очевидним для Луки, адже й він був учнем Павла, коли писав Дії апостолів. Листи до Тимофія, Тита й Филимона – це послання до учнів або про учнів, за яких він турбувався, з якими він разом перебував у Христі, в Якому вони спільно зміцнялися.

Учнівство Павла не претендує бути ядром богослов'я Павла. Але не можна не визнати його одним з основних богословських принципів апостола Павла.

Друге питання піднімає ще одну важливу проблему: як зрозуміти, що учнівство є одним з основних акцентів у богослов'ї апостола? Є декілька підстав для цього, зокрема: 1) Павло був вихований в дусі учнівства, 2) мав учнівські стосунки з перших днів слідування, 3) його завжди оточували учні, 4) подорожі Павла мали на меті виховувати і підтримувати учнів, 5) листи Павла мають учнівський характер, 6) у його посланнях часто зустрічаються тексти, які пов'язані з навчанням, вихованням і учнівством, 7) навіть останній лист Павла був адресований учню і містив учнівський заклик.

Сенс богослов'я учнівства полягає в тому, що послідовники Христа повинні бути учнями, спроможними виховувати учнів і разом із ними перебувати в Христі, розповсюджуючи Євангелію через продовження учнівства серед усіх народів.

Третє питання дослідження богослов'я Павла полягає в можливості віднайти у посланнях апостола саме те, що мав на увазі сам Павло. Ідеться про екзегезу: чи можливо підтвердити самими текстами Павла, що учнівство було вагомим богословським акцентом у його світоглядній системі?

Тексти листів Павла наповнені словами, що стосуються учнівського процесу: μαθητής, διδάσκαλος, διδάσκω, παιδεια, παιδεύω і παιδαγωγός,окрім слова μαθητεύω, «набувати учнів» (Еф 4:11, 14; Кол. 2:22; 1 Тим. 1:10; 1 Тим. 4:1; 1 Тим. 4:6; 1 Тим. 4:13; 1 Тим. 4:16; 1 Тим. 5:17; 1Тим. 6:1; 1 Тим. 6:3; 2 Тим. 3:10; 2 Тим. 3:16; 2 Тим. 4:3; Тит. 1:9; Тит. 2:1; Тит. 2:7; Тит. 2:10) [245]. Використання цих слів вказує на те, що Павло мислив категоріями навчання, виховання, вчення, що є частиною учнівства.

Беззаперечно, що покликання Павла було пов'язане з проповіддю всім народам, євреям і неєвреям. Павла часто небезпідставно називають апостолом язичників. Однак мало хто звертає увагу на те, що сам Павло себе представляє вчителем язичників. У Першому посланні до Тимофія він пише: «На що я

поставлений був за проповідника та за апостола, правду кажу, не обманюю, за вчителя поганів у вірі та в правді» (1 Тим. 2:7). Він ставить своє апостольство на один щабель із учительством. Частиною Євангелії для Павла було виховання учнів, хоча б тому, що розповсюдження Євангелії полягає у набуванні учнів. Павло пише Тимофію: «А що чув ти від мене при багатьох свідках, те передай вірним людям, що будуть спроможні й інших навчити» (2 Тим. 2:2). Відповідно до цього тексту, Тимофій був не єдиним учнем Павла. У посланнях Павла часто зустрічаються імена учнів – Силуан, Тит, Марк, Епофрас, Лука, Состен та інші. Ймовірно, у Тимофія, крім Павла, були й інші вчителі з числа учнів апостола. Учень також навчає вчителя, так само як і учні вчать одні одних. Павло закликає Тимофія не просто передавати певні знання, а продовжувати процес учнівства. Водночас, на думку Павла, навчати потрібно здібних, тобто, обдарованих і спроможних навчити інших займатися справою учнівства. Можливо, учнівство і було даром, який мав розвивати Тимофій.

Четверте питання Альберта Шейцера стосується практики: як ми застосовуємо ідеї апостола Павла у власному житті? Учнівство у цьому контексті претендує на один з основних акцентів у богослов'ї Павла. Особистість Павла є занадто впливовою в християнському світі. Ідеї та принципи Павла вплинули, а, можливо, створили християнську релігію. Але християнство звикло дивитися на вчителя й апостола крізь певні призми, які вже стали традицією, а часто й ортодоксією. Більшість християнських мислителів сприймає Павла лише як богослова й борця за істину Євангелії, а не як вчителя.

Нині християнство переживає кризу, що спонукає його до осмислення свого стану, та переоцінювання цінностей і прагнення до змін, які історики, й богослови називають терміном «Третя Реформація» [225, с. 16]. Перша відбулася на соборі ранньої церкви в Єрусалимі, друга –в XVI ст., а третя – це та, яка все ще назріває. Сучасна ситуація в християнстві свідчить про відсутність об'єктивно-адекватного усвідомлення Великого доручення Ісуса Христа та прикладу учнівства його основного інтерпретатора в новозавітній

період, апостола Павла. Т. Райт пише: «Занадто довго ми дивилися на Писання як люди XIX ст. і ставили собі питання XVI ст. Прийшов час побачити його очима перших послідовників і поставити питання, актуальні для нашого часу» [357, p. 37]. Цей вислів можна застосувати і до корпусу Павла як частини писань Нового Завіту. Чого потребує сучасна церква? – Сильних лідерів, яких, як довело дослідження, можуть виховати сильні вчителі. Щоб застосувати ідеї й принципи Павла, необхідно виявити їх, зрозуміти його систему цінностей, категорії, якими він мислив, а відтак втілювати їх у житті, враховуючи реальні суспільні виклики.

Учнівство потребує посвяти та відданості, а іноді воно схоже до живої жертви. Але це те, чого вчив Христос і що показав власним прикладом, виховуючи трьох, дванадцятьох, сімдесятьох учнів, що згодом змінили світ. Той факт, що Павло працював зі своїми учнями подібно до Христа відомий всім християнам, але його не сприймають як заклик до учнівства кожного християнина зокрема.

Богословське осмислення учнівства апостола Павла у стосунках із Тимофієм дозволяє стверджувати, що принцип учнівства був одним з основних акцентів богослов'я апостола Павла. Дослідивши учнівство апостола Павла та його втілення в місіонерській діяльності, можна дійти таких висновків. Вчителем може стати лише той, хто пережив учнівство божественного трикутника, де вчитель та учень навчаються у Великого Вчителя Ісуса Христа. Вчити може той, хто сам вчиться у Бога (Дії 9:26-27, 11:25-26; Рим. 12:7; 2 Тим. 2:2).

Плідним учнівство стає тоді, коли вчитель є справжнім батьком, тобто навернув учня або прийняв новонаверненого, хрестив, або готував до хрещення (Мт. 28:19; 1 Тим. 1:2; 2 Тим. 3:10; Тит. 1:4).

Учнівство передбачає зміцнення віри учнів. Головне завдання вчителя – наблизити учня до Бога, допомагати йому зростати духовно й змінювати свій характер, приготувати учня до втілення Божого задуму у його житті (Дії 14:22; 1 Тим. 4:14, 6:11-15; 2 Тим. 1:6; 3:17).

Учнівство передбачає підготовку учня до майбутнього життя й служіння. Вчитель повинен попередити про всі небезпеки, що чекають учня попереду й навчити його основних принципів і методів боротьби з труднощами (Дії 14:22-23; 1 Тим. 3:14-15; 2 Тим. 3:1-9, 4:3-5).

Учнівство передбачає підготовку до якогось конкретного служіння, що має супроводжуватися молитвою, постом, в окремих випадках рукопокладенням (Дії 14:23; 1 Тим. 4:13-16; 2 Тим. 4:2 Тит. 1:5).

Підготувавши учня, вчитель повинен передати його Богові, але зберігати зв'язок з учнем, постійно молячись і за необхідності допомагаючи йому, що повинен робити й учень щодо вчителя (Дії 14:23; Гал. 6:6; 1 Тим. 1:3; Тит. 1:3).

Процес учнівства повинен супроводжуватися очевидною присутністю Бога. Вчитель та учень разом пізнають Бога, навчаючись один в одного, помічають Божу дію, й те, як Бог їх використовує для поширення Свого Царства через продовження учнівства (Мт. 28:20; Дії 14:27).

Висновки до другого розділу

Новозавітною ідеальною моделлю обрано текст Євангелії від Матвія 28:18-20 в контексті стосунків Ісуса та учнів. У дисертації вивчено дві основні новозавітні моделі учнівства: учнівство Христа, яке розглядають автори синоптичних Євангелій та Іван у своїй Євангелії та посланнях, а також учнівство апостола Павла. Саме вони яскраво відображають основні тенденції та різноманітність теології учнівства в новозавітних текстах.

Текст Матвія 28:18-20 сучасні християни називають Великим дорученням. У контексті самої Євангелії цей уривок є певним висновком, логічним осмисленням і закликом до учнівства: робити все можливе, щоб усі народи стали учнями Ісуса Христа. Влада в цьому тексті сприймається не тільки в політичному сенсі всевладності Ісуса Христа, а й у праві бути учнем із перспективою вчительства. Вчителем може бути той, хто був і є учнем.

Говорячи про Велике доручення як ідеальну модель новозавітного учнівства, варто відзначити основні складові. По-перше, учнівство сповідує ідею руху. Йдучи, учні повинні були зробити учнями всі народи. «Йти» є основним покликанням учнів і апостолів Ісуса Христа. Не всі учні повинні були йти і не всі йшли. Хтось помер в Єрусалимі, а хтось, за переказами, – в Індії. В учнівстві головне – знати покликання й учнівство по суті реалізовує покликання. По-друге – учнівство передбачає хрещення в Ім'я Отця, Сина і Святого Духа. Новозавітна ідеальна модель учнівства має тринітарну основу. Хрещення в учнівському дискурсі буквально означає народження. Хрещенню передує покаяння (μετανοέω). Учнівство повинно бути справжнім, тобто Вчитель у духовному сенсі повинен народити учня. У новозавітній теології цей процес називається входженням в еклезіологічну спільноту, яка реалізується богоявленням всіх Трьох Осіб Божества. Учнівство передбачає не тільки навернення, а й турботу. Учнівство – це процес. І тому після хрещення наверненого потрібно навчати. Навчати того, чого вчив Христос. Учнівство – це не тільки інтелектуальне формування, а й формування характеру. «Навчаючи зберігати все те, що я Вам заповів» - це передусім ставлення, яке виявляв Христос до учнів. Суть не тільки в змісті, а й у методології. Головне благословення Великого доручення – присутність Вічного Вчителя в процесі учнівства. Присутність Бога – це одна з ключових ідей не тільки в Євангелії від Матвія, а й всього Святого Письма. Учнівство це єдиний спосіб бути в присутності Бога. Альтернативи відсутні, перебування Царя серед Свого народу можливе лише за умови набуття учнів із усіх народів як в локальному, так і в глобальному масштабі. Процес учнівства повинен супроводжуватися присутністю Бога в так званому божественному учнівському трикутнику, де Архівчитель – Христос, вчитель – учень Христа, а учень – це той, хто є перспективним вчителем.

Визначено ключові риси основних новозавітних учнівських моделей, які визначають новозавітну теологію учнівства. Перша модель – учнівство в контексті стосунків Ісуса й учнів, розкрита в синоптичних Євангеліях та

текстах Івана. Слідування за Христом у перших трьох Євангеліях розпочинається з Божественного вибору Вчителя. Учень також не позбавлений права, він вибирає йти чи не йти. Водночас відсутній прецедент відмови від учнівства. Існують приклади, коли хотіли бути учнями, але не були покликані. Також є приклад Юди, який був вибраний, але його участь була визначена Божественним задумом. Особливою рисою цієї традиції є аскетичність учнівства. Основа учнівських стосунків – взаємна турбота Вчителя й учнів, які об'єднанні вченням та спільним покликанням. Основні промови адресовані учням, тільки вони знають таємниці Царства. Вчитель знає покликання учнів допомагає їм підготуватися до його здійснення. Під час підготовки дозволяє помилятися. Єдиний взірець для наслідування – це Вчитель. Він дає останню волю, яка полягає в продовженні учнівства. Перебування учнів із Христом було підготовкою до втілення найбільшої місії в історії – проповіді Євангелії всім народам. Остання реалізовується донині. Але головна ідея полягає не просто в благовісті, а в учнівстві. Суть церкви – не проповідь про Христа і Його спасенні дії, а учнівство, яке повинне здійснити трансформацію суспільства.

Модель учнівства в контексті стосунків Ісуса й учнів також розкрито в Євангелії від Івана та трьох соборних посланнях Івана. Ці тексти є важливими для осмислення новозавітної теології учнівства, адже представляють пізній період апостольської церкви. Іванові тексти пропонують ширший спектр образів учнівства. Іван показує, що в Христа були особистісний і спільнотний підходи до навчання. Були офіційні і таємні учні. Думаємо, що в такий спосіб автор натякає на те, що учнівство повинно адаптуватися, що можна помітити на прикладі листів Івана. Учнівство, осмислене Іваном, демонструє ширше еклезіологічне втілення новозавітної ідеальної моделі учнівства.

Іван пропонує два погляди на учнівство. Перший – учнівство як слідування за Христом, що має як особистісний, так і спільнотний характер. Це учнівство є певним зразком і тотожне з учнівством, поданим у синоптичних Євангеліях. Другий погляд на учнівство має міжособистісний характер. Учнівство – це не лише духовний зв'язок з Учителем небесним, а зв'язок із

земним учителем. У власному служінні Іван поєднує обидва погляди на учнівство.

Учнівство – це не лише метафізичні відносини з Христом та вченням, а і міжособистісні стосунки. Показником справжнього учнівства є любов учнів один до одного, яку необхідно виявляти не лише словом, але і ділом. Стосунки учнів впливають на очищення від гріхів, оскільки визначають ступінь стосунків із Христом. Виконання заповідей виражає взаємне ставлення як до Бога, так і до побратимів з учнівства. Міжособистісні стосунки є показником містичного перебування в Христі.

Учнівство, згідно Іванових текстів, має божественну ініціативу, а не лише людську волю. До Христа приходять ті, кого визначає Отець. Іван доводить, що учнівство – не просто соціальна група однодумців, а духовна спільнота відроджених людей.

Іван надає учнівству богословського значення. Він показує доксологічний вимір учнівства. Слава Божа множиться з примноженням учнів, які приносять доксологічні плоди – роблять учнями тих, кого кличе Отець. Учнівство дає доксологічне задоволення Отцю. В Іванових текстах відображено участь в учнівстві всіх Осіб Трійці. Отець дає учнів Сину. Вони слідують за Христом. Учнів народжує і веде в учнівському процесі Святий Дух, Який і реалізовує учнівство як містичну та метафізичну співучасть спільноти учнів із Учителем. Доксологічність і тринітарність учнівства визначають його як еклезіологічне явище. Учнівство трансформується в церковну спільноту, де й реалізовується, адже церква – це спільнота об’єднаних Христом учнів, вчення та стосунки один з одним. Новозавітні тексти показують, що первинна церква – це спільнота учнів, яких було названо християнами. Тому якщо християнин не є учнем, значить на нього не розповсюджується благодать з усіма духовними правами та обов’язками.

Друга модель – учнівство апостола Павла. Світогляд апостола Павла формувався в трьох культурах. Його ж погляди на учнівство визначалися трьома чинниками, а саме: огречення єврейського суспільства, сама єврейська

освіта та досвід стосунків із послідовниками Христа. Навчання в школі Гамаліїла справило помітний вплив на світогляд і богослов'я апостола, що виявилося у прагненні виховати якомога більше учнів, соціальній орієнтації на служіння язичникам, листування як один із засобів підтримування стосунків. Але не менший вплив на богословську позицію мали ранньо-церковні вчителі, як-от Степан, Ананій та Варнава. Саме учнівські стосунки з Варнавою дали право і владу продовжувати й розвивати учнівство. Апостол Павло продовжував описане синоптиками учнівство Христа. Лука доводить, що Павло не просто втілив ідеальну модель учнівства, а й вдосконалив його. Модель Павла привнесла ідею рукопокладення пресвітерів у процес учнівства, що є результатом підготовки служителів на різних рівнях. Також Павло впровадив ідею відпускання учнів для продовження учнівства, водночас постійно підтримуючи зв'язок із ними.

Яскравим прикладом втілення ідеальної моделі учнівства апостолом є його стосунки з Тимофієм. Звичайно, в Павла були й інші учні, але взаємини з Тимофієм найкраще описано в текстах Нового Завіту, що дало можливість оперувати фактами, а не богословськими припущеннями. Павло був духовним батьком Тимофія і вчителем. Тимофій був не лише учнем, а й одним із наступників апостола й учителя, який продовжив справу учнівства.

З огляду на освіту та особливості служіння, яке виражалося в проповіді Євангелії, перетворенні на учнів тих, хто відгукнувся, та написанні учнівським спільнотам листів, доходимо висновків, що учнівство було вагомим акцентом у богослов'ї та діяльності апостола Павла.

РОЗДІЛ 3
ІСТОРІЯ ТА АКТУАЛІЗАЦІЯ НОВОЗАВІТНОГО УЧНІВСТВА В СУЧАСНИХ ЄВАНГЕЛЬСЬКИХ ПРАКТИКАХ

У цьому розділі згідно вибраної методології здійснено історичне осмислення занепаду та відновлення учнівства. Е. Макінтайр, припустив, що відродження будь якої діяльності є лише подобою діяльності, що відроджується. У дисертації діяльністю, що відроджується, є новозавітне учнівство як сукупність новозавітних моделей учнівства, подобою є сучасні практики учнівства.

Для дослідження обрано два види сучасних практик, чинні та новоутворені. На нашу думку, ці практики є ключовими в східноєвропейській євангельській традиції. Головна мета цього розділу – показати, що сучасні практики учнівства є спробою актуалізувати новозавітну модель учнівства в ситуації постмодернізму, а також запропонувати цілісний підхід до відновлення учнівства в еклезіологічній перспективі.

3.1. Трансформація й занепад учнівства в історичній перспективі

Передумови занепаду учнівства описано ще в новозавітних текстах. Першою із них є те, що послідовники вчення Христа змирилися із назвою, яку отримали від сторонніх і яка існує донині. Йдеться про найменування «християнство» [250, с. 28]. Подія, що відбулася в Антіохії, стала переломною в учнівському сенсі. Послідовники Христа, користуючись неприродньою для себе назвою, поступово змінили свою духовну природу.

Християнство з самого початку свого існування конфліктувало з римською владою [31, с. 229]. Але переслідування, що полягали у жорстоких тортурах та мученицькій смерті, не були причиною занепаду учнівства. Церква

розвивалась у складних умовах, всупереч яким поширювала свої ідеї. Кров мучеників, як писав Тертуліан, стала насінням Церкви. Чим більше вбивали християн, тим більше їх ставало [294, с. 25]. Складається враження, що християни після апостольської доби не зрозуміли ідею новозавітного учнівства[28]. Церква переймалася боротьбою проти всілякого вільнодумства, велику роль у чому відіграли апологети [16, с. 46]. Церква намагалася зберегти свою ідентичність, а насправді, сама не помічаючи того, її втратила. На нашу думку, ідентичність еклезії захована в учнівстві. Ф. Шафф, пишучи про успіх християнства в донікейський період, вказує на те, що воно адаптувалося до всіх прошарків суспільства. Цінністю він вважає вчення, яке має божественну силу [294, с. 26]. Саме в цей період відбувся перший занепад, коли вчення відокремилося від учнівства й посіло самостійну позицію в церкві. Вчення перетворилося в систему догматів, що пізніше почало називатися богослов'ям [37]. Догма в християнському світогляді посідає пріоритетне місце й саме її намагається зберегти церква протягом всієї історії.

Вчення стало прерогативою церкви як політичної інституції [38], а не спільноти. За навчання почали відповідати не вчителі в новозавітному значенні, а професійні клірики. Більшість отців церкви не просто мала тогочасну класичну освіту, а перевершувала своїх сучасників талантом і рівнем освіченості [294, с. 25]. Новозавітні вчителі, зокрема Варнава і Павло, також були освічені, але навчали на рівні міжособистісного спілкування, здійснюючи в такий спосіб і духовне виховання.

Однією з причин занепаду учнівства є також і розрив християнської церкви з юдаїзмом [250, с. 27-28]. Як зазначалося в першому розділі, юдейська система освіти була фундаментом, на якому будувалося новозавітне учнівство. Зауважимо, що навчання юдейського зразка теж зазнало певної кризи: відбувалося різке збільшення учнів в одного вчителя, що свідчило про

[28] Новозавітні тексти мало говорять про втілення учнівства на практиці, а тим більше його осмислення. Винятком є корпус писань Павла і про Павла. Складається враження, що інші апостоли й діячі Нового Завіту не здійснили достатню рефлексію учнівства. Головна їхня увага була прикута до вчення, а не до взаємодії вчення й учнів.

зменшення кількості вчителів або збільшення кількості охочих навчатися [195, с. 43]. Водночас християнство стало на особистий шлях розвитку у грецькому світі, що вплинуло на найголовнішу юдейську ознаку учнівства – поєднання стосунків вчителя, учнів і вчення задля спільного пізнання Бога.

Перевага вчення над іншими учнівськими складовими, його осмислення та розповсюдження було однією з причин зародження християнської освіти, яка з часом переросла в богословську. Отці церкви і ранні християнські апологети, як пише Генгель, виявляли глибоку зацікавленість питаннями освіти. Головним закликом до навчання був текст Матвія 28:18-20, що містив такі компоненти: іти, хрестити і вчити. Але з поширенням християнства навчальні заклади почали лише навчати [42, с. 69], на відміну від апостольської церкви, де проповідь і навчання були рівнозначними і мали як внутрішній характер, так і місіонерський. Згодом почало помітно відокремлюватися і набувати першості навчання, а благовістя як частина учнівства, що передує хрещенню та навчанню, поступилося назад [42, с. 70-71]. Засновані богословські школи в Александрії й Антиохії стали в майбутньому визначними [23, с. 299-329]. Спочатку в них навчалися новонавернені, які готувалися до хрещення. За Климента й Орігена були створені класи для здібних учнів, де викладали також і світські дисципліни, які хоч і не прирівнювалися до богословських, але були важливим елементом у процесі навчання [42, с. 78].

Поступово християнська освіта замінила учнівство. В університетах середньовіччя формальність аудиторного навчання замінила неформальні та міжособистісні стосунки учнівства. Катехизація раннього періоду церкви є виявом переваги вчення над іншими складовими учнівства. І хоч за своєю природою, катехизація є позитивною, але в порівнянні з новозавітним учнівством не становить цілісного явища, яке полягає в наверненні учня вчителем, який духовно народив учня і навчає його до та після хрещення, готуючи його до продовження учнівства.

Церква поступово перетворилася в політичну інституцію, що вплинуло на еклезіологічну ідентичність, яка до того визначалася реалізацією учнівства.

Політичність церкви виразилася в імунітеті, який вона отримала під час гонінь на імперському рівні. Церква випрацювала організацію, яка могла функціонувати навіть під час глобальних переслідувань. Єдине, що міг зробити Костянтин, пише Гарнак, об'єднати діоклетіанівську безнаціональну імперію з церквою. Церква зникла як самостійна величина [38, с. 307-308]. Отримавши політичну владу, вона озброїлась ідеєю забезпечення суспільного порядку. Офіційне духівництво, визнаючи Божественну місію, зазначає Гарнак, відрікається від влади, влади учнівства [38, с. 308]. Погляд церкви зосередився на збереженні миру та єдності в середині самої церкви, що мало зовсім не євангельський, а політичний характер. Єдність церкви визначала єдність держави. Міжособистісні стосунки почала регулювати церковна дисципліна. Церковна влада стала вертикальною [31, с. 245].

Створення Вірменської церкви, християнізація Римської імперії забезпечили різке збільшення кількості віруючих. Церкві довелося переосмислити бачення місії, яка спрямовувалася на забезпечення внутрішнього порядку, що з часом почало ототожнюватися з Царством Божим. Це пов'язано з тим, що віра з часом перестала бути особистою справою. Людей фактично від народження робили християнами, в хронологічному порядку виконавши таїнства церкви. Згодом прийшло усвідомлення того, що Царство Боже повинно розширюватися. Звичайно, найімовірніше, поширення Царства Божого виражало волю церкви в політичному сенсі. Аномалією цієї місії Царства Божого були Хрестові походи.

Розглядаючи розвиток учнівства в історичній перспективі, помітно виділяються три окремі практики, які здійснювала церква в постапостольський період: хрещення, навчання та місіонерська діяльність. Хрещення хоч і вважалось таїнством, але в більшості випадків було формальним. Навчання було зосереджене на підготовці духовенства. Місіонерська діяльність поширення Царства Божого передбачала передусім політичний вплив. Кінцевим результатом місіонерської діяльності, часто військового характеру, було підкорення нових територій, які змушені були християнізуватися.

Відповідно, виникали церкви, яким потрібні були нові священники, що нагадувало певною мірою головний закон ринку «попит породжує пропозицію».

Спираючись на ідеї Е. Макінтайра, занепад цілісного учнівства і поділ його на окремі практики слід сприймати як сукупність церковних подій та явищ, що поступово призвела до загрози зникнення того, що ідентифікує еклезіологічну спільноту, зникнення усвідомлення первинного сенсу церкви, закладеного Христом і апостолами. Занепад учнівства відбувається протягом усієї історії церкви, як і його відродження в окремих традиціях та їх практиках.

3.2. Спроби відновлення учнівства в період Реформації і в постреформаційний час

Після занепаду учнівства як цілісного явища відбувалися деякі спроби відновити новозавітне учнівство завдяки окремим християнським практикам. У патристичний період окремі практики цілісного учнівства відроджувалися в катехизації [34], а в Середні віки – в чернецтві [192, с. 77, 87], втілення деяких новозавітних компонентів учнівства відбувалося також і в ремісничій діяльності на прикладі майстра та учня, минаючи еклезіологічний контекст учнівства. Під час Магістерської Реформації не відбулося відновлення цілісного учнівства, проте її ідеологи переймалися не менш важливими догмами та ідеями (наприклад, повернення до першоджерел), які стали сприятливим підґрунтям для подальших спроб відродити новозавітне учнівство [213]. Найактивніше в цьому річищі працювали представники Радикальної Реформації.

