

**ТРАНСФОРМАЦІЇ БІБЛІЙНОГО НАРАТИВУ  
В ЮДЕЙСЬКІЙ КУЛЬТУРІ  
(за творами професора Київської духовної академії  
Якіма Олесницького)**

**TRANSFORMATIONS OF THE BIBLICAL NARRATIVE  
IN JEWISH CULTURE  
(based on the works of KThA professor  
Yakym Olesnytsky)**

**Вступ**

Виявлення наукового потенціалу біблієзнавчих і богословських студій, що активно здійснювалися в Київській духовній академії упродовж останньої третини ХІХ – початку ХХ ст., здатне актуалізувати ціннісний потенціал створених тієї пори текстів і зробити їх релевантними в сучасних навчальному й дослідницькому процесах. Це підтверджується досвідом критичного прочитання деяких малодосліджених творів видатного українського біблієста представника київської духовно-академічної традиції Якіма Олесницького (1842–1907). Постаць цього дослідника, чия спадщина вирізняється не лише тематичним, а й дисциплінарним розмаїттям, по нині залишається феноменальною в історії київської духовно-академічної традиції [Головащенко, 2016, с. 332–336].

*Стаття репрезентує творчість видатного київського гебраїста та біблієзнавця, професора Київської духовної академії Якіма Олесницького. Цей дослідник одним із перших у вітчизняній гуманітарній науці проаналізував агадичний шар талмудичної писемності. Було виявлено метаморфози біблійних образів та сюжетів, подій давньої історії єврейського народу, що виникли під впливом різних міфологічних, філософських, фольклорних традицій. Також Я. Олесницький дав глибокий історичний і текстологічний аналіз розвитку давньоєврейського біблійного тексту. На підставі низки малодосліджених праць київського біблієзнавця простежено трансформації біблійного наративу в культурі середньовічного юдаїзму.*

\* Доктор філософських наук, професор кафедри філософії та релігієзнавства Національного університету «Києво-Могилянська академія».

\*\* Doctor Habilitatus in Philosophy, Professor, Professor Department of Philosophy and Religious Studies of the National University of Kyiv-Mohyla Academy .

Особливо це стосується діяльності професора Олесницького як біблієзнавця-гебраїста, професора давньоєврейської мови та біблійної археології. А саме його здобутків у царині вивчення біблійних текстів оригінальними мовами та цікавих спроб дослідження такої своєрідної навколобіблійної релігійної книжності, як талмудична.

Водночас, говорячи про історію наукових богословських і біблієзнавчих студій у Київській духовній академії як контекстуально зумовлений розвиток персональної наукової та богословської творчості, ми повинні врахувати кілька моментів.

По перше, на останню третину XIX ст. виявилось, що комплексного дослідження потребували величезні масиви «позабіблійної» єврейської книжності – насамперед ті, які належали до талмудичної традиції, особливо в її, так би мовити, «езотеричному» аспекті, що найчастіше підлягав міфотворчості та спекуляціям. При цьому важливою конфесійно-ідеологічною обставиною була полемічна налаштованість православних церковних істориків, богословів, дослідників Святого Письма щодо юдаїстичної і зокрема талмудичної традиції.

По-друге, варто також звернути увагу на особисті професійні зацікавлення Я. Олесницького як гебраїста, знавця давньоєврейської мови та фахівця з біблійної археології, викладача цих дисциплін. Його зацікавлення цілком органічно охоплювали інтерес до історії становлення оригінального біблій-

*Ідеться насамперед про трансформації, що виявилися в процесі становлення канонічного тексту юдаїстичної традиції (на шляху від Ямнійського канону до масоретських версій). Досліджені Я. Олесницьким т. зв. «тенденційні коректури», зроблені юдейськими книжниками домасоретської традиції, мали причини не лише релігійно-догматичні, але й культурні і навіть політичні. Також цікавими є трансформації, що відбулися в процесі розвитку талмудичної культури (зокрема її агадичного компонента). Так, агадична картина світу виявилася доволі неоднорідною та структурованою. Вона була породженням релігійотворчої фантазії, підживленої різними типами релігійного досвіду – як біблійно-профетичного, так і альтернативною містикою. Тому агадична пневматологія, за Я. Олесницьким, демонструє своєрідне обожнення Тори, сповнене пантеїстичних мотивів. Біблійний наратив про створення Богом світу, живих істот і людини постає як містична й символічна основа архітектури Всесвіту та праведності людини. Агадичне вчення про метемпсихоз сповнене символіки сакральної єдності кожної людини з усім живим на Землі.*

**Ключові слова:** Біблія, Талмуд, Агада, юдейська культура, текстологія Старого Завіту, Київська духовна академія, Яким Олесницький.

ного тексту з найдавніших часів із урахуванням як свідчень традиції, так і археологічних даних. У цьому плані на пильну вагу – і за обсягом, і за методологією, і за ідейним наповненням – заслуговує одне з ранніх досліджень Я. Олесницького під назвою «З талмудичної міфології», опубліковане в 4-х числах ТКДА за 1870 рік (судячи з усього, планувалося і продовження публікації) [Олесницький, 1870 a–d]. Це було, мабуть, перше в київській академічній богословській науці глибоке систематичне дослідження талмудичної культури, що визначалося критико-апологетичним пафосом і своєрідними методологією та ідеологією.

Автор, проаналізувавши єврейську агаду у порівняльному та історичному аспектах, виявив трансформації біблійної картини світу й сюжетів із давньої історії євреїв під впливом широкого кола міфологічних, філософських, фольклорних традицій. Учений дослідив еволюцію конкретної форми монотеїстичного світогляду, базованого, власне, на біблійному наративі. Матеріали студії виявились цінними як з погляду біблійної критики й біблійного богослов'я, так і інших академічних дисциплін: філософії і феноменології релігії, історії релігії, соціології та психології релігії, релігійної компаративістики.

