

THE PHENOMENON OF THE EVERY DAY LIFE IN THE CULTURE OF POSTMODERN SOCIETIES

Sudakova Valentyna – Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Sociology of Culture of the Institute for Cultural Research of the National Academy of Arts of Ukraine.

The article is devoted to study the theoretic foundations of the contemporary conceptions of everyday life as of the transcultural phenomenon of human coexistence. The theoretical foundations of the new conceptions of postmodern transformations in everyday life by European, American and Ukrainian scholars that stimulate development of innovative studies of the present state of the everyday cultural practices have been characterized by the author. Paid attention upon the importance taking into account the real risks and dangers of the growing technological and information influence to the traditional cultural norms of everyday interactions and communications by social actors in postmodern societies. Proved that the main consequence of such influence is the qualitative change of the space of everyday life. Substantiated the practical significance of the special investigations that are oriented to the study of the spatial and temporal parameters of the everyday public sphere in the aspects of identification and analysis of especially those trajectories of transformation of everyday life, which significantly destroy the sustainable cultural practices of maintaining the values of peaceful human coexistence.

Key words: globalization, lifeworld, everyday life, cultural practices, postmodern society.

UDC 316.43

THE PHENOMENON OF THE EVERY DAY LIFE IN THE CULTURE OF POSTMODERN SOCIETIES

Sudakova Valentyna – Doctor of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Department of Sociology of Culture of the Institute for Cultural Research of the National Academy of Arts of Ukraine.

The purpose of the article is to study the theoretic foundations of the contemporary conceptions of everyday life as the transcultural phenomenon of human coexistence. This phenomenon should be investigated in order to find optimal ways to adapt individual and collective social actors to the new forms of everyday life and to prevent their negative consequences in postmodern societies.

The methodology of the research is based on the use the methods of analysis and synthesis. The comparative method was also used by the author in order to classify the basic conceptual ideas of the sociological and cultural studies by M. Maffesoli, M. de Certo, A. Greenfield, R. Florida, and Ukrainian scholars who have been tried to substantiate the need of organization the specialized researches of the contemporary postmodern transformations of everyday life.

The scientific novelty of the article is determined by the new conceptual argumentation, which reflect the basic trends of the postmodern radical transformations of everyday life. These trends include the new factors of social risk and repressive social control under conditions of the digital «postreality» and information dependency that determinate the situations of social drama, social tensions, and protest activity of the different individual and collective actors.

Practical significance. The results of the research can be use in the innovative global and regional studies of the conceptual foundations of the specialized social programs, projects, technologies of humanization of contemporary everyday life in postmodern societies.

Key words: globalization, lifeworld, everyday life, cultural practices, postmodern society.

Надійшла до редакції 8.12.2020 р.

УДК 82.091

БІБЛЕЙСЬКИЙ ТЕКСТ ТА ЙОГО RECEPTION HISTORY У КОНЕКТІ ДАВНЬОЇ БЛИЗЬКОСХІДНОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ ТРАДИЦІЇ

Ухов Олександр Сергійович – кандидат філософських наук, доцент, Східноукраїнський національний університет ім. Володимира Даля, м. Сєверодонецьк
<https://orcid.org/0000-0003-4422-2273>
DOI: <https://doi.org/10.35619/ucpm.vi37.440>
uhovaleksandr81@gmail.com

Аналізується біблейський наратив у контексті літературної традиції давнього Близького Сходу. Виявляється роль пошуку загальних рис між близькосхідними космогонічними міфами та уявленнями автора книги Буття для сучасних перекладів (на прикладі Бут 1:1-2). Враховуючи біблейську критику, такі переклади створюють більш чітку картину еволюції тлумачень тексту у межах біблейської традиції, що дозволить читачам у подальшому зрозуміти, де у Біблії знаходиться оригінальний текст, а де – його Reception History. Прослідковуються шляхи творчої переробки та рецепції біблейськими авторами запозиченого матеріалу з літературної традиції давнього Близького Сходу. На прикладі окремих біблейських текстів доводиться, що історична рецепція притаманна їх авторам, а біблейська критика та Reception History не тільки не суперечать одна одній, але й повинні розглядатися як невід’ємні методологічні принципи єдиного екзегетичного простору Біблії; протиставити Reception History біблейській критиці вважається методологічно недоцільним.

Ключові слова: автор, Біблія, біблейська критика, близькосхідна література, екзегеза, літературна традиція, міф, наратив, переклад, Reception History.

Постановка проблеми. Сучасна біблеїстика (від біблейської критики до Reception History) стала активніше використовувати напрацювання культурологів, лінгвістів, істориків, археологів тощо для більш досконалого розуміння біблейських смислів, а через них – поглиблювати наше знання про загадкові культури давнього Близького Сходу. Загальним місцем у науці вже стало розуміння того, що проникнення у сутність образу мислення народів давнього Близького Сходу дозволить тлумачеві уникнути помилкових суджень [16; 3]. Така герменевтична позиція піднесла проблему адекватного перекладу тексту Біблії, який постійно уточнюється завдяки поглибленню наших знань про культуру, на більш високий рівень і дозволила вченим говорити про вплив культурно-історичного контексту на становлення канону. Проте, часто біблеїсти штучно та тенденціозно поділяють текстологію та те, що належить до Reception History – вважається, що останній методологічний підхід може використовуватися після закріплення біблейського канону та розкривати екзегезу виключно у подальшому історико-культурному існуванні вже офіційно закріпленого тексту. Але є дуже вагомі причини вважати, що Reception History притаманна біблейському тексту на всіх етапах його існування до канонічної фіксації.