А. Макґрат вказує на те, що протестантські лідери в різних країнах намагалися реформувати як адміністративну, так і літургійну сторони церкви [119, с. 385-387]. Проте вони не приділяли достатньо уваги еклезії як спільності віруючих, не зважаючи навіть на те, що Кальвінова реформація

церковної структури передбачала наявність учителів у церкві поряд із пасторами, пресвітерами та дияконами. Сама ідея, як зазначає Макґрат, була взята з текстів Нового Завіту, минаючи концепцію учнівства [119, с. 389].

Відбулися зміни в самоусвідомленні церкви в контексті конгрегаційної моделі [119, с. 391]. Ідея конгрегаційності є дуже вагомим досягненням в усвідомленні спільнотності як осередку втілення цілісного учнівства.

У досліджувану епоху, коли реформація розуміється не тільки як загальне явище, а й як виклик для кожного особисто, відбувається переосмислення ідеї духовного народження. В. Бачиніни пише, що кожному довелося зазнати своєї малої реформації, яка реалізується завдяки очищенню і зміні мислення [4, с. 287-298].

Процеси Магістерської Реформації стали підґрунтям відновлення новозавітного цілісного учнівства, зокрема прагнення до особистого відродження кожного християнина як свідчення належності до Реформації і відчуття належності до церкви як спільноти.

Порівняно з Магістерською Реформацією Радикальна досягла більшого у відновленні учнівства в спільноті. Анабаптизм як вияв Радикальної Реформації бере свій початок 21 січня 1525 р. в Швейцарії з утворення церкви Швейцарських братів через «правдиве християнське хрещення» в дорослому віці. Ця спільнота прагнула утворити церкву за новозавітним зразком, що мало виражатися в абсолютній довірі і вірності Христу як умовах спасіння та хрещення [305, с. 17]. На думку В. Естепа, причиною перехрещення було не питання літургії та хрещення дітей, а намагання усвідомити, якою повинна бути природа церкви. Він пише:

> Ця церква, як і церква апостольська, повинна складатися з тих, хто проголошує Христа Господом, що супроводжується усвідомленим хрещенням, а не просто з тих, хто народився в цій парафії. Вечерю Господню потрібно здійснювати тільки для охрещених у дусі апостольської простоти… вона має стати запорукою братерської

любові і служити спомином єдиної і достатньої викупної жертви Христа [305, с. 23].

В. Кирилов пропонує подібне визначення церкви в анабаптистів: «Церква Ісуса Христа – це передусім спільнота братів, справжніх членів «Тіла Христового», тобто тих, хто пережив народження згори, які живуть згідно зі Словом Божим, керуючись Його Духом» [89, с. 40]

Таке розуміння церкви було серйозним викликом не тільки для історичної церкви, а й для представників Магістерської Реформації. На відміну від останніх, анабаптисти прагнули реформувати не зовнішнє вираження церкви (структуру та літургію), а її внутрішнє становище, повернувшись до еклезії апостольського зразка. Звичайно, на євангельську богословську позицію анабаптистів вплинуло багато чинників, зокрема й, як зазначає В. Естеп, середньовічна духовність Еразма, вчення Цвінглі та Лютера, але найбільше – Біблія [305, с. 30].

В. Естеп наводить яскраве порівняння анабаптистів із метеоритами вночі [305, с. 31], вказуючи на відмінність від католицької і протестантської церкви. Ціна відмінності виражалася в переслідуваннях анабаптистів, що ще більше їх ототожнювало з новозавітними послідовниками.

Говорячи про богослов'я анабаптистів, В. Кирилов вказує, що воно було сконцентроване навколо ідеї спільнотності. Він також наводить «відповідь» Г. Фабера, де згадуються шість ознак, за якими можна розпізнати Церкву Христа. Йдеться про чисте біблійне вчення, євангельське хрещення та Вечерю Господню, послух Святому Письму, щиру християнську любов, відкрите сповідування Христа та страждання за віру [89, с. 40-41]. Анабаптистське уявлення про церкву, здавалося б, схоже на новозавітний зразок. Але з погляду цілісного учнівства як природи церкви втрачається головна ідея, яка була присутня в ранній період церкви – вчительство та наступництво. Відсутність акценту на духовному вчителі, очевидно, пов'язана з боротьбою з ідеєю папства. Анабаптисти проголошували спільнотність помісної видимої церкви. Як пише В. Кирилов, в еклезіологічній системі анабаптистів, відсутня ідея

історичної наступності. Учнівство Нового Завіту передбачає наступність від вчителя до учня. Еклезіологічна спільнота – це сукупність вчителів і учнів, які слідують за Христом. Анабаптисти, відкидаючи наступність в учнівстві, віддаючи перевагу особистісному досвіду покаяння, відродження, слідування за Христом тощо, відійшли від головної суті новозавітного розуміння церкви, яка була сім'єю, де були духовні батьки і діти, які водночас були братами і сестрами та наставниками одне одному. Анабаптизм із його намаганням відродити новозавітне розуміння церкви вплинув на еклезіологічне уявлення і богослов'я сучасної євангельської традиції.[29]

Анабаптисти не єдині, хто наблизився до відновлення цілісного учнівства. Джон Веслі у XVIII ст. намагався відновити учнівство, що сприяло національному духовному відродженню Англії. Спроба Дж. Веслі стала прообразом сучасного християнського учнівства як сукупності окремих практик, які є лише подобою новозавітного цілісного учнівства. На відміну від анабаптистів учнівство Веслі передбачало в організації еклезії стосунки вчителя й учня. Учнівська група, яку Веслі називав «класом», була настільки ефективною, що Майкл Хендерсон називає її стержнем методистського руху, механізмом змін, провідником, завдяки якому кожен учасник групи засвоює християнське вчення. Характеризуючи підхід Веслі, варто зазначити, що він намагався відповісти на потреби тогочасного суспільства, поєднуючи відомі йому пасторські методи, власний духовний досвід, глибокі теологічні переконання, перевірені методи інших християнських лідерів-сучасників та адаптуючи їх до своїх обставин. Хендерсон акцентує на тому, що дослідники, які визнають колосальний вплив Веслі на західний протестантизм, обминають найголовніший елемент його богослов'я – клас [264, с. 9-11].

М. Хендерсон, осмислюючи богословське підґрунтя класів Веслі, наводить текст Великого доручення як основного завдання апостолів. Але

[29] Євангельська традиція розуміється як набір практик, які є спільними для всіх конфесій євангельських християн. У контексті дослідження новозавітної теології такими спільними загальними практиками є освіта, лідерство, місіонерство.

згодом акцент на учнівство зникає. Він пише: «…пріоритету набули інші види діяльності. Формування церковних інститутів посіло місце «навчання», і колись динамічний рух почав згасати» [264, с.11-12]. Також він вказує на те, що час від часу виникало прагнення до оновлення, що вступало в конфлікт із церковними традиціями. Всі хвилі оновлення церкви пов'язані з поверненням до практик ранньої церкви. Веслійський рух – одна із таких спроб відродити дух раннього християнства. Основою класу Веслі були такі елементи: особисте духовне зростання в межах тісного братерського спілкування; підзвітність духовному наставнику; взаємна допомога; проголошення істини Євангелії в любові. Клас Веслі базувався не на символах віри, а на живих біблійних переконаннях; не на загальних зібраннях, а на дружніх спілкуваннях; не на передаванні інформації, а на учнівстві [264, с. 13]. Важливо, що до пошуку духовного відновлення Дж. Веслі спонукала місіонерська подорож до Америки, де він намагався служити індійцям Джорджії [264, с. 18].

Беручи за приклад Ісуса Христа, апостола Павла, враховуючи складні соціальні обставини в Англії, Веслі розпочав поширювати класи в народних масах. На відміну від свого сучасника, успішного євангеліста Вайтфілда, Веслі не лишав навернених один на один зі своєю духовністю, а організовував класи [264, с. 30].

Діяльність Веслі була не випадковим явищем. На його учнівську свідомість вплинули чинники які варто розглянути. Звичайно, перше, що мало вплив на його світогляд, – домашнє виховання. Батько був священиком і хорошим біблеїстом. Джон із дитинства читав Новий Завіт грецькою мовою, що не могло не вплинути на розуміння новозавітних текстів. Був рукопокладений на пасторське служіння. Отримав класичну освіту в Оксфорді, де певний час викладав і очолював «Клуб святих» – групу студентів, які прагнули духовного зростання через вивчення Святого Письма і братерське спілкування. Досвід, який він здобув у клубі святих, адаптував до туземців Америки, зрозумівши, що ідея класу працює. Втілення класу було двоступеневим. На першому ступені досвідченіші віруючі організовували класи, які збиралися декілька разів на

тиждень для взаємних підбадьорень, настанов та рекомендацій. На другому ступені декілька лідерів класів створювали ще більший союз, що об'єднував би класи в одну спільноту [264, с. 49]. Веслі сприймав місію і засобом учнівства і його результатом [264, с. 51].

Визначальний вплив на підхід Веслі до виховання в групах мав метод французького католика де Ренті, який пережив присутність Христа і почав допомагати бідним і організовувати групи, орієнтовані на виховання окремого учасника. В де Ренті він запозичив наступні практичні рекомендації: щоденний аналіз власних помилок; формування невеликих груп благочестивих християн для спільних молитов, дослідження Біблії, читання книг, обговорення власного духовного досвіду; фізична праця з тими, кого навчаєш; прагнення до святості, яка виражається в ставленні до оточення тощо [264, с. 54].

На світогляд Веслі також вплинули моравські брати, церква яких складалася з німецьких пієтистів, змушених залишити свою батьківщину. Своїми предтечами вони вважали Вікліфа і Гуса. В XVII ст. пієтисти повстали проти формального протестантизму й намагалися відновити спільноту в новозавітному дусі. С. Санніков вказує на те, що пієтисти не прагнули змінити догму, їхня головна мета – пробудити життя, не створюючи нову церкву [192, с. 241]. Пієтистів мало турбувало богослов'я, цінними для них були сама людина і милосердя. Веслі зацікавився їхнім простим життям, бажанням всім допомагати і відсутністю страху за власне життя [264, с. 58]. Спілкуючись із моравськими братами Веслі пережив особистий досвід духовного народження. Духовне миттєве народження є важливим для груп учнівства, пише Хендерсон, воно є входом у спільноту, обрядом посвяти через який людина прилучається до виховного процесу [264, с. 63]. Веслі глибоко оцінював досвід особистого навернення, на якому базувався клас Веслі. Через місяць після навернення Веслі вирушив у Саксонію, щоб дослідити витоки теології моравських братів, де спостерігав за спільнотою, робив записи й аналізував, спілкувався з лідером графом Цинцендорфом, який поділив церкву на різні групи за статевими, віковими та географічними ознаками, що збиралися для молитви та сповіді

одне одному для духовного зцілення. У групах були різні виконавці, наприклад керівник, помічник, наставник, слуга тощо. Керівники груп один раз на тиждень збиралися для звіту перед старійшиною церкви і доповідали про труднощі й успіхи. Веслі був вражений особистісним підходом до кожного віруючого, а також тим, як групи сприяли загальному духовному росту [264, с. 66-67]. Не менш важливу роль у формуванні світогляду Веслі відіграв досвід спільноти Феттер-Лейн, що складалася з 50 освічених осіб, які збирались як всі разом, так і невеликими групами.

У цілому, Веслі в моравських братів запозичив низку практик, які втілював у власних класах: спів як форма настанови; участь жінок у служінні; братерське спілкування; акцент на практичному житті; простота життя; поділ на групи для настанов і освіти тощо [264, с. 72]. У методі класів Веслі максимально наблизився до втілення цілісного учнівства новозавітного зразка. Його діяльність була визначальною для цілої епохи протестантів. Уплив практичних ідей його богослов'я відчувається в різних євангельських традиціях, проте забутий його метод втілення учнівства.

Отже, повернення до першоджерел в часи Реформації було сприятливою умовою для подальших спроб відновити уявлення про церкву за зразком Нового Завіту, починаючи з учнівства, яке зазнало занепаду. Занепад учнівства як еклезіологічного явища спонукав появу анабаптизму, якому найбільше вдалося наблизитися до відновлення та втілення еклезіологічних уявлень за апостольським зразком. Проте спроби відновити цілісне учнівство досягли максимального апогею в класах Дж. Веслі, що з'явилися завдяки його вивченню новозавітних текстів, особистому досвіду і богослов'ю пієтизму.

3.3. Окреслення потреби відновлення цілісного учнівства в східноєвропейській євангельській спільноті

Сучасна євангельська християнська спільнота переживає особливий час. З одного боку, відбувається криза пошуку власної ідентичності та осмислення своєї традиції, спричинена різними політичними, культурними та релігійними явищами, що є серйозними викликами сучасності [216]. Це спричинило переосмислення ключових доктрин, зокрема й еклезіології в соціальному вимірі та місіології в контексті церковної діяльності. З іншого боку, євангельська спільнота стала на шлях академічної інтеграції, що дає змогу осмислити й проаналізувати власну історію та богослов'я, в такий спосіб послабивши кризу [162; 267; 285]. Дослідники, що належать до євангельської та інших традицій намагаються осмислити сучасне християнство в різних його проявах, зокрема і в євангельському.

Східноєвропейська євангельська традиція має свою специфічну історію [200, с. 9], що, звичайно, зумовила її сучасне становище. Християнська церква у Східній Європі зазнала впливу радянської атеїстичної пропаганди [69, с. 245]. Антирелігійний тиск і апологетичне мислення вплинуло на світогляд євангельської спільноти, а також суспільні процеси, які відбуваються в незалежній Україні, зокрема революція гідності та військове втручання Росії, зумовили розвиток оригінального теологічного осмислення свободи [162, с. 81]. Складні соціальні процеси, які відбуваються нині впливають на самовизначення й осмислення євангельської самобутності та самоідентичності. Євангельські дослідники С. Санніков. Ю. Решетніков, М. Черенков, А. Пузинін, А. Денисенко, С. Головін зробили вагомий внесок в осмислення традиції як в історичному, так і в сучасному ракурсі.

Ключовими термінами, які описують сьогодення, є «постмодернізм», «глобалізація» та «постсекулярність». М. Черенков, говорячи про соціальний контекст, вказує на те, що нинішня ситуація не виникає з минулого, не випливає з попереднього досвіду, розриває наступність, засуджуючи свої ж джерела. Це явище науковці описують за допомогою префікса через «пост-» (після) [272, с. 282]. Основними ознаками сучасності є постсекулярність як стан культури. Постсекулярне суспільство, за М. Черенковим, - це суспільство в

якому секулярне і релігійне існують лише завдяки одне одному. Суспільство, в якому не діє ні агресивна євангелізація, ні насильницька секулярність [272, с. 283]. Другою ознакою є глобалізація як всезагальний зв'язок. Глобалізація стирає межі локальних структур. Основні позиції глобалізації, як пише М. Черенков, визначаються словами комп'ютер, демократія, ринок, постмодернізм [272, с. 284]. Супутніми факторами він називає науково-технічну революцію; демократію, яка, не дивлячись на свою кризу, має тенденцію розповсюджуватися; культ споживання як нову глобальну релігію. Останні три були переосмислені постмодерною культурою. Саме вони визначають сучасне суспільне становище, про яке М. Черенков пише: «Глобальне секулярне суспільство можна охарактеризувати через такий ряд: постхристиянський настрій, криза демократії й капіталізму, кінець ідеології, агресивна толерантність, піднесення меншості, несвобода бути собою і дотримуватися власних принципів…, попит на сильну руку і здатну до об'єднання владу, щодалі менш гуманний і щодалі більш воєнний гуманізм» [272, с. 285].

Поруч із проблемами постмодерного суспільства нагадують про себе й старі локальні проблеми. Йдеться про економічну нестабільність [54], різні процеси на кшталт Революції гідності, агресії з боку Росії, репресії в деяких країнах СНД. Залишається актуальним у деяких регіонах й питання пошуку національної ідентичності, що також впливає на становище євангельського християнства.

Провідною євангельською ознакою є церковна та освітня криза. С. Флюгрант, коментуючи Послання до Тимофія, робить висновок, що одна з найсуттєвіших проблем у східноєвропейському християнстві – неусвідомлення церквою значення учнівства [253, с. 1739]. Білл Халл вказує на те, що церква знаходиться в критичному стані, який виражається кризами проповіді, благовістя, сім'ї, моральності й етичності як лідерів, так і пересічних християн. Проблема в тому, що в цей самий час церква відчуває себе самодостатньою, кількісно зростаючи, розвиваючи різноманітні служіння, менеджмент і

адміністрування та будуючи храми. Але трагедія в тому, пише Б. Халл, що не всі мають мужність визнати і констатувати кризу, суть якої полягає в безплідності, оскільки церква перестала виконувати свою функцію – породжувати учнів [256, с. 8-12]. Б. Халл вдається до образів, називаючи людей, які займаються учнівством, серцево-судинною системою, від якої залежить стан всієї церкви: «Серцево-судинна система церкви – це принципи, що приносять добрий плід» [256, с. 9,12]. Принципи учнівства втрачені і забуті сучасною церквою.

Криза поширилась і на богословську освіту. У вступі до свого дослідження Стів Петті стверджує, що криза богословської освіти проявляється не тільки зменшенням кількості охочих вчитися, а й недостатнім осмисленням її місії й відносин із церквою: «Мало хто серед євангельських лідерів Центральної та Східної Європи сумнівається, що богословська освіта потребує стратегічного оновлення» [168, с. 13]. Кризи церковного служіння й освіти, які не виправдали очікувань одне одного, взаємопов'язані. Т. Дятлик у передмові до цієї книги цитує А. Холмса, який вбачає вихід із ситуації саме в наставництві [168, с. 7]. С. Петті зробив глибокий аналіз богословської освіти. Досліджуючи освітній процес, його місію й організацію, він виділив такі акценти й завдання богословської освіти: виховувати сильних лідерів; розвивати вітчизняне богослов'я; сприяти розвитку вітчизняних викладачів; знаходити й заохочувати здібних служити; розвивати інтелектуальні здібності; виховувати й навчати вмінню якісного служіння; розвивати усвідомлення необхідності командної роботи; розвивати особистість і характер [168, с. 12, 26, 28, 29, 32, 47, 57].

Практично кожен навчальний заклад у своїй місіонерській заяві робить посилання на Велике доручення. Проте у ній зазвичай відсутнє слово «учнівство». Можна припустити, що це, в кращому разі, робиться задля популяризації місії, а в гіршому – є даниною сучасним гаслам, які часто залишаються лише гаслами. І тільки в спробі окреслити стандарти майбутнього, в пошуках інновацій і нових парадигм згадується учнівство. С. Петті пише: «Майбутні моделі богословської освіти будуть ефективними настільки,

наскільки вони зможуть формувати не лише розум, а й серця нового покоління лідерів. Живе народжується від живого. Жодна освітня система не спроможна замінити собою учнівство» [168, с. 73]. Це серйозний виклик сучасній християнській спільноті: усвідомити, донести кожному лідеру служіння і спільно втілити те, про що говорив Ісус в Євангелії від Матвія.

Українська церква та богословська освіта також переживають кризу учнівства, суть якої полягає, як пише Михайло Черенков, у релятивізації свідомості євангельської спільноти, що спонукало лідерів церков замислитися над тим, як набути нових вірян [225, с. 117]. Богослов наводить цитату одного з ветеранів християнського служіння, який, констатуючи факт зниження кількісного зростання церков, запитує: «Можливо, ми щось робимо не так? Чи не тратимо ми час і ресурси даремно?» [225, с. 118]. Питання насправді є актуальним. Євангельське християнство в Україні вже не бачить ефективності в глобальних і локальних євангелізаціях, хоча ще лишилися окремі прихильники методів 90-х років ХХ ст. Прогресивні церкви України усвідомили необхідність благовістя на особистісному рівні і в групах, навіть почали перекладати книги учнівського характеру [35; 219]. Поступово відбувається осмислення, як пише Д. Віллард, Великого недогляду у Великому дорученні [225, с. 121]. Але це усвідомлення має локальний характер і потребує богословського переосмислення і поширення ідеї, що суттю християнства є учнівство. Ісус покликав учнів і підготував їх до того, щоб вони зробили всі народи учнями [224, с. 101]. Р. Галатті пише, що учнівство – це стиль життя, кінцевий результат якого – церква. Він наводить цитату М. Бріна: «Якщо ви робите учнів, у вас завжди вийде Церква, а якщо ви робите Церкву у вас рідко вийдуть учні» [35, с. 50].

Т. Дятлик розкриває ще одну сторону проблеми, пишучи: «Богословські навчальні заклади – це органічна частина Церкви… Стан Церкви завжди відбивається на семінарії, інакше кажучи, стан семінарії – це дзеркальне відображення Церкви. Тому що Церква – первинна, семінарія – вторинна» [168, с. 6]. Ця проблема пов’язана з перекладанням помісною церквою окремих своїх

обов'язків на богословські навчальні заклади. Що це означає? По-перше, твердження про первинність Церкви означає, що за духовний стан членів помісної церкви відповідальна саме церква. Виховувати служителів повинна помісна церква. По-друге, твердження про вторинність семінарії – означає, що вона допомагає й доповнює роботу церкви, проте ніяк її не замінює. Можливо, суть проблеми криється у тому, що помісні церкви не до кінця усвідомлюють власну місію в глобальному і локальному масштабі. Стів Петті пише:

> Наша найбільша проблема – місіологічна. У нас відсутня цілісна уява про місію церкви, оскільки вона базується на декількох текстах Нового Завіту. Стратегія церкви позбавлена довгострокової перспективи. Ніхто (або майже ніхто) не думає, що буде далі і як підготувати лідерів. Але вже відбуваються позитивні зміни. Дедалі більше пасторів розуміють, як важливо підготувати пасторів до завтрашнього дня [168, с. 31].

Автори дослідження «Місія в Євразії: досвід й нові ініціативи євангельських церков» у розділі «Виклики й потреби євангельських церков» наводять результати опитування. Найбільшою потребою церкви, на думку 67,5% опитуваних, є лідери служіння [140, с. 75]. У книзі процитовано слова пастора однієї з прогресивних церков України: «Мало професіоналів у служінні» [140, с. 76]. Це одна з головних проблем церкви XXI ст., вирішити яку можна, повернувшись до учнівських стосунків. Криза церковного служіння, як і пастирського в цілому, полягає у відсутності учнівства, що породжує й проблему наступництва, про що яскраво написав у статті власного блогу М. Романюк [185].

У стані суспільної, політичної, освітньої та церковної кризи приходить масове усвідомлення необхідності глобальних змін [52, с. 4-6; 162, с. 84; 279, с. 10]. Їх очікування є головною рисою сучасності. Відбуваються спроби глобальної рецепції та пропонуються проекти глобальної трансформації. Це дисертаційне дослідження прагне осмислити євангельську традицію щодо

відродження новозавітного учнівства у сучасних чинних та новоутворених практиках.

3.4. Чинні місіонерсько-виховні практики в сучасному євангельському середовищі

Відродження будь-якої діяльності, що здійснювалася в минулому, є лише подобою діяльності, яка відроджується. Е. Макінтайр вважає, що сучасні практики – це фрагменти концептуальної системи, частини, яким зараз бракує того змісту, з якого постало їхнє значення [121, с. 11]. Обрано три сучасних види діяльності, які за своєю природою є парацерковними і міжконфесійними, але мають за мету виховання та підготовку служителів. Ідеться про формальну богословську освіту, про школи лідерства та місіонерську діяльність. Розглядаємо освіту, лідерство та місіонерство як чинні загальновизнані євангельські практики, які втілюють новозавітні принципи учнівства. У цих практиках євангельська традиція намагається відродити новозавітне учнівство, враховуючи особливості часу та нові знання з психології та педагогіки [111, с. 7-8]. Чинні та новоутворені практики учнівства можна назвати також і сучасним християнським учнівством, яке є лише подобою новозавітного учнівства, цілісного за своєю природою.

Головною метою нашого дослідження є аналіз сучасних практик, які актуалізують новозавітне учнівство в освітньому процесі, місіонерській діяльності та підготовці лідерів служінь для церкви і суспільства за допомогою неформальних освітніх засобів.

3.4.1. Богословська євангельська освіта як сучасна навчальна практика учнівства

У сучасному постмодерному євангельському середовищі, на думку Є. Проніна, слово «учнівство» переважно асоціюється зі словом «освіта» [165, с. 11-14]. Церковна спільнота, з одного боку, покладає великі надії на розвиток богословської конфесійної і міжконфесійної освіти, адже семінарія як типовий конфесійний навчальний заклад допомагає, а часто надолужує церковні хиби та недогляди. Але з іншої боку, церковні лідери обережно ставляться до секуляризації й інтеграції догматичного богослов'я з академічним. Студент закінчує семінарію зі знаннями, які важко втілити і в церковному служінні, і в служінні суспільству [292, с. 64-65], до якого часто церква не готова. Це спонукає євангельські школи постійно переосмислювати освітню програму й шукати компроміс між церквою та академією.

У філософію освіти закладено новозавітну модель навчання, яку взято з текстів Нового Завіту. Освіта та християнство в первинному вигляді, як зазначає С. Головін, були майже синонімами [45, с. 65]. Але проблема в тому, що освіта в сучасному розумінні не тотожна з новозавітним учнівством, лише з тієї причини, що християнство давно вже не сприймає себе спільнотою учнів. Питання в тому, чи є навчальний заклад еклезіологічною спільнотою. Якщо б це було так, то мали б реалізовуватися містерії, які визнають євангельські віруючі, тобто здійснюватися водне хрещення та євхаристія, які є обов'язковими складовими новозавітного учнівства. Найпевніше, навчальні заклади є парацерковним явищем і за своєю природою не можуть реалізовувати матетеологічну практику.

За останні п'ятнадцять років було здійснено певне переосмислення богословської освіти в євангельському середовищі, адже остання є важливою складовою розвитку в конфесійних стратегіях. Освіта є інструментом суспільних трансформацій [181, с. 67], визначає богословську свідомість і стимулює трансформацію внутрішніх і зовнішніх церковних процесів. Розвиток церкви прямопропорційно залежить від ефективності богословської освіти [307 с. 149-150]. А семінарія є дзеркальним відображенням церкви [168, с. 6].

У цьому дослідженні освіта розуміється, передусім, як духовна практика [33], а не як академічний процес з усіма стандартами й процедурами. Євангельська богословська освіта, з одного боку, має духовно-формувальний та виховний характер, а з іншого – інформаційно-академічний. Саме духовна складова освіти сприймається як сучасна практика учнівства. Сучасна не в тому сенсі, що нещодавно виникла, а в тому, що є діяльністю, яка нині втілює та реалізовує новозавітні принципи учнівства. Історичний огляд виявив, що переломним моментом у реалізації учнівства була зміна акценту з учнівства в цілому на вчення як частини учнівства. Вчення перетворилося в догми, а згодом у систематичне богослов'я, минаючи інші складові учнівства [238].