Біблієзнавче прочитання виявляє в Я. Олесницьким структурних елементів талмудичної міфології показало особливості еволюції певної монотеїстичної світоглядної

*The article represents the work of the prominent Kyiv Hebrew scholar and biblical scholar, professor of the Kyiv Theological Academy, Yakym Olesnytskyi. This researcher was one of the first in domestic humanitarian science to analyze the Haggadic layer of Talmudic writing. Metamorphoses of biblical images and plots, and events of the ancient history of the Jewish people, which arose under the influence of various mythological, philosophical, and folklore traditions, were discovered. Olesnytsky also distinguished himself with a deep historical and textological analysis of the development of the ancient Hebrew biblical text. Based on the little-studied works of the Kyiv biblical scholar, the transformations of the biblical narrative in the medieval Judaism have been identified. It is primarily about the transformations that appeared in the formation of the canonical text of the Jewish tradition (from the Yamnia canon to the Masoretic versions). Researched by Olesnytsky, so-called «tendential corrections» made by Jewish scribes of the pre-Masoretic tradition had reasons not only religious and dogmatic but also cultural and even political. Also interesting are the transformations that took place during the development of Talmudic aggadic culture. Thus, the aggadic picture of the world became the product of a religious fantasy fueled by both biblical prophetic religious experience, and alternative mysticism. Thus, according to Olesnytskyi, aggadic pneumatology demonstrates a peculiar deification of the Torah, full of pantheistic motives. The*

системи. Актуальним видається здійснений ученим панорамний огляд картини світу, сформованої в лоні агадичної культури, що є доволі неоднорідною та структурованою. Припускаємо, що вона стала породженням релігієтворчої фантазії, підживленої різними типами релігійного досвіду – як біблійно-профетичного, так і своєрідною альтернативною містиккою, цікавою в аспекті порівняльного релігієзнавства.

Окрім проблем становлення «парабіблійної» талмудичної книжності, ще однією важливою обставиною, яка характеризує інтелектуальний та ідеологічний контекст творчості Я. Олесницького, є актуалізація саме у 1870-ті роки питань, пов'язаних з історією та критикою власне біблійного тексту. Конкретно йшлося про визначення автентичності оригінального біблійного «першотексту» як вмістилища істинного Богооб'явленого смислу й технічно – як текстуального першоджерела – ресурсу для створення біблійних перекладів.

Ця актуалізація в конкретних умовах діяльності православних духовних академій Російської імперії була спричинена підготовкою синодального перекладу Біблії, а також паралельною появою низки інших російських біблійних перекладів, що публікувалися або в імперії (переклади Г. Павського, Філарета (Дроздова), Макарія (Глухарєва), М. Голубєва, Д. Хвольсона, П. Савваїтова, І. Максимовича, М. Гуляєва, пр.), так і за кордоном (О. Мандельштама).

Постання самого синодального тексту засвідчило текстологічну контроверзу так до кінця і не завершеного вибору між LXX та масоретським текстом як «першотекстами» для адекватного перекладу Старого Завіту. Такий вибір, спричинений історичним розмежуванням східної і західної (особливо протестантської) церковних бібліологічних традицій, став у XIX ст. вибором наукової біблійної текстології.

Це відбувалося тією самою мірою, якою в кожній європейській країні йшлося про створення власного *textus receptus*, прийнятою назагал місцевою церковною традицією. Як відомо, незавершеність цього вибору у випадку синодального текс-

*biblical narrative about the creation of the world, living beings, and man by God appears as the mystical and symbolic basis of the architecture of the universe and the righteousness of man. The Hagadic doctrine of metempsychosis is full of symbolism of the sacred unity of each person with all living things on Earth.*

**Keywords:** Bible, Talmud, Aggadah, Jewish Studies, OT Textology, Kyiv Theological Academy, Yakym Olesnytskyi.

ту (зокрема використання і масоретської редакції, і Септуагінти та її церковнослов'янських відповідників) призвела до того, що переклад так і не прийнявся в літургійній практиці.

На цьому тлі ще багато років після виходу повного тексту перекладу (1876) траплялися спроби критичного осмислення та освоєння давньоєврейського тексту Біблії як ще одного першоджерела православної традиції. Цікавою спробою критично оцінити якість давньоєврейського біблійного тексту засобами історичної й текстуальної критики стала праця Я. Олесницького під назвою «Тенденційні коректури юдейських книжників (соферимів) у читанні Старого Завіту», опублікована в 5-му числі ТКДА за 1879 рік [Олесницкий, 1879]. Головним у цій праці був аналіз найдавнішого етапу кодифікації тексту – т. зв. періоду «соферимів» (стародавніх учителів закону незадовго перед і в перші століття після Р. Хр.) і «тургеманінів» (укладачів таргумів) [Олесницкий, 1879, с. 5–10].

У цих працях нас привабила можливість виявити й простежити форми трансформації біблійного нарративу в культурі середньовічного юдаїзму. Ідеться про трансформації, що виявилися як під час становлення канонічного тексту юдаїстичної традиції (на шляху від Ямнійського канону до масоретських версій), так і в процесі розвитку талмудичної культури (зокрема її агадичного компонента). При цьому нашими завданнями будуть: спираючись на аналіз, здійснений свого часу київським академістом,

- показати трансформацію в талмудично-агадичній міфології біблійних за походженням уявлень про Бога, світобудову й людину як ключових для монотеїстичного свідогляду;
- проаналізувати цю трансформацію в аспекті категорій, актуальних як для біблійного богослов'я, так і низки науково-академічних дисциплін;
- визначити герменевтичні й ідеологічні виміри трансформації біблійного нарративу, предметно пов'язані з текстологічною проблемою обігу різних рукописних традицій;
- виявити евристичний потенціал змістовного аналізу різночитань і коректур у різних рукописних традиціях давньоєврейського біблійного тексту, здійсненого Я. Олесницьким;
- простежити як мовно-культурні аспекти, так і догматичні й ідейно-політичні чинники, що визначали своєрідність становлення релігійної традиції талмудичного (рабиністичного) юдаїзму впродовж перших століть н. е.



### **До питання про методологію Я. Олесницького: талмудична міфологія та біблійна критика**

У контексті заявленої теми статті ми не випадково починаємо саме з цього. Так, у самій назві праці (власне, у застосуванні терміна «міфологія») можна припустити своєрідний натяк на методологію та категорії європейської (переважно німецької) біблійної критики. Конкретно йдеться про т.зв. «негативну» критику представників «міфологічної» школи, очевидно, досить відомої тодішнім київським богословам. Адже маємо свідчення, що київська академічна професура регулярно й досить оперативно знайомилася із західною бібліологічною та богословською літературою [Головащенко, 2018 а, б].

