

НАУКОВІ ПОВІДОМЛЕННЯ

МІЖНАРОДНА НАУКОВА КОНФЕРЕНЦІЯ

Треті Танчерівські читання

"500-річчя східноєвропейського книгодрукування: релігієзнавчий аспект" (20 жовтня 2017 р.)

ТЕЗИ ВИСТУПІВ УЧАСНИКІВ КОНФЕРЕНЦІЇ

О. Г. Бортнікова, канд. філос. наук, доц.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ
bortnikova.olena@ukr.net

ЗНАЧЕННЯ СХІДНОЄВРОПЕЙСЬКОГО ДРУКУВАННЯ БІБЛІЙНИХ КНИГ ДЛЯ ФОРМУВАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІЇ

500-річчя східноєвропейського книгодрукування є подією світового значення та навіть занесене до календаря пам'ятних дат ЮНЕСКО. Біблійно-екзегетична культура, започаткована талановитими християнськими богословами, – унікальний феномен в історії книжкової культури усєї Східної Європи.

Досвід перекладів Біблії старослов'янською та українською мовами, що виник у межах східної церкви, у чернечо-му середовищі подвижників-ісихастів – набув напрямку духовного відродження суспільства. Православна книга сприяла духовному відродженню та початково за своїм характером виглядало як рух за християнське оновлення моралі, за відновлення церковної догматики і обрядовості, розширення, книгодрукування, дослідження і виправлення Священного тексту.

Біблію можна вважати своєрідним генетичним кодом духовної культури нації, що визначає протягом століть її риси, спосіб життя і стиль мислення людей; кодом, який передавався багатьма поколіннями. Використання перекладів Біблії упродовж віків, її ідей, сюжетів, образів і цитат вплелися в мереживо повсякденної мови народу, стали невід'ємною частиною культури, сприяли формуванню української нації. Книги Святого Письма допомагають нації усвідомити своє місце серед інших народів. Дотик до Біблії формує національну самосвідомість, показує людині спільність з долями, стражданнями і сподіваннями усього народу.

У книгах Святого Письма закладена величезна виховна функція, біблійні сюжети формують поведінку, виробляють певні закони, за якими будуються відносини між людьми. Саме тому до Біблії звертаються не тільки під час богослужінь, а й у процесі освіти й виховання, у повсякденному житті; до того ж вона мала значний вплив на етнонаціональні процеси.

Тривалий час ведеться теологічна дискусія про місце та роль церкви в сучасному етнонаціональному процесі. Вплив релігії на етнос / націю можна розглядати у соціально-політичному, філософсько-світоглядному, психологічному аспектах. Проте, на нашу думку, цікавим є саме аспект організації релігійно-політичного простору, в якому витлумачення природи та суті впливу текстів Біблії є методологічною основою для пояснення їх специфічних функцій щодо формування політичної нації. Процес формування релігійно-політичного простору як сучасного інтегрованого знання має стати науково-теоретичною основою етнонаціональної політики будь-якої держави на ґрунті дослідження політико-правових, соціально-економічних і духовно-релігійних аспектів розв'язання проблем формування політичної нації. Як досить влучно помітив О. Саган, "формування особливостей Київського християнства – достатньо складний і малодосліджений процес, в основі якого лежить особливе і непередбачуване (оскільки залежить від багатьох, часом невідомих, чинників) поєднання етнічного / народного й релігійного. Цей процес у науці дістав назву етноконфесійного синкретизму" [2, с.148]. З огляду на соціально-політичне дослідження, функції релігії щодо етносу проявляються в наступному: а) інтегрування етнічної спільноти за певних умов; б) організаційний, регулятивний і нормативний фактор способу життя людей, які належать до етноконфесійних спільнот; в) стабілізаційний чинник етнічної цілісності (вона, зокрема, стабілізує ендогамію, а остання здійснює позитивний вплив на етнічну цілісність); г) успадковуючись новими поколіннями й органічно включаючись у традиційну народну культуру, релігія/церква є фактором соціалізації людей в межах даної етнічної спільноти і навіть може забезпечувати такі санкції інституційно [2, с.148].

На нашу думку, проблему церкви як організації, зміну нею статусу та набуття якостей організації потрібно розглядати окремо. Перед теологами стоїть завдання пошуку шляхів реформування церкви. Питання постало конкретно: "Чи може церква як організація виконувати релігійні функції в сучасній суспільній системі?" Важливим моментом розв'язання проблем релігійного фактора як динамічної системи релігійно-філософських поглядів є визначення нових контурів його ідентифікації. Поряд із функціонуванням різних форм колективної ідентичності (родової, етнічної, національної) в умовах глобалізації й космополітизації важливого значення набуває релігійна ідентифікація. Мається на увазі з'ясування того, як впливає на етнонаціональне життя суспільства догматика, теологія, релігійна філософія, яка включає різні сучасні філософські ідеї, культ як найбільш стабільний консервативний елемент, відносини між прихильниками тієї чи іншої релігії, які склалися в ході культової діяльності, їх ставлення до інших конфесій, різні організації – церква, секта, деномінація, нові релігійні рухи тощо.

Релігійна ідентичність є одним із елементів конструювання соціокультурного простору держави в цілому та релігійно-політичного простору як однієї із його складових. Релігійна ідентичність слугує основою для особливого сприйняття загальнонаціональних проблем, передусім політичних, і формується на основі спільності території, специфіки релігійного життя, певної системи цінностей. У структурі релігійної ідентичності наявні два основні компоненти – знання, уявлення про специфіку власної "конфесійної" групи (церква або громада як соціокогнітивний елемент) й

усвідомлення себе її членом та оцінка якостей церков, власної території, їх значущості в національній, локальній і світовій системах координат (організаційний елемент). Релігійна ідентичність посилюється, як правило, унаслідок кризи інших ідентичностей, насамперед національної, і значною мірою відображає відцентрові периферійні відносини у межах держав чи регіонів, що сформувалися історично. Релігійна ідентичність спирається на єдність культури та її елементів – цінностей, символів, міфів та традицій, часто кодифікованих в обрядах і ритуалах. Світові релігії прагнуть переступити етнічні кордони, однак більшість релігійних спільнот збігаються з межами етнічних груп. Ідентичність, що сформувалася на основі релігійних цінностей як вираження світовідчуття людини постає втіленням певних надій і сподівань, які не здійснилися у світі реальних суспільних відносин, зокрема ідеалів суспільного устрою і соціальної справедливості.

Релігійна ідентичність є одним із способів духовної орієнтації в сучасному світі, важливим чинником загальноукраїнського соціокультурного та етнонаціонального процесу. Релігійні доктрини найчастіше використовуються політичними елітами як могутній засіб впливу на свідомість і поведінку широких мас населення. Релігія і на початку XXI ст. є дієвим знаряддям соціальної і культурної мобілізації в політиці, – вказує М. Козловець [1, с.54-56].

Завдання дослідження релігійної ідентичності за умов трансформації українського суспільства, цивілізаційних зрушень та телеологічної рецепції, на нашу думку, має ґрунтуватися на організаційній теорії Н. Лумана. У сучасному релігієзнавстві ця теорія є одним із найважливіших напрямків. Таке об'єднання різних на перший погляд питань постає реально, мабуть, лише тоді, коли буде знайдено певну групу показників, які дають можливість визначити напрямки діяльності щодо формування політичної нації і встановлять кінцеву мету вжитих заходів. Н. Луман не тільки запропонував новий зручний інструментарій для аналізу церкви, він також вказує на ключові проблеми функціонування релігійних громади як підсистем у сучасного суспільства (у тому числі вказав на неузгодженість теології, церкви та дияконії) [3, с. 278]. Так членство в церкві має розглядатися як форма прийняття євангельської звістки, а також програми церкви, її структури і персоналу.

Таким чином, переклад Біблії старослов'янською та українською мовами визначало і продовжує визначати життя й культуру українського суспільства. Одночасно Біблія сьогодні, особливо для тих народів, на мови яких вона була переведена давно, – це зібрання класичних текстів, невід'ємна частина традиції, твір, який суттєво вплинув на формування і розвиток політичної нації в Україні.

Список використаних джерел:

1. Козловець М. Феномен національної ідентичності: виклики глобалізації: монографія / М. Козловець. – Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2009. – 558 с.
2. Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан / О. Саган. – Київ : Світ Знань, 2004. – 912 с.
3. Luhmann N. Funktion der Religion / N.Luhmann // Frankfurt am Main, 1977.