Сучасні богословські навчальні заклади переймаються функціонуванням програм та всього академічного процесу загалом. Визначають ключові проблеми богословської освіти, пропонують альтернативи та пророкують майбутнє. Але іронія навіть не в тому, що це все відбувається у час кризи [65, с. 72; 168, с. 13], а в тому що ця криза існує стільки, скільки й сама освіта. Семінарія не виправдала очікувань церкви, основними з яких, на думку Т. Дятлика, є: виховання лідерів служіння, що здатні працювати з біблійним текстом і тлумачити його відповідно до конфесійної догматики; навчання практичних засобів, які будуть допомагати ефективно звершувати служіння в церкві і в суспільстві, допомагати в духовному формуванні (спілкування з Богом, пошук волі Божої, смиренність, повага та вірність церкві тощо); звершення благовістя та місіонерської діяльності [65, с. 75]. На нашу думку, очікування церкви від семінарії є не зовсім виправданими, адже питання тлумачення Святого Письма, догматики, стосунків із Богом, благовістя і місії тощо – це компетентність саме еклезіологічної спільноти. Євангельські навчальні заклади мають допомагати церкві, а не замінювати її. Проблема в тому, що семінарії спробували задовольняти й надолужувати втрачене церквою, що по суті й спричинило кризу. Неусвідомлення ролі обох сторін, перекладання відповідальності один на одного спричинило двосторонній конфлікт.

Завдяки переосмисленню богословської освіти відбувається перехід до навчання, подібного до новозавітного зразка, що ґрунтується на міжособистісних стосунках. Р. Ткаченко пише, що не один світський вищий навчальний заклад не може дати того, що дає семінарія. Ідеться про цілісність освіти в питанні гармонізації інтелектуального і духовного, про максимально дружню атмосферу і про максимально особистісний підхід до кожного студента [236, с. 223-224]. Якщо порівняти світську й конфесійну освіту [267], то елемент міжособистісних стосунків, очевидно, більш виражений в євангельських закладах освіти. Але у порівнянні з новозавітним учнівством сьогодні богословський навчальний заклад значно програє. Навчання є аудиторним, передбачає самостійну роботу студента. Міжособистісні стосунки з вчителями обмежуються лекційним часом, формальними додатковими годинами для спілкування, електронним листуванням. Також можна виділити кураторські години, які зазвичай присвячені організаційним моментам. Заочне навчання побудоване так, що на спілкування час практично відсутній.

У навчальних закладах із денними програмами ситуація краща. Студент постійно спілкується з одновірцями. У кампусі є студентський декан або пастор, які наглядають за духовним життям студентів, котрі періодично повинні відвідувати зустрічі, встановлені навчальною програмою та внутрішнім розпорядком. У студентів денної форми є більше часу для спілкування з викладачами, для консультацій, пов’язаних із навчальним процесом, та особистісного духовного формування.

Найбільша проблема євангельської освіти як в історичному, так і в сучасному вимірі – наявність великої кількості педагогів, що свідчить про відсутність духовного батьківства. Сучасна освіта схожа більше до грецької пайдейї, ніж до новозавітного учнівства. Навчатися у семінарію приходять чиїсь духовні діти. Викладач, будучи заручником системи, є педагогом, а не батьком у розумінні Першого послання апостола Павла до коринтян (1 Кор. 4:15).

Відсутність батьківства як основної концепції новозавітного учнівства впливає на міжособистісні стосунки не тільки між студентами та студентами і викладачами, але і між викладачами. Викладачі, зазвичай, є членами різних місцевих громад. На нашу думку, навчання було б ефективнішим, якби викладачі належали до однієї видимої еклезіологічної спільноти і бажано в кампусі навчального закладу. У видимій еклезіологічній спільноті можливо реалізовувати й поширювати новозавітне учнівство. Це не означає, що навчальний заклад повинен стати церковною інституцією в буквальному сенсі. Однак, якщо євангельська освіта хоче переродитися, то є лише один шлях – наближення духовного навчального закладу до природи новозавітної учнівської еклезіологічної спільноти.

Церква як спільнота також сьогодні втрачає свою ідентичність. Не виконує свою місію й позбувається своєї первинної ідентичності. Проблеми освіти, церкви і місії – це одні і ті ж проблеми, причиною яких є відхід від новозавітного учнівства.

Сучасна євангельська освіта є одночасно засобом місії і, навпаки, місія стає джерелом та метою освіти. Річ у тому, що учнівство – це не освітній процес у контексті місії. Освіта повинна стати інтелектуальним засобом розповсюдження учнівства в еклезіологічній спільноті. Нині євангельські навчальні заклади здійснюють освітній процес за трьома векторами: богословський, церковний та місіонерський, де богословський – це розвиток конфесійного богослов'я; церковний – це допомога, а іноді й підготовка лідерів для служіння в церкві і суспільстві, хоч це має робити безпосередньо церковна спільнота; місіонерський – пропаганда ідеї місії, а головне – підготовка і відряджання місіонерів, що є також богословською помилкою, адже місія, як і місіонерство, – це прерогатива церкви. М. Черенков вказує на те, що в пострадянський період у багатьох спільнотах взагалі відсутнє питання кадрової політики. Церковні спільноти схильні до ностальгії [275, с. 254-255]. Місіонерський вектор богословської освіти є наріжним через популяризацію місії. З іншого боку, спільнота власними силами на цьому етапі не зможе

підготувати ефективного місіонера, тому вона користується послугами освітніх закладів, а ті й собі використовують церковний ресурс. Проблема не в самому існуванні богословської освіти, а в тому, що вона перехопила ініціативу церкви. Навчальний богословський заклад повинен допомагати, а не реалізовувати, тому варто здійснити переосмислення еклезіології та ролі навчального закладу в діяльності церкви. Потрібно стати на шлях церквоподібності навчальних закладів у стосунках і вихованні, але водночас збереження своєї академічності в організації та змісті навчального процесу.

Головне завдання сучасних євангельських богословських вищих шкіл повинно полягати в реалізації і поширенні новозавітного учнівства і для цього потрібні такі кроки. 1. Якщо богословська освіта впливає на церкву, то академічній спільноті варто проголошувати важливість і необхідність учнівства в еклезіологічній перспективі. Саме богослови, в контексті припущення Е. Макінтайра, повинні визначити і проголосити програмний курс повернення до цілісного учнівства та запропонувати курс на відновлення церкви, всіляко сприяючи та поширюючи ідею, що учнівство – її природа. Лідери навчальних закладів повинні зрозуміти, що справа підготовки служителів і підготовка, як і відряджання місіонерів, – це не «хліб щоденний» навчального закладу, а місія і відповідальність церкви. Церква повинна виявляти ініціативу, а не бути тільки фінансовим донором місії.

2. Навчальні заклади повинні створити умови, де викладач є також і наставником, який тісно співпрацює не тільки з самим студентом, а й з його безпосереднім вчителем. У контексті новозавітного учнівства є достатня кількість прецедентів, коли духовні батьки на певний час залишають свого учня (учнів). Яскравим прикладом є Ананій і Варнава щодо Павла, який потім так само вчинив із Тимофієм. Але у наведених прикладах вчителі не залишили своїх учнів-духовних дітей. У навчальному закладі наставник студента чи студентів не повинен замінювати духовного батька, а лише виконувати його функції, підтримуючи стосунки з духовним батьком.

3. Академічні групи необхідно створювати у вигляді учнівських груп, де наставником-педагогом є викладач, який проводить час неформального спілкування як з групою, так і з кожним учнем індивідуально, що допоможе вирішити проблеми духовного формування студентів, не перериваючи учнівський процес.

Врятувати від кризи богословську освіту може лише повернення до новозавітного учнівства, здійснюване в еклезіологічній перспективі. Унікальний час, пише М. Черенков, відкритості і взаємної зацікавленості церкви і суспільства минає [277, с. 7]. К. Маршалл вказує, що час залишити надію на навчальні заклади і повернутися до організації навчання на робочому місці [137, с. 29]. Навчальні заклади в учнівській перспективі цінні як академічні осередки, а не як ті, які допомагають готувати служителів.

3.4.2. Неформальні способи підготовки лідерів як сучасні виховні практики учнівства

Християнське лідерство в контексті цього дослідження слід розуміти не як керівництво, а як сам процес підготовки потенційного лідера. Лідерство еквівалентне не ідеальній моделі учнівства новозавітного зразка, а сучасній практиці учнівства, що намагається відродити елементи первинного учнівства [210]. Принаймні, як довело дослідження В. Сарапулова, в основі сучасного лідерства в східноєвропейській євангельській спільноті є вчительські ідеї Нового Завіту [196, с. 59-95], а добре вчительство – це завжди лідерство, як і лідерство – це вчительство [197, с. 35].

Останнім часом зростає інтерес до християнського лідерства як в адміністративній, так і в освітній перспективі [111, с. 8], пов’язаний передусім з кризою церковного адміністрування й церковного служіння. Під впливом західної теології ключових особистостей церкви й служіння почали називатися лідерами, вкладаючи в цей концепт не секулярне, а біблійне значення. Лідерство максвеллівського зразка проголошує ідею, що кожен християнин

повинен бути лідером. Але цю думку поділяють далеко не всі [196, с. 52]. Новозавітне слово «вчитель» часто ототожнюється зі словами «лідер» і «наставник» [196, с. 59, 61, 62]. А процес впливу вчителя на учня в постмодерному розумінні є лідерством. Хоч останнім часом все частіше використовується поняття «учнівство», що вказує на певне відродження останнього, лідерство набуває всебічного використання як в академічному, так і в церковному контекстах.

З огляду на популяризацію лідерства з'явилося кілька шкіл із підготовки лідерів: «Школа без стін», церковна біблійна школа «Алмаз», школа творчості, учнівства і розвитку молоді «Штурм» [230, с. 246]. Яскравим прикладом західного типу підготовки лідерів є «Школа лідерства» християнської організації «Молодь для Христа» (далі МДХ). Навчання здійснюється за програмою «Мільйон лідерів», розробником якої є організація «Equip» під керівництвом провідного сучасного лідеролога Дж. Максвелла. Сьогодні керівником Школи лідерства МДХ є пастор євангельської церкви «Джерело Життя» А. Талько з м. Житомир, який запевнив, що з 2005 р. в школі працюють вітчизняні викладачі, які навчалися у закордонних колег й отримали офіційне право викладати [76]. Головне завдання Школи лідерства МДХ полягає в допомозі церкві у тому, щоб спонукати, навчити і забезпечити служителів церков, аби вони досягали Євангелією дітей, підлітків та молоді [299]. Школа навчає християн, які займають лідерську позицію або планують відповідати за певне служіння. Навчившись, вони повинні передати отримані знання у своїх помісних церквах, створивши подібну локальну школу. В такий спосіб Школа лідерства намагається втілити ідею, записану в 2 Тимофія 2:2. Значну кількість сучасних лідерів різних служінь виховала саме Школа лідерства, забезпечивши себе викладацьким складом. Діяльність школи поширюється в Україні, Росії, Білорусі, Молдові та Вірменії [76].

Говорячи про лідерство в східноєвропейській євангельській традиції, необхідно згадати праці Джона Максвелла [124; 126-128; 130; 133]. Його інтелектуальне надбання здобуло велику популярність у Східній Європі.

Лідерська модель Максвелла є досить менеджерською [125; 129; 131; 132]. Автор приділяє велику увагу біблійній основі, але водночас пропонує ідеї, що відображають закони секулярного лідерства. Варто зазначити, що книги Максвелла суттєво вплинули на лідерство в церковній і академічній спільноті. Проте лідерство максвеллівського зразка зазнало неабиякої критики, внаслідок чого з'явилися вітчизняні школи, які намагаються розвивати власні традиції лідерології [240] і запропонувати альтернативні підходи в питанні підготовки лідерів у Східній Європі.

Лідерство за останні п'ять років стало предметом дослідження і в Східній Європі. Зокрема кафедра лідерології Санкт-Петербурзького християнського університету видала дві серії систематичних досліджень лідерства в східноєвропейській євангельській спільноті. Першу колективну монографію «Моральні та духовні аспекти лідерства» присвячено осмисленню теоретичних і практичних аспектів лідерства, його духовно-моральній складовій та соціальній особливості у російському контексті [111]. Другу монографію присвячено методології лідерства [112]. Третя монографія окреслює особисті фактори лідерства. Остання цінна тим, що в ній здійснено біблійно-богословське осмислення лідерства, з'ясовано учительські принципи Нового Завіту, які повинні бути в основі християнського лідерства та розглянуто його етично-духовну складову [196].

Друга серія дослідження «Євангельське християнство і лідерство» містить глибокий аналіз феномена лідерства в пострадянському суспільстві, оприлюднений у чотирьох колективних монографіях [147-148; 248-249]. У першому з них подано інтерв'ю 75 євангельських лідерів церков та організацій з 8 країн, при чому найбільшу кількість респондентів опитано саме в Україні [248]. Другу монографію присвячено аналізу матеріалів, зібраних під час дослідницьких інтерв'ю 245 респондентів, для з'ясування їхнього розуміння феномена лідерства та визначення формівної складової роботи серед молоді. Третя робота була спрямована на аналіз матеріалів, зібраних під час проведення індивідуального і групового інтерв'ю, а також онлайн-анкетування молоді

Євразії [147]. Четверта є підсумковою і містить базові принципи і рекомендації з формування лідерства серед молоді в євангельських церквах Євразії [147, с. 5].

Проект Вищої школи лідерства довів, що східноєвропейське євангельське християнство спроможне глибоко осмислити власну традицію, проаналізувати сучасні тенденції, враховуючи виклики сьогодення, а головне – запропонувати принципи та рекомендації для підготовки лідерів служіння для церкви і суспільства.

Аналізуючи підготовку лідерства на конкретному прикладі, варто зазначити, що західний досвід навчання лідерів було використано для створення власних шкіл, адаптованих до вітчизняних традицій та потреб. Одним із таких проектів неформальної освіти є «Школа без стін» (ШБС), головне завдання якої – запропонувати модель взаємодії між церквою та академією з метою виховання лідерів для різнобічного служіння церкві та суспільству [233]. Процес впливу вчителя на учня в постмодерному євангельському контексті розуміється як лідерство, хоч останнім часом усе частіше використовується поняття «учнівство». Це помітно в деномінаційних стратегіях освіти [51, с. 10].

Згідно дослідження, здійсненого проектом «Місія Євразії», ШБС набрала найбільший відсоток респондентів (28 %), що вказали на неї як на найефективніший у східноєвропейському євангельському середовищі неформальний освітній засіб у питанні виховання лідерів [140, с. 55]. ШБС є сучасною практикою учнівства, оскільки вона прагне відродити новозавітні принципи, втрачені за відсутності діалогу між академією і церквою, «сприяти відродженню місіонерського руху… формуванню молодих лідерів», зосереджується на підлітках і молоді [298, с. 6-7].

Біблійними орієнтирами ШБС є тексти Мт. 28:18-20 та 2 Тим. 2:2. Зауважимо, що попри місіологічний характер ШБС наведені тексти тлумачать у матетеологічному розумінні, наголошуючи на Великому дорученні Ісуса Христа (Мт. 28:18-20) та «фундаментальній ідеї учнівства» (2 Тим. 2:2).

Розглядаючи модель взаємин церкви та академії, лідер ШБС. К. Тетерятников головну увагу зосереджує на формуванні характеру учня, що є типовим для класичної школи учнівства Д. Бонгеффера [11], В. Макдональда [121] та інших. Зокрема, він пише: «Учнівство передбачає, що послідовник буде схожий на свого вчителя. Інакше кажучи, те, що робить сьогодні вчитель, завтра буде робити учень» [232, с. 63]. Учнівство за своєю природою не повинно мати індивідуальний характер, що обмежується лише вчителем і учнем та їхнім взаємним впливом. В учнівстві важливими є тристоронні стосунки: Христа, вчителя і учня, які неможливі поза еклезіологічним контекстом. К. Тетерятников даючи адекватну оцінку проекту, пише: «Будь-який формат освіти не замінить ролі учнівства, що передбачає неформальність навчання «один на один». Неформальність передбачає також серйозний акцент на безпосередню практику і менторство, коли учня фактично закріплено за майстром. Такий підхід до навчання має великий позитивний ефект, але потребує великих затрат часового, ментального й емоційного характеру. Це фактично – впустити в своє життя іншого, щоб відтворити себе, свій талант, свій характер, свої цінності і навички» [232, с. 62]. У такій позиції, на нашу думку, є декілька моментів, які потребують богословських уточнень. По-перше, відбувається заміна понять. Слово «навчання» не можна ототожнювати з учнівством, як не можна сприймати учнівство як один з різновидів навчання. Учнівство в Новому Завіті – це щось ширше ніж навчання і виховання. Учнівство – нова перспектива, запропонована Христом і апостолом Павлом, що базувалася на єврейській освітній традиції та зазнала впливу елліністичної освітньої системи. Але головний його зміст полягає в духовному прикладі Ісуса Христа в контексті стосунків з учнями. По-друге, мета учнівства, за Павлом, – виховати не учня, а вчителя, який буде здатний виховувати учнів. Цю ідею лідерства озвучено, але вона є другорядною. По-третє, вплив учителя на учня, безумовно, очевидний, але мета учнівства не полягає у відтворенні вчителя в учні, а у віднайденні особистого потенціалу учня, закладеного Богом. Хоч

учень і бере приклад із учителя, але головне завдання вчителя – скерувати погляд на Христа.

Як уже зазначалося, ШБС прагнула відродити місіонерський рух і зростання церковної мотивації, озброєння і формування молодих лідерів служіння [298, с. 7]. ШБС досягає таких трьох завдань: 1) здійснити трансформацію мислення і формування необхідної мотивації 2) забезпечити лідера правильними уміннями та навичками, щоб ефективно здійснювати благовістя й місіонерську діяльність; 3) розвивати навички ефективного планування й управління. Третє завдання, на думку лідерів ШБС, є інноваційним, оскільки у навчальних закладах головну увагу зосереджують на теорії і практиці, а менеджмент і планування оминають [297].

Особливість ШБС визначають і інші переваги. Зокрема, децентралізованість і гнучкість, що сприяє впливу на локальному рівні. Кожен навчальний центр є автономним. Такі особливості в багатьох моментах подібні до організації та головних акцентів новозавітного учнівства. Наприклад, новозавітні вчителі, Христос, Варнава, апостол Павло та інші, давали певну свободу спільнотам учнів, ставили відповідальними за церкви, які за своєю природою були учнівськими, місцевих лідерів. Новозавітні вчителі враховували реальні обставини, адже керигма юдейської спільноти відрізнялось від керигми спільноти, що складалась переважно з навернених язичників. Те, що новозавітні вчителі робили соціальний наголос у справі благовістя, є незаперечним фактом, оскільки послідовники Христа були різними як за соціальними, так і за інтелектуальними характеристиками.

Програма ШБС орієнтується на зростання помісної церкви, враховує богословські та культурні особливості кожного регіону, сконцентрована лише на вплив молодого покоління. Програмою ШБС керують як Асоціація «Духовне відродження», так і локальні представники. Вона може співдіяти як із церквою, так і з академією. Залишається актуальною не лише в Східній Європі, але і на Близькому та Далекому Сході [298, с. 8]. Усе це свідчить про те, що ШБС є

адаптованим до церкви елементом богословської освіти або, як пише К. Тетерятников, «мостом», який з'єднує церкву й академію» [232, с. 66].

Одним із лідерів ШБС є доктор філософських наук Михайло Черенков, який висловився про освітні процеси в Східній Європі так: «Був етап піонерів, настає етап професіоналів» [283]. Це твердження відображає один із акцентів філософії ШБС: розвинути не просто лідерів служіння, які були би спроможні служити церкві та суспільству, а «лідерів-професіоналів», тобто лідерів у різноманітних професійних середовищах.

Олександр Бельов зазначає, що головним баченням ШБС є формування й забезпечення всім необхідним лідерів наступного покоління. Це реалізовується за допомогою трьох завдань: формування християнського характеру; формування лідерського потенціалу; формування інструментарію для служіння. Завдяки діяльності О. Бельова, виникають церкви, які мають символічну назву «Церква без стін» [150], що свідчить про певний місіонерський рух, який за своєю природою, як заявляє Бельов, є наближенням до церкви, проголошеної в Нагорній проповіді та Діях апостолів [150].

Оцінюючи «Школу без стін» як сучасну практику учнівства, варто зазначити, що виникнення альтернативного підходу до підготовки лідерів, який запропонувала ШБС, вже за своєю природою є великим досягненням. Ця альтернатива полягає в поєднанні академії і церкви, з якими ШБС може співпрацювати автономно, привносячи елемент академічності в церкву і пропонуючи академії практичніший і локалізованіший погляд на підготовку лідерів для церковного служіння.

Варто також звернути увагу на те, що наповнення програми ШБС дає можливість розвиватися національним проектам без нав'язування західних методологій та принципів. У богословському значенні ШБС важлива тим, що її ідейні лідери намагаються здійснити певне переосмислення Великого доручення Ісуса Христа, що є актуальним для східноєвропейської євангельської традиції. Практичність програми дозволяє учням опанувати її за короткий термін. ШБС постійно змінюється, розвивається й шукає кращих шляхів для

досягнення поставлених завдань. Її лідери постійно здійснюють адекватне переосмислення, що виражається в постійному оновленні програм.

Дуже важливим для східноєвропейської євангельської спільноти є те, що проект налаштований на довгострокову перспективу трансформації церкви і суспільства. Команда ШБС визнала біблійну позицію, що полягає не в зміні старого, а вихованні нового. Одним із найбільших досягнень ШБС є продовження філософії школи в організації нових церков, які мають символічну назву «Церква без стін». Цей результат можна назвати феноменом сучасної церкви. У цій перспективі учнівство, як стосунки одного вчителя та його учнів з іншими, і є церквою.

Ефективність ШБС для східноєвропейської євангельської спільноти важко переоцінити. Але беручи до уваги той факт, що це новий проект у цій частині світу, є деякі моменти, які, на думку автора дослідження, не до кінця послідовні й не відповідають теології учнівства. Наприклад, відсутність зосередження уваги на наступництві – здатності виховувати тих, хто буде виховувати інших. Головне завдання – виховувати лідерів, що будуть служити, а не заявлена мета – виховувати тих, які в служінні будуть виховувати учнів-послідовників. Задовольняти лідерський потенціал – це добра практика, але виховання лідерів тільки для служіння є короткостроковим явищем.

В офіційних програмах можна знайти тезу про те, що ШБС формує лідерів [298, с. 7]. Вихованням, як і формуванням лідерів, повинна займатися церковна спільнота, а навчальні заклади формального і неформального зразка повинні допомагати. Пропагується ідея, що виховання лідерів не можливе в церквах без втручання сторонньої сили, тобто підготовка лідерів різного типу служінь неможлива без додаткових ресурсів, які пропонує ШБС. Церква за своєю природою наділена потенціалом виховувати лідерів. Взаємна проблема академії, церкви і третьої сили, зокрема ШБС, полягає у відсутності чіткого узгодження розуміння функцій усіх сторін.

Зазнає критики і спроба замінити формальну освіту неформальними методами, хоча важко зрозуміти суттєву різницю між формальною освітою і запропонованою неформальною.

Ідейні лідери ШБС, на жаль, не використовують біблійну термінологію, яка висловлює богословське уявлення про учнівство краще, ніж сучасна термінологія адміністрування та менеджменту. У ключових програмах відсутнє глибоке богословське осмислення учнівства. Крім статті К. Тетерятникова, відсутня будь-яка богословська аргументація завдань і діяльності ШБС.

Через популяризацію місії та недостеменне осмислення учнівства наголошується саме на місії в різних її проявах і практиках. Східноєвропейська частина світу переживає певне відродження місіонерських практик. За останній час місіологія перетворилася в джерело, а не засіб виконання повеління, що виражається в розповсюдженні Євангелії Царства. Наприклад, М. Келлер називаю місію матір'ю богослов'я [157, с. 5]. Але, згідно з текстами Нового Завіту, учнівство передувало місії, що, звісно, не применшує ролі останньої. Місія походить від учнівства, тому сучасна місіологія повинна розширити уявлення про те, як можна робити учнів з усіх народів.

Оскільки в основі ідеології є місіонерські мотиви, то ШБС варто сприймати як сучасну практику учнівства. Варто зазначити, що ШБС не ставила за мету відроджувати ідеальну модель учнівства новозавітного зразка, однак, можливо, несвідомо зробила спробу відродити деякі компоненти новозавітного учнівства. Найвагомішим доказом цього, на нашу думку, є те, що в основі християнського лідерства лежать ідеї новозавітного учнівства.

3.4.3. Місія та місіонерство як засіб розповсюдження сучасних практик учнівства

Місіологія як богословське вчення та місіонерство як діяльність посідають провідне стратегічне місце в сучасній євангельській спільноті.

Проголошується ідея, яка полягає в тому, що кожен євангельський християнин повинен перейматися місією у всіх її проявах [279, с. 18]. У цьому дискурсі виникають певні місіологічні спекуляції, з'являються хибні уявлення про місію, одне з яких полягає в тому, що місіонерство є ледь не фундаментом сучасного християнства. Відбувається злиття понять «місія» і «місіонерство» в одне слово, а відтак – в одну діяльність. Тоді як місія – це задум спасенних дій Бога в історії людства, місіонерство – це участь людини у місії Бога, це її відповідальність перед Богом та суспільством за розповсюдження й проголошення задуму Бога. Місіологію почали сприймати як богословське осмислення всього Божого задуму та його виконання.

Тривалий час учнівство було у тіні різних богословських дисциплін практичного спрямування на кшталт духовного формування, особистісного росту, а також місіології. Мета цього пункту показати, що місіологія самолегітимна лише в тому разі, якщо проголошує та втілює Місію Бога через учнівство. На нашу думку, можливо, місія і є матір'ю богослов'я, але місіонерству передувало учнівство. Учнівство варто сприймати в площині еклезіології. Головне завдання цього пункту – довести, що учнівство передувало місіонерству, оскільки учнівство має еклезіологічний вимір і природу. Отже, учнівство повинно мати внутрішньоцерковний характер із перспективою зовнішнього розповсюдження. Проголошення учнівства лише в контексті місії є хибним богословським уявленням, яке визнає нормою те, що не реалізовується у самій церковній спільноті.