Гадаємо, що у виборі методології та системи оцінок відіграв роль конфесійний, ідеологічний мотив. Дійсно, офіційно засуджуючи т. зв. «негативних» критиків (у т. ч. «міфологістів») за заперечення традиційних богословських поглядів на Ісуса Христа, Писання, історію ранньої Церкви, православні богослови часом були досить лояльними до раціонального критичного методу та інструментарію, коли йшлося про критичний розбір чужої традиції, у цьому випадку юдейської. Як це виявилось в тексті Я. Олесницького про талмудичну міфологію?

Звернувшись до першоджерел, Я. Олесницький обрав предметом своєї уваги саме «талмудичну міфологію» і одним із перших у київській богословській науці спромігся проаналізувати агаду крізь призму фактично компаративних досліджень. Також цінним стало залучення грецько-римської, єгипетської, іранської, індійської міфології, філософії неоплатонізму, християнського фольклору для аналізу трансформації, що їх, на думку дослідника, зазнали традиційні біблійні образи й сюжети, а також події історії євреїв як у новозавітну добу, так і в ранньому середньовіччі.

Цікавим є ще один методологічний хід Я. Олесницького, а саме подекуди реалізована спроба деміфологізації талмудичних сюжетів насамперед через залучення історичного й культурного контексту до процесу їх прочитання й інтерпретації. Я. Олесницький часто демонструє ніби два шари інтерпретації агадичного міфа. Один походить від біблійного першоджерела – коли певний сюжет чи образ Святого Письма під впливом тієї чи іншої міфологічної, філософської чи фольклорної традиції, через включення до позабіблійного контексту трансформувався й отримав в талмудичній традиції небіблійну інтерпретацію. І тут Я. Олесницький – і як православний апологет, і як біблієзнавець-гебраїст – суворо оцінює якість юдейських

тлумачень Біблії, якими пояснюються чи обґрунтовуються певні талмудичні сюжети.

Він не вагається відверто говорити про «антибіблійність» агадичної теогонії: «сфальшовані посилання на Святе Письмо», навіть «не алегорія Святого Письма, з яким воно (талмудичне богослов'я. – С. Г.) глибоко різниться за духом». Тож зовсім не випадково учений наголошує на тривалій історичній колізії альтернативних ідейних течій в єврейській богословській думці. З одного боку, він згадує про «найкращих вчителів», які прагнули «до вилучення усіх можливих людиноподібних питань Біблії», з іншого – критикує погляди, сформовані ніби на підставі буквального розуміння певних антропоморфних висловлювань Біблії про Бога, але насправді на підставі «особливого міфологічного матеріалу... бо тут ідеться не про способи тлумачення, а про основні засади» [Олесницький, 1870а, с. 206–208].

Другий рівень сходить до історичної критики Біблії, де шлях деміфологізації релігійного тексту, власне, і був апробований. Відсилаючи читача до історичних реалій у процесі роз'яснення міфологічних сюжетів та образів із талмудичних трактатів, Я. Олесницький пропонує їх деміфологізацію. Промовистий приклад – аналіз агади про смерть Мойсея з трактату *Devarim rabba*: в образі демона смерті Самаеля проглядають збірні риси сонму римських імператорів; звільнення з-під його влади подано за мотивами перського міфа про Симурга та грецького про Фенікса; у фантазіях про чудесне повернення єврейських душ трубами-тунелями до Палестини прообразами таких тунелів стали римські катакомби й підземні ходи [Олесницький, 1870d, С. 290–295].

Так складалася парадоксальна, цікава й евристично плідна ситуація: «єврейський міф», не ангажуючи своїх дослідників-критиків із середовища православної професури, перший став об'єктом наукового, компаративного та історико-критичного, аналізу. Тобто об'єктом застосування тих методів, які в тодішній Європі відпрацьовувалися якраз на біблійному й церковно-історичному матеріалі, а в Російській імперії не могли бути застосовані «за призначенням» із відомих причин. Тож талмудична міфологія опинилася під прицілом фактично біблійної критики. Це стало цікавим поворотом у розвитку вітчизняного гуманітарного й богословського знання: джерела талмудичної традиції осмислювалися не лише з боку християнської догматики, але й засобами біблійної критики.

Далі розглянемо кілька напрямків трансформації біблійного нарративу в рамках талмудичної міфології, виявлені Я. Олесницьким.

### **Біблійні мотиви агадичних уявлень про людину та природу. Сакралізація Тори як архетип етно-, культуро- та релігієгенезу**

Висвітлені Я. Олесницьким агадичні уявлення про природу людської душі, її індивідуальне та колективне буття мають, без сумніву, біблійне коріння, це своєрідно переосмислений біблійний наратив (Бут. 2: 7). Услід за дослідником відзначимо також її компенсаторний характер як одного з архетипів, що «заспокоюють горде національне почуття, ображене ставленням до них інших народів» [Олесницький, 1870b, с. 412–413].

Цим не вичерпується вплив біблійного наративу на талмудичний світогляд. Агадична пневматологія, за Я. Олесницьким, демонструє своєрідне обоження Тори, сповнене пантеїстичних мотивів. Тора постає тут символом світу людей – живих і мертвих: «Сума всіх душ, шістьдесят раз по десять тисяч... є заснованою на Законі. Кожен вірш Закону має шістсот тисяч тлумачень, а кожна душа походить від певного тлумачення. У майбутньому житті кожна душа читатиме за своїм тлумаченням, яке їй одній властиве» [Олесницький, 1870b, с. 405–406]. Усі душі є «відбитками божественного розуму», а їх кількість «дорівнює сумі всіх можливих відтінків смислу Закону» [Олесницький, 1870b, с. 416].

Київський дослідник відзначає: «Це особливого типу пантеїзм, який випливає з обоження Закону, визначення якого постають як реальний світ, а різне ставлення до нього – як душі божественного народу. Сама особистість Божества ніби розсипається насінням Закону серед свого народу, який і постає проявленою божественною субстанцією» [Олесницький, 1870b, с. 416–417].

Тут важливим є виокремлення специфічного для «книжної» монотеїстичної традиції «обоження Закону», у якому імпліцитно міститься «особистість Божества» та її еманція у вигляді обраного народу. Таким чином, до талмудичних антропології й психології своєрідним чином вбудовується уявлення про винятковість Біблії (Тори) як базового для традиції сакрального тексту. Також спостерігаємо інтеграційний аспект – сакралізацію етнічної унікальності та єдності через архетипи єдності Бога та єдності Закону (Тори), реалізованої в розмаїтті тлумачень.