М.В. Волошин, студ.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

КОМПОЗИЦІЙНІ ОСОБЛИВОСТІ ТА ПРАКТИЧНЕ ЗНАЧЕННЯ ВИДАННЯ БІБЛІЇ ЗА РЕДАКЦІЄЮ БОЛЕСЛАВА ГЕЦЕ

Розвиток науково – практичної діяльності у сфері перекладу біблійних текстів був викликаний стрімким поширенням на початку 17 століття на теренах сучасних східноєвропейських країн християнської богословської думки. На території сучасної Польщі у зазначений історичний період почали засновуватись перші братські школи у Замості, Холмі та Заблудові. Проте, незважаючи на широкі можливості наукової роботи у цих навчальних закладах, польська біблеїстика аж до початку 20 століття залишалась у стані довготривалої стагнації. Протоієрей Олександр Мень у своєму "Бібліологічному словнику" зазначав, що найбільш опрацьованим розділом польської біблеїстики у Новий Час була не стільки текстологія, скільки екзегетика, в рамках якої науковцями досліджувались праці західноєвропейських вчених – теологів, написані латинською мовою а також ряд схоластичних тлумачень Біблії [1, 2 т. С. 526].

Тим часом, у Російській імперії в даний період починається активна робота з перекладу Святого Письма на російську мову. На початку 19 століття імператором Олександром Першим засновано Російське Біблійне Товариство, перед яким було поставлено завдання здійснити російськомовний переклад книг Нового Завіту [2, С. 78]. Після припинення роботи товариства, завдання щодо продовження перекладу Біблії було перекладене на Святійший Синод, під керівництвом якого у 1876 році був виданий зведений переклад книг Старого та Нового Завіту, що отримав назву "синодальний". Таким чином, лише майже через три століття після появи першого перекладу Священного Письма на західноруську та церковнослов'янську мови, розвиток біблійної текстології вийшов на якісно новий рівень. Прозово – віршова форма змістового викладу, яка була наявна у синодальному перекладі Біблії протягом майже 100 років залишалась взірцем богословської літературної творчості.

Унікальність та новизну синодального перекладу Священного Письма усвідомив і польський пастор та теолог Болеслав Геце. З статтю цього науковця і пов'язане зародження польської біблійної текстології як такої. Життєвий шлях вченого до сьогоднішнього дня залишається до кінця не вивченим. Закінчивши навчання у баптистській семінарії у Лодзі, Геце був направлений на 10-літнє місіонерське служіння до Росії, під час якого він, швидше за все, і мав змогу більш детально ознайомитись з текстом синодального перекладу Священного Письма. Відомо, що вже з середини 20-х років 20 століття, Геце видавав три християнських журнали та духовну літературу польською, німецькою та російською мовами.

Проте, найважливішим твором Геце до сьогоднішнього дня залишається Біблія, видана у 1939 році російською мовою у синодальному перекладі з пояснювальними примітками. В рамках даного дослідження нами був проаналізований зміст зазначеного видання та його практичне значення у християнській місіонерській діяльності.

У передмові до "Біблії Геце" міститься уривок з мемуарів науковця, в яких він описував передумови та процес публікування твору [3, С. 3]. Зокрема, автор наголошує на тому, що його Біблія не є механічним перевиданням си-

нодального перекладу Священного Письма у новій редакції. Редакційна колегія не ставила собі за мету зробити новий переклад, а лише здійснила загальний філологічний аналіз тексту, прибравши зі старої редакції архаїчні вислови та мовні звороти. Видається оригінальною ідея видавця прибрати з першоджерела кінцеві букви "ъ", що дало змогу скоротити обсяг текстового матеріалу на 70 сторінок.

Дієву допомогу у формуванні змісту видання та матеріальне забезпечення видавничої діяльності здійснювали як російські місіонери, проповідники та священнослужителі, так і християни з Голандії та Швейцарії. Одним із благодійників був навіть брат шведського короля Оскар Бернадот. Такий інтернаціоналізм у спільноті людей, зацікавлених у друкуванні нової редакції Біблії, найбільш яскраво виражає актуальність даної праці як для західноєвропейської, так і для східноєвропейської богословської науки. Також на той час існувала нагальна потреба зробити Слово Боже доступним для широких мас населення в умовах напруженої політичної ситуації, яка склалась в Європі на початку нацистської окупації.

Розглядаючи композиційне оформлення "Біблії Геце", слід зазначити, що структурно видання поділене на дві основні частини. Перша частина містить виклад Книг Священного Письма Старого та Нового Завіту, а друга, що має назву "Біблійний супутник" складається з окремих розділів довідково – тлумачного характеру. В рамках нашого дослідження була проаналізована кожна із зазначених частин.

Слід зауважити, що у першій частині "Біблії Геце" наявні не всі Книги Старого Завіту, а лише ті з них, які були включені до редакції масоретської Біблії та визнані канонічними. Такий підхід до формування змісту Священного Письма пояснюється протестантською конфесійною приналежністю Геце. Як відомо, у протестантському релігійному середовищі при перекладі Біблії не бралися до уваги тексти грецької Септуагінти та латинської Вульгати, які були віднесені представниками цієї конфесії до апокрифів [4].

Виклад Книг Святого Письма у "Біблії Геце" містить наступні композиційні особливості:

1. На відміну від ряду видань синодального перекладу Біблії, Геце розробляє власний підхід до опису основних тез кожної глави, які у його виданні не сконцентровані під заголовком глави, а розміщуються безпосередньо у тексті на початку кожної мікротеми. Наприклад, перша глава Книги Буття містить не дві (як у класичній редакції), а вісім тез, присвячених кожному етапу творіння Богом Всесвіту, що значно спрощує пошук потрібної для читача та проповідника мікротеми та покращує візуальне сприйняття тексту.

2. Ключові вірші кожної глави у біблійному виданні Геце виділені жирним шрифтом. Це дає змогу як звичайному читачеві так і особі, яка займається місіонерською діяльністю сконцентрувати увагу на стрижневій тезі кожної мікротеми. Наочним прикладом множинності фундаментальних принципів, на яких засновано духовне життя християнина є Нагорна проповідь Христа. Серед початкових тез цієї промови, зазначених у п'ятій главі Євангелія від Матфія, Геце виділяє Заповіді Блаженств (в. 3-12), заклик Христа до вищої праведності (в. 20), до правдивості у висловлюваннях (в. 37) та найвищої досконалості (в. 48).

3. У своєму виданні Біблії Геце значно розширив обсяг посилань на паралельні місця з іншими главами та Книгами Священного Письма. Так, у шостій главі Євангелія від Матфія, де описується вчення Христа про молитву, надається 23 посилання на різні біблійні уривки, у яких як прямо, так і опосередковано містяться як першоджерела молитвослів'я "Отче наш" (Пс. 113, 9; 102,21; 31,5-6; Вих. 16,21) так і ряд асоціативних зв'язків зі змістом цієї молитви, які редакційна колегія віднайшла в текстах інших євангелістів, в апостольських посланнях, та, навіть – у тексті Одкровення Святого Іоанна Богослова. Водночас, класичні видання синодального перекладу Біблії [5, 6] надають читачеві лише одне посилання на одинадцять главу Євангелія від Луки.

4. Своєрідною новелою у виданні "Біблії Геце" є наявність посторінкових хронологічних позначок, які дають змогу читачеві та досліднику Священного Письма вірно співставляти виклад біблійної історії у різних авторів та орієнтуватися у тій чи іншій історичній епосі, в умовах якої був написаний біблійний твір.

Проаналізувавши першу частину видання Біблії редакційною колегією на чолі з Б. Геце, слід дійти висновку, що композиційне оформлення видання має як ряд переваг, так і певні недоліки. Серед переваг можна зазначити покращений для візуального сприйняття опис біблійного сюжету та наявність глибокого комплексного аналізу змісту Священного Письма, що дало змогу значно спростити як подальшу дослідницьку текстологічну роботу так і практичне застосування Біблії у проповідницькій діяльності християнських місіонерів. Основним недоліком "Біблії Геце" є висвітлення автором протестантського погляду на біблійний канон та пов'язана з цим відсутність комплексного підходу до викладу біблійного вчення у своїй повноті.

Друга частина "Біблії Геце" має назву "Біблійного супутника" і призначена, за словами авторського колективу, "для трудівників на ниві Божій", тобто, є навчальним посібником для проповідників та осіб, які займаються дослідницькою діяльністю у галузі біблеїстики. Джерелами даної частини праці слугували англійські, німецькі та російське видання Біблії, а також окремих "Біблійний словник", виданий Б. Геце раніше.

На початку "Біблійного супутника" міститься загальний змістовний огляд Книг Старого та Нового Завіту. За ним слідує короткий біблійний вказівник, унікальність якого полягає у наявності детального опису властивостей Бога у трьох іпостасях, Його Закону, а також – властивостей янголів, диявола, людини та її гріха з посиланнями на першоджерела. Також наданий широкий перелік властивостей різних сторін духовного та церковного життя людей. Автором проведений глибокий аналіз змісту Біблії, на основі якого розроблена класифікація псалмів за окремими душевними почуттями людини, визначений найповніший перелік біблійних притч, подій, чудес та зцілень, пов'язаних з постаттю Христа та окремими посталями Старого Завіту. Також автором сформована узгоджена таблиця євангельських подій на основі текстів Нового Завіту та зроблений загальний огляд фундаментальних понять та категорій вчення про Біблію. У зміст "Біблійного супутника" включений загальний огляд історії іудейського народу та розглянуті історичні аспекти розповсюдження християнства. Важливою складовою даної праці є цінна для спеціалістів у галузі церковного права звідна таблиця біблійного законодавства, у якій канонічні норми Старого та Нового Завіту класифіковані на окремі групи за своєю юридичною природою.