Аналіз досліджень і публікацій. Сучасний біблеїст Бренан Брід вважає, що рецепція та зміна попередніх традицій присутня вже на сторінках самої Біблії. Але він висловлює думку, що провести грань між оригінальним біблейським текстом та його рецепцією складно; це питання, на його погляд, залишається не вирішеним [18]. Спроби розв'язання проблеми роблять наступні автори. Єва Леваві Файнштейн у своїх працях порівнює біблейські тексти з текстами Близького Сходу, виявляючи їх історичний розвиток, стилістичні та структурні розбіжності [20]. Проф. Крістофер А. Роллстон свою нову статтю присвячує вирішенню проблеми авторства Тори у контексті близькосхідної літературної традиції. На його думку, Тора, як і всі близькосхідні літературні твори, є твором анонімного автора [21]. Проф. Майкл М. Хоман досліджує навіть паралелі між описанням Скінії у Біблії та близькосхідними спорудами [22]. Проф. Джон Дей з Оксфордського університету у своїй останній статті аналізує шляхи потрапляння месопотамських міфів про потоп до біблейського нарративу та виявляє більш древні запозичення, ніж вважалося вченими до сьогодні [19]. Аналіз останніх досліджень виявляє зосередженість учених на проблемі походження біблейського тексту самого по собі. Звертає на себе увагу ігнорування ними інтерпретаційних тенденцій у Біблії – того, що можна назвати Reception History доканонічного нарративного розвитку.

Мета дослідження. На прикладі окремих біблейських текстів довести, що історична рецепція притаманна їх авторам, а біблейська критика та Reception History не тільки не суперечать одна одній, але й повинні розглядатися як невід'ємні методологічні принципи єдиного екзегетичного простору Біблії. Досягнення мети потребує вирішення наступних задач. 1. Шляхом залучення літературних творів давнього Близького Сходу виявити шляхи походження біблейського тексту (на прикладі Бут 1:1-2 та Повт 25:4). 2. З'ясувати ставлення запозиченого тексту до його подальшого розуміння у межах біблейської традиції.

Біблія відкривається книгою Буття, яка починається двома різними оповіданнями про створення світу (Бут 1:1 та Бут 2:3, 4-25). Ці оповідання доповнюють одне одного, але вони мають і паралелі.

Друге оповідання: Бут 2:4-7 Це ось походження неба й землі, коли створено їх, у дні, як Господь Бог створив небо та землю. 5 І не було на землі жодної польової рослини, і жодна ярина польова не росла, бо на землю дощу Господь Бог не давав, і не було людини, щоб порати землю. 6 І пара з землі підіймалась, і напувала всю землю. 7 І створив Господь Бог людину з пороку земного (тут і далі переклад І. Огієнка).

Перше оповідання не лише дублює друге, але й резюмує його. Тобто світ створений Богом нібито з нічого: Бут 1:1-3 На початку Бог створив Небо та землю. 2 А земля була пуста та порожня, і темрява була над безоднею, і Дух Божий ширяв над поверхнею води. 3 І сказав Бог: Хай станеться світло!

Далі це резюме за поглядами древніх та середньовічних християнських та єврейських екзегетів деталізується: «Без сумніву тепер набуває розповсюдження та думка, що Бог створив тільки один день і що ті шість або сім днів можна вважати повторенням тільки одного цього дня; тому що святе Письмо говорить тепер ясніше, підводячи підсумок усьому, що було казано з початку до цього місця» [1]. Таке розуміння лягло в основу грецького перекладу, Септуагінти, коли перший стих П'ятикнижжя перекладається окремою фразою, окремим реченням, а наприкінці стоїть крапка. Василій Великий тлумачить грецьку Біблію, але він не згоден з тим, що мова йде про одне й те саме небо. Друге небо для нього відрізняється від першого тим, що воно створено для дощу та роси [3]. Так чи інакше, Василій Великий знаходиться у межах традиційної середньовічної екзегези, як християнської, так і єврейської.

Проте, єврейський текст припускає інше читання. Уперше це помітив єврейський коментатор Раши (II пол. XI – перша пол. XII ст.). У «Коментарі до П'ятикнижжя» Раши зазначає, що для традиційної екзегези нарратив про створення світу мав би іншу синтаксичну конструкцію, та пропонує розуміти 1 стих

Буття не як незалежне речення, а як підрядне часу. У такому разі початок книги Буття 1:1-3 – це не три незалежних речення, а об'єднане та складно структуроване: 1. В началі сотворення Б-гом неба і землі, 2. Земля же була – смятение і пустинність, і тьма над пучиною, і дуновение Б-жє витає над водами, – 3. І сказав Б-г: Да буде світ! Коментар: «В началі сотворення. Этот стих требует истолкования, как толковали его наши мудрецы: ради Торы, нареченной אֱלֹהִים, началом пути Его [Притчи 8, 22], и ради Исраэля, нареченного אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (Б-г водолп моктачан אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל или причину, и стих следует понимать так: Ради Торы и Исраэля, которые называются «началом», Б-г сотворил небо и землю). А если желаешь дать прямое толкование, толкуй так: в начале сотворения неба и земли, (когда) земля была в хаосе, пустынности и мраке, Б-г сказал: «Да будет свет». Стих не имеет целью указать на порядок сотворения мира, говоря, что они (небо и земля) предшествовали, ведь если бы это являлось целью, следовало бы написать: אֱלֹהִים בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ. Ибо (слово «начало» в Библии) :ремипан как «начало» мишюуделсоп с иинатечос в околот ястеачертсв иинасиП в אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל царствования Йеһоякима» [Ирмеяһу 26, 1], «начало царства его» [10, 10], «начаток хлеба твоего» [Речи 18, 4]. Так и здесь ты говоришь: אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, как (если бы стояло) кто, в начале сотворения. И подобно этому אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל [hОшеа 1, 12], что означает: в начале обращения Святого, благословен Он, к hОшеа, Он сказал hОшеа и т. д.»[12; 3-5].