Далі біблійний наратив про сотворення світу, живих істот і людини Богом (Бут. 1: 1–2:20) постає як містична й символічна основа архітектури Всесвіту та праведності людини. Агадичне



вчення про метемпсихоз сповнене символікою сакральної єдності кожної людини з усім живим на Землі: з людьми – свого та інших народів; із дикими й свійськими тваринами; зі стихіями та неживими предметами [Олесницький, 1870b, с. 418–430, 440].

Уявлення про метемпсихоз також тісно сполучені з вірою у святість Тори та виконання її приписів як запоруку праведності. Так, побожні юдеї, які ретельно виконують приписи Тори, і донині кожної суботи отримують підтримку-освячення т. зв. «додатковими» небесними душами (що колись належали стародавнім єврейським праведникам) через містичне «підселення» – часткове («іббур») чи навіть повне («гілгул») – на час суботнього спокою [Олесницький, 1870b, с. 408–409, 415–416, 425, 429–430].

Цікавим є й прагнення до універсалізації та абсолютизації юдейського релігійного ритуалу, заповіданого приписами Біблії (Тори), яка здійснюється в контексті агадичних сюжетів про потойбічну реальність. Так, молитва й поклоніння не припиняються навіть в пеклі (шеолі). За своєю релігійною логікою, там моляться навіть запеклі грішники й відступники – та ще й за встановленим єврейською традицією розкладом; вони навіть «бережуть спокій суботи й по смерті» [Олесницький, 1870d, с. 308–311].

В агадичних сюжетах привертає увагу контрверсійна інтеграція біблійного нарративу в інтеркультурний контекст. Наприклад, зображена в агаді дискусія про те, які мови зрозумілі для ангелів, якими мовами слід до них звертатися [Олесницький, 1870c, с. 208–209], відбиває складність соціокультурної еволюції самого юдейського середовища. Так, через призму агадичної ангелології порушено питання міжкультурної трансляції біблійного тексту через його переклад і питання про еволюцію статусу різних сакральних мов (давньоєврейської, халдейської (арамейської), сирійської) у давніх євреїв.

Певною опозицією до біблійного нарративу виступає проаналізована Я. Олесницьким агадична ангелологія. По-перше, впадає в око відзначений київським дослідником зв'язок з «арійсько-перськими та грецькими культами елементів природи»: культами вогню та сонця, з астрологічними культами [Олесницький, 1870c, с. 214–216]. Причому виведення ангельських властивостей із матеріальних аспектів натуральних стихій виказує, на думку Я. Олесницького, певну «антибіблійність» талмудично-агадичних уявлень про ангелів: «грубі й однобічні властивості, які суперечать уявленню про вищу духовну істоту» [Олесницький, 1870c, с. 218].

Трансформація біблійного нарративу в талмудичній міфології відбивається також в доволі типовому для різних релігій «вбудуванні» до власної міфології «конфлікту богів» або «конфлікту демонів» (хрестоматійним прикладом є конфлікт девів і асурів в індійській та іранській міфологіях). У нашому ж випадку це продемонстровані Я. Олесницьким сюжети про те, що найвищі ангели агадичної міфології є колишніми біблійними пророками та праведниками, узятими Богом на небо (йшлося насамперед про Єноха та Ілію). Причому їх старшинство утверджується вельми конфліктно, у запеклому протистоянні з іншими ангелами – як начебто «прибульців» із «корінними» [Олесницький, 1870с, с. 210–214, 223–224].

### Біблійні корені та мотиви сакральної географії агади

Модель сакральної географії, запропонована агадою, як добре показав Я. Олесницький, вибудована на топосах потойбічного світу. Закономірним є відзначене дослідником намагання творців агадичної міфології встановити межі між світами (світом живих, раєм та шеолом) за допомогою певних кордонів, символічно окреслених відомими пізній античності найбільшими річками та горами світу. На заході, півдні й сході це були Ніл, Тигр, Євфрат, Інд, Ганг; на півночі – річки й гори Кавказу та, можливо, Гімалаї [Олесницький, 1870d, с. 315–324]. І тут з великою ймовірністю можемо припустити альянз на біблійний переказ про «райські ріки» з книги Буття (Бут. 2:10–14).

Це не єдина апеляція до біблійного нарративу в царині уявлень про сакральну мапу світу. Причому біблійні альянзи подекуди поєднуються з набагато архаїчнішими апеляціями. Ідеться про відчуття «присутності» єврейського народу у світі – до такої собі «шехіни». Ось що про це зауважує дослідник: «Для визначення райської місцевості [використовується] район, який обіймає західну Азію до Індії та частину Африки, між річками Нілом, Фазисом і Гангом. Євреї тим охочіше могли зупинитися на такому переказі, що він для визначення кордонів раю, окрім Палестини, вказував усі ті місця, які з найдавніших часів були освячені перебуванням євреїв» [Олесницький, 1870d, с. 321]. І далі: «Оскільки межі раю й пекла у талмудистів стикаються між собою, то пекло починається там, де закінчується рай, тобто безпосередньо за районом, утвореним Гангом, Нілом і Фазисом, іншими словами: це всі землі, які не належать євреям» [Олесницький, 1870d, с. 323]. Тож «свій» простір проти-

ставляється «чужому» як образи світу живих та потойбічного світу, у якому рай і пекло (шеол) поєднані. В образі ж «свого» світу як світу живих вбачаємо теократичну алюзію на біблійний образ Землі Обіцяної як заповіданої Богом (Бут. 13:15; 15:7, 18; 17:8; 22:17; 26:3; 28:4, 13; 35:12; 48:4; 50:24; Вих. 3:8; 6:4-8; 13:5; 32:13; 33:1; Чис. 10:29; 14:23; 32:11; Втор. 6:18, 23; 8:1; 9:5, 28; 10:11; 11:8–9, 21; 26:3, 15; 28:11; 31:7, 20; 34:4; Єг. 1:6; 5:6; Суд. 2:1).