У світовому постмодерному євангельському товаристві питанню місії приділяється велика увага. Така тенденція притаманна і Східній Європі. Сьогодні популярно писати про місію, проповідувати, брати участь у короткострокових поїздках чи то для популяризації, чи для відчуття ваги в сучасному місіоцентричному євангельському середовищі, де помітна також і місіологізація євангельського богослов'я [171, с. 5]. Звісно, позитивним наслідком цього є поява великої кількості досліджень з місіології як західних авторів [3; 83; 109; 203; 226; 259; 295], так і східноєвропейських місіологів,

зокрема П. Пеннера, М. Черенкова, К. Тетерятникова, І. Русина, А. Мелешка, О. Негрова та інших. Вони здійснили переосмислення західної місіології М. Келлера та Д. Боша. Також чимало авторів осмислили власну євангельську традицію місії [62, 117, 270] та запропонували нові перспективи місіології в східноєвропейському контексті.

Класичним сучасним дослідженням місії, яким користуються в євангельському середовищі Східної Європи є книга К. Райта «Місія Бога», котру жваво обговорюють українські дослідники [73]. У книзі подано місіологічне трактування біблійного богослов'я. К. Райт, зокрема, вважає, що в Біблії не просто сказано про місію та її обов'язкове звершення еклезіологічною спільнотою, а що сама Біблія має місіологічний характер. Місія Бога подібна до драми, де головний режисер – Бог, Який здійснює Свій задум, а всі інші герої беруть участь у цьому задумі [171, с. 2-3].

Використовуючи методологію К. Райта та застосовуючи місіологічну герменевтику, П. Пеннер здійснює місіологічне прочитання текстів Святого Письма. Він є одним із найвпливовіших євангельських богословів у східноєвропейському контексті, який здійснив богословське осмислення місії, місіологічності та місіонерства. П. Пеннер наголошує, що мета книги «Місіологія та герменевтика» не просто поєднати місіологію та біблеїстику, а розпочати обговорення місіологічної герменевтики [157, с. 15].

У руслі загальних тенденцій богословського осмислення місії й місіологічного переосмислення богослов'я нещодавно з'явилося колективне дослідження місіології «Нові горизонти місії», де подано не тільки теоретичне осмислення богослов'я і практик місії минулого і нинішнього, але і визначено нові вектори місії та місіонерства в контексті пострадянського і постколоніального суспільства. С. Санніков у передмові вказує, що «Нові горизонти місії» є новаторською і контекстуальною пропозицією біблійно-богословського обґрунтування й історичного аналізу місії, які подано не в готових рецептах та вказівках, але в низці питань і запропонованих напрямах відповідей, які повинні провокувати подальшу дискусію.

Авторам колективної монографії «Нові горизонти місії» вдалось окреслити основні тенденції сучасної постмодерної місіології в Східній Європі. У першій частині здійснено осмислення місії в Біблії, богослов'ї та історії. У другій частині проаналізовано концептуальні засади місії та місіонерства, враховуючи глобалізацію та постсекуляризацію як ключові особливості постмодерного східноєвропейського суспільства.

Говорячи про основні тенденції місіології, варто відзначити такі моменти. По-перше, відбулося переосмислення концептуальних основ місії з урахуванням особливостей та викликів сьогодення [187, с. 108]. Проблема старої місіонерської концепції полягає в загостренні уваги на місіонерських текстах у Святому Письмі (Мт. 28:18-20; Мр. 16:15; Лк. 4:18-20; Дії 1:8). Нова концепція визначає, що все Святе Письмо має місіонерську природу [187, с. 109]. Д. Бош пише: «Неможливо визначити місію без біблійних текстів, як і зрозуміти Біблію окремо від Місії Бога» [157, с. 5]. По-друге, наскрізна ідея сучасної євангельської місіології полягає в тому, що місія – прерогатива Бога, місіонерство – відповідальність церкви [301, с. 45; 96, с. 81]. Ці висновки суголосні з місіологічними тенденціями, характерними для праць К. Райта та П. Пеннера.

Як немає однорідного богослов'я, так і немає однорідної місіології, що вказує на її локальність і контекстуалізацію. Ефективне місіонерство неможливе без контекстуалізації, яка є частиною герменевтичного процесу розповсюдження Місії Бога [157, с. 8, 14-15]. Місія Бога за своєю природою тринітарна [70; 242]. Тринітарність визначає й участь у ній еклезіологічної спільноти [301, с. 63]. Новозавітні контури місії вказують на те, що місіонерство повинно поширювати учнівство [105, с. 65-68]. Це – справа як всієї церкви загалом, так і кожного віруючого зокрема [96, с. 94]. Ефективність місії залежить від її цілісності. Ефективність місії Христа можлива завдяки її цілісності [188, с. 122; 243]. Ціль місії – євангелізм і насадження церков [145]. Сучасні тенденції вказують, що місія і місіонерство неможливі поза еклезіологічною спільнотою. Місіологія, хоч і є самостійною богословською

дисципліною, але вона тісно пов’язана з еклезіологією і є засобом реалізації Місії Бога через церкву.

Учнівство у контексті місії розглядається в статті В. Лебедєва «Місія церкви в Євангелії від Матвія». Автор стверджує, що Євангелія від Матвія є місіологічною [105, с. 64], а головним місіологічним текстом в Євангелії є останні слова Ісуса Христа. Елементи учнівства розглядаються в площині місії, що виявляється осмисленням новозавітного учнівства як основного засобу місії [105, с. 65-68].

М. Черенков виділяє унікальні можливості місії та місіонерства в постмодерному середовищі. По-перше, це можливість осмислення ідеї преображення і трансформації суспільства, а не свідоме проголошення есхатологічних подій, які не дають жодної надії на позитивні зміни. Ця тенденція є домінуючою в популярному євангельському богослов’ї [272, с. 291]. По-друге, можливість брати участь у суспільних процесах. Це можливо реалізувати, як пише М. Черенков, підтримуючи позитивне і критикуючи негативне, не демонізуючи нові форми життя, як-от віртуальна реальність та мегаполіси, а вбачаючи в них місіонерське поле [272, с. 292-293]. По-третє, потрібно, пропонуючи цілісну Євангелію, показати можливість альтернативи в світі, де розмиваються межі моралі та етики. Глобалізація суспільних відносин надала нові можливості для проголошення Євангелії, про які не могли навіть мріяти засновники сучасної місіології, можливості нагадати навколишньому світу про його духовні основи, реабілітувати людину і людство, які страждають від техніки і технічної та соціальної поляризації, беззмістовності і самотності [272, с. 295]. М. Черенков пише:

> Світ глобальної секулярності щодо релігії не стільки ворожий, скільки забудькуватий і байдужий. Свідчення постлюдині може не стільки мати характер наукової дискусії або маркетингової стратегії, скільки залучати до духовно-високого або глибокого, відчуття таємниці або передрозуміння забутої істини [272, с. 294-295].

Незважаючи на всі можливості сучасності в соціальній та економічній реалізації, людина потребує любові Бога та любові собі подібних. Ця можливість спрямована на задоволення практичних потреб людини, що повинна використовувати в своїй місіонерській діяльності еклезіологічна спільнота.

Осмислюючи місіологію в дискурсі сучасних практик, варто зазначити, що місіонерство ефективне тільки тоді, коли воно спрямоване на розповсюдження учнівства. Місіонерство за своєю природою є засобом, а не метою, якою у богословській площині є доксологія.

Вивчаючи новозавітні тексти, бачимо, що місії передувало учнівство. Те, що зазвичай називають місіонерськими подорожами апостола Павла, за своєю природою є учнівськими подорожами, оскільки під час Першої подорожі Павло втілив новозавітну ідеальну модель учнівства, записану в Євангелії від Матвія. Місіонерство – це частина учнівства, інструмент, а не самостійна практика. Місія – буквально означає «посилати», або «бути посланим». Екзегетичний аналіз у контексті новозавітного учнівства виявив, що ідея місії як посланості це є те, що розуміється усталено і є обов'язковою діяльністю під час учнівського процесу. У Великому дорученні це виражено словом «йдучи».

Сучасні дослідження в східноєвропейській євангельській спільноті констатували, що головним засобом місії залишається проповідь [105]. Але мистецтво та зміст проповіді у сучасному світі є малодієвим засобом, хоча він потрібний для богослужіння. На відміну від сучасного розуміння місії як практики, головний засіб учнівства – стосунки. У постмодерному суспільстві єдине, що може врятувати людяність у людині – це міжособистісні стосунки, які притаманні лише еклезіологічній спільноті. Христова модель проголошує учнівство через стосунки: «По тому пізнають усі, що ви учні Мої, як будите мати любов між собою» (Ів. 13:35).

Зовнішній вияв учнівства, хоч і виражається в місії, але не є її метою. Справжня мета учнівства – створення церкви як елезіологічної спільноти учнів. Місіонерство має завжди зовнішній вектор. Учнівство розвиває внутрішній

потенціал спільноти учнів із перспективою перетворення зовнішнього благовістя на внутрішнє. По суті, місія означає процес «йти», «бути посланим» заради учнівства.

Аналіз місіології та місіонерства в східноєвропейському євангельському богослов'ї окреслює тенденції переосмислення й контекстуалізації місії та місіонерства як складових місіології в контексті суспільних та християнських трансформацій. Зміна місіологічної парадигми спонукає до переосмислення еклезіології та матетеології. Місіонерство є засобом розповсюдження і насадження еклезіологічних спільнот. Місіонерство є складовою учнівства і не можливе поза ним.

3.5. Новоутворені практики учнівства в сучасному євангельському середовищі

Крім формальної богословської освіти, неформальних підходів до підготовки лідерів та місіонерства як засобу розповсюдження сучасних практик учнівства в християнському служінні, існують ще новоутворені практики учнівства як частина сучасного християнського учнівства [208]. На відміну від чинних місіонерсько-виховних практик вони не є загальновизнаними. Окремі з них мають тільки деякі елементи ідеальної моделі учнівства. Але за ефективністю новоутворені учнівські практики є набагато дієвішими. До них належить душеопікунство (християнське консультування), наставництво (сучасний термін «менторство»), християнський коучинг та практика домашніх малих груп. Особливість новоутворених практик полягає в тому, що вони діють лише в еклезіологічній спільноті, та порівняно з чинними практиками учнівства є не міжконфесійними.

Новоутворені практики учнівства мають свою традицію та історію. Душеопікунство порівняно з іншими має тривалішу історію, за багатьма елементами теорії і практики є подібним до сповіді. Менторство, коучинг та

практика домашніх груп – це запозичені з інших традицій практики. Вони або асимілювалися з подібними елемнтами, або адаптувалися до східноєвропейських особливостей. Новоутворені практики не є загальновизнаними і масово поширеними у східноєвропейському контексті. У різних регіонах їх по-різному сприймають й реалізують у діяльності церкви. Поступаються вони і в організованості та в ступені богословського осмислення, що виражається у відсутності серйозних теоретичних досліджень. Щоб проаналізувати новоутворені практики в східноєвропейській євангельській спільноті, потрібно спочатку осмислити західний варіант запозичених і адаптованих практик.

Серед новоутворених практик виділяється душеопікунство. Саме поняття з'явилося в контексті пасторського служіння та богослов'я. Опікуватися душею може не тільки священнослужитель, але всі члени еклезіологічної спільноти. Подобою цієї практики є містеріальна практика сповіді в католицькій та православній традиціях. В історичних церквах її може здійснювати лише священик. У східноєвропейській євангельській спільноті розрізняють сповідь – прерогативу рукопокладеного служителя і душеопікунство – право всієї спільноти на підставі слів апостола Павла «носіть тягарі одне одного». Душеопікунство тісно переплітається з пасторським консультуванням, що є його західним зразком.

Ще однією новоутвореною практикою є наставництво[30], спрямоване на новонавернених послідовників християнства. У східноєвропейській євангельській традиції наставництво або містить у собі учнівство, або є вагомішим, ніж учнівство.

Окреслюючи важливість наставництва в передмові до книги М. Сандерса «Сила наставництва», Т. Крауч крізь призму багатолітнього служіння в східноєвропейській євангельській спільноті пише:

> За п'ятнадцять років, які я працював поруч із російськими служителями, моя впевненість у тому, що їм потрібна наставницька

[30] Слово «наставник» тотожне з сучасними словами ментор та тренер.

> турбота тільки зросла. Я часто зустрічав талановитих лідерів, які вірно служили Богу, але в них не було старшого брата, котрий турбувався б про їхнє життя. Не дивно…, що вони не володіють необхідними навичками для наставництва [189, с. 4].

Т. Крауч наводить і позитивні приклади наставництва, але в пострадянському контексті вони є поодинокими. Саму практику було запозичено переважно із західної практичної теології, зокрема завдяки книзі М. Сандерса, який неодноразово бував в Україні та Росії [189, с. 5]. Філософією його пастирського служіння є ідея, що «учнівство – це служіння, на яке має працювати вся церква» [189, с. 13]. М. Сандерс сприймає наставництво як допомогу в процесі особистісного формування, коли християнин проходить стадії особистісного, емоційного, духовного, освітнього та інтелектуального розвитку [189, с. 23]. У центрі наставництва є формування характеру майбутнього лідера [189, с. 27].

М. Сандерс аргументує, чому наставництво повинне посісти провідне місце в концепції церковного служіння. Наставництво – це не просто дієвий, а найбіблійніший спосіб передати естафету служіння наступному поколінню [189, с. 31-32]. Воно має глибоке історичне коріння в контексті концепції «майстер і підмайстер» [189, с. 33]. Суспільство має потребу в наставництві [189, с. 34-36]. М. Сандерс пропонує унікальні біблійні моделі наставництва. Модель «один для одного»: Ілля та Єлисей; модель «один для двох»: Мойсей, Ісус Навин і Калев; модель наставництва в групі: Ісус і дванадцять учнів; модель індивідуального підходу: Ісус і Петро; модель наставництва на прикладі Павла і Тимофія [189, с. 57-67].

Приділяючи достатню увагу учнівству як частині наставництва, М. Сандерс зазначає, що духовне формування повинне розпочатися з якісного учнівства [189, с. 82]. Він вказує на те, що Ісус розпочав Своє служіння з обрання учнів, продовжував його, виховуючи учнів. А йдучи із землі, сказав: «Ідіть і набувайте більше учнів» [189, с. 83]. Автор дає таке визначення учнівству:

> Учнівство – це процес, в якому християнин, життя якого гідне прикладу, присвячує себе на тривалий час декільком людям, спасенним у Христі, щоб допомагати їм і скеровувати їх на дорозі зрілості, й озброювати їх для продовження самих себе в третьому духовному поколінні [189, с. 87].

М. Сандерс здійснив глибоке переосмислення наставництва, показав його актуальність в особистісному зростанні з перспективою наступництва, окреслив його теоретичну і практичну складову. Він, як і західна теологія загалом, вважає учнівство в широкому значенні частиною практичного богослов'я, а в вузькому – наставництва.

Проблема відсутності наставництва в східноєвропейській євангельській традиції полягає у тому, що багато лідерів розвивалося самотужки. Відсутність позитивного досвіду наставництва та утвердження колективізму в радянський період, де питання індивідуального розвитку залишалося осторонь, вплинули на відсутність досвіду довіри й підзвітності духовнішому й зрілішому послідовнику християнства. Питання духовного зростання віруючих, що зазнавали утисків від радянської влади, було особистою й автономною справою. Ділитися своїми досягненнями було гордістю, а невдачами – соромом. У часи відносної свободи ситуація поступово почала змінюватися, але шлейф колективізму і страху в справі наставництва, помітний і тепер.

У західній практичній теології сьогодні учнівство розуміють як наставництво або як складову наставництва [94, с. 21]. Однак із екзегетично-богословського та лексичного аналізу моделей новозавітного учнівства випливає, що наставництво є частиною учнівства. Відривання наставництва від матетеології є богословською помилкою як в теоретичному, так і в практичному значенні. Наставництво – частина матетеології, яка є новоутвореною практикою учнівства. Відсутність власної традиції наставництва та її осмислення змусило перейняти із західної теології не тільки позитив, але й недоліки менторства.

Християнський коучинг є також однією з новоутворених практик учнівства, яка на відміну від консультування і менторства, маловідома в євангельській спільноті Східної Європи. Водночас, сам термін є достатньо вживаним. Християнська організація «Молодь для Христа» однією з перших почала закрите навчання коучингу. Новизна цієї практики зумовила відсутність літератури східноєвропейських авторів, а уявлення про неї формує перекладна література, аналіз якої здійснено в дисертації.

Гарі Коллінз вказує, що коучинг – це новий напрям у душеопікунстві, що відрізняється від традиційного консультування і християнського керівництва меншою психологічною практикою і спрямуванням не на вирішення проблем, а на реалізацію особистісного потенціалу [94, с. 7, 17]. Саме слово зазнало лінгвістичної трансформації. Спочатку воно означало карету, яка перевозила з одного місця в інше. Потім його використовували в спортивній термінології, називаючи інструктора з плавання і ототожнюючи зі словом «тренер». А згодом це слово почали використовувати в різних галузях [94, с. 15]. Лу Тайс дає таке визначення коучингу: «Коучинг – це така допомога людям, котра надихає їх на особистісне зростання і запалює їх діяти так, щоб вони досягали в цьому зростанні вищого рівня» [94, с. 17].

Коучинг за багатьма аспектами подібний до наставництва, відповідно – і до учнівства. Християнський коучинг, хоч і має в своїй філософії новозавітні принципи учнівства Ісуса Христа й апостола Павла [94, с. 22], але в цілому коучинг як практика є запозичений християнськими служителями з бізнесу та менеджменту [183], а тому містять методики світських коучів [94, с. 23]. .

Реалізовувати практику коучингу в сучасних умовах можна як один на один, так і дистанційно [94, с. 23]. Практика може сприяти як реалізації духовного потенціалу в служінні, так і загалом професійній діяльності євангельських віруючих [94, с. 27-29]. Він може реалізуватися в період кризи та в період успіху, у сфері бізнесу та в сімейних стосунках. Коучинг – практика, спрямована на реалізацію потенціалу.

Вивчення коучингу виявило, що в його філософії присутні ідеї новозавітного учнівства, хоча, на відміну від інших сучасних практик учнівства, коучинг виник не в еклезіологічній спільноті, а був принесений ззовні, що викликає певну критику.

Перші три новоутворені практики учнівства лише частково узгоджуються з новозавітними моделями учнівства, на відміну від практики домашніх малих груп. Її запозичили із західної практичної теології, а проте, пройшовши певний шлях адаптування, вона вже стала традиційною в євангельській спільноті. Виникнення практики домашніх груп пов'язане з протестантською ідеєю ad fontes – повернення до першоджерел християнства. Володимир Омельчук, український баптистський пастор, який є одним із ідейних натхненників і провідників служіння домашніх груп, у передмові до своєї книги подає аргумент на користь переваги служіння домашніх груп: «Церква XXI століття повинна в своєму житті керуватися тими принципами, якими керувалася Церква I століття… домашні групи – це основна форма церковного життя, яке ми бачимо в Біблії» [149, с. 3-4]. Схожу ідею висловлює і Д. Кірквуд [90, с. 38-39]. Аналізуючи тексти, де описано новозавітні зібрання віруючих (Дії 2:46-47; 5:42; 12:12; 20:17-20; Рим. 16:3-5; 16:14-15; 1 Кор. 16:19; Кол. 4:15; Фил. 1:2), бачимо, що апостольська церква використовувала власні будинки віруючих для зібрання і богослужінь. В. Омельчук зазначив, що навернені в день П'ятидесятниці завдяки проповіді Петра збиралися по домівках, а зважаючи на їхню чисельність, таких домівок мало бути дуже багато [149, с. 4].

Ідея повернення до малих домашніх груп є актуальною в євангельських спільнотах. Вона є однією із найефективніших сучасних практик учнівства, оскільки церкви, які використовують її, розвиваються і збільшуються [90, с. 37-42, 46]. Наприклад, у західному та центральному регіоні України, де євангельські церкви активно застосовують служіння малих груп, кількість віруючих євангельської традиції та розвиток загального служіння зростають швидше, ніж у таких же церквах інших регіонів.

Мала домашня група відповідно до тенденцій та досвіду східноєвропейської євангельської спільноти має свої ознаки. Учасники групи збираються в домашніх умовах. Найкращий варіант – дім лідера групи, хоча зібрання може бути в домі учасника групи – як у наверненого, так і у того, хто знаходиться в учнівському процесі. В євангельській спільноті є досвід імітувати домашні групи і збиратися в церковних класах, називаючи їх малими групами. Сама ідея збору полягає у тому, щоб спілкуватися поза культовою спорудою. Збір в одному місці був можливим у храмі до його зруйнування, згодом можливість спільного збору з'явилася в добу постнікейського християнства. Лідер групи, який є подобою вчителя новозавітного учнівства, ставить перед собою завдання виховати лідера для нової групи й інших служінь як у групі, так і в церкві. Група не сприймає себе окремою спільнотою, відчуває спільність з іншими групами та членами як помісної, так і всесвітньої церкви всіх часів і поколінь. Завдання лідера – виховувати учнів, які згодом стануть лідерами різних служінь. Саме для цього й існує група в учнівській перспективі. Учнівство в домашніх групах необхідне також і для спілкування, без якого в соціальному дискурсі не може існувати особистість. Мікроклімат, атмосфера і соціальні відносини об'єднують членів групи. Їх об'єднує також і спільне поклоніння, адже учнівство новозавітного зразка має доксологічну природу. Домашня група найефективніше задовольняє всі еклезіологічні потреби її учасників.

Лідер групи дбає про її поповнення. Це спонукає його займатися особистим благовістям, налагоджуючи стосунки. Володимир Омельчук називає цей процес пошуком «людини світу», розуміючи під нею «людину з різною репутацією» [149, с. 9]. Запросивши людину в групу, лідер та інші члени групи налагоджують стосунки. В учнівському дискурсі важливо, щоб лідер займав центральне місце у цій побудові міжособистісних стосунків.

Лідер представляє новонавернених еклезіологічній спільноті, бере активну участь у підготовці до водного хрещення, яке є засобом входження в еклезію. В процесі підготовки до хрещення і після нього лідер наставляє і

навчає. Навчання відбувається і в самій групі, і під час особистих зустрічей. Учасники групи вчаться як від учителя, так і одне від одного, використовуючи спільнотну герменевтику Святого Письма Старого і Нового Завіту. Стосунки в групі формуються не тільки безпосередньо під час проведення зустрічі самої групи, але і поза нею, в чому допомагають сучасні технології.

Важливу роль у лідерстві домашніх груп відіграє учнівський матетеологічний принцип «вчити так, як вчив Христос». Цей принцип не тільки випливає з педагогіки, запропонованої Христом, але визначає характер лідера як духовної особистості, що має володіти учнівською методологією та етикою. Педагогіка та етика учнівства є фундаментом еклезіології в сучасному постмодерному суспільстві.

Лідер групи підтримує стосунки з іншими лідерами груп. Церква XXI ст. – це церква домашніх груп, яка живе максимально спільнотно і водночас функціонує в учнівських групах. Саме в цьому і проявляється глобальність постмодернізму. Особливістю новоутворених практик є те, що в одній групі може бути декілька вчителів. Лідери, за термінологією апостола Павла, повинні бути «батьками». У сучасній учнівській групі пошук і навернення «людей світу» належить лідеру групи. Але показником готовності учня до продовження учнівського процесу є здатність стати духовним батьком. Саме духовне батьківство вказує на продовження учнівства. Зрештою група примножується, з'являється новий лідер. Як зазначає В. Омельчук, група множиться, а не ділиться [149, с. 8]. Головна мета домашньої групи полягає саме в тому, щоб з'явилася нова група. В цілому, група не існує для себе, як і церква не є самоціллю, а засобом Місії Бога.

Попри те, що реальні домашні і малі групи часто відрізняються від описаної ідеальної моделі, в теоретичному і практичному виявах така практика близька до новозавітного учнівства. Порівняно з іншими чинними та новоутвореними практиками учнівства модель домашніх груп функціонує в площині еклезіологічної спільноти. Ця модель заохочує наступність, тобто учень продовжує процес учнівства стаючи вчителем. Нині таких груп не багато.

Часто групи є лише імітуванням без богословського осмислення та позитивного власного досвіду домашньої групи.

Учнівство повинно мати владу – вчителем може бути той, хто був учнем. Щоб створити умови для учнівства в домашній групі потрібне глибоке осмислення позитивного досвіду. У сучасному євангельському середовищі існує брак позитивного досвіду, тому необхідно починати з богословської рефлексії та віри в новозавітне учнівство. Домашні групи можуть претендувати на розвиток цілісного чнівства як відродження новозавітного учнівства, чому буде присвячено наступний підрозділ.

Отже, осмислюючи новоутворені практики учнівства, бачимо, що вони порівняно з чинними є локальнішими і менш вивченими, що пов'язане з відсутністю масового використання в євангельській східноєвропейській спільноті. Однак, на відміну від чинних, вони є ефективнішими і легше реалізуються в конкретній еклезіологічній спільноті. Водночас новоутворені практики, крім домашніх груп, лише фрагментарно відповідають природі новозавітного учнівства та використовують у своїй методології сучасні знання психології, психотерапії та менеджменту. Роздроблені новоутворені практики потребують об'єднання в одне цілісне явище, що позитивно відобразилося б на східноєвропейській євангельській спільноті.

3.6. Відновлення цілісного учнівства в еклезіологічній перспективі

Євангельські богослови в цілому погоджуються з тим, що сучасне християнське суспільство потребує певної трансформації [162, с. 84], зокрема й переосмислення фундаментальних доктрин, які, як виявилося, є або запозиченими, або продиктованими традицією і популярним місцевим євангельським богослов'ям. З виходом богослов'я на новий, академічний рівень із перспективою інтеграції в світову суспільну думку, переосмислення і декларація богословської позиції є необхідною умовою в пошуку богословської

ідентичності. Національні богослови намагаються запропонувати власні методології в сфері місіології, богословської освіти та лідерології. Було здійснено чимало серйозних досліджень, запропоновано перспективи розвитку, поставлено нові дослідницькі питання, що говорить про певне зрушення в переосмисленні східноєвропейської євангельської традиції [211].