Розглянувши композиційні та змістовні особливості "Біблії Геце", слід дійти висновку про те, що з виходом у світ даної праці пов'язаний не лише початок розвитку польської біблеїстики, а і новий етап становлення вчення про Священне Письмо. Зважаючи на наявний академізм у структурі викладу твору та враховуючи наявність глибокого богословського аналізу авторським колективом першоджерел, дана книга має не лише практичне, а і наукове зна-

чення. І до сьогоднішнього дня це видання не втрачає своєї актуальності, ставши цінним довідником як для священнослужителів і місіонерів, так і для широкого кола християн, які ставлять собі за мету глибоко вивчати Слово Боже.

Список використаних джерел:

1. Мень А. Библиологический словарь. СПб.: Фонд имени прот. Александра Меня, 2012, 3 т.: т.1 – 605, т. 2 – 558, т. 3. – 526.
2. Савинский С. Н. История русско-украинского баптизма. – Изд-во "Богомыслие" Одесской Богословской семинарии, 1995.
3. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, канонические. В русском переводе с параллельными местами. С приложением краткого Библейского указателя и объяснительными примечаниями пастора Б.Геце. Варшава, изд-во Б. Геце., 1939. – 1341 с.
4. The Humble Advice of the Assembly of Divines. Chapter 1. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://en.wikisource.org/wiki/The_Humble_Advice_of_the_Assembly_of_Divines/Chapter_1
5. Библия: Книги Святого Письма Старого і Нового Завіту. Trinitarian Bible Society Tyndale House, Clays Ltd, St Ives plc., 1997. – 1217 с.
6. Библия, або Книги Священного Письма Старого і Нового Завіту. – К.: Свято – Успенська Києво – Печерська Лавра; "Феникс", 2012. – 1536 с.

**О.О. Задоянчук, канд. філос. наук, асист.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ**

БІБЛІЯ МОВОЮ ЖЕСТІВ

Мова жестів – це вид спеціального письма, який дає змогу позначати літери алфавіту та слова певними жестами. Жестову мову використовують для обміну інформацією як люди з вадами голосових зв'язок та слуху, так і люди без таких вад. Дослідники розрізняють мову жестів для людей без вад органів мовлення (наприклад, в австралійських племенах вдови після смерті чоловіків рік розмовляють лише мовою жестів) та мову жестів для людей з вадами органів мовлення – глухих чи глухонімих (таких людей за наявними даними від 0,4 до 1,5 %). Мова жестів за своїми можливостями не поступається звуковим мовам, хоча соціально має нижчий статус [1].

Переклади Біблії мовами жестів у світі мають достатньо широке поширення. Завдяки проекту "Deaf Bibles" [2] у мережі інтернет у вільному доступі перебувають відеоролики на восьми мовах жестів: англійській, хінді, мовах народів Танзанії, Ганни, Уганди, Ефіопії, Бурунді та Кенії. Варто також відмітити, що у період з 2005 р. по 2010 роки Свідки Єгови переклали Новий Завіт [3] на американську мову жестів. Крім того, частково книги Біблії перекладені ними й на 5 інших мов жестів.

Українська жестова мова існує з того періоду, коли з'явилися перші осередки, громади глухих і відповідно спеціальні школи для глухих дітей на наших територіях. Вперше мову жестів в Україні розпочали вивчати у 1830 році, коли була відкрита Львівська школа для глухих дітей. Пізніше, у 1834 році, подібна школа була створена також в Одесі [4].

Перший переклад калькованою жестовою українською мовою (для слабочуючих людей) частини Біблії за редакцією професора Івана Огієнка був здійснений в рамках українського проекту "Біблія мовою жестів". Проект започаткований відділом праці з глухими при Українській церкві християн віри євангельської та привернув до себе увагу як в Україні, так і за кордоном. Це перший на пострадянському просторі переклад частини Біблії жестовою мовою (для глухих), в редагуванні якого беруть участь експерти сурдоперекладу [5].

Організатором проекту виступив Павло Смаль [6], завідувач відділу праці зі слабчочуючими і нечууючими людьми при церкві християн миру Євангельського України. Варто зазначити, що робота над перекладом тривала близько півтора року із залученням Української біблійної спільноти, богословів, слабчочуючих людей та сурдоперекладачів. У ході перекладу виникали казуси, проблеми складності деяких слів та словосполучень ("Вітер віє", "дух дише"), проте співпрацюючи з богословами були знайдені необхідні потракування.

У травні 2017 р. відбулася презентація перекладу Євангелія від Марка. Було презентовано 2 переклади: дослівний (кальковий) та безпосередньо мовою глухонімих (те, як вони це розуміють і передають). Видання вийшло у трьох формах: диски (3 частини), флешки та програма для телефону.

Як зазначають організатори, даний унікальний для України проект для нечууючих людей досить важливий крок у діяльності протестантських церков України, оскільки створює можливості для нечууючих людей розуміти текст Біблії та "будувати" свої стосунки з Богом. Відзначимо, що за офіційними даними, людей з вадами слуху в Україні близько 100 тисяч, а фактично близько 150 тис. [7]. Також проект важливий і для працівників та керівників відділів по роботі з глухими людьми, освітян, слабчочуючих людей та їхніх друзів, сурдоперекладачів, священнослужителів, єпископів та представників держорганів.

У перспективі подальшої роботи представники церкви планують залучити до роботи представників з Біблійного товариства глухих у Лондоні та окремих фахівців та консультантів з Америки та Європи [8]. Дане розширення співробітництва дасть змогу використовувати міжнародний досвід до даного проекту та прискорити повний переклад Біблії на українську жестову мову.

Список використаної літератури:

1. Сурдопедагогіка для всіх [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://sites.google.com/site/surdopedagogikadlavsih/>. – Назва з екрану (06.10.2017).
2. Deaf Bibles [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://deafbibles.com/>. – Назва з екрану (06.10.2017).
3. Книга Буття тепер доступна американською мовою жестів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.jw.org/>. – Назва з екрану (06.10.2017).
4. Об'єднання нечууючих педагогів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://onp.ucoz.ua/news/zhestova_mova_u_specshkolakh/2015-06-24-323. – Назва з екрану (06.10.2017).
5. Відділ праці з глухими УЦХВС презентував переклад Біблії мовою жестів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.chve.org.ua/news/union/1385-viddil-pratsi-z-gluhimi-utshve-prezentuvav-pereklad-bibliyi-movoyu-zhestiv>. – Назва з екрану (06.10.2017).
6. Павло Смаль – організатор проекту "Біблія мовою жестів" [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://www.youtube.com/watch?v=0GyOrNAamLo>. – Назва з екрану (06.10.2017).
7. Вперше в Україні презентували переклад Біблії мовою жестів [Електронний ресурс]. – Режим доступу: https://risu.org.ua/ua/index/all_news/culture/bible/67151/. – Назва з екрану (06.10.2017).
8. П'ятидесятники презентували переклад Біблії мовою жестів та розповіли про заплановані проекти для глухих [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://religions.unian.ua/otherreligions/1948161-pyatidesyatniki-prezentovali-pereklad-bibliji-movoyu-jestiv-ta-rozpovili-pro-maybutni-vidavnichi-proekti-dlya-gluhih.html>. – Назва з екрану (06.10.2017).

В.А. Запорожець, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

МІСЦЕ ТА ЗНАЧЕННЯ МИТРОПОЛИТА ІЛАРІОНА (ОГІЄНКА) У ВІТЧИЗНЯНОМУ БІБЛІЙНОМУ ПЕРЕКЛАДОЗНАВСТВІ

Українська релігійна культура має великий досвід у перекладі Біблії. Науковці вважають, що перші початки перекладу тих чи інших біблійних книг на руську (давньоукраїнську мову) можна віднести до запровадження християнства у Київській Русі. І хоча наразі нараховується близько 10 повних перекладів Біблії на українську мову все ж одним з найбільш вагомим у науковому просторі вважається той, що був здійснений митрополитом Іларіоном (Огієнко).

Митрополит Іларіон Огієнко (в миру – Іван Іванович Огієнко (1882 – 1972)) до церковної діяльності займався науковою роботою з філологічних студій. Однак після смерті дружини, вже у 1940 р. був висвячений у єпископи, а з 16 березня 1944 – митрополит. Варто відзначити, що він належав до Української Автокефальної Православної Церкви, відновленої на території Рейхскомісаріату Україна у веденні архієпископа Полікарпа (Сікорського). На думку самого Владика, ключовою працею всього життя була саме Біблія. Робота над перекладом тривала з 1917 по 1940 рр., а видання було здійснене 1958 р. В чому ж її специфіка та особливість на відміну від інших українських перекладів, розглянемо це надалі більш детально.