З агадичними уявленнями про містичний етногенез тісно пов'язані так само містифіковані уявлення про генезу культурного й релігійного різноманіття людства – де ми також знаходимо біблійні алюзії. Це насамперед наратив про походження і «поділ на землі» народів світу (Бут. 10; див. також: Дії. 17:26), а також сюжет про «змішання мов» (Бут. 11:1–9). На цих підставах агада вибудовує наочне й водночас логічно переконливе пояснення політеїзму численних «народів» та унікального монотеїзму євреїв: «Від часу змішання мов Бог розподілив усі народи на сімдесят частин, доручивши кожную частину особливому князеві (ангелу. – С. Г.), чийм обов'язком було виробляти душі дорученого народу й оберігати їх через вплив зірок та планет. Ці князі стали богами народів й підтримують своє панування у світі, посилаючи сюди душі, які вони утворили та зберігають на семи планетах: Сатурні, Юпітері, Марсі, Сонці, Венері, Меркурії та Місяці – так що на кожній планеті уміщені душі десяти богів язичницьких... Під проводом Шехіни залишилися тільки душі єврейські» [Олесницький, 1870b, с. 410–411]. Неважко побачити тут вплив чи відгомін прамонотеїстичних і теократичних уявлень, породжених біблійним наративом.

### **Трансформації біблійного наративу в процесі становлення юдаїзму: текстологічний та історичний аналіз «тенденційних коректур»**

Як уже відзначено вище, у відповідній праці Я. Олесницького маємо справу з персональною спробою критичної оцінки якості загальноприйнятого давньоєврейського біблійного тексту з погляду історичної й текстуальної критики. Аналізуючи ранній етап становлення прийнятого юдаїстською традицією давньоєврейського старозавітного тексту (період «соферім» і «тургеманім» [Олесницький, 1879, с. 5–10]), Я. Олесницький відзначає цікаві напрямки трансформації біблійного наративу. Це пов'язані з проблемою обігу різних рукописних традицій текстувальні «пошкодження, занесені до тексту переписувачами

протягом довгої низки століть і ще довшої низки подій» [Там само]. При цьому дослідник досить раціонально оцінює тезу про «божественний нагляд, який утримував давніх переписувачів від навмисних чи ненавмисних відхилень». Така трансформація мала свої герменевтичні й ідеологічні виміри: «Переписувачами часто були особи, які належали до різних партій, що, у свою чергу, спиралися на те чи інше тлумачення тексту, тож не були позбавлені спокуси внести до своїх копій певну частку особистого розуміння» [Олесницький, 1879, с. 3–4]. На підтвердження Я. Олесницький застосував метафору блаженного Ієроніма про «рани», нанесені біблійному тексту протягом століть «то переписувачами недбалими й невмілими, то такими, які по-різному мислять і вірують» [Олесницький, 1879, с. 3–4].

На думку дослідника, етапною на шляху згаданих трансформацій біблійного нарративу в лоні юдейської традиції стала праця масоретів, «які мали завдання встановити правильну однаковість у читанні Старого Завіту». Масоретський текст засвідчив виправлення допущених раніше викривлень і різночитань в рукописних версіях книжників «соферім» і «тургеманім». Відзначимо тут посилання на такі елементи критичного апарату масоретів, як-от *qere* та *ketivo*, а також *tikkune sopherim*) [Олесницький, 1879, с. 4–5, 11].

Я. Олесницький часом критично оцінює ставлення раннього юдаїзму до тексту Біблії. У деяких місцях він удався до полемічних штампів про «омани та забобони юдейські», намагання «приховати істинний зміст Слова Божого», схильність до навмисних «перекручень» та «злочинних виправлень» – «насильницьких» і «нахабних» – унаслідок «хворобливої» та «змертвілої віри в Бога» [Олесницький, 1879, с. 5, 10, 11, 14, 31, 45, 52]. Спираючись у цих оцінках на полемічні писання отців Церкви [Олесницький, 1879, с. 5, 6], автор посідає виразно апологетичну позицію. При цьому мусимо відзначити, що його аналіз причин та характеру історичних трансформацій єврейського біблійного тексту витриманий загалом в об'єктивній тональності.

Саме тому неабиякої ваги в цьому творі набуває змістовний аналіз різночитань у різних рукописних традиціях, здійснений автором як у філологічному розрізі, так і з погляду культурних, ідейно-політичних, релігійно-догматичних чинників, які визначали своєрідність становлення талмудичного (рабиністичного) юдаїзму протягом перших століть н. е. Тут найціннішою вважаємо спробу класифікації коректур, що виростає з їх поділу на «звичайні» та «навмисні», бо «тенденційні» [Олесницький, 1879, с. 9–10].

Зокрема, «звичайні» коректури є об'єктивно зумовленими і залежать від «внутрішніх» чинників, пов'язаних з історичною еволюцією філологічних засобів трансляції тексту. Серед них: історичність орфографії, зокрема «зустріч» давніших та пізніших версій давньоєврейського правопису; консонантний характер давньоєврейського письма; сильна залежність тлумачення тексту від орфографії; історична еволюція граматичних форм (наприклад, роду) як причина «особливих етимологічних коректур»; можливість подвійного перекладу певних словоформ [Олесницький, 1879, с. 8, 9, 11, 24]. Серед інших причин «звичайних» коректур Я. Олесницький називає також типові технічні або методологічні: «недбалість переписувачів», «брак критичного ставлення до тексту» [Олесницький, 1879, с. 10].

Друга група коректур – «навмисне тенденційні» – відбувалися, на думку дослідника, на тлі «особливо своєрідного розвитку пізнішого юдаїства» [Олесницький, 1879, с. 10]. Я. Олесницький здійснив їх класифікацію залежно від особливостей релігійної догматики, моралі та національно-політичної ідеології юдаїзму перших століть н. е. Відзначимо методологічну продуктивність такого контекстуального аналізу історичної еволюції біблійного тексту. Звернімося ж власне до класифікації, запропонованої київським біблієзнавцем-академістом.

Перший «клас» коректур, визначений дослідником, пов'язаний із становленням специфічно юдаїстського типу монотеїзму. Тут Я. Олесницький віднайшов контраст і з первісними біблійними текстами, і з християнським теїзмом: «Віра в Бога як в істоту, зовсім віддалену від світу, що не може перебувати в близьких стосунках із людиною, не утискуючи її своєю всемогутністю, почала з підозрою ставитись до тих прямих і сміливих висловів про Бога та Його близькі стосунки зі світом і людиною, які трапляються у біблійних письменників, замінюючи їх іншими, більш стриманими висловами, якими, на думку книжників, має користуватися людина, говорячи про Бога» [Олесницький, 1879, с. 10].