І хоча сам коментатор залишається у межах традиційної єврейської екзегези, його нетрадиційний переклад повертає нас до культурного контексту давнього Близького Сходу. Космогонічні тексти Шумеру та Аккаду часто починаються з часового підрядного речення, а саме з «Коли», або «У той день, коли». В інципіті найвідомішого космогонічного тексту «Енума еліш» (друга половина II тис. до н.е.) йдеться про таке:

І Коли небо вгорі не мало назви
І земля внизу ще не мала імені
І первісний Апсу, який породив їх,
І хаос, Тіамат, мати їх обох,
5 Їх води змішалися разом,
І рівнина була ще несформована, болота не було видно;
Коли богів ще не було викликано до життя,
Ніщо не мало назви, долаю не засвідчено,
Тоді у надрах зародилися боги...[17]

Таким чином в інципіті «Енума еліш» бачимо поморфемну відповідність із Бут 1:1.

Як правило, близькосхідні космогонії починаються описанням безладу або хаосу, які передують виникненню світу – це також відповідає першим строкам книги Буття та свідчить на користь того, що саме така інтерпретація відповідає найдавнішому розумінню Бут 1:1 самим автором цих строк. Коріння цього нарративу – близькосхідні і змушують нас визнати правоту Раши, але до нього така структура Бут 1:1 ніде не зустрічається. Початкове розуміння перших строк Буття у близькосхідному контексті могло забути, але у Середніх віках було заново відкрито єврейським екзегетом.

Багато сучасних перекладів демонструють нерозуміння Буття 1:1 як підрядного речення. Таке нерозуміння бачимо і в перекладі Єврейської Біблії на грецьку мову у III ст. до н. е. – у той час, напевне, така інтерпретація була вже забутою. Можливо таке розуміння Буття 1:1 була забута навмисно, з теологічних міркувань. Якщо Бут 1:1 – підрядне часу, то наступний стих (Бут 1:2) описує картину світу на момент початку творіння, тобто на той момент, коли Бог втрутився у світ і почав щось створювати, де що вже існувало: земля була, темрява огортала водний океан. Неупорядкована, хаотична матерія, першоелемент, які існували на момент створення або перед створенням світу – загальна риса та характерна точка відліку для близькосхідних космогоній. В інципіті «Енума еліш» ми бачимо, що персоніфіковані первісні води існують до початку світу і породжують усе існуюче.

Найближча до Древнього Ізраїлю – фінікійська космогонія дійшла до нас через фразу, яка цитує інше джерело у Євсевія Кесарійського. Християнський апологет у «Підготовці до Євангелія» (Προπαρασκευασις Εὐαγγελική) наводить уривки з історичних, космогонічних та міфологічних трактатів для доказу переваги християнської релігії. Він наводить фрагмент із «Фінікійської історії», який ходив під іменем Санхунїатона як фінікійського автора та Філона Біблського як його перекладача на грецьку мову:

Началом всего, [как он полагает], был Воздух,
(αἴρ), мрачный и подобный ветру, или дуновение
мрачного воздуха, и мутный мрачный Хаос; они
были безграничны, и в продолжение многих веков
не имели конца [15; 40, 71].

Тобто, коли Бог почав створювати світ, де що, за фінікійською космогонією, вже існувало.

На тлі космогонічних міфів давнього Близького Сходу розуміння Буття 1:1 як *creatio ex nihilo* виглядає як анахронізм. «Очень трудно представить себе, каким образом с точки зрения лексики или языковых средств иврита, можно сформулировать догмат о творении мира из ничего на еврейском языке Библии. Неслучайно, что впервые догмат о творении мира из ничего звучит не в еврейской Библии, а только во 2 Макк, которая написана на греческом языке человеком, который не только знал греческий, но и хорошо усвоил греческую культуру, риторику, элементы греческой философской культуры – это будет играть важную роль в становлении монотеизма» [13]. Сучасний американський біблеїст Уолтер Брюггеман також зазначає: «Знакомое утверждение первого стиха многозначно. Общепринятый перевод (который находит поддержку в Ис. 46, 10) предполагает абсолютное утверждение, в котором творение представляет собой решительное Божье действие. Но стих может быть обусловлен временным фактором: «Когда Бог начал творить...» Тогда он оказывается тесно связанным с последующим. И творение понимается как непрерывное действие, которое Бог начинает и продолжает. Грамматические особенности дают возможности для обоих прочтений. Второй стих ставит под сомнение традиционное представление утверждением, что творение – это упорядочение уже существующего хаоса. Традиционно понималось, что в Быт. 1 говорится о творении из ничего. Но данный стих отрицает это» [2; 36].

Таким чином бачимо, що: а) автор Буття запозичує космогонічну традицію древнього Близького Сходу; б) інший автор інтерпретує творіння у категоріях еллінської культури, демонструючи Reception History у межах біблійського тексту: 2 Мак 28 Благаю тебе, моя дитина, подивись на небо й землю, та пізнай, що те, що ти бачиш на них, створив Бог із нічого і що так виник рід людський; в) богословська інтерполяція 2 Мак 28 у Бут 1:1 породжує багатозначність історії творіння, що дозволяє тексту існувати у новій для себе, християнській культурі.

У Бут 1:2 автор продовжує рухатися у близькосхідній літературній парадигмі, але деякі найбільш популярні переклади Біблії ніби не зважають на цей факт. Порівняймо, наприклад, наступні.

Синодальний переклад (XIX ст.): Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою.

Переклад українською І. Огієнка (XIX-XX ст.): А земля была пуста та порожня, і темрява була над безоднею, і Дух Божий ширяв над поверхнею води.

Традиційний англійський переклад – Біблія короля Якова (KJV) (XVII ст.):

Genesis 1:2 And the earth was without form, and void; and darkness was upon the face of the deep. And the Spirit of God moved upon the face of the waters.

Земля була без форми, вона була пуста; і темрява була перед лицем глибини. Дух Божий (з великих літер – прим. О.У.) рухався перед лицем цих вод.

Ці переклади демонструють нам теологічну екстраполяцію, розуміючи під єврейським *Ruach* (רוח) аг хаур ,שָׁרָף-кодеш) Духа Божого.