У книзі «Напередодні» М. Черенков доводить ідею необхідності Нової Реформації церкви [279, с. 18]. Нова Реформація в постмодерному світі – це виклик глобального масштабу. Вона повинна розпочатися, як і Реформація XVI ст., з глибокого переосмислення ролі церкви та повернення до першоджерел апостольської церкви як фундаментальних ідей та моделей. Церква повинна бути глобальною, інтегруючи локальні Реформації. Цілісна трансформація євангельської спільноти, як і всього християнського суспільства, можлива за умови масового усвідомлення причин глобальної християнської кризи та чіткого розуміння стратегій виходу з неї. Для цього знову потрібно звернутися до першоджерел, до писань Нового Завіту і з'ясувати, в чому була причина успіху розповсюдження Євангелії, що рухало апостолами та їхніми учнями; виявити, що було головним в їхній керигмі, що об'єднувало їх як спільноту. Відтак необхідно виявити, де в історичній перспективі відбулося відхилення, яке спричинило занепад християнського служіння і християнства загалом і втілити новозавітні ідеї та моделі. З огляду на це пропонуємо програму втілення новозавітного учнівства як однієї з ключових ідей Нового Завіту для цілісної трансформації сучасної євангельської спільноти.

Відповідно до гіпотизи Е. Макінтайра проблема євангельської спільноти полягає в неусвідомленні факту занепаду учнівства і поділу його як цілісного явища на окремі практики, які можуть існувати незалежно одна від одної [121, с. 12-13]. Макінтайр наголошує на тому, що «істинність гіпотези полягає в заяві, що суспільство перебуває в стані, що його майже ніхто не усвідомлює і можливо, ніхто не здатний усвідомити повністю» [121, с. 14]. Дві концепції, які наводить Макінтайр у контексті усвідомлення катастрофи: концепція наративної єдності та концепція практики, частково забуті сучасною наукою

[121, с. 333-334]. Сучасна традиція – це набір фрагментарних пережитків початкової традиції, інакше кажучи, – множина практик [121, с. 380]. Макінтайр не пропонує повернення. Він пише: «Мій власний висновок є дуже прозорим. Він полягає в тому…, що традиція може бути відновлена у спосіб, що відроджує зрозумілість та раціональність наших моральних та соціальних настанов та зобов'язань» [121, с. 384]. Інакше кажучи, в контексті дослідження матетеології відродження можливе за умови відновлення зрозумілості та раціональності новозавітного учнівства. Однак у сучасних умовах відродження поки не можливе. Східноєвропейська євангельська спільнота частково визнає кризу еклезії, але не вбачає вихід із неї через повернення до новозавітного учнівства. Теологія учнівства у вітчизняному богослов'ї взагалі донині не сприймали як окреме вчення, зараховуючи до царини практичного богослов'я в межах духовного формування та наставництва [58, с. 16].

Для відродження учнівства необхідна трансформація всередині церкви. Аналіз чинних і новоутворених практик учнівства виявив, що, з одного боку, церква не готова до реформування, хоч у цьому є нагальна потреба, а з іншого, - вона знаходиться в пошуку альтернативи. Сучасні практики не можуть повністю актуалізувати новозавітне учнівство через парацерковність окремих практик учнівства.

Навіть якщо церква стане на шлях реформування та відродження новозавітного учнівства, існує перспектива конфлікту учнівства з традиційними місіонерсько-виховними практиками: богословською освітою, лідерством та місіонерством. Останні сьогодні функціонують як окремі інституції, хоча позиціонують себе еклезіологічними інструментами. Повернення до учнівства призведе або до їхньої непотрібності, або до радикальної перебудови. З огляду на декларування універсальності і самодостатності традиційні практики учнівства до перебудов готові менше, ніж церковна євангельська спільнота.

Навіть після відзначення року Реформації, у процесі якого публічно проголошувалась ідея постійного реформування протестантських церков, усвідомлення потреби трансформацій не настало. Нині євангельська спільнота

не спроможна подолати посталі внутрішні проблеми, а також відповісти на виклики, пов’язані з сьогоднішньою гендерною політикою, соціальними викликами бідності, наслідками війни на Сході України та економічною нестабільністю. Лише реформування і відродження новозавітного учнівства може вирішити труднощі, які є і виникають.

Повернення до цілісного новозавітного учнівства можливе за умови системного реформування євангельської церкви. Необхідно здійснити відродження спільнотності як альтернативи індивідуалізму, притаманного євангельським віруючим. Сьогодні особисті стосунки з Богом значиміші, ніж еклезіологічна спільнотність. Це наслідки крайнього впливу радикальної Реформації в питанні переваги суб’єктивного досвіду навернення як духовного народження над покаянням і містерією водного хрещення [264, с. 65]. Новозавітне учнівство, як це помітно з історії апостольської церкви, проголошує спільнотність (Дії 2:42-47; 4:32-37). У сучасному вимірі вона не повинна бути тотожною тій, яку описує Лука, тобто не потрібно продавати майно і приносити все до церкви. Спільнотність повинна проявлятися в містиці, у відчутті належності до чогось спільного, керуючись законами рівності, служачи одне одному дарами, які дані Богом. Матеріальна спільнотність виражається в межах євангельської традиції, що здійснюється через добровільні пожертвування й цільове використання згідно з загальним рішенням спільноти.

Спільнотності передує відродженню міжособистісних стосунків. Новозавітне учнівство проголошує ідею міжособистісних стосунків як показника справжньої належності до учнівської спільноти. Іван у своїх текстах розглядає цю ідею в контексті нової заповіді – «любити одне одного». При чому любов повинна виражатися не словами, а вчинками. Особистісну перспективу учнівства можна побачити і в текстах синоптичних Євангелій і в текстах апостола Павла. Міжособистісні стосунки в еклезіологічній спільноті – це сучасна альтернатива постмодерну та його викликам самотності [58, с. 14-15]. Це те, що може запропонувати церква в сучасному світі можливостей і водночас глобальної самотності. Корпоративні системи стосунків втрачають

свою ефективність. Сучасному суспільству потрібна альтернатива віртуальності, необхідна справжня спільнотність, якою володіє громада учнів у еклезії як в містичному, так і в реальному вимірі.

Відновлення міжособистісних стосунків в еклезіологічній спільноті можливе лише через відновлення стосунків вчителя й учня. Будь-яка традиція відновлюється через спільноти, через спілкування, через культивування новозавітних чеснот. Відновлення етосу учнівства можливе тільки через культивування необхідності відновлення стосунків. Девер пише: «В основі християнства лежить бажання Бога мати народ, який би демонстрував світу Його природу. Це можливо завдяки послуху Слову і стосункам із Богом і одне з одним» [58, с. 15]. На його думку, саме стосунки в контексті останньої волі Христа (Мт. 28:18-20) можуть відкрити навколишньому світу божественну природу Бога, роблячи учнів, щоб допомагати іншим йти за Христом [58, с. 16]. Він пише: «Виховання учнів – це частина учнівства, це наставництво, коли, будучи особисто учнями Христа, ми допомагаємо іншим преображатися в образ Христів» [58, с. 16]. Християнське життя, на думку Девера, – це постійне учнівство, яке починається з того, що людина стає учнем [58, с. 19].

Відновлення міжособистісних стосунків вчителя й учня в контексті відновлення цілісного учнівства є необхідним на противагу ідеї особистої свободи та незалежності часів модерну, що, на думку Джеймса Сміта, не змінилося і в часи посталої церкви постмодерну. Сміт пише: «Ми не хочемо, щоб деномінації вказували, як керувати нашими церквами, і ми не хочемо, щоб церква вказувала нам, як жити» [202, с. 134]. А далі він пише, що «свобода – це ідол сучасної церкви» [202, с. 135]. Сучасне євангельське християнство обережно розглядає новозавітне учнівство в контексті стосунків вчителя й учня, що передбачає залежність і підзвітність вчителю. Не випадково, більшість досліджень із сучасного християнського учнівства вказує, що учнівство – це слідування за Христом [58, с. 18]. Справжнім воно є тоді, коли виражається в слідуванні за земним вчителем, без якого слідування за Христом є не повноцінним, не цілісним. Майкл Веллс розглядає й іншу альтернативу, коли

учнівство секуляризується [246, с. 11]. Сучасний світ має тенденцію до імітації духовних практик, зокрема й імітації учнівства, а точніше окремих його практик. Д. Сміт, наводячи цитату Фуко, пише: «…Сучасне суспільство просто взяло релігійні дисципліни і ритуали і обійшло їх або замінило» [202, с. 137]. Можна імітувати індивідуальне слідування за Христом, але індивідуальність – це не категорія учнівства, а тому не є категорією етосу еклезії.

Залежність і підзвітність учня вчителю потрібно осмислювати не категоріями влади, а дисципліни, завдяки якій можна набути та сформувати духовні чесноти, до яких можна зарахувати добрість, справедливість, поміркованість, мужність, віру, надію та любов [257]. Цілісне учнівство як новозавітне явище є формуванням не тільки учня, а й вчителя, адже вони разом навчаються в Христа один через одного і дисципліну. Дисципліна, згідно з Фуко, спрямована на формування конкретної мети, яка визначається основним наративом [202, с. 139]. Дисципліна і формування, на думку Д. Сміта, корисні і необхідні, адже вони спрямовані на прославлення Бога і насолодження вічним спілкуванням із Ним [202, с. 138]. Не можливо повноцінно спілкуватися з Богом, не спілкуючись із учителем. Найкращий доказ цього – спілкування в Трійці. Учнівство, як і еклезія, має тринітарну основу.

Д. Сміт робить чудовий висновок пишучи:

> Багато християн думає, що мета християнського учнівства – навчити правильно думати і правильно вірити. Але вихідна мета освячення й учнівства – зробити нас новою людиною: подібною до Христа, яка проявляла би плоди Духа (Гал. 5:22-23), любила Бога і ближнього, піклувалася про сиріт, вдів і чужинців (Єр. 22:3; Як. 1:27)… любити справедливість, чинити милостиню, смиренно ходити перед Богом (Мих. 6:8)… Основна мета учнівства – сформувати новий тип людини, яка б не лише думала, а діяла в певний спосіб [202, с. 144].

Таких же поглядів дотримується і Т. Райт. Він пише: «Ми живемо, щоб стати людьми у справжньому значенні цього слова, людьми, які відображають Бога, за образом Якого ми були створені, і ми стаємо такими людьми завдяки

поклонінню і місії – в найповнішому і найширшому її розумінні, – і роблячи це, ми «слідуємо за Ісусом» [175, с. 53]. Учнівство є сприятливою умовою формування характеру й набування духовних чеснот, без яких ми не можемо стати справжніми людьми за задумом Бога. Учнівські стосунки вчителя й учня є альтернативою дисциплінам, які пропонує постмодерне суспільство. А формує та інтегрує всіх учнів – спільне поклоніння, яке перетворює нашу природу на образ Христа.

Стосунки вчителя й учня в Христі є ядром учнівства, як і учнівство є еклезіологічною серцевиною церкви. Відновити міжособистісні стосунки можливо, лише відновивши цілісне учнівство, яке базується на стосунках вчителя й учня з Христом і один з одним, які так само інтегруються з іншими учасниками учнівства.

Міжособистісні стосунки та повернення до новозавітних основ спільнотності повинні відродити новозавітну ідею соціальної турботи. У сучасному євангельському суспільстві соціальна доктрина церкви жваво обговорюється, що впливає на різноманітне соціальне служіння, тобто практику милосердя і турботи, яка порівняно з 90-ми роками XX ст. переживає позитивні трансформації. Євангельській спільноті вдалося зрозуміти, що допомога західних одновірців тимчасова і завдання соціальної турботи за навколишнє суспільство лягає на місцеву еклезіологічну спільноту. Турботу необхідно спрямовувати передусім на одновірців, а потім вже розвивати зовнішню перспективу.

Відродження новозавітного учнівства в сучасних умовах повинне набувати іншої, цілiснішої, форми, ніж чинні і новоутворені практики. Цілісне учнівство – це втілення новозавітного учнівства в євангельській еклезіологічній спільноті, яке враховує досвід чинних і новоутворених практик, бере до уваги сучасні умови і не виходить за еклезіологічні межі. Мета цілісного учнівства – всеохопна трансформація суспільства завдяки проголошенню Євангелії та поширенню Царства Божого. Перший крок до трансформації суспільства вимагає трансформації еклезіологічної спільноти, яка полягає у відновленні

учнівських стосунків. Реформація XVI ст. довела, що якщо реформується церква, то реформується все суспільство.

Враховуючи богословське осмислення новозавітного учнівства, історію занепаду, спроб відновлення та досвід чинних і новоутворених практик, спираючись на методологію Елесдеа Макінтайра, відновлення новозавітного учнівства повинно задовільнити такі умови. По-перше, учнівство повинно відображати головні концепції новозавітного учнівства, в іншому разі це буде копіювання сучасних практик, а не відновлення цілісного учнівства. Йдеться про те, що вчитель повинен мати позитивний досвід учнівства, тобто бути учнем вчителя в новозавітному значенні. Вчитель повинен привести учня до навернення. Особисте благовістя через побудову стосунків є частиною учнівства. Після навернення учня знайомлять із еклезіологічною спільнотою, готуючи до містерії хрещення. Вчитель, сучасною мовою – лідер, бере безпосередню участь у підготовці учня до хрещення, навчає сам або на деякий час передає відповідальному за навчання. Після містичного і сакрального вступу в еклезіологічну спільноту, стосунки вчителя й учня не закінчуються. Учень залишається учнем, навіть коли вже сам став вчителем через навернення нового учня. Вчитель опікується учнем, що вказує на те, що наставництво входить в учнівський процес. Вчитель відпускає учня для продовження учнівства, коли переконаний, що він здатний реалізовувати свій духовний потенціал. Вчитель відпускає, але не залишає. Час від часу повинні відбуватися зустрічі для підтримання стосунків протягом всього життя. В ідеальній моделі вчитель є духовним наставником протягом усього життя.

По-друге, вчитель має декілька учнів. Цілісне учнівство повинне відбуватися в учнівській групі. Ісус і Павло мали учнівські групи. Це не означає відсутність особистісного підходу, а свідчить про наявність еклезії. Ідея учнівських груп найкраще розкрита в Іванових текстах. Особистісне зростання та реалізація покликання залежить від належності до учнівської групи. Практика домашніх груп є найліпшим середовищем для відновлення цілісного учнівства. Аналіз виявив, що в групі, якщо вона реалізовується в новозавітному

дискурсі, учнівство стає реальною силою, яка змінює еклезіологічну спільноту, котра так само впливає на суспільство.

По-третє, учні інтегруються й мають стосунки з іншими групами учнівства. Особливістю учнівської групи є те, що вона не повинна функціонувати поза спільнотою. Учнівські групи збираються разом для спільного поклоніння і спілкування, служачи одні одним. У новозавітній церкві існувала ідея збору і перебування всіх разом. Нині відсутні жодні перешкоди для спільного збору, принаймні в Україні, однак послідовники християнства не усвідомлюють себе учнями. Сучасне християнство – це спільнота духовних сиріт, а церква – місце, де цих сиріт виховують служителі-вихователі. Тому учнівська ідея духовного батьківства є напрочуд актуальною, бо передбачає, що група учнів одного духовного батька перетворюється в групу-сім'ю. Сімейний акцент учнівства особливо помітний у служінні апостола Павла і в поглядах Івана.

По-четверте, вчитель повинен бути учнем і ставитися до учнів, як до братів, служачи їм, як і Христос служив учням. Вчительство в ідеї учнівства сприймається як стиль життя. Звичайно, не всі можуть бути вчителями, але учнями повинні бути всі. Вчительство – духовний дар, даний для того, щоб допомагати учням знайти своє покликання і підготуватися до його реалізації в житті. Ставлення до учнів мусить бути подібним до ставлення Христа, тобто вчитель повинен служити учням. Вчитель є духовним батьком для свого учня, а батьківство – це турбота, виховання, підтримка й підготовка до євангельського життя.

По-п'яте, цілісне учнівство повинне повернути ідею впливу на характер учнів замість менеджменту й адміністрування колективом. Сучасні досягнення в психології та управлінні допомагають створювати умови для особистісного зростання. Християни часто використовують світські методології, які, по правді, походять зі Святого Письма. Відродження новозавітного учнівства передбачає побудову міжособистісних стосунків, соціальної турботи та спільнотності, які створюють сприятливий клімат для особистісного зростання

шляхом впливу на характер особистості. Формування в еклезіологічній спільноті через перебування в учнівській групі є альтернативою сучасним методикам менеджменту й адмініструванню. Спільнотні стосунки базуються на біблійних переконаннях, за якими все робиться з любов'ю. Спільнота, де реалізовується потенціал кожного, – це спільнота, де ніхто нічого не потребує. Така еклезіологія можлива за умови втілення концепції цілісного учнівства.

Питанню еклезіології сучасні богослови, особливо українські, нині приділяють значну увагу зосереджуючись на міжконфесійних відносинах [93]. Проте найбільша проблема в пострадянському контексті – це втрата учнівства. Учнівство, як довів К. Говорун, було первинним поняттям церкви [43, с. 28]. Еклезіологічна спільнота без учнівства втрачає свою ідентичність і перетворюється з організму на організацію. Водночас цілісне учнівство в короткостроковій перспективі можливе поза церквою під час пошуку «людини світу» [149, с. 9], але зрештою воно веде до утворення еклезіологічної спільноти або приєднання до посталої церкви. А в разі місії, де відсутня помісна видима церква, кінцевим результатом учнівства є її поява як реалізація слів «Де двоє чи троє в Ім'я Моє зібрані, там Я серед них» (Мт. 18:20). Учнівство, як і церква, – це стосунки вчителя із учнями, яких об'єднує Христос і вчення. На нашу думку, відновлення цілісного учнівства – це можливість повернути еклезіологічну спільноту до первинної природи еклезії.

3.7. Досвід відновлення новозавітного учнівства в сучасній українській євангельській спільноті

Нині навіть мінімально-наближене втілення новозавітного учнівства трансформує євангельську церковну спільноту. Як уже зазначалося, ідеальним середовищем втілення цілісного учнівства є домашня група, яка інтегрується з іншими, утворюючи еклезіологічну спільноту. Для прикладу взято дві спільноти, які, на нашу думку, втілюють новозавітне учнівство в українському

євангельському середовищі. Перший приклад – це діяльність пастора київської церкви «Благодать», автора книги «52 теми» Володимира Омельчука, та пастора львівської спільноти «Церква учнів», автора книги «Учень» Єлисея Проніна.

Володимир Омельчук – євангельський пастор, який втілює концепцію цілісного учнівства. Церква, де він служив, кількісно і якісно зростає, яскравим показником чого є відкриття шести нових громад. Сама церква почалася з трьох осіб, які перебували в учнівських стосунках.

На думку Володимира Омельчука, саме учні утворюють церкву, точніше церква утворюється і складається з учнів. Якщо виховувати учнів – обов'язково утвориться спільнота [76]. Вже саме розуміння церкви як спільноти учнів, де ядром є саме учні і в центрі служіння є учнівство, дає підставу вважати церкву «Благодать» позитивним прикладом учнівства. Але не тільки розуміння, а й сама практика служіння вказує не просто на пафосне проголошення, а на глибоке осмислення новозавітного учнівства й утілення його як на особистому, так на церковному рівні. Як наслідок – духовне зростання членів помісної еклезіологічної спільноти, яке виражається в набутті нових учнів і відкритті нових церков.

Говорячи про мотиви, В. Омельчук вказує, що вирішальним впливом на усвідомлення важливості учнівства в християнському житті, як того, що формує церкву з середини, були особистий досвід учнівства, дослідження Святого Письма та вплив книг «Генеральний план євангелізму» [97] та «Зростання: як бути учнем, який виховує учнів» [35], де змальовано модель «D-груп» [77].

Причиною втілення новозавітного учнівства є усвідомлення глобальної церковної кризи і нездатності традиційних методів і їхніх чинних практик подолати останню. «Вихід із духовної кризи церкви полягає у відродженні новозавітного учнівства. Адже учнівство – це найголовніше, чим повинна займатися церква», – вказує Омельчук [77].

Про реалізацію учнівства в домашніх групах він говорить: «Найдієвіший інструмент у сучасному християнському служінні – це групи учнівства, адже в групі не виникає питання «хто буде турбуватися про навернених». Останнє відбувається, якщо лідер розуміє, що групу не проводять, а в групі «пасуть стадо» [77]. Учнівство вирішує найголовнішу проблему сучасного християнства, яка породила кризу, – духовне сирітство. У церкві, де учнівство не просто гарна популярна практика, а природа церкви, учні почувають себе в сім'ї, що не можливо відчути в інших церковних проявах.

Попри велику кількість євангельських духовних навчальних закладів та нових програм на кшталт «Школи без стін» в Україні та в інших країнах Східної Європи не вистачає лідерів служіння. Учнівство вирішує церковне кадрове питання, про що свідчить досвід церкви «Благодать». Не всі учні є публічними служителями, але всі займаються служінням. Член церкви як Тіла Христового не може бути бездіяльним. Але є ті, котрих готує Господь в учнівській групі. В. Омельчук зазначає: «Найбільше благословення, коли учень говорить, що хоче стати пастором» [77]. Унікальність учнівства в контексті задуму Бога полягає в тому, що воно здатне відтворюватися, зміцнюватися та розповсюджуватися. Еклезіологічна спільнота завдяки учнівству є самодостатньою в Христі.

Новозавітне учнівство відносно легко актуалізується в молодих церквах. Але інша ситуація в консервативних спільнотах, які мають тривалу історію, де все нове практично не реально втілити, навіть якщо воно має біблійні підстави. Церква, яка не має учнівської ідентифікації, приречена і не має майбутнього. Як свідчить досвід В. Омельчука, відродити вже сформовану спільноту й запровадити в ній учнівство практично неможливо. За певних умов можна врятувати тільки декого. По-перше, той, хто зрозумів, що справжньою природою елезіологічної спільноти є учнівство, повинен зробити власне служіння учнівствоцентричним, стати прикладом, показати, що учнівство – це не сучасна інновація, а єдина модель, яка залишена авторами Нового Завіту для розповсюдження Царства Божого. По-друге, не намагатися довести спільноті,

що учнівство – те, чим вона повинна займатися, а працювати з наверненими, тобто виховувати учнів, які будуть продовжувати виховувати учнів. По-третє, відмовитися від інших служінь, які не входять у дискурс учнівства. Поява в еклезіологічній спільноті тих, які актуалізують учнівство, формує дві перспективи: 1) церква, дивлячись на результат, зрозуміє реальну силу учнівства; 2) з'явиться нова церква. Обидва варіанти є вагомим досягненням, хоч перший є менш імовірним. Другий є реальнішим, адже є природнім. Цілісне учнівство відображає справжню природу церкви.

Другим прикладом втілення цілісного учнівства в сучасних українських умовах є діяльність «Церкви учнів» у Львові. Пастор церкви Єлисей Пронін – колишній мешканець окупованого Луганська, де був служителем найбільшої церкви із стабільним бюджетом і адміністративно налагодженим служінням. Після переселення на Захід України команда Єлисея, яка складалась із семи осіб зіштовхнулася з проблемою відсутності можливостей, наявних у Луганську, що спонукало їх шукати альтернативу. Добре подумавши, команда Проніна зрозуміла, що єдине, що в неї є, а по суті це все, що потрібно – приклад учнівства, залишений Христом. Є. Пронін каже: «Переїхавши до Львова, ми зустрілися з ситуацією, схожою до ситуації Христа. Він не мав впливу у храмі. Не володів фізичним багатством. Його сила – учнівство» [78].

Говорячи про мотиви і вплив на учнівську свідомість, Єлисей Пронін відзначає вплив професора Г. Реттінга під час навчання в Інституті підготовки церковного служіння в м. Ірпінь. Його особистий приклад наставництва та безпосередній вплив на пастора Проніна був визначальним. На відміну від В. Омельчука, Пронін не мав учителя і є яскравим прикладом усвідомлення важливості учнівства після дослідження Святого Письма й навчання в духовному навчальному закладі. Говорячи про навернення, Пронін стверджує: «Моє навернення і перші кроки в Христі, як і виховання, мали спільнотний характер. Виховання реалізовувалося під час особистого спілкування з окремими служителями та іншими віруючими, і супроводжувалося підзвітністю» [78].

Особливістю «Церкви учнів» є здатність адаптувати учнівство до сучасних умов, зокрема члени церкви, перебуваючи в учнівстві, повинні спільно поклонятися Богу, мати любов між собою і впливати на суспільство. Місія церкви, як зазначає Є. Пронін, – бути учнями в справжньому значенні слова, практикуючи християнство; виховувати учнів, допомагати іншим рости для продовження учнівства [78]. Головним очікуванням Проніна від церкви є активна участь послідовників Христа в групах учнівства, участь у загальному поклонінні спільноти і пошук та виховання учнів, що по суті і є учнівством новозавітного зразка [78].

Адаптація учнівства в спільноті Є. Проніна має певні результати. На початку 2016 р. церква складалася з трьох сімей біженців, загальна кількість яких становила сім осіб. Сьогодні вона налічує 60 учнів. Звичайно, як зазначає лідер спільноти, частина людей приєдналася з числа біженців, ще частина перейшла з інших церков Львова мотивуючись перспективою реалізації духовного потенціалу. Але більшість членів – це новонавернені послідовники, які стали учнями. Першого року було хрещено шість учнів, другого – також шість, третього – вісім [78]. Збільшення кількості членів церкви є вагомим досягненням на тлі інших євангельських спільнот, кількість вірян яких не змінюється або зменшується.

Учнівство Проніна унікальне також і тим, що воно було втілене в дещо іншій культурі і мало місіонерський характер, схожий до ситуації апостольської церкви, що описаний у восьмому розділі Дій апостолів. Під час адаптації учнівства команда «Церкви учнів» стикнулася з проблемами, притаманними постмодерністській добі, особливо з індивідуалізмом, коли учні часто не сприймають себе в спільноті. Інша проблема пов’язана з глобалізацією та з логістикою в місті Львові. Учні не завжди з огляду на територіальні умови можуть мати спільність одні з одними, хоч це є більше винятком, ніж правилом. Ці труднощі є викликами, які зрештою будуть сприяти примноженню учнів і заснуванню інших церков.