У зв'язку з цим Я. Олесницький аналізує коректури, пов'язані з читанням у давньоєврейському тексті Біблії імен Бога й теофорних людських імен та з визначенням божественних атрибутів і дій, закарбованих у цих іменах [Олесницький, 1879, с. 12–31]. Саме в контексті постановки жорсткого монотеїзму й спиритуалізму автор відзначає таке: «догматичну коректуру» читання тетраграми [Олесницький, 1879, с. 14–15], зокрема приховування-маскування імені Бога «Яг» як редукованої тетраграми



[Олесницький, 1879, с. 17–18]; коректуру дієслів, що позначали людське поклоніння Богові або ж Його заперечення і видавалися книжникам «образливими для вірянських вух» [Олесницький, 1879, с. 15–17, 19, 21–22]; коректуру слів, що позначали дії Бога щодо певних біблійних персонажів [Олесницький, 1879, с. 19]; виправлення місць, де вбачалося «зміщення тварної речі з Богом» або обоження персон, які мають теофорні імена [Олесницький, 1879, с. 22–23]; корекцію надто складних метафор щодо Божественних атрибутів, пом'якшення або видлучення нагачів на звинувачення Бога [Олесницький, 1879, с. 24–29]; нівеляція антропоморфізмів, зокрема описів афективних станів Бога [Олесницький, 1879, с. 30].

Спеціально відзначимо коректури, які заперечували «предметність», «тілесність» Богоявлення (що виникли, ймовірно, саме на противагу християнським тлумаченням): «Усі місця Біблії, які описують явлення Бога людині, у читаннях соферів систематично виключені на тій підставі, що будь-яке явлення Бога було б обмеженням Його безмежності» [Олесницький, 1879, с. 29]. Така логіка спричиняла доволі одіозні з погляду біблійного світогляду намагання «виключити думку про безпосереднє явлення Бога пророкові» [Олесницький, 1879, с. 30].

«Тенденційні» коректури, як показав Я. Олесницький, засновувалися на певних екзегетичних прийомах, застосованих юдейськими книжниками. Наприклад, це було етичне й догматичне оцінювання висловлювань про Бога, «щоб визначити, чи не приписується імені Елогім щось не зовсім гідне, коли йдеться про Бога істинного» [Олесницький, 1879, с. 18]. Також дослідник розглядає зміни граматичної форми дієслів, що позначали діяння Бога (іменованого Елогім), з однини на множину, коли це діяння видавалося книжникам не вартим істинного Бога, із метою приписати це діяння «багатьом» (тобто язичницьким) богам [Олесницький, 1879, с. 19]. Крім того, відзначено випадки прямої зміни стверджувальних висловів на заперечні – навіть усупереч контексту [Олесницький, 1879, с. 22, 30]. Нарешті, це було застосування орфографічних і пунктуаційних правил написання теофорних назв та імен, що приховували б ім'я Бога [Олесницький, 1879, с. 22–23].

Наводячи численні приклади суто «теологічних» коректур, Я. Олесницький демонструє застосовані юдейськими книжниками екзегетичні прийоми, через які посилювалися теїстичні, спіритуалістичні й теократичні мотиви. Для нас цікаво й важливо відзначити, що така тенденція, цілком можливо, прово-

дилася всупереч християнству, як його розуміли юдеї – у т. ч. ідеї Теофанії як Боговочленення. Так, зауваження дослідника, що «завдання соферімів полягало в тому, щоб приборати риси зближення між Богом і людиною» [Олесницький, 1879, с. 24], або його думка про «поспішне приховування проявів Божественного життя (виділення наше. – С. Г.), які містяться у Святому Письмі» [Олесницький, 1879, с. 31], стають зрозумілішими саме в контексті християнських уявлень про відношення людини до Бога як Бога Живого.

Ще один клас коректур, виявлених Я. Олесницьким, – це коректури, які склалися під впливом етнічних стереотипів, що панували в перші століття н.е. у єврейському середовищі (принаймні у тих його колах, де вироблялися значущі для загалу ідейні та етичні установки), у просторі міжетнічної та міжкультурної взаємодії. Я. Олесницький веде мову про коректури, «спричинені національною гордістю юдейства»: пом'якшувалися «місця, які найбільш різко викривали національні вади євреїв, особливо в книгах Мойсеевих та пророчих» – особливо під час «перекладу Біблії на різні мови та говірки, через страх опустити себе в очах сучасних народів, особливо греків та римлян» [Олесницький, 1879, с. 31–32].

Тут виділено коректури т. зв. «неприпустимих» місць (де Бог карає свій народ за провини й переступи); коректури місць, де показане впадання ізраїльтян в ідолопоклонство (зумовлені, очевидно, посиленням теократичної ідеології в юдейському середовищі); коректури, які посилювали мотиви етнічної винятковості [Олесницький, 1879, с. 32–34] (що відбивали посилення серед юдеїв початку I тис. н.е. тенденцій до ізоляції як від язичників, так і від християн). Поступова розбудова інституційних та ритуальних засад талмудичного юдаїзму відбилося в тих коректурах, де навмисно посилювалася пошана до священників та їхнього служіння [Олесницький, 1879, с. 42–44, 52]. Це спостереження вченого корелює з відзначеною ним кількома роками раніше сакралізацією та ієратизацією статусу корпорації рабинів, що відбувалася в талмудичній традиції [Олесницький, 1870а, с. 197–204].

Зміцнення ідейного авторитету та владного впливу корпорації книжників, учителів закону, перекладачів, переписувачів тексту [Олесницький, 1879, с. 52] уможливило специфічну «талмудичну цензуру» на читання, переклад та поширення серед іновірців проблемних для розуміння місць біблійного тексту. Я. Олесницький наводить, зокрема, настанову Тосефти: «Є у свя-

щених книгах місця, які читаються й перекладаються; є місця, які читаються, але не перекладаються, і є місця, які не читаються і не перекладаються» [Олесницький, 1879, с. 36]. Так, у різний час прямо заборонялися або вважалися спірними: історія творення світу та опис деяких пророчих візій, у тлумаченні яких зіштовхувалися мотиви теїзму та еллінської космогонії; описи етично неоднозначних вчинків певних біблійних персонажів [Олесницький, 1879, с. 37–41]; біблійні вирази, «які торкалися предметів дражливих, визнаних незручними для вимовляння» (наприклад, статевих органів та відповідних дій; тут дісталось, зокрема, Пісні над Піснями) [Олесницький, 1879, с. 51–52].