Відомий український поет та науковець І. Франко у роботі "Поема про сотворення світу" вирізняє два підходи до перекладу Святого Письма:

- "популярний, то значить бодай мовою своєю зрозумілий для широкої маси народу;
- науковий, то значить такий, щоб докладно передавав зміст і значення первотвору" [7; т. 35, 275]. На думку І. Франка, сучасний йому переклад Біблії П. Куліша не відноситься до жодного з них. Втім, саме другий, науковий підхід утілює у своєму перекладі митрополит Іларіон.

Передусім ієрарх-науковець дослідив існуючі на той час україномовні переклади Біблії чи ряду біблійних частин (книг), а саме П. Куліша, Я. Левицького, А. Бачинського і Ф. Морачевського. Ретельно їх проаналізувавши він з'ясував, що "П. Куліш перекладав Біблію переважно з джерел протестантських, крім цього Видавництво зробило виправлення в роботі Куліша, так що вважати її православною важко. Галичанин о. Я. Левицький здійснював переклад свого "Святого Письма Нового Завіту" переважно по католицьким джерелами, особливо дотримуючись латинської Вульгати, згідно з чим переклад вийшов зовсім римо-католицьким. Таким чином, обидва ці переклади непридатні для використання в українських, здавна православних, церквах. Переклад Нового Завіту о. А. Бачинського – дослівний переклад з дотриманням традиційного православного церковного тексту, але, на жаль, подекуди є вплив польського перекладу Вуйка. Кращим перекладом І. Огієнко вважав переклад П. Морачевського, зроблений у 1860 – 1861 роки, незважаючи навіть на те, що мова перекладу дещо відставала від літературної мови того часу, і була іноді занадто неблагозвучною, а тому для церковного вжитку малоприсадною [5; 70].

Вітчизняна дослідниця О. Дзера зауважує два аспекти оригінальної концепції перекладу Святого Письма митрополитом Іларіоном: "По-перше, митрополит досконало вивчив оригінальні мови Біблії, а також опанував латинську, старослов'янську, польську, німецьку й англійську, щоб зіставити свій переклад з перекладами інших народів. По-друге, він розробив наукові принципи перекладу Біблії і оприлюднив їх 1927 р. у дослідженні " " ("Духовна бесіда", № 19–27) та у статтях 1933–1939 рр. щомісячного науково-популярного журналу "Рідна мова" [1; 218].

Безперечно, коли автор починає перекладати фундаментальний, а точніше сказати універсальний культурний феномен, яким є Біблія, неодмінно постає питання яким саме діалектом тієї чи іншої це здійснювати. У вищезгаданій праці "Методологія перекладу Святого Письма та Богослужбових книг на українську мову" ієрарх-науковець зокрема зазначає наступне: "існує два відтінки літературної української мови, – власне український і так званий галицький. В основу літературної мови лягла жива народна мова, мова Т. Шевченка, його розумів весь український народ, тому ми обов'язково повинні дотримуватися саме його, оскільки переклади на такий народній мові стануть легко зрозумілими і прийнятними для всього народу. Займаючись перекладами Біблії, необхідно уникати західноукраїнської мови (тобто "галицької" і всіх її територіальних різновидів) і незрозумілих слів для народу, оскільки це може перешкодити осмисленню Слова Божого. У перекладах Святого Письма слід дотримуватися літературної, зразкової і милозвучної мови, оскільки, за словами Івана Огієнка, вони повинні стати зразками справжньої літературної української мови, якої повинен вчитися і яку повинен знати український народ [6; 22, 28].

Також варто зазначити, що І. Лобачова визначає дві основні причини появи перекладу Біблії митрополитом Іларіоном:

1) з розвитком біблієзнавства на початку ХХ століття з'явилися нові тенденції і відкрилися нові можливості для точного і досконалого перекладу, які не могли бути враховані у першому перекладі здійсненому П. Кулішем;

2) стала багатшою лексика і семантика української мови, правопис поповнився новою термінологією, тому другий вітчизняний переклад Біблії міг претендувати на більш якісний переклад на літературну мову ХХ століття, оскільки її протягом багатьох років принижували і переслідували, став самостійним і незалежним [5; 69].

Основоположним вектором при здійсненні перекладу ієрархом-науковцем можна побачити на титульній сторінці Біблії: "із мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно перекладена". На думку митрополита Іларіона, ключовою вадою перекладу, здійсненого П. Кулішем був брак необхідного наукового принципу дослівності, а також те, що він додавав багато від себе, не користуючись курсивом для виділення відсутніх в оригіналі виразів [2; 17].

Натомість сам І. Огієнко ретельно виділяв усі відхилення від оригіналу, навіть сполучники. Вочевидь, це – "очужена" Біблія з численними примітками, де пояснюються "темні місця" оригіналу, зокрема, незвична гебрейська метафорика і практично неперекладна етимологічна гра. Заради відтворення цієї гри І. Огієнко навіть вдається до, на перший погляд, дивних новотворів, як-от: "чоловікова, чоловічиця" у значенні "жінка", щоб показати етимологічний ланцюг давньогебрейських слів *išša* (жінка) – *iš* (чоловік), пор.: "І промовив Адам: "Оце тепер вона – кість від костей моїх, і тіло від тіла моє. Вона чоловіковою буде зватися, бо взята вона з чоловіка" [1, Буття 2:23] [1; 218].

Необхідно наголосити на тому, що вже сучасники ієрарха-перекладача досить високо оцінили здійснену працю. Так, можна виокремити думку Ю. Липи, який прочитав уривки даного перекладу у журналі "Рідна мова", відзначав:

Сучасники високо оцінили результат праці перекладача, зокрема Ю. Липа, "Переклад І. Огієнка – один із найдокладніших в Європі. Кожне слово чи речення перевірене не тільки за оригіналом, а й за кращими перекладами сучасності" [4; 507]. Проте разом з тим, предстоятель Української Православної Церкви Київського Патріарху Філарет (Денисенко) зауважує, що Біблія І. Огієнка не здобула популярності серед вірних [3; 8], це, безперечно, блискучий зразок "наукового" перекладу, яким може пишатися кожна нація.

Таким чином, проаналізувавши специфіку та особливості україномовної Біблії митрополита Іларіона (Огієнка) можна зробити висновок, що даний ієрарх-науковець зробив величезний внесок у розвиток української релігійної культури загалом та в контексті вітчизняного перекладознавства зокрема.

Список використаних джерел:

1. Дзера О. Історія українських перекладів Святого Письма / О. Дзера // Іноземна філологія. 2014. ВИП. 127. Ч. 2. С. 214–222.
2. Іларіон, митр. Переклади Біблії на українську мову за нового часу / Митр. Іларіон // Віра і культура. – 1958. – Ч. 1 (61). – С. 1–6.
3. Кметь В. Українська паліодія ХХІ ст. / В. Кметь // Каменярь. – 2013 р. № 7–8. – Вересень-жовтень. – С. 7–8.
4. Липа Ю. Переклади з Євангелії / Ю. Липа // Рідна мова. – 1936. – Ч. 11. – С. 505–508.
5. Лобачёва И. Н. Методологические аспекты перевода Священного Писания на украинский язык / И.Н. Лобачева // Перспективы Науки и Образования. 2016. 2 (20) Международный электронный научный журнал. – С.67-72.
6. Огієнка І. Методологія перекладу Святого Письма та Богослужбових книг на українську мову / Відбитка з "Духовного сіяча" 1927 р. Варшава, 1927. С. 3-33.
7. Франко І. Я. Збір. тв. : У 50 т. / Редкол. : Є. П. Кирилюк (голова) та ін. / І. Франко. – К. : Наук. думка, 1980–1986. – Т. 26–50 : Науково-критичні праці.

І.М. Ломачинська, д-р філос. наук, проф.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

СТАНОВЛЕННЯ ПРАВОСЛАВНОГО ДРУКАРСТВА В УКРАЇНІ: ПОШУК ДУХОВНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ

У сучасних умовах переосмислення основ національної духовності проблема витоків українського книгодрукування, його ролі для формування духовної культури української нації потребує додаткової уваги. Аналізуючи українську історію, можливо погодитись з тезою Н.Макіавеллі про те, що якщо у підкореній державі опісля завоювання зберігається національна мова, культура, релігія, то чуже панування сприймається безболісно, водночас, завоювання, яке відбувається разом з культурною експансією, викликає активний супротив загарбникам. Становлення друкарства на українських землях стало не лише глобальною культурною подією, але й виступило ключовим чинником інформаційно-комунікаційної протидії окатоличенню тогочасного українського суспільства.