Варто відзначити факт співпраці церкви з Українською баптистською теологічною семінарією, де Єлисей Пронін викладає. Семінарія не виховує учнів, але дає відповідні інструменти. Наприклад, зазначає Пронін, було використано дослідження семінарії, яке виявило головну проблему сучасної євангельської церкви – відсутність міжособистісних стосунків. На думку Проніна, тільки учнівство може вирішити цю проблему [78], адже сама ідея учнівства базується на стосунках вчителя й учнів та їхній інтеграції в інші учнівські групи.

Описані приклади вказують на можливість втілення цілісного учнівства в умовах постмодерного суспільства. Хоча цілком відродити новозавітне учнівство не можливо, але можливо втілити основні його ідеї як цілісне явище.

Отже, на актуалізацію учнівства в сучасних умовах впливає наявність позитивного особистого досвіду цілісного учнівства. Втілення цілісного учнівства впливає не тільки на органічне функціонування спільноти, але і на її природне примноження. Учнівство – єдиний шлях виходу із церковної кризи, який вирішує одну з актуальних проблем – нестачі лідерів служіння, які здатні виховувати наступників. Втілення учнівства В. Омельчука та Є. Проніна має місіонерський характер. В. Омельчук з власного бажання переїхав із Рівного до Києва для організації нової церкви. Є. Пронін змушений був переселитися після окупації Луганська. Але обидва втілювали учнівство у незвичних для них культурних умовах, хоч і в межах однієї країни. Обидва пастори оприлюднили свій досвід і розуміння учнівства в сучасних умовах крізь призму новозавітних текстів у книгах. Цілісне учнівство не можливо втілити в історично сформованій спільноті адже воно пропонує іншу еклезіологічну природу. Учнівство на прикладі В. Омельчука та Є. Проніна пов’язане з трансформацією суспільства. Цілісне учнівство є не тільки альтернативою сучасній євангельській церкві, що знаходиться в кризі, але справжньою природою церкви, яка здатна змінити суспільство.

Висновки до третього розділу

Окреслюючи занепад новозавітного учнівства, подано історичну перспективу розвитку новозавітного учнівства в ранній період церкви. Занепад учнівства – це сукупність церковних подій та явищ, що поступово призвели до загрози зникнення того, що ідентифікує еклезіологічну спільноту, зникнення усвідомлення первинного сенсу церкви, вкладеного Христом і апостолами.

Наявність двох моделей учнівства в період апостольської церкви свідчить про історичну трансформацію. Первинним поняттям церкви було учнівство. Перехід від учнівства як еклезіології до штучної назви-прізвиська «християни» було першим кроком до його занепаду. Послідовники Христа, користуючись неприродньою для себе назвою, поступово змінили свою духовну природу. Було виявлено, що християни не зрозуміли ідею учнівства. Намагаючись зберегти свою ідентичність, церква її втратила, адже ідентичність церкви криється в учнівстві. У цей час відбулося також відокремлення від учнівства вчення, що перетворилося на догму, яку і захищали від небезпечної єресі. Оскільки вчення стало прерогативою церкви як політичної інституції, а не спільноти, з’явилася потреба в навчанні. За навчання в катехитичних школах відповідали не вчителі в новозавітному сенсі, а професійні клірики. Піднесення вчення над іншими складовими учнівства спричинило їхній занепад. Сучасне відродження, найпевніше, пов’язане з відновленням відкинутих раніше практик.

Однією з причин занепаду учнівства є також розрив церкви з юдаїзмом. Юдейська система освіти була фундаментом, на якому будувалося новозавітне учнівство. Християнська церква стала на власний шлях у грецькому світі, що вплинуло на головну ідею учнівства, яка полягала у стосунках вчителя, вчення і учнів у спільному процесі пізнання Бога.

Реформаційні процеси XVI ст. дали підстави для подальших спроб відновити уявлення про церкву за зразком Нового Завіту. Особливо варто

відзначити відновлення спільнотності в еклезіологічних уявленнях лідерів радикальної Реформації.

Східноєвропейська євангельська спільнота був зазнала впливу радянської антирелігійної пропаганди, що позначилося на її світогляді. Пострадянський синдром та воєнний конфлікт на Сході України дав нове життя теології визволення, що вказує на постколоніальний стан суспільства загалом. Ключовими поняттями, які описують сучасність, є «постмодернізм», «глобалізація» та «постсекулярність». Постсекулярність і постхристиянство є метапозицією і метасвітоглядом. Водночас актуальними залишаються і «старі» проблеми: економічна та політична нестабільність, що породжує соціальну нерівність, пошук національної ідентичності.

Ключовою ознакою в євангельському середовищі є церковна та освітня криза, спричинена тим, що сучасна євангельська спільнота перестала виконувати останню волю Христа – робити учнями всі народи. Основна риса сучасності полягає саме в очікуванні змін. Відбуваються спроби глобальної рецепції та пропонуються проекти глобальної трансформації.

Здійснено аналіз сучасних практик, які відповідно до своєї місії та стратегії намагаються відродити та втілити ідеї новозавітного учнівства. Сучасні практики учнівства намагаються відновити учнівство поза церковною спільнотою. Місіонерсько-виховні практики, освіта, лідерство та місіонерство, є загальновизнаними, часто є міжконфесійними чинними практиками, вивченими і вагомими в євангельському середовищі.

Сучасні богословські навчальні заклади намагаються визначити ключові проблеми богословської освіти, пропонують альтернативи та прогнозують майбутнє. Однак іронія полягає навіть не в тому, що це все відбувається в час кризи, а в тому що криза існує стільки, скільки й сама освіта. Навчальні заклади не виправдали очікувань церкви. Тому богословська освіта повинна зосередитися на ідеях учнівства і функціонувати не як парацерковна спільнота, а повернутися в еклезіологічну спільноту. Академічна спільнота повинна осмислити і проголосити ідею відродження учнівства. Навчальні заклади

мусять створити умови, де викладач є також наставником, який тісно співпрацює не тільки з самим студентом, а й з його безпосереднім вчителем. Академічні групи необхідно створити у вигляді учнівських груп, де наставником-педагогом є викладач, який неформально спілкується як з групою, так із кожним учнем індивідуально.

Неформальні підходи до виховання лідерів для церкви і суспільства є дуже актуальними в євангельському середовищі. Сама ідея виховання і підготовки пов'язана з церковною кризою і нездатністю церкви готувати служителів для різних служінь. Попри спроби відродити окремі елементи новозавітного учнівства лідерство як процес підготовки лідерів служіння в своїй ідеології має богословську стратегічну помилку. Готувати служителів для церкви і суспільства повинна сама церква. Позиція лідерських шкіл полягає в підготовці безпосередніх лідерів, а не допомозі церкві виховувати лідерів.

Аналіз місіології та місіонерства в східноєвропейському євангельському богослов'ї окреслює тенденції їхнього переосмислення. Зовнішній вияв учнівства хоч і виражається в місії, але не є її метою, тоді як мета учнівства – створення церкви як еклезіологічної спільноти учнів. Місіонерство має завжди зовнішній вектор. По суті, місія означає процес «іти», «бути посланим». Учнівство є результатом. Зміна місіологічної парадигми спонукає на переосмислення еклезіології та матетеології. Місіонерство є засобом розповсюдження і насадження еклезіологічних спільнот через учнівство. Місіонерство є складовою учнівства, яка випливає з нього і не може бути поза ним.

Серед сучасних практик учнівства поряд із чинними місіонерсько-виховними є новоутворені практики учнівства (душеопікунство, наставництво, коучинг та практика домашніх груп). На відміну від чинних вони локальніші і менш вагомі в євангельському середовищі. Маючи фрагментарну природу новозавітного учнівства, в своїй методології вони використовують сучасні знання психології, психотерапії, менеджменту. Також відбувається дроблення цих практик на окремі підпрактики. Серед новоутворених вирізняється

практика домашніх груп, оскільки поєднує всі елементи новозавітного учнівства та існує в контексті еклезіологічної спільноти. Саме практика домашніх груп є сприятливою для відновлення цілісного учнівства.

Сучасні євангельські практики учнівства не є новозавітними моделями учнівства, оскільки втілюють лише окремі аспекти новозавітного учнівства або діють поза еклезіологічною спільнотою. Єдина можливість виконати новозавітні моделі учнівства – інтегрувати всі чинні та новоутворені практики в цілісне явище, беручи до уваги сучасні умови і не виходячи за еклезіологічні межі. Мета цілісного учнівства – трансформувати суспільство, проголошуючи Євангелію та поширюючи Царство Боже.

Природа цілісного учнівства, як і еклезіологічної спільноти, визначається тринітарним богослов'ям. Учнівський зв'язок Христа, вчителя й учня схожий до зв'язка Трійці, що так само відображається і на духовному зв'язку між іншими учнівськими трійками, які поєднуються в церкві. У контексті цілісного учнівства еклезіологічна спільнота – це спільнотність учнів, яких об'єднує Христос, вчення і стосунки одне з одним.

Виявлено, що в сучасному євангельському середовищі навіть мінімально наближене втілення новозавітного учнівства трансформує церковну спільноту. Також на прикладі служіння двох євангельських пасторів показано, що ідеальним середовищем втілення цілісного учнівства є домашня група, яка інтегруючись з іншими, утворює еклезіологічну спільноту. Хоча не можливо відродити повністю новозавітне учнівство, але можливо втілити учнівство, не як окремі складові, а як цілісне явище. Цілісне учнівство є не тільки альтернативою сучасній євангельській церкві, що знаходиться в кризі, але справжньою природою церкви, яка здатна трансформувати суспільство.

ВИСНОВКИ

Вперше у вітчизняному богослов'ї здійснено цілісний аналіз новозавітного богослов'я учнівства в дискурсі двох моделей Нового Завіту: модель Ісуса та модель апостола Павла. Вперше здійснено порівняння новозавітного учнівства з сучасними практиками, що намагаються актуалізувати новозавітну концепцію учнівства. Уточнено сучасне припущення, що текст, який зазвичай називають «Великим дорученням», записаний в Матвія 28:18-20, є учнівським, а не місіологічним. Цей текст у новозавітній теології є ідеальною моделлю учнівства в контексті стосунків Ісуса й учнів. Місіонерство як практична сторона місіології є частиною новозавітної теології учнівства.

За методологічну основу обрано гіпотезу та методологію її дослідження Елесдеа Макінтайра в його праці «Після чесноти», де автор пропонує повернення до цілісного розуміння явища за допомогою осягнення трьох етапів його розвитку: процвітання, занепаду та відновлення. Процвітання учнівства відбувалося у новозавітний період апостольської церкви. Занепад – це поділ учнівства на окремі практики, які з часом набули самостійної форми. Відновлення – це намагання відродити цілісне учнівство, актуалізуючи його в сучасних євангельських практиках. Це уможливило ширше використання цих ідей порівняно з працею А. Пузиніна, який застосував подібні методологічні засади Макінтайра в дослідженні традиції євангельських християн та порівнянні давніх моделей учнівства.

Євангельська спільнота Східної Європи осмислює свою традицію та здійснює пошук власної богословської ідентичності, що впливає на розвиток євангельського богослов'я, зокрема і біблеїстики. Відродження цікавості до біблійного богослов'я пов'язане з проблемами адаптації та інтерпретації теоретичних засад західної традиції євангельської теології, що є доступними в Східній Європі. Відродження також пов'язане з наявністю достатньої кількості дослідників у сфері старозавітного і новозавітного богослов'я, про що свідчить

поява «Слов'янського біблійного коментаря». Водночас новозавітна наука не може існувати окремо і є залежною як від західної євангельської традиції, так і від інших християнських традицій, що є цілком природно в постмодерному суспільстві.

Окремі ідеї грецької системи освіти παιδεία мали або могли мати вплив на формування новозавітного учнівства. Зокрема, сприйняття виховання як стилю життя в довгостроковій перспективі; допомога в розвитку потенційних можливостей учня й перетворення його на того, ким він покликаний бути; передавання набутого досвіду близькому по духу учню, який продовжить справу вчителя тощо. Давньоєврейська концепція освіти є легітимною основою учнівства. Йдеться про богоцентричність, поклоніння та наближення до Бога. Помітно вплив всеосяжності єврейської системи, що передбачало навчання всіх, для того, щоб кожен міг розуміти, у що він вірить і був спроможний навчити інших. Батьківство як головна риса єврейської системи виховання покладено в основу новозавітного учнівства, де спільнота учнів є сім'єю.

Попри багатогранність новозавітного учнівства і богословську проблему пошуку центральної ідеї Біблії новозавітною ідеальною моделлю учнівства в контексті стосунків Ісуса та учнів із перспективою реалізації є текст Євангелії від Матвія 28:18-20. Зважаючи на те, що неможливо говорити про одну модель в апостольський період церкви, подано дві основні новозавітні моделі учнівства: учнівство в контексті стосунків Ісуса й учнів та учнівство апостола Павла. Саме вони яскраво відображають основні тенденції та різноманітність богослов'я учнівства в новозавітних текстах.

Визначено основні складові новозавітного учнівства. Ними є духовна влада, місіонерство, хрещення, навчання, рукопокладення, обітниця божественної присутності. Влада учнівства полягає в здатності бути вчителем, і реалізовується через учнівство двох перспектив: бути учнем Христа і учнем земного вчителя в еклезіологічній спільноті. Владу можна розуміти як учнівську наступність, що передається від Христа й апостолів до інших учнів. Місіонерство – продовжувати учнівство, реалізуючи його в практичному

служінні як стиль життя, розповсюджуючи його серед усіх народів. Хрещення сприймається як входження в еклезіологічну спільноту з проханням чистого сумління. Навчання здійснюється завдяки реалізації учнівських методів та принципів, записаних у текстах Нового Завіту, що розглянуті в дисертації. Навчання, що слід розуміти в широкому значенні, повинне здійснюватися за прикладом Христа й апостола Павла. Рукопокладення є елементом учнівства, запровадженим завдяки діяльності апостола Павла. Ця практика свідчить, що серед учнів є ті, яких обирає спільнота, щоб піклуватися про неї і керувати. Учнівство є благословенням і гарантією присутності Ісуса в еклезіологічній спільноті, зібраній в Його Ім'я.

Особливою рисою новозавітного учнівства в синоптичних Євангеліях визначено те, що слідування за Христом розпочинається з божественного вибору Вчителем учня. Учень не позбавлений права вибору, він вирішує йти чи не йти. Синоптики змальовують учнівство як аскетичну позицію під час навчання. Основою учнівських стосунків є взаємна турбота Вчителя й учнів, які об'єднанні вченням та спільним покликанням. Перебування учнів із Христом було підготовкою до втілення найбільшої місії в історії – проповіді Євангелії всім народам. Але головне завдання – не сама проповідь про Христа і Його спасенні дії, а учнівство в широкому розумінні, яке подане синоптиками для осмислення та втілення, щоб змінити суспільство, почавши з Єрусалиму.

Іван подає два погляди на учнівство. Відповідно до першого погляду, учнівство є слідуванням за Христом як особисто, так і в спільноті учнів. Другий погляд на учнівство має міжособистісний характер і відображений не тільки в епістолярних текстах, а і в Євангелії. Учнівство це не лише духовний зв'язок із Христом, а й зв'язок із реальним учителем.

Іван надає учнівству богословського значення. Він показує доксологічний вимір учнівства. Отець прославляється лише учнями. Слава Господня множиться з примноженням учнів, які приносять плоди – роблять учнями тих, кого кличе Отець. Учнівство дає доксологічне задоволення. В Іванових текстах відображено участь в учнівстві всіх Осіб Трійці. Отець дає учнів Сину. Учні

слідують за Христом. Їх народжує і веде в учнівському процесі Святий Дух, Який і реалізовує учнівство як містичну та метафізичну співучасть спільноти учнів із Вчителем. Доксологічність і тринітарність учнівства визначають його як еклезіологічне явище. Учнівство трансформується в церковну спільноту, де і реалізовується, адже церква – це спільнота учнів, яких об'єднує Христос, вчення та стосунки один з одним.

Важливим досягненням в осмисленні втілення ідеальної моделі учнівства в діяльності Павла є богословське припущення, що учнівство є вагомим акцентом його богослов'я. З огляду на особливості освіти та служіння, перетворення на учнів тих, хто відгукнувся, та написання учнівським спільнотам листів, можемо стверджувати, що учнівство було одним із основних акцентів богослов'я та діяльності апостола Павла.

Окреслюючи історичну перспективу новозавітного учнівства, розглянуто розвиток і занепад учнівства в ранній період історії церкви. Занепад учнівства – це сукупність церковних подій та явищ, що поступово призвели до загрози зникнення того, що ідентифікує еклезіологічну спільноту, зникнення усвідомлення первинного сенсу церкви, закладеного Христом і апостолами. Учнівство не зникло, воно трансформувалося і з різних причин було роздроблене на окремі практики.

Реформаційні процеси XVI ст. дали підстави для відновлення уявлень про церкву за зразком Нового Завіту, що особливо виявилося в еклезіологічних уявленнях лідерів радикальної Реформації. Спроби відновлення учнівства були реакцією на занепад і кризу церкви. З'ясовано, що церква переживала духовне оновлення, коли поверталася до втілення новозавітного учнівства.

Східноєвропейська євангельська спільнота зазнала тиску радянської антирелігійної пропаганди, що вплинуло на розвиток вітчизняного богослов'я. Пострадянський синдром та воєнний конфлікт на Сході України дав нове життя теології визволення, що вказує на постколоніальний стан суспільства. Ключовими термінами, які описують сучасність є «постмодернізм», «глобалізація» та «постсекулярність».

Головною ознакою євангельської спільноти є церковна та освітня криза, спричинена тим, що церква перестала виконувати останню волю Христа – робити учнями всі народи. Основна риса сучасності полягає саме в очікуванні змін. Відбуваються спроби глобальної рецепції та пропонуються проекти глобальної трансформації євангельської традиції.

Серед значної кількості сучасних євангельських практик визначено чинні та новоутворені практики учнівства, які намагаються актуалізувати новозавітне учнівство. Чинні практики, до яких належать освіта, лідерство та місіонерство в перспективі підготовки лідерів різноманітних служінь, є загальновизнаними, часто міжконфесійними та осмисленими в євангельському середовищі Східної Європи. Новоутворені практики, зазвичай, є запозиченими й адаптованими до східноєвропейської євангельської традиції. На відміну від чинних, новоутворені є локальними, втілюють один або декілька елементів новозавітного учнівства, діють у межах еклезіологічної спільноти та не до кінця усвідомлені євангельськими богословами. До них належать консультування, наставництво, коучинг та практика домашніх груп.

Сучасні євангельські практики учнівства не спроможні втілити новозавітне учнівство як цілісне явище, оскільки втілюють тільки деякі аспекти або здійснюють свою діяльність поза еклезіологічною спільнотою. Єдина можливість досягти новозавітного учнівства – інтегрувати всі чинні та новоутворені практики в цілісне явище.

Запропоновано програму втілення цілісного учнівства, яка враховує досвід чинних і новоутворених практик, бере до уваги сучасні умови і не виходить за еклезіологічні межі. Для відновлення учнівства необхідна трансформація всередині церкви. Необхідно здійснити відродження спільнотності як альтернативи індивідуалізму, притаманного євангельським віруючим. Спільнотності передує відродженню міжособистісних стосунків, які можливі лише через відновлення стосунків вчителя й учня. Відновлення міжособистісних стосунків вчителя й учня в контексті відновлення цілісного учнівства є необхідним на противагу ідеї особистої свободи та незалежності

часів постмодерну. Стосунки вчителя й учня в Христі є серцевиною учнівства, учнівство в свою чергу є серцевиною церкви. Мета цілісного учнівства – трансформування євангельської спільноти. Природа цілісного учнівства, як і еклезіологічної спільноти, визначається тринітарним богослов'ям. Учнівський зв'язок Христа, вчителя і учня подібний до зв'язка в Трійці, який реалізується в духовному зв'язку між іншими учнівськими трійками, що поєднуються в еклезії. У контексті цілісного учнівства еклезіологічна спільнота – це зібрання учнів, яких об'єднує Христос, вчення і стосунки один з одним.

Нині в євангельському середовищі навіть мінімально-наближене втілення новозавітного учнівства трансформує церковну спільноту. Цілісне учнівство є не тільки альтернативою сучасній євангельській церкві, що знаходиться в кризі, але справжньою природою церкви і здатне трансформувати суспільство.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Аверкий Т. Четвероевангелие. Руководство к изучению Священного Писания / Архиепископ Аверкий (Таушев). – М.: ПСТГУ, 2006. – 848 с.
2. Арнольд Г. Ученичество / Генрих Арнольд. – О.: Славянское христианское издательство, 1995. – 233 с.
3. Ахонен Р. Миссия в новом тысячелетии. Теологические основы мировой миссии / Ристо Ахонен. – СПб.: Светоч, 2005. – 448 с.
4. Бачинин В. Европейская реформация как духовная война / Владислав Бачинин. – К.: Дух і літера, 2017. – 436 с.
5. Безрогов В. Учитель и его ученики в текстах Нового Завета / В.Г. Безрогов. – М.: УРАО, 2002. – 160 с.
6. Беляев А. Миссия Бога в книге Откровения // Новые горизонты миссии / А. Беляев / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 64-78
7. Беннетт Р. Введение в библейскую археологию и археологию Иерусалима / Ричард Беннет. – Одесса: ХГЭОУ, 2017. – 152 с.
8. Беннетт Р. Исторический фон Нового Завета / Ричард Беннет. – Одесса: ХГЭОУ, 2015. – 216 с.
9. Бонгеффер Д. Спротив і покора. Листи і нотатки з-за ґрат / Дитрих Бонгеффер. – К.: Дух і літера, 2018. – 832 с.
10. Беннетт Р. Искусство обучать учеников. Практические уроки наставничества / Рон Беннетт, Джон Первис. – Луцьк: Християнське життя, 2009. – 240 с.
11. Бонхёффер Д. Следуя Христу / Дитрих Бонхёффер. – SGP, 1992. – 262 с.
12. Берер М. Обзор исследований исторического Иисуса: от Реймаруса до Райта / Майкл Берер // Богомыслие. – 2004. – №10. – С. 43-59.
13. Бермас С. Конотическая экклесиология: в поиске альтернативной модели Церкви / Сергей Бермас // Богословские размышления. – 2014. – С. 13-32.

14. Библейский комментарий отцов Церкви и других авторов I-VIII веков. Новый Завет. Том IX: Послание к Колоссянам, Фессалоникийцам 1-е и 2-е, Тимофею 1-е и 2-е, Титу, Филимону. – Редкол.: Питер Гордэй (гл. редактор) / Редакторы русского издания тома А.М. Шуфрин и Г.И. Беневи. – Тверь: Герменевтика, 2006. – 480 с.
15. Бил Г. Ветхий Завет на страницах Нового. Т. 4. Послания апостола Павла / Г. Бил, Д. Карсон. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – 504 с.
16. Бычков В. 2000 лет христианской культуры sub specie aesthetica. Раннее христианство. Византия. Том I / Виктор Бычков. – СПб.: Университетская книга, 1999. – 575 с.
17. Біблія або книги Старого та Нового Заповіту / Пер. проф. Івана Огієнка. – К.: Українське Біблійне Товариство, 2009. – 1151 с.
18. Блэк Д. Использование греческого языка Нового Завета в служении / Дэвид Блэк. – Черкассы: Смирна, 2004. – 136 с.
19. Бокэм Р. Иисус глазами очевидцев. Первые дни христианства: живые голоса свидетелей / Ричард Бокэм. – М.: Эксмо, 2011. – 672 с.
20. Бондаренко А. Новозаветная концепция материальной поддержки пасторов / Анатолий Бондаренко // Богомыслие. – 2007. – №11. – С. 29-44.
21. Браун Р. Введение в Новый Завет. Том I / Рэймонд Браун. — М.: ББИ, 2007. – 450 с.
22. Браун Р. Введение в Новый Завет. Том II / Рэймонд Браун. — М.: ББИ, 2007. – 571 с.
23. Бриллиантов А. Лекции по истории древней Церкви / А.И. Бриллиантов. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2007. – 480 с.
24. Брюс Ф. История изучения Нового Завет / Ф. Брюс // Толкования Нового Завета. – Г. Маршал (гл. редактор) / Ф. Брюс. – СПб: Библия для всех, 2004. – С. 19–64.
25. Бультман Р. Иисус и Павел / Рудольф Бультман // Избрнное: Вера и понимание. Том I-II / Рудольф Бультман. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – С. 42-57.

26. Бультман Р. Новый Завет и мифология. Проблема демифологизации новозаветнего провозвестия / Рудольф Бультман // Избрнное: Вера и понимание. Том I-II / Рудольф Бультман. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – С. 7–41.
27. Бультман Р. Первохристианская весть о Христе и исторический Иисус / Рудольф Бультман // Избрнное: Вера и понимание. Том I-II / Рудольф Бультман. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – С. 188-210.
28. Бультман Р. Стиль проповеди Павла и кинико-стоическая диатриба / Рудольф Бультман // Избрнное: Вера и понимание. Том I-II / Рудольф Бультман. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – С. 275-370.
29. Бультман Р. Теология апостола Павла / Рудольф Бультман // Избрнное: Вера и понимание. Том I-II / Рудольф Бультман. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2004. – С. 58-187.
30. Бурдье П. Практический смысл / П. Бурдье. – СПб.: Алетейя, 2001. – 562 с.
31. Вермеш Г. Христианство: как все началось / Геза Вермеш. – М.: Эксмо, 2014. – 384 с.
32. Волков В. Теория практик / В. Волков, О. Хархордин. – СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. – 298 с.
33. Ворожцов В. Духовное образование в современном обществе / В. Ворожцов // Богословские размышления. – 2007. - №8. – С. 160-180.
34. Гаврилюк П. История катехизации в древней церкви / диакон Павел Гаврилюк. – М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2001.
35. Галлати Р. Возрастание: как быть учеником, который взращивает учеников / Роберт Галлати. – Луцьк: Християнське життя, 2015. – 256 с.