Серед технічних засобів таких коректур дослідник визначає згадані вище орфографічні прийоми: застосування подвійної пунктуації, введення заперечень, заміну в словах одних літер на інші, подібні за написанням (як «далет» на «реш»), зміну орфографії, що трансформує смисл [Олесницький, 1879, с. 41–42].

Цілий клас «тенденційних» або «ідейних» коректур, визначених Я. Олесницьким, був спричинений «запеклими релігійними суперечками між окремими палестинськими школами, між юдеями палестинськими і олександрійськими, між юдеями та самарянами і, нарешті, між юдеями та християнами». Тут дослідник визначив: коректури, що виростили «з обрядових та правових суперечок між різними школами книжників»; коректури, що походили «з дискусій про священні місця»; коректури, спрямовані «проти християн» як «найважливіша категорія»: корекція біблійної хронології (наприклад, час життя біблійних патріархів) з метою «віддалити сповнення часів пришествя Месії»; корекція читання «деяких пророчих місць, що їх наводили християнські письменники і зі Старого Завіту на підтвердження новозавітного вчення» [Олесницький, 1879, с. 44–51].

### Висновки

Отже, можемо простежити, як у низці своїх праць видатний київський академіст Я. Олесницький, попри наявність експресивних оціночних визначень, зафіксував важливі обставини та риси трансформації біблійного наративу, вплетені в контекст духовно-інтелектуального та релігійно-інституціонального розвитку традиції юдаїзму перших століть н. е. Цей розвиток відбувався на тлі зміцнення авторитету та впливу корпорації книжників, учителів закону, перекладачів, переписувачів тексту, пізніше – талмудистів, які тоді трансливали традицію до нового духовного й соціокультурного контексту.

Я. Олесницький одним із перших у вітчизняній гуманітарній науці проаналізував агадичний шар талмудичної писемності через призму порівняльно-релігієзнавчого та релігійно-історичного підходів. Виявлено метаморфози біблійних образів та сюжетів, подій давньої історії єврейського народу, що виникли під впливами різних міфологічних, філософських, фольклорних традицій. Реалізовувалась об'єктивна потреба в деміфологізації агади з позицій історичної та літературної критики.

Відстежуючи біблійні мотиви агадичних уявлень про людину та природу, а також біблійні корені й мотиви сакральної географії агади, дослідник формулює, часто побіжно, паралельно з головною критично-апологетичною настановою ідеї й положення, цікаві та плідні з погляду як біблієзнавчого, так і релігієзнавчого. Особливо це стосується аналізу особливостей трансформації біблійного наративу в процесі формування талмудичної культури.

Так, Я. Олесницький показує цікаву еволюцію в талмудично-агадичній міфології біблійних за походженням уявлень про Бога, світобудову й людину – як ключових для монотейстичного світогляду. Зокрема, властиве цій «книжній» монотейстичній традиції «обоження Закону (Тори)» сповнюється пантеїстичними мотивами, у яких поєднуються особистість Божества та її «еманація» у вигляді обраного народу. Через це до талмудичних антропології й психології своєрідним чином вбудовується містифіковане уявлення про винятковість Біблії як базового для традиції сакрального тексту. А сакралізація етнічної унікальності та єдності через архетипи єдиності Бога і єдності Закону (Тори), реалізованої в розмаїтті тлумачень, виявляє соціально-інтеграційний аспект талмудичної релігійності.

Завдяки дослідницьким зусиллям Я. Олесницького уможливується науково-богословське осмислення означених трансформацій не лише під кутом зору біблійного богослов'я, а й для низки науково-академічних дисциплін, зокрема, антропології, культурології та порівняльного релігієзнавства. Так, агадичне вчення про метемпсихоз сповнене символіки сакральної єдності кожної людини з усім живим на Землі. А це не лише відсилає нас до сучасної екологічної проблематики, але й спонукає побачити певні світоглядні інваріанти, які дозволяють зіставляти ранню талмудичну релігійність із низкою східних релігійних традицій. Так само компаративним потенціалом сповнені агадичні сюжети, у яких через переосмислення біблійного матеріалу відбувається «вбудування» в талмудичну міфологію

«конфлікту богів» або «конфлікту демонів» – доволі типове для різних релігій Стародавнього світу.

Я. Олесницький також продемонстрував наявний в агаді замішаний на біблійних алюзіях зв'язок містифікованих уявлень про етногенез людства та генезу його культурного й релігійного різноманіття. Далі показано, у який спосіб агада вибудовує пояснення політеїзму численних «народів» та унікального монотеїзму євреїв. Логічним продовженням цього постає універсалізація та абсолютизація юдейського релігійного ритуалу, заповіданого приписами Біблії (Тори), що здійснюється в контексті агадичних сюжетів про метемпсихоз і потойбічну реальність.

Нарешті, крізь призму окремих сюжетів агадичної ангелології, окреслених Я. Олесницьким, порушено питання міжкультурної трансляції біблійного тексту через його переклад або питання еволюції статусу різних сакральних мов (давньоєврейської, халдейської (арамейської), сирійської) у давніх євреїв.

Трансляція біблійного текстуального й символічного ресурсу відбувалася в духовний та соціокультурний контекст, який формувався на тлі цивілізаційної трансформації пізньої античності в раннє середньовіччя. У релігійному аспекті ця трансформація була позначена емансипацією як християнства, так і рабиністичного юдаїзму – релігій, що поставали зі спільної текстуальної традиції.

Ієратизація такої трансляції, що особливо виявила себе саме в юдаїзмі в досліджуваній Я. Олесницьким період, продемонструвала парадоксальне поєднання надзвичайної деталізації вимог до відтворення правильного тексту книжниками-«соферами» з можливостями свідомих коректур та інтерполяцій, здійснюваних з ідеологічних, моральних та догматичних міркувань. Водночас Я. Олесницький фіксує історичність такого поєднання, віддаючи належне праці юдаїстських книжників-масоретів в еволюції механізмів відтворення і ретрансляції першотексту християнства та юдаїзму.