Дещо інше бачимо у католицькому перекладі (XX ст.) – Нова Єрусалимська Біблія (NJB): Genesis 1:2 Now the earth was a formless void, there was darkness over the deep, with a divine wind sweeping over the waters...

Тут вже з'являється не «Дух Божий» з великих літер, а «вітер божий» або «подих божий» з маленьких літер.

Найбільш радикальний, але, у той же час, найбільш вірний, з нашої точки зору, переклад пропонує Нова Американська Біблія (NAB): Genesis 1:2 ...and the earth was without form or share, with darkness over the abyss and mighty wind sweeping over the waters... Звертає на себе увагу, що перекладачі NAB перетворюють «Дух Божий» навіть не в «божий вітер», а у «могутній вітер», позбувшись тим самим теологічної інтерполяції, що дозволило читати Бут 1:2 як близькосхідний текст: «Началом всего был Воздух, мрачный и подобный ветру, или дуновение мрачного воздуха...» [15; 40].

У єврейській мові іноді трапляються такі конструкції, де слово Елогім (Бог) не відсилає до Бога як істоти (сутності), а говорить про дещо велике та значуще. Божі гори – це великі гори, дуже великі гори. У європейських мовах для посилення використовується інша надприродна істота – «диявольський вітер» (сильний вітер), що не обов'язково пов'язує погодний феномен із нечистою силою: «Там, де європейські народи, задля того, щоб уявити велике та сильне, відсилають до нечисті, тут, у єврейській мові, в ідіоматиці може бути відсилка до Бога» [13]. Подібну відсилку, але вже до богів, бачимо у «Вавилонській теодицеї», аккадській поемі XI ст. до н.е.: «Людина не буде щасливою, якщо не буде мати на собі благого вітру богів». Цей вислів сучасний шумеролог В. Смель'янов пояснює таким чином: «Цей вітер сильно дме у Месопотамії влітку у момент спеки та посухи. Він оживлює собою землю, країну, коли вже неможливо дихати. Такий вітер називали «благим вітром богів»» [5]. Звичайно, такий вітер відсилав до богів, але не мав чіткого зв'язку з конкретними силами.

Ми стаємо свідками того, як повільно та поступово розуміння культурного контексту Близького Сходу починає відігравати важливу роль у сучасних перекладах Біблії. Позитивний момент такого процесу – у тому, що такі переклади, враховуючи біблейську критику, створюють більш чітку картину еволюції тлумачень тексту у межах Біблії. Це дозволяє у подальшому зрозуміти дослідникам, де у Біблії знаходиться текст, а де – його Reception History.

Але, як не дивно, саме біблейська критика може виявити Reception History на етапі пошуку походження біблейського тексту. Для більш рельєфного бачення нами вважається за необхідне навести приклад із залученням Нового Заповіту та рухатися тепер від зворотного.

1Кор 9:9 Бо в Законі Мойсеєвим писано: Не в'яжи рота воліві, що молотить. Хіба за волів Бог турбується?

У даному посланні апостол Павло цитує відоме місце з Повтореного Закону 25:4 Не зав'яжеш рота воліві, коли він молотить.

Сутність слів апостола зрозуміла. Павло не заперечує старозавітній заповіді, але інтерпретує її, пристосовуючи до власної потреби, а саме – до апостольської місії [4; 209]. Заповідь двічі цитується ним (1Кор 9:9-12; 1Тим 5:18), щоб показати, що, якщо заповідь відноситься до тварини, то, тим більш, її можна віднести до людини (див. ком. Женевської Біблії на Повт 25). Це підтверджує ст. 7: Хто коштом своїм коли служить у війську? Або хто виноградника садить, і не їсть з його плоду? Або хто отару пасе, і не їсть молока від отари? 1Кор 9:7 дозволив, наприклад, Кулаковим зробити цікавий контекстуальний переклад 1Кор 9:9, який не зустрічаємо в жодному іншому: «Ведь в нем написано: «Не мешай волу есть то, что молотит он». О волах ли тут речь?». Таким чином, якщо хтось пасе стадо, заслуговує молока з того ж стада, а вол, який молотить, може їсти з того, що він намолотив. Хоча Кулакови надають нам яскравий приклад сучасної екзегези у перекладі, Повт 25:4 вони перекладають традиційно: «Не завязывай рта волу, когда он молотит зерно». Заокський переклад розуміє контекст слів Павла, але ігнорує контекст старозавітньої постанови, яку цитує апостол. Мабуть причина у тому, що Повт 25:4 включений у перелік інших етичних вимог і не потребує додаткової екзегези для перекладу. Тобто для цілей перекладу 4 ст. достатньо звернутися до етичного характеру усього Повторення Закону, але цього не достатньо для розуміння культурного походження наданого стиха.

Традиційна християнська екзегеза тлумачить Повт 25:4 у гуманістичному ключі: «Повелением не заграждай рта волу, когда он молотит подчеркивается необходимость заботливого отношения к животным, помогающим человеку добывать его повседневный хлеб» (Коментар Далласької теологічної семінарії, 25 глава); «Еврейские комментаторы трактовали вола как представителя всех трудящихся, будь то человек или животное, и, тем самым, закон был в пользу человека. Закон написан для нас, он подтверждает право тружеников на урожай. Они работали, ожидая получить плоды своих трудов» [10; 466]. Зазначимо, однак, що кращі єврейські коментатори Тори, Раши та Сончіно говорять саме про тварин, а не про людей, тому приписування деякими християнськими дослідниками своєї екзегетичної традиції єврейським тлумачам, виглядає дещо дивним: «...Но если так, почему сказано «быку»? Чтобы исключить (из общего правила) человека [Сифре]» (Коментар Раши на Книгу Дварім); «Тора требует проявить милосердие и подумать о том, что для животного завязанный рот лишние мучения, в то время как для хозяина убыток от того, что оно сможет съесть, не будет существенным. Настоящий гуманизм находит свое выражение в законе «не заграждай рта быку, когда он молотит». Заставляют животное тяжело работать в то время, как вкусная пища находится перед его глазами, но недоступна ему – бессердечный акт. Значит, не только побои и труд до изнеможения считаются проявлением жестокости по отношению к скоту, но и лишение его возможности удовлетворить необходимую потребность в пище» [11; 1253].