Однією з ключових функцій релігії є комунікативна, адже їй належить значна роль в утвердженні зв'язків між людьми одного віросповідання, а суспільна комунікаційна система постає частиною уречевленої культури, що забезпечує рух культурних смислів у соціальному просторі і часі та дозволяє акцентувати увагу на домінуванні релігійного чинника у формуванні суспільної комунікаційної культури в різні історичні епохи. Комунікаційна культура суспільства визначається панівними нормами та способами фіксації, збереження та поширення культурних смислів. І, користуючись класифікацією комунікаційної культури А.Соколова [1], – "словесність, книжковість та мультимедійність", можливо стверджувати, що релігійні інституції виступили фундаторами суспільної комунікаційної культури як на рівні словесності (у вигляді сакралізованих релігійних вчень у різних культурних традиціях), так і на рівні книжковості (палеокультурної рукописної традиції чи мануфактурного друкарства (у визначеннях А.Соколова) – як Святе Письмо. Сакралізація Слова, властива для археокультури, переноситься на Книгу, яка стає гарантом істинності та непорушності. В епоху Середньовіччя відбувається ієрархія книжкових жанрів за ознакою святості, де найбільш шанованою стає літургічна література, на противагу світській (мирській). Відбувається диференціація населення за принципом "освічений-неосвічений", що в подальшому визначає соціальний статус індивіда в суспільстві. Винахід Й.Гуттенберга, хоча і мав світські джерела (адже першодруком була "Латинська граматики"), в результаті був активно використаний католицькою церквою та став основою для поширення реформаційних ідей у Західній Європі.

Варто зазначити, що етапи розвитку інформаційно-комунікаційних революцій логічно співпадають з ключовими етапами інформаційного протистояння, що засновані на відповідних комунікаційних технологіях: вербальній, паперовій, технічній і телекомунікаційній. У інформаційно-комунікаційних процесах суспільство постає як інформаційна система, функціонування якої забезпечується здатністю сприймати, аналізувати, передавати інформацію. Сприйняття інформації залежить від вміння долати комунікаційні бар'єри – мовні, семантичні, технічні тощо, аналіз є результатом архетипів соціальної пам'яті, що визначаються, значною мірою, релігійно-культурними чинниками, а передачу інформації забезпечують комунікаційні технології. Відповідно, рівень розвитку комунікаційних засобів та соціально-комунікаційних інститутів є показником інформаційної культури суспільства в конкретну історичну епоху, а їх релігійно-культурна спрямованість забезпечує можливість збереження нації як етнічної спільності, з єдиною мовою та самосвідомістю. Таким чином, друкована книга постає основним засобом пропаганди, а рівень книгодрукування у XVII – XVIII ст. характеризує можливість ідеологічної протидії православно спрямованій еліті українського суспільства у релігійно-політичній боротьбі цієї доби.

Погоджуємось з позицією Л.Філіпович [2], що Берестейська унія 1596 року актуалізувала проблеми етнічної і релігійної ідентичності українського народу, адже в означений період, у результаті залежності України від інших держав, які прагнули утвердити і зберегти свою владу в різних сферах її суспільного життя, особливо у духовній, нав'язуючи чужі віросповідання і дискримінуючи українців за релігійною ознакою, українська суспільність знаходилася у кризовому стані.

З XIV до середини XVI ст. в міру того, як втрачались візантійсько-слов'янські джерела культури східної церкви, ослабла і культурна традиція православної церкви. Все менше цей культурний зміст міг задовольняти потреби вищих українських верств, все більше давала себе відчутти його нижчість у порівнянні з тими культурними засобами, якими володіла католицька культура та церковність. В результаті православне чернецтво і священство виявились морально і фізично не готовими до нових політичних та релігійно-культурних реалій. К.Харлампович[3], стверджував, що виховання в польських католицьких та протестантських школах, що мали на той час європейський рівень викладання, пробуджувало в руської аристократії та шляхти повагу до польської культури та зневагу до свого рідного, особливо мови. Іноді навіть православне духовенство відступало під впливом польської мови та польської літератури. Так, священики, не маючи шкіл для вивчення української мови, навчають своїх дітей на польській. У кінці XVI ст. зустрічаються польські Євангелія навіть у ігуменів православних монастирів.

Загострення етно-релігійних проблем потребували кардинальних змін, що корінним чином змогли б перетворити освітню та релігійно-культурну ситуацію того часу. Як відмічав С.Голубев [4], з кінця XVI ст., коли посилювалася пропаганда католицизму, яка викликала надзвичайний рух серед українців на захист своєї віри і народності – складне становище православної церковної обрядності стало усвідомлюватись ще сильніше.

Опісля друку Іваном Федоровим знаменитої Острозької Біблії, протягом XVII ст. друкарні при монастирях на території західної і частково центральної України стають досить поширеним явищем. Але вони, зазвичай, були приватними, і їх видавничу діяльність залежала від волі видавця та статків монастиря, при якому друкарня існувала. В означений період, переважно на Волині, "існувала практика невеликих мандрівних друкарень, що були приватною власністю окремих ченців" [5].

Серед монастирських друкарень означеного періоду найбільш активною була діяльність друкарні Чернігівського Троїцько-Іллінського монастиря, створеної за сприяння Лазаря Барановича, який бажав таким чином забезпечити богослужбовими книгами свою єпархію та видавати свої літературні твори. За період свого існування (з 1680 до 1720 року), Чернігівська друкарня видавала окрім богослужбових книг і літературу майже світського характеру [6].

Особливе місце серед українського друкарства займає друкарня Києво-Печерської лаври. Засновник Києво-Печерської друкарні, Єлисей Плетенецький, в передмові до Часословця 1617 року так охарактеризував мету книгодрукування: "дуже корисними книгами веселити серця православних, укріпляти їх у правій вірі та удобряти" [7], а тому ним найперше були видані книги для потреби шкіл та православної церкви. Ще ясніше висловлюють печерські ченці духовно-просвітній характер своєї книгодрукарської діяльності в передмові до Анфологіона 1619 року: "за ласкою божою, яка осіяє серця людей, не на кам'яних скрижалях, а на скрижалях тілесних сердець причиняти до добра людей, печатним ділом зображувати і подавати книги різних наук для користі народу нашого..." [7]. У друкарні було вперше опубліковано в перекладі з грецької церковнослов'янською мовою такі фундаментальні богословські праці, як "Бесіди Іоанна Златоуста на 14 послань св. апостола Павла" (1623) та "Бесіди Іоанна Златоуста на діяння св. Апостолів" (1624). Це був той випадок, коли зацікавленість церковних діячів у розвитку книжкової справи збігалася з суспільним інтересом, і поряд з суто релігійною, церковною проблематикою книга відображала ідеали суспільства, моральні орієнтири, ставлення людей до своєї історії, культурних цінностей, закладала основи національної свідомості. Печерська друкарня видавала передусім священні книги для всієї східно-православної церкви, що користувалась при богослужінні слов'янською мовою, тобто: Євангеліє, Апостол, Новий Заповіт з Псалтирем. Окрім того, друкарня видавала книги для загального користування всієї слов'янської церкви: акафісти, мінеї (святкову та загальну), служебник, требник, охтоїк, каноник, полуустав, часослов, служби на різні свята. Практика поєднання елементів слов'янської й української розмовної мов фактично створювала фундамент майбутньої української літературної мови, сприяла успішній протидії процесам колонізації.

Активному розвитку книгодрукування на українських землях сприяла неупередженість друкарів. На відміну від подій у тогочасному російському православ'ї, що потерпало від старообрядницького розколу, в Україні того часу, як відмічає архієпископ Філарет Гумилевський[8], "богослужіння вільно відправлялось по старовинному чину. Піклувались про поширення церковних книг, як і про засіб підтримувати православ'я, якому загрожувало різновірство, а із-за другорядних речей не заводили суперечок. При виданні книг помилки переписчиків по можливості виправляли, а із-за неповинних літер не підіймали галасу і не підозрювали в ересях".

Водночас, опісля посилення російського політичного впливу на українських землях відбувається поступова переорієнтація функціонального призначення українських друкарень – із засобу протидії окатоличенню у дієвий засіб насадження імперських ідей.

Таким чином, в історії національної духовності вітчизняне православне друкарство виступило не лише дієвим засобом протистояння католицькій експансії, але й сприяло утвердженню самосвідомості української нації.

Список використаних джерел:

1. Соколов, А.В. Общая теория социальной коммуникации [Электронный ресурс]: Учебн. пособ. / А.В.Соколов. – СПб.: Изд-во Михайлова В. А., 2002. – Режим доступа: <http://socioline.ru/pages/av-sokolov-obschaya-teoriya-sotsialnoj-kommunikatsii>, свободный. – Назва з екрану
2. Філіпович, Л. О. Етнологія релігії: теоретичні проблеми, вітчизняна традиція осмислення / Л.О.Філіпович. – К.: Світ Знань, 2000. – С.151-152.
3. Харлампович, К. Западные православные школы XVI-нач. XVIII века / К.Харлампович. – Казань, 1898. – С.206.
4. Голубев, Е. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники / Е.Голубев. – К.: Тип.Корчак-Новицкого,1883. – С.370.
5. Книга і друкарство на Україні. – К.: Наукова думка,1964. – С.59.
6. Маслов, С. І. Українська друкована книга XVI – XVIII ст. / С.І.Маслов. – К:Друк,1925. – С.32.
7. Початки книгодрукування на землях України. – Жовква, 1924. – С.41.
8. История русской церкви: период четвертый. – Х.,1853. – С.214 – 215.