36. Гандри Р. Обзор Нового Завета / Роберт Гандри. – СПб.: Библия для всех, 2001. – 493 с.
37. Гарнак А. История догматов / Адольф Гарнак // Раннее христианство. Том. II. – М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. – С 87-512.
38. Гарнак А. Церковь и государство вплоть до установления государственной церкви / Адольф Гарнак // Раннее христианство. Том. I. – М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. – С 307-352.
39. Гатри Д. Введение в Новый Завет / Дональд Гатри. – Одесса: Богомыслие. 1996. – 900 с.
40. Гатри Д. Вводные вопросы / Дональд Гатри // Толкования Нового Завета. – Г. Маршал (гл. редактор) / Дональд Гатри. – СПб: Библия для всех, 2004. – С. 122–136.
41. Гатри Д. Пасторские послания / Дональд Гатри // Новый Библейский комментарий. – СПб.: Мирт, 2001. – 751 с.
42. Генгель, К. История и философия христианского образования / К. Генгель, У. Бенсон. – СПб: Библия для всех, 2002. – 381 с.
43. Говорун К. Мета-еклезіологія: хроніки самоусвідомлення Церкви / Архімандрид Кирило Говорун. – К.: Дух і літера, 2018. – 328 с.
44. Голдсуорси Г. По Божьему замыслу. Введение в библейское богословие / Грэм Голдсуорси. – Черкассы: Коллоквиум, 2011. – 320 с.
45. Головин С. Мировоззренческий нейтралитет образования – миф // Церковь – университету / С. Головин. – К.: ТОВ «Книгоноша», 2013. – С. 64-65.
46. Гололоб Г. Притча о неверном управителе / Геннадий Гололоб // Богомыслие. – 2016. – №19. – С. 8–18.
47. Горбенко В. Эвлюция представлений современных протистанских теологов о герменевтическом методе Апостола Павла / Володимир Горбенко // Практична філософія. – №3 – 2017. – С. 42-50.
48. Горбенко В. І. Теологічна герменевтика Річарда Хейза: дис. канд. філос. наук : 09.00.14 – богослов'я / Горбенко В. І. – Київ, 2018. – 191 с.

49. Гордунов П. Политические образы Книги Откровения / Павел Гордунов // Христианская мысль. – 2014. – №8. – С. 70–82.
50. Гренц С. Богословы и богословие XX века / С. Гренц, Р. Олсон. – Черкассы: Коллоквиум, 2011. – 520 с.
51. Гренюк А. Стратегія розвитку освіти у ВСЦ ЄХБ 2017-2020 роки / Андрій Гренюк. – К.: ВСЦ ЄХБ, 2016. – 10 с.
52. Грицак Я. 26-й процент, або Як подолати історію / Ярослав Грицак. – К.: Фонд Порошенка, 2014. – 136 с.
53. Грицак Я. Життя, смерть та інші неприємності: статті та есеї / Ярослав Грицак. – К.: Гранті-Т, 2011. – 248 с.
54. Грицак Я. Куди рухається світ / Ярослав Грицак. – К.: Гранті-Т, 2015. – 192 с.
55. Даймонт М. Евреи, Бог и история / М. Даймонт. – М.: Имидж, 1994. – 530 с.
56. Даллас В. Умеете ли вы слушать Бога. Искусство быть христианином / Даллас Вилард. – М.: Триада, 2001. – 260 с.
57. Данн Д. Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства / Джеймс Данн. – М.: ББИ, 2009. – 523 с.
58. Девер М. Воспитание учеников: как помогать другим следовать за Иисусом / Марк Девер. – Ч.: in Lumine Media, 2018. – 144 с.
59. Денисенко А. Теология Освобождения: от запрета работ Леонарда Боффа в Бразилии – к новому этапу академического интереса на постсоветском пространстве. – [Електрон. ресурс] / А. Денисенко // Релігія в Україні. – Режим доступу: https://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/20845-teologiya-osvobozhdeniya-ot-zapreta-rabot-leonarda-boffa-v-brazilii-k-novomu-yetapu-akademicheskogo-interesa-na-postsovetskom-prostranstve.html.
60. Денисенко А. Чого ми можемо навчитися від теології визволення, і як застосувати її ідеї у сучасному часі? / Анатолій Денисенко // Богословские размышления. – 2016. – №16. – С. 155-176.

61. Джуринский А.Н. История Педагогики / А.Н. Джурнський. – М.: Владос, 1999. – 432 с.
62. Дик Й. Миссия евангельских церквей в СССР. Между тюрьмой и свободой (1929-1987) / Й. Дик // Новые горизонты миссии / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 206-214
63. Дрейн Д. Путиводитель по Новому Завету / Джон Дрейн. – М.: Триада, 2007. – 620 с.
64. Дрейн Д. Религиозная обстановка / Джон Дрейн // Толкования Нового Завета. – Г. Маршал (гл. редактор). – СПб: Библия для всех, 2004. – С. 137–147.
65. Дятлик Т. Что ожидают пасторы и поместные церкви бывшего Советского Союза от богословского образования в начале XXI века? / Тарас Дятлик // Богословские размышления. – 2009. – №10. – С. 72-96.
66. Евангельский словарь библейского богословия. – Редкол.: У. Элуэлла. – СПб.: Библия для всех, 2000. – 1232 с.
67. Едсит К. Личное ученичество / К. Едсит. – Луцьк.: Християнське життя, 2005. – 410 с.
68. Єврейська цивілізація. Оксфордський підручник з юдаїки. Т. І. – Редкол.: М. Гудмен (гл. редактор). – Дніпропетровськ: Ткума, 2012. – 560 с.
69. Заватски В. Контекст постсоветского православия // Новые горизонты миссии / В. Заватски / Под ред. П.Пеннера, В.Убейвовка, И.Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 245-260.
70. Загидулин Р. Миссия и богословское образование // Новые горизонты миссии / Р. Загидулин / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 385-396.
71. Загидулин Р. Миссия Христа // Новые горизонты миссии / Р. Загидулин / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 129-143.

72. Зайдель Е. Божий завіт з людством. Біблійне богослов'я / Евальд Зайдель. – Рівне: Дятлик М., 2018. – 326 с.
73. Звягельський О. Місіологія Крістофера Райта / О. Звягельський // Практична філософія. – 2018. – № 2 (68). – С. 110-116.
74. Иеремиас И. Богословие Нового Завета. Часть первая / И. Иеремиас. – М.: Восточная литература, 1999. – 367 с.
75. История еврейского народа. Под ред. Ш. Эттингера. – М.: Библиотека Алия, 2001. – 688 с.
76. Інтерв'ю з Андрієм Тальком. – Особистий архів В. Станкевича.
77. Інтерв'ю з Володимиром Омельчуком. – Особистий архів В. Станкевича.
78. Інтерв'ю з Єлисеєм Проніним. – Особистий архів В. Станкевича.
79. Йегер В. Пайдейя: воспитание античного грека. Том I / Вернер Йегер. – М.: Греко-латинский кабинет, 2001. – 610 с.
80. Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Эпоха воспитателей й воспитательных систем / Вернер Йегер. – М.: Греко-латинский кабинет, 1997. – 336 с.
81. Йегер В. Раннее христианство и гречиская пайдейя / Вернер Йегер. – М.: Греко-латинский кабинет, 2014. – 220 с.
82. Йонт У. Созданы чтобы учиться. Введение в педагогическую психологию для системы христианского образования / У. Йонт. – СПб.: Библия для всех, 2001. – 375 с.
83. Йорк Д. Миссиология в век Духа / Джон Йорк. – М.: Life, 2002. – 254 с.
84. Калашников В. Жизнь Иисуса по Апостолу Павлу / Виктор Калашников. // Богословские размышления. – 2003. – №1. – С. 17–30.
85. Каравидопулос И. Введение в Новый Завет. Православная энциклопедия Азбука веры. [Електронний ресурс] / Иоаннис Каравидопулос. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: https://azbyka.ru/vvedenie-v-novyj-zavet-karavidopulus.

86. Кесарийский П. Е. Церковная история [Електронний ресурс] / Памфил Евсевий Кесарийский – Режим доступу до ресурсу: https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/tserkovnaja-istorija/.
87. Кинер К. Библейский культурно-исторический комментарий. Ч.2. Новый Завет / Крейг Кинер. – СПБ.: Мирт, 2005. – 733 с.
88. Кинлоу Д. Начнем с Христа. Новый подход к богословию / Деннис Кинлоу. – М.: ББИ, 2018. – 190 с.
89. Кириллов В. Учение анабаптистов об общине и его влияние на экклезиологию рооссийского братства ЕХБ / Вячеслав Кириллов // Богословские размышления. – 2017. – №18. – С. 35-56.
90. Кирквуд Д. Служитель, воспитывающий учеников / Дэвид Кирквуд. – Ровно: Ровенская духовная семинария и академия, 2006. – 490 с.
91. Кирьянов В. Существует ли одно, буквальное понимание библейского текста, которое может обнаружить толкователь? / Виктор Кирьянов // Богословские размышления. – 2003. – №2. – С. 34–49.
92. Кирьянов В. Отношение апостола Павла к Закону в Галатам 4:1-16 / Виктор Кирьянов // Богомыслие. – 2018. – №22. – С. 33–44.
93. Кислюк К. Рух за українську національну церкву: соціокультурний аспект / К. Кислюк // Практична філософія. – 2018. – № 2 (68). – С. 123-128.
94. Коллинз Г. Коучинг в христианском служении: как помочь людям реализовать свой потенциал / Гари Коллинз. – СПб.: Мирт, 2006. – 411 с.
95. Корефар Х. Богословие Ветхого Завета / Х. Корефар, М. Пауль. – Черкассы: Коллоквиум, 2018. – с.
96. Костин Б. Миссия Бога в Послании к Римлянам // Новые горизонты миссии / Б. Костин / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 79-95.
97. Коулман Р. Генеральный план евангелизма / Роберт Коулман. – Флеминг Ревель, 1964. – 134 с.
98. Коулман Р. Обучение руководителей для воспитания и подготовки учеников / Р. Коулман. – М.: IEBGC, 1993. – 245 с.

99. Кравецкий А. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом) / А. Кравецкий. – М.: Наука, 2012. – 700 с.

100. Краткий гречечко-руский словарь Нового Завета. – СПб.: Библия для всех, 1995. –142 с.

101. Ксенофонт. Воспоминание о Сократе / Ксенофонт. – М.: Наука, 1993. – 382 с.

102. Кэтчпол Д. История Традиций / Дэвид Кэтчпол // Толкование Нового Завета / Дэвид Кэтчпол. – СПб: Библия для всех, 2004. – С. 196–216.

103. Ланге И. Корни научной критики / Иоханнес Ланге // Богословские размышления. – 2003. – №1. – С. 43–60.

104. Латышина Д.И. История педагогики / Д.И. Латышина. – М.: Гардарики, 2003. – 603 с.

105. Лебедев В. Миссия церкви в Евангелии от Матфея // Новые горизонты миссии / В. Лебедев / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 45-63.

106. Лебедев В. Павел, Закон, благодать и «Дешевая благодать» / Владимир Лебедев // Богословские размышления. – 2006. – №6. – С. 7–27.

107. Левинская И. Деяния Апостолов. Историко-филологический комментарий / Ирина Левинская. – М.: ББИ, 1999. – 308 с.

108. Левинская И. Деяния Апостолов на фоне еврейской диаспоры / Ирина Левинская. – СПб.: Логос, 2000. – 352 с.

109. Лев Ж. Будьте моими учениками. Вестники Евангелия. Размышления / Жак Лев. – СПб.: Издательство св. Петра, 2002. – 272 с.

110. Левківський М.В. Історія педагогіки / М.В. Левківський. – Житомир: Житомирський державний педагогічний університет, 1999. – 336 с.

111. Лидерство: теория и практика. Выпуск 1. – Редкол.: Красниковая А., Негров А., Сарапулова В. – СПб.: СПХУ, 2014. – 416 с.

112. Лидерство: теория и практика. Выпуск 2. – Редкол.: Красниковая А., Негров А. – СПб.: СПХУ, 2015. – 432 с.

113. Листи апостола Павла Тимофію, Титу та Филимону. Підрядний переклад. – Рівне: ПП ДМ, 2014. – 74 с.

114. Лозе Э. Павел. Биография / Єдуард Лозе. – М.: ББИ. 2010. – 354 с.

115. Лопатин В. Притча о неверном управителе. Евангелие от Луки 16:1-13 / Василий Лопатин // Богомыслие. – 2013. – №12. – С. 28–37.

116. Лопатин В. Церковь как тело Христа: Источники экклесиологии Павла в Деян. 9:3-8 / Василий Лопатин // Богословские размышления. – 2014. – С. 60-70.

117. Лубинец Ю. История развития миссии в Евразии // Новые горизонты миссии / Ю. Лубинец / Под ред. П.Пеннера, В.Убейвовка, И.Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 173-188.

118. Лэдд Д. Богословие Нового Завета / Джордж Лэдд. Санкт-Петербург: Библия для всех, 2003. – 796 с.

119. Макграт А. Небезпечна ідея християнства. Протестантська революція: історія від шістнадцятого до двадцять першого століття / Алістер Макграт. – К.: Дух і літера, 2017. – 664 с.

120. Макдональд В. Истинное учиничество / В. Макдональд. – Б.: CLV. – 125 с.

121. Макінтайр Е. Після чесноти. Дослідження з теорії моралі / Елесдеа Макінтайр. – Київ: Дух і літера, 2002. – 436 с.

122. Мак-Нил У. Восхождение Запада. История человеческого сообщества / У. Мак-Нил. – К.: Ника-Центр, 2013. – 1064 с.

123. Макрей Д. Жизнь и учение Апостола Павла / Джон Макрей. – Черкассы: Коллоквиум. 2009. – 534 с.

124. Максвелл Д. 5 уровней лидерства / Д. Максвелл. – М.: Попурри, 2013. – 320 с.

125. Максвелл Д. 17 неоспоримых законов работы команды / Д. Максвелл. – Life, 2002. – 240 с.

126. Максвелл Д. 21 обязательное качество лидера / Д. Максвелл. – Мн.: Попурри, 2008. – 176 с.

127. Максвелл Д. Воспитай в себе лидера / Д. Максвелл. – Мн.: Попурри, 2007. – 400 с.

128. Максвелл Д. Золотые уроки лидерства / Д. Максвелл. – Мн.: Попурри, 2008. – 222 с.

129. Максвелл Д. Команда 101 / Д. Максвелл. – К.: Брайт Букс, 2008. – 136 с.

130. Максвелл Д. Лидер на 360 / Д. Максвелл. – Мн.: Попурри, 2007. – 416 с.

131. Максвелл Д. Лидерство через эффективные взаимоотношения / Д. Максвелл. – К.: Брайт Стар Паблишинг, 2012. – 150 с.

132. Максвелл Д. Работа как жизнь / Д. Максвелл, С. Грейвс, Т. Эддингтон. – Мн.: Попурри, 2010. – 320 с.

133. Максвелл Д. Создай команду лидеров / Д. Максвелл. – Мн.: Попурри, 2007. – 368 с.

134. Малхоланд Р. Приглашение к путишествию. Дорожная карта духовного формирования / Р. Малхоланд. – СПб.: Библия для всех, 2009. – 192 с.

135. Манзюк І. «Гріх на смерть» в 1 Івана 5:16: медіакритичний підхід / Ілля Манзюк // Богословские размышления. – 2018. – №20. – С. 87–100.

136. Маршалл Г. Историческая критика / А. Говард Маршалл // Толкования Нового Завета / Говард Маршалл. – СПб: Библия для всех, 2004. – С. 148–163.

137. Маршалл К. Шпалера и лоза: Новый взгляд на служение, которое меняет все / Колин Маршалл, Тони Пэйн. – Чернигов: In Lumine Media, 2016. – 192 с.

138. Маршалл Т. Библейское понимание лидерства. Основы новозаветного лидерства / Том Маршалл. – К.: Институт Развития Христианского лидерства, 2009. – 176 с.

139. Мелешко А. Герменевтика богословия освобождения: Община и свобода / Андрей Мелешко // Богословские размышления. – 2013. – С. 175-188.

140. Мелешко А. Миссия в Евразии: опыт и новые инициативы евангельских церквей / Андрей Мелешко, Константин Тетерятников, Михаил Черенков. – Киев, 2017. – 198 с.

141. Мецгер Б. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание / Брюс Мецгер. – М.: ББИ. – 360 с.

142. Місія – слідом за Христом. Базовий курс місіології. – Львів: УКУ, 2015. – 360 с.

143. Мокієнко М. М. П’ятидесятництво: особливості богословської та соціальної ідентифікації : дис. докт. філос. наук : 09.00.14 – богослов’я / Мокієнко М. М. – Київ, 2018. – 488 с.

144. Моррис Л. Теология Нового Завета / Леон Моррис. – СПб.: Библия для всех, 1995. – 391 с.

145. Нагапетян А. Миссия как евангелизм и насаждение церквей // Новые горизонты миссии / А. Нагапетян / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 298-304.

146. Негров А. Вера и труд: христианская миссия и лидерство в профессиональной деятельности / А. Негров, П. Пеннер, М. Черенков. – К.: Mission Eurasia, 2017. – 320 с.

147. Негров А. Феномен лидерства в среде евангельских христиан Евразии: по материалам интервью, фокус групп и онлайн-анкетирования / А. Негров, А. Белов // Серия «Евангельское христианство и лидерство». Выпуск 3. – СПб.: СПХУ, 2016. – 190 с.

148. Негров А. Феномен лидерства в среде евангельских христиан Евразии: принципы и рекомендации / А. Негров, А. Белов // Серия «Евангельское христианство и лидерство». Выпуск 4. – СПб.: СПХУ, 2017. – 94 с.

149. Омельчук В. 52 темы для домашних групп / В. Омельчук. – Луцьк: Християнське життя, 2013. – 176 с.

150. Ответы директора «Школы без стен» на вопросы веб-конференции [Електронний ресурс] // Христианский мегапортал "Inviktory". – 2017. – Режим доступу до ресурсу: http://www.invictory.com/news/story-66191-%D0%A8%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%B0-%D0%B1%D0%B5%D0%B7-%D1%81%D1%82%D0%B5%D0%BD.html.

151. Пампуха В. Стародавня Греція: як навчали спартанців та афінян? [Електронний ресурс] / Валерія Пампуха – Режим доступу до ресурсу: http://studway.com.ua/yak-navchali-spartanciv/.

152. Пеннер П. Библия, герменевтика, церковь и контекст // Новые горизонты миссии / П.Ф. Пеннер / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – с. 3-15.

153. Пеннер П. Введение в Евангелия / П. Пеннер // Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива / П. Пеннер. – К.: Книгоноша, 2016. – (ЕААА). – С. 1127–1131.

154. Пеннер П. Введение в послания Павла / П. Пеннер // Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива. – К.: Книгоноша, 2016. – (ЕААА). – С. 1516–1519.

155. Пеннер П. Достоверность Евангелий и проблемы их синхронизации / П. Пеннер // Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива. – К.: Книгоноша, 2016. – (ЕААА). – С. 1327–1329.

156. Пеннер П. Миссиология и герменевтика. Прочтение библейских текстов в контексте миссии / П.Пеннер. – Черкассы: Коллоквиум, 2014. – 312 с.

157. Пеннер П. Миссиональная герменевтика // Новые горизонты миссии / П. Пеннер / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 215-228.

158. Пеннер П. Научите все народы / П.Пеннер. – СПб.: Библия для всех, 1999. – 236 с.

159. Пеннер П. Хронология жизни и трудов Апостола Павла / П. Пеннер // Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива. – К.: Книгоноша, 2016. – (ЕАААА). – С. 1571–1572.

160. Пеннер П. Церковь и миссионерские общества / П. Пеннер, А. Глуховский // Новые горизонты миссии / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 397-410.

161. Петерсон Д. В союзе с Богом / Д. Петерсон. – Одесса: Богомыслие, 2005. – 354 с.

162. Подорожній Ю. А. Діалог церкви і суспільства в сучасній українській теології: дис. канд. філос. наук : 09.00.11 – релігієзнавство / Подорожній Ю. А. – Київ, 2018. – 210 с.

163. Покорны П. Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета / Петр Покорны, Ульрих Геккель. – М.: ББИ. – XVI + 798 с.

164. Пратт З. Глобальні місії. Вступний курс / Зейн Пратт, Девід Сіллс, Джефф Волтерс. – Львів.: УБТС, 2016. – 248 с.

165. Пронин Е. Ученик: предназначение, призвание, потенциал / Елесей Пронин. – Львів: УБТС, 2018. – 224 с.

166. Пузынин А. Традиция евангельских христиан. Изучение самоидентификации и богословия от момента ее зарождения до наших дней / Андрей Пузынин. – М.: ББИ, 2010. – 523 с.

167. Пузынин А. Учитель Иисус. Сравнительное сравнение древних моделей ученичества / Андрей Пузынин – Черкассы: Коллоквиум, 2008. – 176 с.

168. Пэтти С. Взгляд на богословское образование в странах Центральной и Восточной Европы / Стив Пэтти. – Коростень-Ирпень-Киев: Триада С, 2016. – 96 с.

169. Пятьдесят крупнейших Мыслителей об образовании. От Конфуция до Дьюи – Редкол.: Палмер Дж (гл. редактор) – М.: Дом высшей школы экономики, 2012. – 424 с.

170. Рабінович О. Р. Ідея виховання та її теоретичне обґрунтування в античній філософії : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.05 «історія філософії» / Рабінович О. Р. – Львів, 2009. – 18 с.

171. Райт К. Миссия Бога / Кристофер Райт. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – 592 с.

172. Райт К. Око за око. Этика Ветхого Завета / К. Райт. – Черкассы: Коллоквиум, 2010. – 536 с.

173. Райт Н. Апостол Павел и верность Бога. Т. 1. Четвертая часть труда «Истоки христианства и вопрос о Боге» / Николас Томас Райт. – Черкассы: Коллоквиум. 2015. – 776 с.

174. Райт Н. Апостол Павел и верность Бога. Т. 2. Четвертая часть труда «Истоки христианства и вопрос о Боге» / Николас Томас Райт. – Черкассы: Коллоквиум. 2018. – 789 с.

175. Райт Н. Бог есть. Что дальше? Как стать теми, кем мы призваны быть / Н.Т. Райт. – М.: Эксмо, 2011. – 416 с.

176. Райт Н. Иисус и победа Бога / Н.Т. Райт. – М.: ББИ, 2004. – 690 с.

177. Райт Н. Новый Завет и народ Божий / Н. Райт. – Черкассы: Коллоквиум, 2013. – 704 с.

178. Райт Н. Павел. Пастырские послания. I и II Послание к Тимофею и Послание к Титу. Популярный комментарий / Николас Томас Райт. – М.: ББИ, 2008. – 168 с.

179. Райт Н. Что на самом деле сказал апостол Павел / Николас Томас Райт. – М.: ББИ, 2004. – 186 с.

180. Райчинец Ф. Евангелие от Матфея / Ф. Райчинец // Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива. – К.: Книгоноша, 2016. – (ЕАААА). – С. 1131–1219.

181. Райчинец Ф. Образование – инструмент перемен / Ф. Райчинец // Церковь – университету. – К.: ТОВ «Книгоноша», 2013. – С. 66-67.

182. Райчинец Ф. Политически-аполитичный Иисус / Ф. Райчинец. // Христианская мысль. – 2014. – №8. – С. 5–25.

183. Раш М. Менеджмент: Библейский путь / М. Раш. – Логос, 2011. – 184 с.

184. Роджерс-младший К. Новый лингвистический и екзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета / Клеон Роджерс-младший. – СПб.: Библия для всех, 2001. – 1008 с.

185. Романюк М. Передача пасторського служіння. Scripta / Написане. - [Електронний ресурс] / Микола Романюк – Режим доступу: http://www.rmikola.com/church/передача-пасторського-служіння.html.

186. Ролофф Ю. Введение в Новый Завет / Юрген Ролофф. – М.: ББИ, 2011. – 227 с.

187. Русин И. Богословские контуры концепции миссии // Новые горизонты миссии / И. Русин / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 108-129.

188. Русин И. Концепция миссии в современном протестантском богословии / И. Русин // Практична філософія. – 2017. – №3 (65). – С. 81-88.

189. Сандерс М. Сила наставничества. Изменяя тех, кто изменит мир / М. Сандерс. – СПб.: Мирт, 2013. – 203 с.

190. Сандерс Э. Павел, закон и еврейский народ / Э. Сандерс // Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки. – М.: Российская политическая энциклопедия. – С. 374-601.

191. Санников С. Двадцать веков христианства. Первое тысячелетие. Том I / С. В. Санников. – Одесса: Богомыслие, 2002. – 668 с.

192. Санников С. Двадцать веков христианства. Второе тысячелетие. Том II / С. В. Санников. – Одесса: Богомыслие, 2001. – 704 с.

193. Санніков С. Феномен водного хрещення у контексті сучасної баптистської сакраментології / С. В. Санніков. – Рівне: М. Дятлик, 2018. – 556 с.

194. Санніков С. В. Феномен водного хрещення у контексті сучасної баптистської сакраментології: дис. докт. філос. наук : 09.00.14 – богослов'я / Санніков Сергій Вікторович – Київ, 2018. – 645 с.

195. Сантала Р. Апостол Павел, человек и учитель в свете иудейских источников / Ристо Сантала. – СПб.: Библия для всех, 2002. – 224 с.

196. Сарапулов В. Личностые факторы христианского лидерства / Серия «Лидерство: теория и практика». Выпуск 3. – СПб.: СПХУ, 2016. – 256 с.

197. Сарапулов В. Христианское лидерство / В.А. Сарапулов // Вестник МБС ЕХБ. – 2015. №5. – С. 34-79.

198. Светлов Р. В. Идея «пайдеии» в античности и в современности [Електронний ресурс] / Р. В. Светлов – Режим доступу до ресурсу: http://absolutology.org.ru/paideia.htm.

199. Синтаксис греческого языка Нового Завета / Альфи Моссей – Одесская богословская семинария, 2017. – 25 с.

200. Славянский библейский комментарий. – Редкол.: С. Санников (гл. редактор). – Київ: Книгоноша, 2016. – 1840 с.

201. Соловій Р. Виникаюча церква / Роман Соловій. – Черкаси: Колоквіум, 2012. – 328 с.

202. Смит Д. Церковь и постмодернизм. Как найти место в церкви Литару, Фуко и Деррида? / Д. Смит. – Черкассы: Коллоквиум, 2012. – 214 с.

203. Смит О. Проблема миссий / О. Смит. – Н.: ОМ, 1995. – 110 с.

204. Смоллей С. Критика редакций / Стивен Смоллей // Толкование Нового Завета / Стивен Смоллей. – СПб: Библия для всех, 2004. – С. 217–238.

205. Сосси М. Положение Нового Завета для провозглашения Евангелия в контексте славянских народов / Марк Сосси // Богословские размышления. – 2003. – №1. – С. 79–96.