Ось, що мала на увазі постанова Повт 25:4: «Обычно при помощи волон молотили зерно. На току расстилались снопы, волон водили по ним, так что они своими копытами выбивали из колосьев зерна. Поскольку во время работы вол иногда мог подхватить несколько колосков, то некоторые скупые крестьяне надевали на волон намордники... В книге Второзакония крестьянину действительно велено милосердно относиться к животным и не препятствовать им слегка подкормиться» [8; 155-165]. Таким чином бачимо, що християнська екзегеза стосовно Повт 25:4 виходить з антропоцентричного контексту усього Повтореного Закону, наслідуючи апостола Павла, а єврейська – не зважає на нього. Цікаво, що саме єврейські екзегети наблизилися ближче до культурно-історичного контексту Повт 25:4, тому що девтерономіст використовує відому на древньому Близькому Сході постанову про бика, яка з початку не мала відношення до людини.

У шумерському «Альманасі фермера», який датується 1700–1500 роками до н.е., знаходимо такі слова: «Когда ты соберешься «вскрыть кучу», испеки арра-хлеб. Перед тем как «вскрывать» ячмень, укрепи зубцы своих цепов, привязав их кожаными ремнями и обмазав смолой... Когда ты приготишься впрячь волон (в молотилку), пусть твои люди, что «вскрывают» ячмень, стоят рядом с (их, т. е. быков)

пищей» (Таблиця «Альманаха», строки 87–99). Славетний Шумеролог Семюель Крамер коментує це так: «Молотьба, следующая сразу за жатвой, проходит в три стадии. Сначала снопы ячменя давят телегами, гоняя их вперед-назад в течение пяти дней подряд. Затем пускают в ход молотильный цеп, представляющий собой лучи с зубринами, стянутые кожаными ремнями и схваченные смолой, чтобы «открыть ячмень». Здесь встречается еще одна библейская параллель – указание во время молотьбы кормить досыта волон, исходящих слюной от соблазнительного запаха свежего ячменя (см. Второзаконие, 25:4)» [7; 128]. Хоча Крамер вбачає тут параллель із Повт 25:4, все ж таки, перед нами не етична заповідь, а звичайна практична порада, це видно із загального контексту шумерського документу, де немає місця співчуттю, тим більш до тварин, а є лише практичні поради. Навіть там, де вчений фермер радить залишити декілька незрізаних колосків для голодних людей, бачимо лише угоду з богами: «Во время дневной жатвы, как в «дни лишения», пусть на земле останется немного зерна в помощь молодым и сборщикам колосьев по их числу, (и) пусть спят (у тебя в поле) как на (открытом) болоте. (Если ты так поступишь), твой бог станет выказывать тебе постоянную благосклонность. После того как ты получил..., не..., (но) поджарь (немного) сжатого ячменя (так, чтобы) о тебе постоянно звучала «молитва жатого ячменя» (Таблиця «Альманаху», строки 78–86). Таку залежність богів від практичних потреб людини орієнталіст О. Немировський називає «вавілонізацією»: «Божествам в Вавилонии поклоняются постольку, поскольку это нужно людям, ценят и любят их постольку же, поскольку обычный социализированный персоналист ценил и любил бы своего премьер-министра или командира полка; общество и власть считаются нужными лишь постольку, поскольку они необходимы для процветания персон, первичными субъектами оценки и точками отсчета при этических и экзистенциальных построениях являются персоны, к их удовольствиям и страданиям привязана вся система ценностей, добро на базовом уровне понимается как удовольствие/удовлетворение желания, зло как подневольное страдание или подневольная гибель; человек ментально и ценностно суверенен» [9]. Нагадаємо, що своє світосприйняття та натхнення, як і багато іншого, Аккад та Асирія перейняли від цивілізації чорноголових. Відомий вчений А. Зубов зізнавався, що за таке відношення месопотамської цивілізації до сакрального, більш воліє говорити про єгиптян [6].

Крамер робить звичайну інтерполяцію, коментуючи пораду про бика; він вбачає етичну складову там, де її немає. На цей недолік американського вченого вказували інші відомі шумерологи, наприклад, В. Ємел'янов: «Крамер в своей книге «История начинается в Шумере» подвергается соблазну постоянно сравнивать шумерские сюжеты и библейские, и в результате он в Шумере всюду находит Библию. Я понял, что это неправильно, что у шумеро-аккадских текстов другое содержание. Там могут попадаться общие сюжеты и мотивы с Библией, но смыслы там будут другие» [5].

На наш погляд фермерська порада про годування бика досхочу виглядає простіше: «нагодуй бика, свідкуй за тим, щоб він їв тільки свою їжу і тоді він не з'їсть твоє зерно. Ситий бик не потягнеться до чужого зерна. Таким чином ти збережеш своє зерно. А не дожаті колоски залиш голодним, тому що за це тобі боги дадуть ще більший врожай».

Є декілька причин вважати, що девтерономіст використовує саме «Альманах фермера» (можливо його редакцію) для своїх потреб:

По-перше, «Альманах» був дуже популярним збірником практичних порад на древньому Близькому Сході. «Несомненно, его составил один из профессоров шумерской школы, эдуббы, о чем свидетельствует явный литературный навык повсеместно отразившийся в сочинении. Цель композиции была педагогической: он предназначался для обучения студентов эдуббы, особенно наиболее продвинутых, всем навыкам искусства и ремесла успешного фермерства. Это подтверждается тем фактом, что сочинение было найдено в многочисленных дублях и отрывках, и нет нужды говорить, что еще много таковых осталось похороненными под руинами Шумера. На этом основании можно сделать вывод, что это сочинение было очень популярно как среди профессоров, так и среди студентов, поскольку, вероятно, помогало выпускнику эдуббы получить хорошую работу и закрепиться на ней, о чем мы узнаем из практически неизвестного эссе, которое можно озаглавить «Разговор угулы и писаря», где выпускник эдуббы появляется в роли успешного управляющего большим поместьем» [7; 129].