D. W. Lutz, PhD, Prof,
Colegge of the Holy Cross, USA

PHILOSOPHY AND SCRIPTURE IN THE CATHOLIC, PROTESTANT, AND ORTHODOX TRADITIONS

This article focuses on philosophy and belief that Scripture contains divinely revealed truths, not on the hermeneutics of scriptural interpretation. It is primarily about Catholicism and Protestantism, with brief comments at the end about Orthodoxy.

Catholic Tradition. Thomas Aquinas was a theologian, who understood that theology requires a firm philosophical foundation. In building that foundation, he became the most important philosopher in the Catholic intellectual tradition.

Aquinas rejects Anselm of Canterbury's argument that the existence of God can be concluded from the very idea of God: "that thing than which nothing greater can be conceived" [1; 1,2,1]. He maintains that the existence of God is not self-evidently true, but can be demonstrated philosophically. But he acknowledges that not everyone is able to comprehend philosophical arguments for God's existence: "The existence of God and other like truths about God, which can be known by natural reason, are not articles of faith, but are preambles to the articles; for faith presupposes natural knowledge.... Nevertheless, there is nothing to prevent a man, who cannot grasp a proof, accepting, as a matter of faith, something which in itself is capable of being scientifically known and demonstrated" [1; 1,2,2]. Two of the dogmas of the Catholic Church are: "God, our Creator and Lord, can be known with certainty, by the natural light of reason from created things;" and "God's existence is not merely an object of natural rational knowledge, but also an object of supernatural faith" [2; pp.13,17]. Thus, Aquinas and the Magisterium of the Catholic Church agree that God's existence can be known by natural reason and also may be believed as a matter of faith. Furthermore, both reason and faith lead to knowledge: "By enduring agreement the Catholic Church has held and holds that there is a twofold order of knowledge, distinct not only in principle but also in object: (1) in principle, indeed, because we know in one way by natural reason, in another by divine faith; (2) in object, however, because, in addition to things to which natural reason can attain, mysteries hidden in God are proposed to us for belief which, had they not been divinely revealed, could not become known" [3].

For Aquinas and the Catholic Church, faith is assent to that which God has revealed. Divine Revelation includes both Sacred Scripture and Sacred Tradition: "There exists a close connection and communication between sacred tradition and Sacred Scripture. For both of them, flowing from the same divine wellspring, in a certain way merge into a unity and tend toward the same end.... Consequently, it is not from Sacred Scripture alone that the Church draws her certainty about everything which has been revealed" [4].

Aquinas tells us that we can attain knowledge of truths revealed in Scripture, just as we can attain knowledge of truths resulting from philosophical reasoning: "Scripture, inspired of God, is no part of philosophical science, which has been built up by human reason. Therefore, it is useful that besides philosophical science, there should be other knowledge, i.e. inspired of God" [1; 1,1,1]. Just as we can attain knowledge from human testimony, we can know truths because God revealed them to us.

Protestant Tradition. Martin Luther was a theologian, not a philosopher. His theological education was strongly influenced by nominalist traditions rooted in the philosophy of William of Ockham, a dissident Catholic whose philosophy differs significantly from that of Thomas Aquinas and the mainstream of the Catholic intellectual tradition.

One of the central tenets of Luther's break from the Catholic Church was his doctrine of "Scripture alone." Luther said in 1521 at the Diet of Worms: "Unless I am convicted by the testimony of Scripture or by evident reason (for I trust neither in popes nor in councils alone, since it is obvious that they have often erred and contradicted themselves) I am convicted by the Scripture which I have mentioned and my conscience is captive to the Word of God" [5].

One problem with the doctrine of "Scripture alone" is that it is not scriptural. Another problem is that the canon of Scripture is not found in Scripture. Luther removed from his Bible several books that are regarded by the Catholic and Orthodox Churches as deuterocanonical, but are not found in the Jewish canon. The Protestant Old Testament is the same as the Hebrew Bible. The texts that are understood by Catholic and Orthodox Christians to be deuterocanonical are regarded by most Protestants as apocryphal.

Luther also considered some books of the New Testament to be inferior, especially those that contradict his doctrine of justification by faith alone. Luther wrote concerning the Epistle of James: "I do not regard it as the writing of an apostle.... I will not have him in my Bible to be numbered among the true chief books" [6]. He also considered Hebrews, Jude, and Revelation to be good books, but less than fully canonical. Therefore, Luther did not reject tradition, but instead replaced Catholic tradition with his own tradition. Protestantism today includes many traditions, which not only contradict the Catholic and Orthodox traditions, but also contradict one another.

The most influential Protestant philosopher of religion alive today, Alvin Plantinga, is not a Lutheran but a Calvinist. When he was awarded the 2017 Templeton Prize at the age of 84, the President of the John Templeton Foundation said: "Alvin Plantinga has recognized that religious beliefs or arguments based on religious principles need not conflict with serious philosophical work. Rather, his life, his work, and his career demonstrate that perspectives rooted in religious faith can make crucial contributions to addressing perennial problems in philosophy" [7].

In "Reason and Belief in God," Plantinga addresses "the question whether belief in God—belief in the existence of God—is rationally acceptable" [8; pp.18-19]. He then poses a question, which he immediately answers: "Which God do I mean to speak of? The answer, in brief, is: the God of Abraham, Isaac, and Jacob; the God of Jewish and Christian revelation: the God of the Bible" [8; p.19].

One of Plantinga's many disagreements with Aquinas and Catholic tradition concerns the success of philosophical arguments for the existence of God. According to Aquinas, "The existence of God can be proved in five ways" [1; 1,2,3].

Plantinga asserts, to the contrary, that "the various arguments that have been proposed for the existence of God" do not "constitute *proofs* of God's existence" [8; p.29]. Nevertheless, Plantinga argues that it is reasonable to believe in the God of the Bible. He asks rhetorically, "Why is it not entirely acceptable, desirable, right, proper, and rational to accept belief in God

without any argument or evidence whatever?" [8; p.39] His position is that belief in God is "properly basic." It is impossible for all of our beliefs to be based on other, more basic beliefs, because that would require having infinitely many beliefs. Furthermore, the relationship of beliefs based on other beliefs cannot be circular: "If I am rational and my belief that the Bible is authoritative is based upon my belief that God is its author and whatever God says is true, then my belief that God is the author of the Bible will not be based upon the beliefs that the Bible is authoritative and says that God is its author" [8; p.53]. Therefore, we must have some beliefs that are not based on other beliefs. A properly basic belief is a belief that is rational, but is not based on other beliefs. In disagreement with Aquinas and Catholic tradition, Plantinga argues that belief in God is properly basic.

Plantinga cites several Calvinist theologians who agree with him, including Herman Bavinck: "Scripture does not reason in the abstract. It does not make God the conclusion of a syllogism, leaving it to us whether we think the argument holds or not. But it speaks with authority. Both theologically and religiously it proceeds from God as the starting point" [8; p.64]. Thus, for Plantinga and the Calvinist tradition the proposition that God exists is not the conclusion of an argument; it is a premise.

Another disagreement between Plantinga and Aquinas concerns the relationship between faith and knowledge. For Aquinas and the Catholic tradition, faith is distinguished from reason, not from knowledge, because both reason and faith lead to knowledge. Plantinga, however, interprets Aquinas as separating faith and knowledge: "Natural knowledge of God is possible. But the vast majority of those who believe in God, [Aquinas] thinks, do not have knowledge of God's existence but must instead take it on faith" [8; p.44]. This is a misinterpretation. Aquinas does not say that most believers do not have knowledge of God's existence, but rather that most cannot demonstrate that God exists. They do not have philosophical knowledge of God's existence. They do have knowledge, however; the knowledge of faith.

According to one of Plantinga's Catholic philosophical interlocutors, Ralph McInerny, "Perhaps the greatest temptation facing the faith in our times is fideism" [9; p.68]. And McInerny suggests that Plantinga's reformed epistemology is fideistic. Plantinga rejects this criticism: "The Reformed view that belief in God is properly basic is not felicitously thought of as a version of fideism" [8; p.91]. Whether his argument that belief in God is properly basic commits Plantinga to fideism depends upon how the term is defined. But one potential danger of the Lutheran doctrine of "Scripture alone" and the Calvinist position that "one's properly functioning cognitive faculties can produce belief in God in the appropriate circumstances with or without argument or evidence" [10] is a dichotomy of facts and values. As a philosophical school of thought, logical positivism has fallen out of favor in recent decades. But the erroneous fact-value dichotomy is extremely popular in the post-Christian cultures of Western Europe and North America.