206. Стагг Ф. Богословие Нового Завет / Френк Стагг. – К.: КБС, 1999. – 382 с.

207. Станкевич В. Богослов'я учнівства в текстах Іоанна / Віталій Станкевич // Богомыслие. – 2018. – №23. – С. 59-69.

208. Станкевич В. Виникаючі учнівські практики в сучасному євангельському середовищі / Віталій Станкевич // Гілея. – 2018. – №135. – С. 175-179.

209. Станкевич В. Джерела новозавітного ідеалу учнівства у давній єврейській системі освіти на прикладі світогляду апостола Павла / Віталій Станкевич // Власть и общество. История. Теория. Практика. – 2018. – №2 (46). – С. 138-149.

210. Станкевич В. Лідерство як сучасна євангельська практика учнівства в східноєвропейському контексті / Віталій Станкевич // Науковий вісник НУБІП України. Серія: Гуманітарні студії. – 2018. – №280. – С. 191-200.

211. Станкевич В. Метаучнівство як можливість цілісної трансформації євангельської еклезіологічної спільноти / Віталій Станкевич // Релігія і права людини: Філософія. Богослов'я. Наука: матеріали міжнародної наукової конференції (21-22 вересня 2018 р., Одеса) – Одеса: Астропринт, 2018. – С. 53-57.

212. Станкевич В. Рецензія на книгу Н.Т. Райта «Апостол Павел и верность Бога. Том 1» / Віталій Станкевич // Богомыслие. – 2017. – №20. – С. 211-214.

213. Станкевич В. Римлянам 1:16-17 в роботах Лютера, Цвінглі і Кальвіна / Віталій Станкевич // Богомыслие. – 2018. – №21. – С. 24-35.

214. Станкевич В. Розуміння Христа чи богослов'я в текстах апостола Павла: стара і нова перспектива / Віталій Станкевич // Богомыслие. – 2018. – №23. – С. 272-274.

215. Станкевич В. Пошук ідеї «παιδεία» в учнівському світогляді апостола Павла / Віталій Станкевич // Гілея. – 2018. – №132. – С. 162-166.

216. Станкевич В. Осмислення новозавітного ідеалу учнівства в контексті суспільної, християнської та освітньої кризи / Віталій Станкевич // Практична філософія. – 2018. – №2. – С. 151-158.

217. Станкевич В. Особливості сучасного богословського осмислення моделі учнівства апостола Павла / Віталій Станкевич // Вісник Львівського університету. Філософсько-політичні студії. – 2018. - №18. – С. 217-223.

218. Станкевич В. Формування ідеалу учнівства в богослов'ї апостола Павла: освітня та християнська перспективи / Віталій Станкевич // Богомыслие. – 2018. – №22. – С. 45–54.

219. Стернс Р. Дыры в нашем Евангелии / Ричард Стернс. – Киев: Ефетов, 2015. – 460 с.

220. Стил Л. На пути христианской зрелости. Практическое богословие / Л. Стил. – СПб.: Библия для всех, 1999. – 194 с.

221. Стотт Д. Первое послание к Тимофею и послание к Титу / Джон Стотт. – СПб.: Мирт, 2005. – 282 с.

222. Стрижачук Ф. Влияние тринитарного богословия на учение о Церкви / Федор Стрижачук // Богословские размышления. – 2014. – Спец. выпуск. – С. 105-121.

223. Стрижачук Ф. Чистий та поглиблений теїзм в богослов'ї Річарда Свінберна: дис. канд. філос. наук: 09.00.14 – богослов'я / Стрижачук Ф. В. – Київ, 2018. – 207 с.

224. Сухдео П. За завесой. Учебное пособие по исламу / Патрик Сухдео. – Контраль: Свет на востоке, 2017. – 112 с.

225. Сьорл Д. Будущность и надежда. Миссия, богословское образование и преобразование постсоветского общества / Д. Сьорл, М. Черенков. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – 296 с.

226. Такер Р. От Иерусалима до краю земли: история миссионерского движения / Рут Такер. – СПб.: Мирт, 2001. – 520 с.

227. Тантлевский И. История и идеология Кумранской общины / Игорь Тантлевский. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 1994. – 384 с.

228. Тексты Кумрана. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1996. – 440 с.

229. Тетерятников К. Історичне та світоглядне значення протестантської етики / К Тетерятніков // Науковий вісник НУБІП України. Серія: Гуманітарні студії. – 2018. - №280. – С. 182-190.

230. Тетерятников К. Перспективы воспитания служителей: прошлое, настоящие и будущие / К. Тетерятников // Традиция подготовки служителей в братстве евангельских христиан-баптистов. Сборник статтей. – М.: РС ЕХБ, 2013. – С. 243-249

231. Тетерятников К. В. Трудова етика і моральність у сучасну епоху / К. Тетерятников // Гілея. – 2018. – №135. – С. 255-259

232. Тетерятников К. Школа без стен как модель взаимодействия между церковью и академией / Константин Тетерятников // Богомыслие. – 2016. – №19. – С. 60–72.

233. Тетерятников К. Школа без стен как модель взаимодействия между церковью и академией [Електронний ресурс] / Константин Тетерятиков. – 2017. – Режим доступу до ресурсу: https://risu.org.ua/ru/index/blog/~konstt/66211/.

234. Тидбол Д. Мудрые пастыри. Исследование в пасторском богословии / Дерек Тидбол. – О.: Богомыслие, 2013. – 376 с.

235. Тизелтон Э. Семантика и толкование Нового Завета / Энтони Тизелтон // Толкования Нового Завета. – Г. Маршал (гл. редактор). – СПб: Библия для всех, 2004. – С. 83–121.

236. Ткаченко Р. Евангельское образование – 2013. Перспективы постсоветского евангельского христианского образования на примере Украины / Р. Ткаченко // Традиция подготовки служителей в братстве

евангельских христиан-баптистов. Сборник статей. – М.: РС ЕХБ, 2013. – С. 216-237

237. Ткаченко Р. Новый взгляд на Павла глазами реформаторов Стивена Честера (Рецензия на книгу) / Ростислав Ткаченко // Богословские размышления. – 2018. – №20. – С. 248–251.

238. Ткаченко Р. Образовательная обстановка и богословская постановка: Изучение взаимосвязи между средневековой системой университетского образования и схоластическим богословием в тринадцатом веке / Р. Ткаченко // Богословские размышления. – 2016. – №16. – С. 49-87.

239. Толкование Нового Завета. – Редкол.: Г. Маршалл, (гл. редактор). – СПб.: Библия для всех, 2004. – 487 с.

240. Традиция подготовки служителей в братстве евангельских христиан-баптистов. Сборник статей. – М.: РС ЕХБ, 2013. – 216 с.

241. Трэвис С. Критика форм / Стивен. Г Трэвис // Толкование Нового Завета / Стивен. Г. Трэвис. – СПб: Библия для всех, 2004. – С. 181–195.

242. Убейволк В. Миссия Духа / В. Убейволк // Новые горизонты миссии / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 144-158.

243. Убейволк В. Миссия церкви или миссиональная церковь / В. Убейволк // Новые горизонты миссии / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 159-172.

244. Убейволк В. Целостная миссия // Новые горизонты миссии / В. Убейволк / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 411-425.

245. Углубленное изучение Библии. Biblezoom. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://biblezoom.ru.

246. Уеллс М. Небесное ученичество / Майкл Уеллс. – К.: Феникс, 2014. – 316 с.

247. Уоллас Д. Углубленный курс грамматики греческого языка: экзегетический синтаксис Нового Завета / Даниель Уоллас. – Новосибирск: НББС, 2010. – 860 с.

248. Феномен лидерства в среде евангельских христиан Евразии: сборник интервью. – Редкол.: Негров А, Белов А. / Серия «Евангельское христианство и лидерство». Выпуск 1. – СПб.: СПХУ, 2016. – 308 с.

249. Феномен лидерства в среде евангельских христиан Евразии: коллективная монография. – Редкол.: Негров А. (главный ред). / Серия «Евангельское христианство и лидерство». Выпуск 2. – СПб.: СПХУ, 2016. – 454 с.

250. Фірігос А. Вступ до патристичної та візантійської філософії / Антоніс Фірігос. – Львів: УКУ, 2017. – 280 с.

251. Флавий И. Еврейские древности. Еврейская война. Против Апиона. Полное издание в одном томе / Иосиф Флавий. – М.: Альфа-книга. - 1280 с.

252. Флюгрант С. Исследование «Великого поручения» в Евангелии от Матфея 28:18-20 / Сергей Флюгрант // Богословские размышления. – К.: ЕААА, 2012. – С. 32-45.

253. Флюгрант С. Второе послание к Тимофею / С. Флюгрант // Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива. – К.: Книгоноша, 2016. – (ЕААА). – С. 1739–1748.

254. Флюгрант С. Первое послание к Тимофею / С. Флюгрант // Славянский библейский комментарий. Современная евангельская перспектива. – К.: Книгоноша, 2016. – (ЕААА). – С. 1724–1738.

255. Хабермас Г. Исторический Иисус. Древние свидетельства жизни Христа / Гари Р. Хабермас. – К.: Книгоноша, 2017. – 296 с.

256. Халл Б. Пастор, воспитывающий учеников / Билл Халл. – СПб.: Шандал, 2001 – 272 с.

257. Хауэрвас С. Письма крестнику. О христианских добродетелях / С. Хауэрвас. – Черкассы: Коллоквиум, 2018 - 209 с.

258. Хеддинг Д. Деяния Святых Апостолов. Исследование новозаветного христианства / Джон Хеддинг. – Ровно: Жывое слово, 2008. – 592 с.

259. Хедланд Р. Миссия Церкви в мире. Библейское богословие / Роджер Хеддинд. – СПб.: Библия для всех, 1998. – 395 с.

260. Хейз Р. Возрождение воображения / Ричард Хейз. – Черкассы: Коллоквиум, 2012. – 236 с.

261. Хейз Р. Отголоски Писания в Посланиях Павла / Ричард Хейз. – Черкассы: Коллоквиум. 2011. – 281 с.

262. Хейз Р. Этика Нового Завета / Ричард Хейз. – М.: ББИ, 2005. – 712 с.

263. Хенгель, М. Иисус и иудаизм / Мартин Хенгель, Анна Мария Швемер. – М.: ББИ, 2016. – XVI + 724 с.

264. Хендерсон М. Класс Джона Уэсли: как делать учеников / Майкл Хендерсон. – М.: Триада, 2006. – 224 с.

265. Хенриксон У. Учениками Христа не рождаются, ими становятся: как помочь другим возростать во Христе / Уолтер Хенриксон. – Скриптюр Прес, 2007. – 186 с.

266. Херсонский И. Жизнь Святого Апостола Павла [Електронний ресурс] / Иннокентий Херсонский. – М.: Омега. – 2001. – Режим доступу до ресурсу: http://www.wco.ru/biblio/books/innoken1/Main.htm.

267. Хромець В. Світськість і конфесійність в теорії і практиці богословської освіти / В. Хромець // Практична філософія. №2. – 2018. – С. 187-193.

268. Хром’як Н. Л. Природне богослов’я Карла Барта і його рецепція у сучасній богословській думці: дис. канд. філос. наук : 09.00.14 – богослов’я / Хром’як Н. Л. – Київ, 2018. – 219 с.

269. Хукер М. Святой Павел. М.: Торговый дом Гранд / Морна Хукер. – 2005. – 288 с.

270. Цвиринько В. Миссия первых евангельских движений в Российской империи и СССР / В. Цвиринько // Новые горизонты миссии / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 189-205.

271. Чен Ф. Умножение: ученики, которые делают учеников / Фрэнсис Чен, Марк Бьювинг. – Сакраменто: Grace Publishing International, 2017. – 285 с.

272. Черенков М. Глобальное (пост)секулярное общество как контекст и предмет миссиологии / М.Чернеков // Новые горизонты миссии / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 282-297.

273. Черенков М. Грядущая Реформация как возвращение к Евангелию и соборности / М. Черенков // Философско-религиозные тетради. Тетрадь №6. – М.: На Руси, 2013. – С. 22-28.

274. Черенков М. Идея Реформации сегодня / М. Черенков // Богомыслие. – 2007. – №11. – С. 11-27.

275. Черенков М. Кадры Церкви: проблемы и задачи христианского образования на выходе из постсоветского транзита / М. Черенков // Традиция подготовки служителей в братстве евангельских христиан-баптистов. Сборник статей. – М.: РС ЕХБ, 2013. – С. 254-261.

276. Черенков М. Культура влиятельного меньшинства / М. Черенков. – С.: Диайпи, 2010. – 204 с.

277. Черенков М. Между церковью и университетом / М. Черенков // Церковь – университету. – К.: ТОВ «Книгоноша», 2013. – С. 7-30.

278. Черенков М. Миссиология после майдана: шанс для украинских протестантов / М. Черенков // Христианская мысль. – 2014. – №8. – С. 127-142.

279. Черенков М. Накануне. Предчувствие реформации / М. Черенков. – К.: Книгоноша, 2013. – 2013. 229 с.

280. Черенков М. Постсоветские евангельские церкви в поисках подходящей миссиологии / М. Черенков // Богословские размышления. – 2011. – №12. – С 39-49.

281. Черенков М. Секуляризация как социально-философская проблема / М. Черенков // Богословские размышление. – 2006. – №6. – С. 162-173.

282. Черенков М. Церковь завтрашнего дня. Возвращение к «открытому христианству» / М. Черенков // Философско-религиозные тетради. Тетрадь №008. Тело Христово: константы и метаморфозы священного. – М.: На Руси, 2013. – С. 61-74.

283. Черенков М. Школа Без Стен [Електронний ресурс] / Михаил Черенков. – 2011. – Режим доступу до ресурсу: https://www.youtube.com/watch?v=9L1bHVr0BdI.

284. Черноморец Ю. Христианам нужно войти в университет / Ю. Черноморец // Церковь – университету. – К.: Книгоноша, 2013. – С. 68- 70.

285. Черноморец Ю. Христианское богословие эпохи постмодерна. От кризиса антропоцентризма к переживанию жизни Церкви и причастности Богу // Церковь вчера, сегодня и завтра. – Черкассы: Коллоквиум, 2014. – С. 15-28.

286. Черноморец Ю. Христианство XXI века. Перспективы исторических церквей / Ю. Черноморец // Философско-религиозные тетради. Тетрадь №008. Тело Христово: константы и метаморфозы священного. – М.: На Руси, 2013. – С. 35-58.

287. Честер С. Новый взгляд на Павла глазами реформаторов / Стивен Честер. – Черкассы: Коллоквиум, 2018. – 515 с.

288. Черський Я. Методологія досліджень Нового Завіту / о. Януш Черський. – Львів: УКУ, 2017. – 208 с.

289. Чорноморець Ю. Відповідальність церков за майбутнє України / Ю. Чорноморець [Електронний ресурс] – Режим доступу :

http://www.religion.in.ua/zmi/ukrainian_zmi/25820-vidpovidalnist-cerkov-za-majbutnye-ukrayini.html

290. Чорноморець Ю. Сучасна криза українського християнства як предмет аналізу наративної герменевтики / Ю. Чорноморець // Релігія та соціум. – 2015. – № 3. – С. 34-40.

291. Чорноморець Ю. П. Теологічне повернення до традиції на початку третього тисячоліття як шлях відкритості та діалогу. / Ю. Чорноморець // Філософська думка –Sententiae. – 2012. – Спецвипуск №3. – С. 8–14.

292. Шау П. Обучение – провал или успех? / Перри Шау // Богословские размышления. – 2006. - №7. – С. 64-83.

293. Шафф Ф. История христианской церкви. Апостольское христианство. Том I / Филипп Шафф. – СПб.: Библия для всех, 2007. – 586 с.

294. Шафф Ф. История христианской церкви. Доникейское христианство. Том II / Филипп Шафф. – СПб.: Библия для всех, 2007. – 590 с.

295. Шварц Г. О преодолении нездоровой зависимости в христианской миссии / Гленн Шварц. – СПб.: СПХУ, 2011. – 180 с.

296. Швейцер А. Мистика апостола Павла / Альберт Швейцер // Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки. – М.: Российская политическая энциклопедия. – С. 21-373.

297. Школа без стен как модель неформального образования по подготовке лидеров служений в постсоветских странах [Електронний ресурс] // Revision. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: http://re-vision.pro/2016/05/2768.

298. Школа без стен. Коростень: МЧП «Триада», 2016. – 328 с.

299. Школа лідерства [Електронний ресурс] // Молодь для Христа. – Режим доступу до ресурсу: http://yfcua.com/new/index.php/uk/pages/klubi-skelya-3.

300. Шмонин Д. От катехумена до магистра: становление христианской парадигмы религиозного образования / Д. Шмонин // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. Серия философия. – 2012. – №2. – С. 96-104.

301. Шумлин А. Миссия в Новом Завете // Новые горизонты миссии / А. Шумлин / Под ред. П. Пеннера, В. Убейвовка, И. Русина. – Черкассы: Коллоквиум, 2015. – С. 45-63.

302. Эванс К. Иисус и его мир: новейшие открытия / Крейг Эванс. М.: Эксмо, 2015. – 302 с.

303. Эксклюзивное интервью с ректором ДХУ Михаилом Черенковым [Електронний ресурс] // Христианский мегаполис: портал для мыслящих людей. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: http://www.christianmegapolis.com.

304. Эллис Э. Как в Новом Завете используется Ветхий Завет / Э. Эрл Эллис // Толкование Нового Завета. – СПб: Библия для всех, 2004. – С. 239–264.

305. Эстеп У. История анабаптизма. Радикальная реформация XVI века / Уильям Эстеп. – К.: Книгоноша, 2017. – 320 с.

306. Эттингер Ш. История еврейского народа / Ш. Эттингер. – М.: Мосты культуры, 2001. – 686 с.

307. Эффективность богословского образования в Украине: исследовательский проект // Богословские размышления. – 2006. - №7. – С. 149-177.

308. Baker H. The Place of Mission in Johannine Discipleship: Perspectives from the Motif of Agency / Howard Baker // Journal of Spiritual Formation &c Soul Care. – 2013. – №6. – P. 38–45.

309. Beale G. A New Testament Biblical Theology / G/ Beale. – G: Baker Academik, 2011. – 1048 p.

310. Bonhoeffer D. The cost of Discipleship / D. Bonhoeffer. – N.: INC, 1963. – 352 p.

311. Bratcher J. Restor(y)ing discipleship: using the transformative character arc as a pathway for cooperation with the Holy Spirit in christian spiritual formation: diss. D. Min: Theology / Bratcher Jeremy. – Wake Forest, 2017. – 272 p.

312. Brower K. 'We are able': Cross-bearing Discipleship and the Way of the Lord in Mark / Kent Brower // Horizons in Biblical Theology. – 2007. – №29. – P. 177–201.

313. Bunch W. In being "just" a follower: rejecting the pejorative and pursuing a higher calling / Wilton Bunch // The Journal of applied Christian leadership. – 2012. – №6. – P. 64–71.

314. Chai Y. The spirit-empowered discipleship in Acts: diss. D. Min: Theology / Chai Yan – Lynchburg, 2015. – 212 p.

315. Chennattu R. Johannine discipleship as a covenant relationsnip / Rekha Chennattu. – P.: Hendrickson publishers, 2006. – 256 p.

316. Choi J. Understanding as the embodiment of mystery: approaching discipleship in Mark on a postcolonial feminist key: diss. Ph. D: Theology / Choi Jin Young. – Wake Forest, 2013. – 324 p.

317. Darrell L. Actc / L. Darrell. – M.: Baker Academik, 2007. – 848 p.

318. Dixon M. Discipleship in I Peter as a model for contextual mission: diss. D. Min: Theology / Dixon Michael C – Louisville, 1989. – 183 p.

319. Dunn J. New Testament Theology an introduction / James Dunn. – N: Abingdon Press, 2009. – 232 p.

320. Erskine E. The relationship between a Church's discipleship practices and the development of maturing disciples: diss. Ed. D: Theology / Erskine Eric Richard. – Wake Forest, 2004. – 248 p.

321. France R. The Gospel of Matthew / France R. – M.: Grand Rapids, 2007. – 1170 p.

322. Francis L. Empirical Theology and Biblical Hermeneutics: Exploring Lessons for Discipleship from the Road to Emmaus (Luke 24: 13-35) / Leslie J Francis // Journal of Empirical Theology. – 2016. – №29. – P. 24–44.

323. Fransis M. Essentials of discipleship / M. Fransis. – C.: Navpress, 1982. – 192 p.

324. Guthrie D. New Testament Theology / Donald Guthrie. – D.: Inter-Varsity Press, 1985. – 1064 p.

325. Harder J. E-mentoring in discipleship: a study exploring mentoring relationships purposed for discipleship utilizing computer-mediated communication: Ed. D: Theology / Harder Joel W., 2018. – 241 p.

326. Hays C. Hating wealth and wives? an examination of discipleship ethics in the third Gospel / Christopher M. Hays // Tyndale bulletin. – 2009. – №60. – P. 47–68.

327. Henderson S. And he gave them authority: Christological discipleship in Mark 1-6: diss. Ph. D: Theology / Henderson Suzanne Watts – North Zeeb Road, 204. – 363 p.

328. Henderson S. Discipleship after the resurrection: scribal hermeneutics in the longer ending of Mark / Suzanne Watts Henderson // The Journal of Theological Studies. – 2012. – №63. – P. 106–124.

329. Hera M. Christology and Discipleship in John 17: Theology / Hera Marianus Pale – Washington, 2012. – 288 p.

330. Hicks R. Markan Discipleship according to Maiachi: The Significance of μή αποστέρησες in the Story of the Rich Man (Mark 10:17-22) / Richard Hicks // Journal of Biblical Literature. – 2013. – №132. – P. 179–199.

331. Howard B. The Place of Mission in Johannine Discipleship: Perspectives from the Motif of Agency / Baker Howard // Journal of Spiritual Formation & Soul Care. – 2013. – P. 38–45.

332. Jacob E. Discipleship and mission: a perspective on the Gospel of Matthew / Emmanuel M. Jacob // International review of mission. – №360. – P. 102–110.

333. Keinath T. The Barnabas Discipleship Method and Model: A Quest for True and Effective New Testament Discipleship: diss. Ph. D: Theology / Keinath Thomas Wayne – Virginia Beach, 2000. – 302 p.

334. Kim B. Disciples and discipleship in the Fourth Gospel in light of the shift in christological understanding resulting from the resurrection of Jesus: diss. Ph. D: Theology / Kim Benjamin – Deerfield, 2003. – 247 p.

335. Knight Jr W. Defining disciples hip in the Fourth Gospel: a narrative analysis of the motif for the implied reader: diss. Ph. D: Theology / Knight Jr William E – New Orlean, 2001. – 224 p.

336. Kuhne G. The Dunamics of discipleship training. Being and Producing Spiritual Leaders / G. Kuhne. – Z.: Publishing House. – 162 p.

337. Kump M. Turning Matthew's Gospel inside out: re-visioning Matthew's concept of discipleship: diss. Ph. D: Theology / Kump Marcia – Nashville, 2003. – 302 p.

338. Lawson J. Patterns of discipleship in the New Testament as evidenced by Jesus and Peter: diss. Ph. D: Theology / Lawson James Gregory – Wake Forest, 2013. – 260 p.

339. Lee Y. Two Way Discipleship Curriculum: Correlation of Discipleship with Pastoral Counseling for South Korean Churches: diss. D. Min: Theology / Lee Yoonsu. – Lynchburg, 2017. – 138 p.

340. Marshall H. New Testament Theology / Howard Marshall. – N: IVP Academic, 2004. – 766 p.

341. Martinez K. The integrated life: cultivating discipleship in the marketplace: diss. D. Min: Theology / Martinez Kim. – Seattle, 2018. – 251 p.

342. Meyer M. Taking Up the Cross and Following Jesus: Discipleship in the Gospel of Mark / Marvin Meyer // Calvin Theological Journal. – 2002. – №37. – P. 230–238.

343. Mills K. The kinship of Jesus: Christology and discipleship in the Gospel of Mark: diss. Ph. D: Theology / Mills Kathleen Elizabeth – Wake Forest, 2013. – 361 p.

344. McKinney O. Moving from performance to missional worship: five biblical principles and practices to infuse discipleship into worship: diss. D. Min: Theology / McKinney Ossie X – Lynchburg, 2017. – 155 p.

345. Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. - [Електронний ресурс] - Режим доступу: http://www.nestle-aland.com.

346. Nestle-Aland. Novum Testament Graece. – Deutsche Bibelgesellschaft, 2015. – 890 p.

347. Olewski M. An Assessment of the implications of the discipleship emphases of the pastoral epistles for modern Church: diss. Ph. D: Theology / Olewski Michael – New Orlean, 1995. – 169 p.

348. Petersen D. Kingdom rules: upside-down discipleship / Douglas Petersen // Asian Journal of Pentecostal Studies. – 2013. – №16. – P. 31–50.

349. Sharbaugh P. The Light Burden of Discipleship: Embodying the New Moses and Personified Wisdom in the Gospel of Matthew / Patricia Sharbaugh // Journal of Moral Theology. – 2013. – №2. – P. 46–63.

350. Smith D. A Pastor's approach to discipleship and its effect on the local church: a three-step approach to biblical discipleship: diss. Ph. D: Theology / Smith Daniel Allen – Lynchburg, 2014. – 169 c.

351. Stock A. The Method and Message of Matthew / Augustine Stock – Collegeville: The liturgical Press, 1994. – 444 p.

352. The discipleship serias leaders guide. – S.: Campus Crusade for Christ, 1980. – 586 p.

353. The Greek New Testament. Fourth Revised Edition. – Stuttgart: United Bible Societies, 1993. – 920 p.

354. Tombrella J. Mears Christianity: The Birth of the Modern Discipleship Movement: diss. Ph. D: Theology / Tombrella Joseph Aaron, 2017. – 261 p.

355. Vaage L. An Other Home: Discipleship in Mark as Domestic Asceticism / Leif E. Vaage // The Catholic biblical quarterly. – 2009. – №71. – P. 741–761.

356. Watson D. Discipleship / D. Watson. – L.: Hodder and Stoughton, 1981. – 284 p.

357. Wright N. God’s Planand Paul’sVision. – [Електронний ресурс] / N.T. Wright. Режим доступу: http://intotheexpectation.blogspot.com/2013/05/nt-wrights-justification.html.