По-друге, поради фермера можна зустріти в інших місцях Повторення Закону. «Следующий фрагмент текста, если считать верным его перевод, представляет немалое этическое и библейское значение: фермеру предписано оставить на земле немного упавших колосков ячменя для «молодых» и «собираателей» – благотворительное деяние, за что бог станет оказывать ему особое расположение» [там же; 128]. Про проблему з етичною інтерполяцією ми вже говорили. В останній цитаті Крамера нас цікавить фіксація факту існування біблійської паралелі у Повт 24:19. Натомість вважаємо, що етизація порад – результат творчої праці девтерономіста: «19 Коли будеш жати жниво своє на своїм

полі, і забудеш на полі снопа, не вернешся взяти його, він буде приходькові, сироті та вдові, щоб поблагословив тебе Господь, Бог твій, у всім чині твоїх рук».

По-третє, черговість фермерських порад така ж сама, як і у Повторенні Закону. Звертає на себе увагу і те, що і поради, і заповіді (Повт 24:19-22; Повт 25:4) розташовані поруч.

Таким чином виявляється транскультурна еволюція тексту та його інтерпретації. Одна практична порада прямує через власну етизацію (Reception History «Альманаху фермера») до суто гуманістичної її проєкції апостолом Павлом (Reception History Повт 25:4).

Можливо, що Повт 25:4 спочатку існувало у літературі приповісті. На користь цього говорить той факт, що заповідь про бика не вписана в загально-етичний контекст Повтореного Закону – у шумерському збірнику практичних порад їх сусідство виглядало б гармонічніше, у той час як девтерономіст не тільки розміщує заповідь про тварину серед заповідей, які регламентують стосунки між людьми, але й формулює її не як етичну пораду. Насправді етизація цієї заповіді демонструється не текстом, а його інтерпретацією. Християнська ж екзегеза Повт 25:4, яка починається від апостола Павла (якщо не зважати на те, що сам Шауль був євреєм і екзегетичну традицію міг засвоїти від школи рабі Гіллея або рабі Шаммая) вбачає у старозавітній пораді заповідь, спрямовану перш за все на людину: «Что значит сказанное: да не обратиши вола молотяща? Высший смысл сего ясно показал нам божественный апостол (1 Кор 9:9-10). Но благочестен и тот смысл, который представляется с первого взгляда. Ибо несправедливо не вкусить плода тому, кто возделал землю и с трудом обмолачивает снопы» [14]. Цей «Высший смысл», про який говорить бл. Феодорит – Reception History апостола Павла. У свою чергу, заокський переклад 1 Кор 9:9 під редакцією Кулакових може слугувати яскравим прикладом того, як змінюється текст однієї традиції, потрапляючи в екзегетичний простір іншої. Можливо, саме таким чином «Альманах фермера» перетворився на Повт 25:4.

Висновки. На етапі запозичення біблейський текст підлягав творчій переробці, пристосуванню його до потреб авторів. Цей процес потребував приведенню запозиченого матеріалу до певної культурної норми, після чого біблейський автор ніби вказував, що новий текст треба читати у новому контексті, у зв'язку з новими, етичними реаліями. Тому Reception History біблейського тексту існує: по-перше, до своєї фіксації у каноні; по-друге, із самого початку, коли автор уперше використав його. У цьому сенсі протиставити Reception History біблейській критиці вважається нами методологічно недоцільним, а неможливість проведення грані між оригінальним біблейським текстом та його рецепцією, на що вказує Бренан Брід, – яскравим свідченням такої недоцільності.

Список використаної літератури

1. Августин Аврелий блаженный. О книге Бытия буквально. Москва, 2014. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/ (дата звернення: 27.09.2021)
2. Брюггеман У. Бытие. Серия «Толкование». пер. с англ. Л. Колкера и П. Валенчука. Черкассы, 2013. 416 с.
3. Василий Великий святитель. Беседы на Шестоднев. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_shestodnev/ (дата звернення: 27.09.2021).
4. Десницкий А. Павловы послания: комментированное издание. Москва : Институт перевода Библии, 2017. 784 с.
5. Емельянов В. В. Древнее Библии, или как понять шумеров // URL: https://www.youtube.com/watch?v=G_ZHQAXHmIs (дата звернення: 30.07.2021)
6. Зубов А. Б. История религиозных идей. Религия Месопотамии // URL: https://abzubov.com/lectures/old_religions (дата звернення: 03.09.2021)
7. Крамер С. Шумеры. Первая цивилизация на земле. Пер. с англ. А. В. Милосердовой, Москва : ЗАО Центрполиграф, 2002. 381 с.
8. Кузнецова В. Н. Первое письмо христианам Коринфа. Комментарий. Общедоступный Православный Университет, основанный протоиереем Александром Менем, Москва : 2007. 304 с.
9. Немировский О. (WYRADHE). Вавилонизацией я называю... // URL: <https://wyradhe.livejournal.com/70300.html?thread=1000604#t1000604> (дата звернення: 03.09.2021).
10. Новый библиейский комментарий : В 3 ч. Ч. 3. Новый Завет : Пер. с англ. Санкт-Петербург : Мирт, 2001. 751 с.
11. Пятикнижие и Гафтарот. Классический комментарий «Сончино». Москва-Иерусалим : «Гешарим», 1999. 1456 с .
12. Пятикнижие с толкованиями Раши в переводе Фримы Гурфинкель. Т. 1. Иерусалим : Швут Ами, 2012, 3070 с.
13. Селезнёв Г. М. Введение в Ветхий Завет и Еврейскую Библию // URL: <https://7seminarov.com/oldtestamentcourse> (дата звернення: 26.07.2021)
14. Феодорит Кирский блаженный. Вопрос 31 // URL: <https://ekzeget.ru/bible/vtorozakonie/glava-25/stih-4..> (дата звернення: 03.09.2021).
15. Финикийская мифология. Сост. Н.К. Герасимова. Под общ. ред. Ю. С. Довженко. Санкт-Петербург : «Летний сад», 1999. 331 с.
16. Уолтон Д., Виктор Х. Мэтьюз, Марк У. Чавалес. Библейский культурно–исторический комментарий. В двух ч. Ч. 1. Ветхий Завет. Под общ. ред. Т. Г. Батухтиной, Санкт-Петербург : Мирт, 2003. 984 с.