Orthodox Tradition. According to Orthodox theologian Thomas FitzGerald, Protospyter of the Ecumenical Patriarchate of Constantinople: "The Orthodox Faith does not begin with mankind's religious speculations, nor with the so-called 'proofs' for the existence of God, nor with a human quest for the Divine. The origin of the Orthodox Christian Faith is the Self-disclosure of God" [11]. This resembles Protestantism more than Catholicism. But Fr. FitzGerald also writes: "While the Bible is treasured as a valuable written record of God's revelation, it does not contain wholly that revelation. The Bible is viewed as only one expression of God's revelation in the ongoing life of His people. Scripture is part of the treasure of Faith which is known as Tradition" [11]. This resembles Catholicism more than Protestantism.

Conclusion. The Catholic and Orthodox traditions (as well as some Protestant traditions) agree that both philosophy and Scripture can lead us to knowledge of truths necessary for our salvation. Consequently, it would behoove us to study both.

References:

1. Aquinas T. *Summa Theologiae*. Trans. Fathers of the English Dominican Province. 2nd Ed. London: Burns Oates & Washbourne, 1920.
2. Ott L. *Fundamentals of Catholic Dogma*. Trans. Patrick Lynch. Rockford, Illinois: Tan, 1974.
3. First Vatican Council. Dogmatic Constitution "Dei Filius." 24 April 1870.
4. Second Vatican Council. Dogmatic Constitution "Dei Verbum." 18 November 1965.
5. Luther M. Speech at the Imperial Diet of Worms. 18 April 1521. In R. Sorensen. *Martin Luther and the German Reformation*. London: Anthem, 2016.
6. Luther M. Preface to the Epistles of St. James and St. Jude. 1522.
7. Dill H. T. Cited in *Philosopher Alvin Plantinga Awarded 2017 Templeton Prize at Chicago Ceremony*. John Templeton Foundation Press Release. 24 September 2017.
8. Plantinga A. *Reason and Belief in God*. In *Faith and Rationality: Reason and Belief in God*. Ed. A. Plantinga & N. Wolterstorff. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1983.
9. McInerny R. *The Question of Christian Ethics*. Washington: Catholic University of America Press, 1993.
10. Clark K. J. *Religious Epistemology*. Internet Encyclopedia of Philosophy. <http://www.iep.utm.edu/relig-ep/>.
11. FitzGerald T. *Teachings of the Orthodox Church*. <https://www.goarch.org/-/teachings-of-the-orthodox-church>.

О.Л. Львова, канд. юрид. наук, старший наук. співробітник
Інститут держави і права імені В.М. Корецького НАН України, Київ

ЄВРОПЕЙСЬКА РЕФОРМАЦІЯ ТА ЇЇ ЗНАЧЕННЯ ДЛЯ УКРАЇНСЬКОГО ДЕРЖАВОТВОРЕННЯ

Правове поле сучасної України ввібрало в себе чисельні ідеї великих реформаторів, сформовані на ключових засадах Біблії. Вони дійшли до нас через часи і випробування, виплекані іншими християнськими мислителями й діячами та збагачені політико-правовою практикою розвинутих країн. Центральною темою були питання добробуту народу, меж влади, цінності людини, її прав і свобод і т. і.

Так, видатний німецький реформатор XVI ст., Мартін Лютер засуджував і оголошував "нехристиянськими" деспотизм князів, самоуправство, шкуродерство, що застосовувалися феодалами [6, с.185].

Жан Кальвін, французький реформатор, богослов та юрист, у свою чергу, застерігав, що, оскільки свідомість слуг державної машини викривлена гріхом і при здійсненні офіційних справ вони не слухаються заповідей Слова Божого, то держава втрачає можливість розвиватися у правильному напрямі [4, с.108-109].

Мислитель епохи Відродження, Еразм Роттердамський у своєму трактаті "Виховання християнського государя" нагадує імператору, що він не просто государ, а государ християнський, для якого щастя свого народу має бути найдорожчим над усе, який він повинен любити й плекати, як власне тіло і управляти довіреною йому країною так,

щоб дістати схвалення Христа [9, с.96]. Говорячи про необхідність для князя наслідувати Христа, "царю неба і землі", Еразм писав, що князь повинен застосовувати до підданих "не владу, а любов... Той, хто вище за всіх, повинен вважати себе слугою, а не правителем" [7, с.73].

Очевидно, що зміна ідеологічних парадигм змінила не лише церкву, а й усі сфери суспільства – культуру, освіту, економіку, право, державну владу тощо. Основою цих змін стало повернення до витоків віри та правди, до Біблійних, вічних цінностей, які також шляхом кропіткої роботи та боротьби зайняли своє місце у законодавчому масиві. Адже те, як держава ставиться до людини, відображається передусім у законодавчому масиві, який покликаний гарантувати захист її прав і свобод.

Україна частково запозичила ці принципи, але інтегруючись в європейську спільноту є потреба в подальшому орієнтуванні на ці принципи. Водночас, як і країни Європи, наша держава має притаманну їй історію і контекст, з огляду на що має відбуватися запозичення передового досвіду європейської Реформації.

Так, наша держава пережила і досі звільняється від нищівної людську гідність і будь-які цінності ідеології тоталітарного режиму. За радянської доби влада відкинула осторонь багатовікову традицію, відповідно до якої на правову систему покладалася відповідні етичні обмеження. Більшовики тлумачили право як продовження політичної влади [3, с.119]. Зазначене прямо стосувалося питань релігійного життя та віри людини в Бога. Саме ці цінності в житті людини будь-яким способом намагалася передусім знищити радянська комуністична ідеологія.

Уже перші роки перебування більшовиків при владі в Україні засвідчили їх прагнення вести боротьбу за ствердження власних політичних та світоглядних ідеалів у суспільстві, нав'язування своїх цінностей. Церква як носій альтернативного варіанту існування становила загрозу владі і підлягала, відповідно, витісненню із суспільного поля. Таким чином утверджувалася монополія більшовицької партії, яка ставила за мету якнайшвидше ліквідувати релігію як таку в усіх її проявах та знищити ідею Бога [3, с. 31, 37, 42].

Сьогодні дослідники стверджують, що за період "Великого терору" лише по місту Києву та Київській області число розстріляних репресованих перевищувало 9000 осіб, і цю кількість розстріляних не можна назвати остаточною. Наразі в архівах Служби безпеки України продовжуються пошуки відповідних документів [8, с.97-98].

Страх за своє життя, за долю близьких, доноси, наклепи, масові розстріли та депортації, переслідування за національною ознакою та релігійні переконання, подекуди навіть тортури та самогубство – таким було цинічне нівечення людських душ "будівничими світлого майбутнього" [2, с.89, 92].

Проте, незважаючи на тиранічні та безжалісні намагання знищити віру, радянській владі не вдалося досягти своєї мети. Радянський Союз розвалився, і на зміну атеїстичному світогляду почала повертатися ідеологія віри людини у вище та світле. Переосмислення діяльності органів радянської влади, розкриття злочинів проти людства, повернення історичної правди, встановлення істинної ролі Церкви активно починається з встановлення незалежності України [5, с. 56].

Крок за кроком починається національно-культурне, духовне відродження українського народу, його історичної свідомості і традицій, національно-етнографічних особливостей, функціонування української мови у всіх сферах суспільного життя. Одним із вінців такого реформуючого відродження української національної ідентичності слід назвати прийняття 9 квітня 2015 р. Закону України "Про засудження комуністичного та націонал-соціалістичного (нацистського) тоталітарних режимів в Україні та заборону пропаганди їх символіки", яким комуністичний тоталітарний режим 1917-1991 рр. в Україні (так само, як і націонал-соціалістичний тоталітарний режим) визнається злочинним і таким, що здійснював політику державного терору, яка характеризувалася численними порушеннями прав людини, та у зв'язку з цим засуджується як несумісний з основоположними правами і свободами людини і громадянина.

У Преамбулі Конституції України 1996 р. нині проголошується, що Верховна Рада України від імені Українського народу приймає цю Конституцію, "виражаючи суверенну волю народу, спираючись на багатовікову історію українського державотворення, усвідомлюючи відповідальність перед Богом, власною совістю, попередніми, нинішнім та майбутніми поколіннями". Зазначене покладає суворі морально-етичні вимоги до осіб, які несуть тягар здійснення державної влади.

Отже, епоха Реформації заклала міцні основи трудової етики правителів, які, поширюючись по усьому світові, не минули й українського законодавства. Так, Закон України "Про державну службу в Україні" від 10 грудня 2015 р. визначає принципи державної служби, серед яких верховенство права, законність, добросовісність, рівність тощо. А серед їх обов'язків називає обов'язок поважати гідність людини, не допускати порушення прав і свобод людини та громадянина. "Загальні правила етичної поведінки державних службовців та посадових осіб місцевого самоврядування" від 5 серпня 2016 р. основною метою їх діяльності визначають служіння народу України, охорону та сприяння реалізації прав, свобод і законних інтересів людини і громадянина, шанування народних звичаїв і національних традицій. Більше того, Законом України "Про основи національної безпеки" від 19 червня 2003 р. об'єктами національної безпеки є: людина і громадянин – їхні конституційні права і свободи; суспільство – його духовні, морально-етичні, культурні, історичні та інші цінності українського народу тощо.