Як богослов і православний апологет Я. Олесницький визначив два типи «тенденційності», що відбивали основні напрямки трансформацій біблійного наративу в лоні традиції талмудичного, або рабиністичного, юдаїзму, який формувався упродовж першого тисячоліття після Р. Хр. Водночас як дослідникові і науковцю йому вдалося здійснити докладний опис та класифікацію таких трансформацій. Учений також запропонував власну версію причин і чинників, що детермінували означені зміни й забезпечили їм певну життєздатність.



Богословський і науковий досвід видатного київського біблієзнавця та гебраїста підтвердив не лише історичну актуальність аналізу трансформацій біблійного нарративу і його локальної культурної та ідейної контекстуалізації. Можемо також говорити про неабияке методологічне значення цього досвіду в кризові для поступу вітчизняної духовності періоди. Так, досліджені Я. Олесницьким герменевтичні та ідеологічні виміри трансформації біблійного нарративу, предметно пов'язані з текстологічною проблемою обігу його різних рукописних традицій, здатні зміцнити також і евристичний потенціал богословсько-біблієзнавчих, історико-філологічних і культурологічних досліджень та реконструкцій української традиції біблійної книжності.

- Головащенко Сергей (2009a). Талмудическая мифология в свете библейской критики: А. Олесницкий (Из истории библеистики и иудаики в Киевской духовной академии XIX – начала XX в.). В: *От Библии до постмодерна. Статьи по истории еврейской культуры. Библейские исследования. Еврейская Мысль*. Москва: Книжники; Текст, 196–203.
- Головащенко С. І. (2016). Олесницький Яким Олексійович. В: М. Л. Ткачук (упоряд., наук. ред.), В. С. Брюховецький (відп. ред.), *Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: енциклопедія в 2 т. Т. 2: Л–Я*. (с. 332–336). Київ: Вид-дім «Києво-Могилянська академія».
- Головащенко, С. І. (2018a). Критико-бібліографічні практики інтеграції біблійних студій в КДА до європейського богословсько-дослідницького контексту (друга половина XIX – початок XX ст.). *Наукові Записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 1, 69–90.
- Головащенко, С. І. (2018b). Критичні огляди та рецензії професорів Київської духовної академії на закордонну біблієзнавчу літературу: тематика і зміст (друга половина XIX – початок XX ст.). *Наукові Записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 2, 65–78.
- Олесницкий, А. А. (1870a). Из талмудической мифологии. *Труды Киевской духовной академии*, 1, 149–209.
- Олесницкий, А. А. (1870b). Из талмудической мифологии (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 2, 402–444.
- Олесницкий, А. А. (1870c). Из талмудической мифологии (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 4, 201–244.
- Олесницкий, А. А. (1870d). Из талмудической мифологии (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 8, 273–327.
- Олесницкий Ак. (1879). Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении Ветхого Завета. *Труды Киевской духовной академии*, 5, 3–54.
- 
- Holovashchenko, Sergiy (2009a). Talmudicheskaia mifologija v svete bibleiskoi kritiki: A. Olesnitskii (Iz Istorii bibleistiki i iudaiki d Kievskoi dukhovnoi Akademii XIX – nichala XX v.) [Talmudic

- Mythology in the light of Biblical Criticism]. In: *Ot Biblii do Postmoderna. Statii po istorii evreiskoi kultury. Bibleiskie issledivania. Evreiskaia mysl* [From Bible till Post-Modern. Article on the Hebrew/Jewish Culture. Biblical Studies. Hebrew/Jewish Thought]. Moscow: Knizhnik; Tekst, 196–203 [in Russian].
- Holovashchenko, S.I. (2016). Olesnytskyi Yakym Oleksiiovych. In: M.L. Tkachuk & V. S. Briukhovetskyi (Eds.), *Kyivska dukhovna akademiia v imenakh: 1819–1924* [Kyiv Theological Academy in names: 1819–1924]: an encyclopedia in 2 vol. Vol. 1: А–Я (pp. 332–336). Kyiv: Publishing house «Kyievo-Mohylianska akademiia» [“Kyiv-Mohyla Academy”] [in Ukrainian].
- Holovashchenko, S. I. (2018a). Krytyko-bibliografichni praktyky integratsii bibliinykh studiy u KDA do yevropeiskoho bohoslavsko-doslidnytskoho kontekstu (druha polovyna XIX – pochatok XX st.) [Critical bibliography practices: integrating the KTA biblical studies in the European theological research context (the second half of the 19th – early 20th ct.)]. *Naukovi Zapysky NaUKMA. Filosofii ta relihiieznavstvo*, 1, 69–90 [in Ukrainian].
- Holovashchenko, S. I. (2018b). Krytychni ohliady ta retsenzii profesoriv Kyivskoi dukhovnoi Akademii na zakordonnu biblienzavchu literaturu: tematyka i zmist (druha polovyna XIX – pochatok XX st.) [Critical reviews of Kyiv Theological academy’s professors on foreign bibliological literature: topics and content (the second half of the 19th – early 20th ct.)]. *Naukovi Zapysky NaUKMA. Filosofii ta relihiieznavstvo*, 2, 65–78 [in Ukrainian].
- Olesnytskii A. A. (1870a). Iz talmudicheskoi mifologii [From Talmudic mythology]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 1, 149–209 [in Russian].
- Olesnytskii A. A. (1870b). Iz talmudicheskoi mifologii (Prodolzhenie) [From Talmudic mythology (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 2, 402–444 [in Russian].
- Olesnytskii A. A. (1870c). Iz talmudicheskoi mifologii (Prodolzhenie) [From Talmudic mythology (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 4, 201–244 [in Russian].
- Olesnytskii A. A. (1870d). Iz talmudicheskoi mifologii (Prodolzhenie) [From Talmudic mythology (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 8, 273–327 [in Russian].
- Olesnytskii A. A. (1879). Tendencioznye korrekturny iudeiskikh knizhnikov (soferimov) v chtenii Vetkhogo Zaveta [Tendentious proofreadings of Jewish scribes (soferim) in reading the Old Testament]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 5, 3–54 [in Russian]