17. Энума элиш... // URL: <http://skazanie.info/enuma-elish> (дата звернення: 23.07.2021)
18. Breed Brennan, «What Is Reception History?» // URL: <https://www.bibleodyssey.org:443/tools/bible-basics/what-is-reception-history> (дата звернення: 09.09.2021)
19. Day John, The Mesopotamian Origin of the Biblical Flood Story // URL: <https://www.thetorah.com/article/the-mesopotamian-origin-of-the-biblical-flood-story> (дата звернення: 09.03.2021)
20. Levavi Feinstein Eve. The Rape of the Unbetrothed Virgin in Torah and Assyrian Law. A Comparative Analysis // URL: <https://www.thetorah.com/article/the-rape-of-the-unbetrothed-virgin-in-torah-and-assyrian-law> (дата звернення: 17.08.2021)
21. Rollston Christopher A., Who Wrote the Torah According to the Torah? // URL: <https://www.thetorah.com/article/who-wrote-the-torah-according-to-the-torah> (дата звернення: 09.07.2021)
22. Homan Michael M., The Tabernacle in Its Ancient Near Eastern Context // URL: <https://www.thetorah.com/article/the-tabernacle-in-its-ancient-near-eastern-context> (дата звернення: 12.03.2020)

References

1. Avgustin Avrelii blazhennyi. O knige Bytiya bukval'no. Moskva. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/ (дата звернення: 27.09.2021).
2. Bryuggeman U. Bytie. Seriya «Tolkovanie». per. s angl. L. Kolgera i P. Valenchuka. Cherkassy, 2013. 416 s.
3. Vasilii Velikii svyatitel'. Besedy na Shestodnev. // URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/besedy_na_shestodnev/ (дата звернення: 27.09.2021).
4. Desnitskii A. Pavlovy poslaniya: kommentirovannoe izdanie. Moskva : Institut perevoda Biblii, 2017. 784 s.
5. Emel'yanov V. V. Drevnee Biblii, ili kak ponyat' shumerov // URL: https://www.youtube.com/watch?v=G_ZHQAXHmIs (дата звернення: 30.07.2021).
6. Zubov A. B. Istoriya religioznykh idei. Religiya Mesopotamii // URL: https://abzubov.com/lectures/old_religions (дата звернення: 03.09.2021)
7. Kramer S. Shumery. Pervaya tsivilizatsiya na zemle. Per. s angl. A. V. Miloserdovoi, Moskva : ZAO Tsentrpoligraf, 2002. 381 s.
8. Kuznetsova V. N. Pervoe pis'mo khristianam Korinfa. Kommentarii. Obshchedostupnyi Pravoslavnyi Universitet, osnovannyi protoiereem Aleksandrom Menem, Moskva : 2007. 304 s.
9. Nemirovskii O. (WYRADHE). Vavilonizatsiei ya nazyvayu... // URL: <https://wyradhe.livejournal.com/70300.html?thread=1000604#t1000604> (дата звернення: 03.09.2021)
10. Novyi bibleiskii kommentarii : V 3 ch. Ch. 3. Novyi Zavet : Per. s angl. Sankt-Peterburg : Mirt, 2001. 751 s.
11. Pyatiknizhie i Gaftarot. Klassicheskii kommentarii «Sonchino». Moskva-Ierusalim : «Gesharim», 1999. 1456 s.
12. Pyatiknizhie s tolkovaniyami Rashi v perevode Frimy Gurfinkel'. T. 1. Ierusalim : Shvut Ami, 2012, 3070 s.
13. Seleznev G. M. Vvedenie v Vetkhii Zavet i Evreiskuyu Bibliyu // URL: <https://7seminarov.com/oldtestamentcourse> (дата звернення: 26.07.2021)
14. Feodorit Kirs'kii blazhennyi. Vopros 31 // URL: <https://ekzeget.ru/bible/vtorozakonie/glava-25/stih-4..> (дата звернення: 03.09.2021).
15. Finikiiskaya mifologiya. Sost. N.K. Gerasimova. Pod obshch. red. Yu.S. Dovzhenko. Sankt-Peterburg : «Letnii sad», 1999. 331 s.
16. Uolton D., Viktor X. Met'yuz, Mark U. Chavales. Bibleiskii kul'turno-istoricheskii kommentarii. V dvukh chastyakh. Chast' 1 Vetkhii Zavet. Pod obshch. red. T. G. Batukhtinoi, Sankt-Peterburg : Mirt, 2003. 984 s.
17. Enuma elish... // URL: <http://skazanie.info/enuma-elish> (дата звернення: 23.07.2021)
18. Breed Brennan, «What Is Reception History?» // URL: <https://www.bibleodyssey.org:443/tools/bible-basics/what-is-reception-history> (дата звернення: 09.09.2021)
19. Day John, The Mesopotamian Origin of the Biblical Flood Story // URL: <https://www.thetorah.com/article/the-mesopotamian-origin-of-the-biblical-flood-story> (дата звернення: 09.03.2021)
20. Levavi Feinstein Eve. The Rape of the Unbetrothed Virgin in Torah and Assyrian Law. A Comparative Analysis // URL: <https://www.thetorah.com/article/the-rape-of-the-unbetrothed-virgin-in-torah-and-assyrian-law> (дата звернення: 17.08.2021)
21. Rollston Christopher A., Who Wrote the Torah According to the Torah? // URL: <https://www.thetorah.com/article/who-wrote-the-torah-according-to-the-torah> (дата звернення: 09.07.2021)
22. Homan Michael M., The Tabernacle in Its Ancient Near Eastern Context // URL: <https://www.thetorah.com/article/the-tabernacle-in-its-ancient-near-eastern-context> (дата звернення: 12.03.2020)

БИБЛЕЙСКИЙ ТЕКСТ И ЕГО РЕСЭПШН ХИСТОРІ В КОНТЕКСТЕ ДРЕВНЕЙ БЛИЖНЕВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

Ухов Александр Сергеевич – кандидат философских наук, доцент,
Востоchnoукраинский национальный университет
им. Владимира Даля, г. Северодонецк

Анализируется библейский нарратив в контексте литературной традиции древнего Ближнего Востока. Раскрывается роль поиска общих черт между космогоническими мифами и представлениями автора книги Бытия для современных переводов (на примере Быт 1:1-2). Учитывая библейскую критику, такие переводы создают более чёткую картину эволюции толкований текста в пределах библейской традиции. Это позволяет

читателям в дальнейшем понять, где в Библии находится оригинальный текст, а где – его Reception History. Прослеживаются пути творческой переработки и рецепции библейскими авторами заимствованного материала из литературной традиции древнего Ближнего Востока. На примере отдельных библейских текстов доказуется, что историческая рецепция свойственна их авторам, а библейская критика и Reception History не только не противоречат друг другу, но и должны рассматриваться как неотъемлемые методологические принципы единого экзегетического пространства Библии; противопоставлять Reception History библейской критике считается методологически нецелесообразно.

Ключевые слова: автор, Библия, библейская критика, ближневосточная литература, литературная традиция, миф, нарратив, перевод, экзегеза, Reception History.

SCRIPTURE AND ITS RECEPTION HISTORY IN THE CONTEXT OF ANCIENT NEAR EASTERN LITERARY TRADITION

Ukhov Oleksandr – Candidate of philosophical sciences, Associate Professor, Volodymyr Dahl east Ukrainian national university, Sievierodonetsk

The biblical narrative is analysed in the context of the literary tradition of the ancient Near East. The role of the search for similarities between cosmogonic myths and the ideas of the author of the Book of Genesis for modern translations is revealed (for example, Genesis 1: 1-2). Given biblical criticism, such translations provide a clearer picture of the evolution of interpretations of the text within the biblical tradition. This allows readers to further understand where the original text is in the Bible and where its Reception History is.

The ways of creative processing and reception by biblical authors of material borrowed from the literary tradition of the ancient Near East are traced. On the example of individual biblical texts, it is proved that historical reception is characteristic of their authors, and biblical criticism and Reception History not only do not contradict each other but should also be considered as integral methodological principles of the unified exegetical space of the Bible; opposing Reception Historical to biblical criticism is considered methodologically impractical.

Key words: author, Bible, biblical criticism, the Near Eastern literature, literary tradition, myth, narrative, translation, exegesis, Reception History.

UDC 82.091

SCRIPTURE AND ITS RECEPTION HISTORY IN THE CONTEXT OF ANCIENT NEAR EASTERN LITERARY TRADITION

Ukhov Oleksandr – Candidate of philosophical sciences, Associate Professor, Volodymyr Dahl east Ukrainian national university, Sievierodonetsk

The immediacy of the problem is since biblical scholars often artificially and tendentiously separate textual criticism and what is related to Reception History. It is believed that the latter methodological approach can be used after the consolidation of the biblical canon and reveal exegesis exclusively in the further historical and cultural existence of the already officially enshrined text. But, there are good reasons to believe that Reception History is inherent in the biblical text at all stages of its existence before canonical fixation.

The scientific novelty of the research lies in the fact that for the first time the Reception History of a biblical text is analysed within the biblical tradition itself. It reveals not only the evolution within the biblical exegesis, but also the interpretation of the text by its authors at the stage of its borrowing from the ancient Near Eastern literary tradition.

The article reveals an authentic understanding of Genesis 1: 1-2. If Genesis 1: 1-2 is read as subordinate to time (it is precisely this construction of the first words that we find in all cosmogonic myths of the Middle East), then the next verse (Genesis 1: 2) describes the picture of the world at the time of the beginning of creation. God in Genesis 1: 1 creates the world out of chaos. For the first time, the dogma about the creation of the world out of nothing sounds not in the Hebrew Bible, but only in 2 Maccabees, which was written in Greek by a person who not only knew Greek, but also well assimilated Greek culture. Consequently, we find an example of Reception History in the Bible itself, and not just outside it, in Christian theology. At the same time, in the New Testament, as well as in some of its modern translations, we observe the process of the text entering a new cultural reality as Reception History. The Apostle Paul in 1 Cor 9: 9 interprets Deut 25: 4, and this new interpretation is reinforced in the canon. Similarly, Deut 25: 4 entered the Torah, when the author turns the Sumerian advice of a farmer into an ethical norm, thereby demonstrating Reception History at the stage of borrowing text from a neighboring culture.

Conclusions. The Reception History of the biblical text exists firstly, before its fixation in the canon; secondly, from the very beginning, when the author first used it. In this sense, we consider it methodologically inexpedient to oppose Reception History to biblical criticism.

Key words: author, Bible, biblical criticism, the Near Eastern literature, literary tradition, myth, narrative, translation, exegesis, Reception History.

Надійшла до редакції 15.09.2021 р.