Отже, з огляду на вказане на органи державної влади усіх рівнів покладається особлива відповідальність за збереження й ствердження християнських цінностей як щодо своєї діяльності, головною метою якої має служіння народові України, так і щодо кожної конкретної людини, адже відповідно до ст. 3 Конституції України, "людина, її життя і здоров'я, честь і гідність, недоторканність і безпека визнаються в Україні найвищою соціальною цінністю", "утвердження і забезпечення прав і свобод людини є головним обов'язком держави", і "держава відповідає перед громадянами за свою діяльність".

Список використаних джерел:

1. Киридон А. Протистояння: більшовицька влада та церква (1917 – 1930-ті рр.) // Історія та сучасні виклики непокараних злочинів радянського тоталітаризму проти Церкви: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції. – Дніпропетровськ: Вид-во "Пороги", 2015.
2. Кравченко Я. Масові репресії 1937 – 1938 років проти представників духовенства на Київщині (за матеріалами архівно-слідчих справ) // Історія та сучасні виклики непокараних злочинів радянського тоталітаризму проти Церкви.
3. Львова О. О. Ціннісні орієнтації у праві як фактор утвердження принципу верховенства права в Україні // Верховенство права як принцип правової системи: проблеми теорії: монографія / відп. ред. Н. М. Оніщенко. – К.: Юрид. думка, 2008. – С. 102-152. с. 119.
4. Митер Г. Основные идеи кальвинизма. – СПб.: Христианский мост, 1995.

5. Моїсеєнко Л. Антирелігійна політика Радянської влади в 20-ті роки ХХ ст. в Україні // Історія та сучасні виклики непокараних злочинів радянського тоталітаризму проти Церкви.
6. Смирин М. М. Германия эпохи Реформации и Великой крестьянской войны: пособие для учителей. – М.: Гос. учебно-пед. изд-во Мин-ва просвещения РСФСР, 1962.
7. Смирин М. М. Эразм Роттердамский и Реформационное движение в Германии. Очерки из истории гуманистической и реформационной мысли. – М.: Наука, 1978.
8. Філімоніхін В. Спецдіянка НКВС УРСР (1937 – 1942) місце таємного поховання жертв масових політичних репресій у 19, 20 кварталах Биківнянського лісу міста Києва // Історія та сучасні виклики непокараних злочинів радянського тоталітаризму проти Церкви.
9. Эразм Роттердамский. Воспитание христианского государя // Воспитание христианского государя. – М.: Мысль, 2001.

А.А. Макогон, асп.
Сумський державний університет, Суми

СПІЛЬНІСТЬ АНАГОГІЧНИХ ПІДХОДІВ В ПЕРЕКЛАДІ 59-ГО ПСАЛМА В ОСТРОЗЬКІЙ БІБЛІЇ І В ТЛУМАЧЕННІ МАКСИМА СПОВІДНИКА

Безумовно точність перекладу священних текстів Святого Письма становить серйозну проблему в розумінні складних місць і загадкових виразів Біблійних текстів. Різні підходи до перекладу зумовлюють різні варіанти і смисли, які можуть доповнювати один одного, але іноді бути суперечливими. Багатство і витонченість давньогрецької мови повністю не вкладається у тезауруси інших мов. Крім того, утаємниченість і духовність тексту потребує особливих здібностей у перекладача (не тільки технічних лінгвістичних вмінь, але й духовних чеснот і споглядальних навичок). Перекладачі користувались переважно трьома підходами до перекладу текстів Святого Письма: 1) це суто буквальний переклад; 2) це витлумачувальний переклад, в якому те чи інше слово перекладалось двома, або навіть трьома значеннями, щоб наблизитись до смисла складного слова; 3) слово перекладалось алегоричним чи метафоричним відповідником, щоб можна було осягнути духовний, піднесений, анагогічний смисловий відтінок тексту. Перший підхід потребує тільки технічних вмінь і інтелектуальних знань, другий потребує більш глибокого осягнення тексту, а от третій вже наповняє на володінні піднесеними способами споглядання і інтелектуальної інтуїції.

Перша слов'янська друкована Біблія, так звана Острозька (1581), була надрукована саме в Україні, і в її текстах можна побачити безліч розбіжностей із більш популярною Єлизаветинською Біблією (1751), яка зазнала низку вагомих змін у перекладах, які були зумовлені виправленням богослужбових текстів у ХVІІ ст. під час патріаршества Нікона. Острозька Біблія, на наш погляд, більше відповідає піднесено-духовному (анагогічному) перекладові священних текстів ніж Єлизаветинська (хоча ми не заперечуємо і в Єлизаветинському тексті присутність такого підходу).

Розглянемо одне місце, яке не збігається у цих перекладах, а саме місце із 59-го Псалма. В Острозькій Біблії воно виглядає так: "Кто введет мя во град обстоянія", а в Єлизаветинській: "Кто введет мя во град ограждения". Досліджуючи есхатологічні погляди преподобного Максима Сповідника, ми знайшли важливі ексгеґетичні моменти у його тлумаченні на 59-й Псалом [1]. Зразу привертає увагу тавтологічність нового перекладу: "град ограждения". Тоді як у давньогрецькому тексті Септуаґинти, з якого перекладались книги Старого Завіту, стоять слова з різним коренем: Τίς ἀπάξει με εἰς πόλιν περὶ οὗρης. Слово πόλις безумовно перекладається як город, місто, град, а от περὶ οὗρης це генетив до іменника περὶ οὗρη, який перекладається такими значеннями: 1) окружність, оболонка; 2) сума, сукупність; 3) маса, тіло; 4) протяжність, розповсюдження; 5) уривок з тексту – згідно із словником І. Х. Дворецького [2, с. 1298]. Причому префікс περὶ- майже точно відповідає українському префіксу об-, а корінь пов'язаний з дієсловом οὐρέω, яке означає нести, переносити, терпіти, тримати, а у медіально-пасивному стані означає ще й їхати [2, с. 1212]. Етимологічно корінь походить від дієслова ἔχω – мати, тримати, а також іменника ὄχος – вмістилище, укриття, а також колесниця, візок, згідно з етимологічним словником Р. Бікса [3, с. 1136–1137].

Тому навіть швидкий лінгвістичний аналіз викликає здивування, що вищезгаданий іменник перекладається у Єлизаветинській Біблії таким напрочуд обмеженим словом як "ограждение". Тоді як архаїчне "обстояніє", яке зникло зовсім із східно-слов'янських мов, передає набагато більше смислових відтінків, які були перелічені вище у значеннях іменника περὶ οὗρη. Крім того слов'янське слово "стояти" етимологічно близьке до грецького слова στάσις одне із значень якого є – спокій, стояння. І саме цей термін використовується Максимом Сповідником до есхатологічного стану у якому опиниться світ і весь людський рід у кінці віків.

Розбираючи вислів із Псалма "Кто введет мя во град обстоянія", отець Церкви пише чотири тлумачення, перше з яких проголошує: "'Град обстоянія" є мудрість, яка охоплюється (περὶ οὐρέων) і збирається із багатьох божественних і таємничих споглядань, або яка оточена, як зазначив один із тлумачів, твердиною чеснот" (тут та далі переклад з давньогрецької наш) [1, с. 868D]. Вже в цьому тлумаченні ми бачимо набагато більший обсяг розуміння περὶ οὗρη, та ще й підкреслений етимологічно близьким дієприкметником περὶ οὐρέων, хоча смисл огорожі тут теж присутній.

Друге тлумачення промовляє: "Або інакше, "град обстоянія" це ставлення (κατάστασις), згідно з яким, справді благочестивий і боголюбивий стає неприступним і невразливим для ворогів, завдяки стіні святих сил, яка його охороняє" [1, с. 868D–869A]. До нього наближається і третє висловлювання: "Або ще, "град обстоянія" це душа, яка обнесена стінами розуму та життя і сповнена дарами всяких чеснот" [1, с. 869A]. Саме у цих двох тлумаченнях можна знайти виправдання нового перекладу іменника περὶ οὗρη як "ограждение".

Але все вирішує останнє тлумачення, найбільш піднесене і есхатологічне: "Нарешті "град обстоянія" є навичкою (ἔξις) у істинному і у такому що не спотикається віданні, охопленою (περὶ οὐρέων) усіма моральними, природними і богословськими спогляданнями; в яку приводиться всякий благочестивий ніким іншим окрім Бога, приваблюючим усіх до Себе Самого невимовною величчю благоді" [1, с. 869A]. У цих рядках можна побачити причину того, чому давні перекладачі (можливо ще за часів кирило-мефодієвської традиції перекладу богослужбових текстів) перекладали іменник περὶ οὗρη як "обстояніє". Перебування у Богові, обожнення і потерпання божественної дії, набування божественної навички (ἔξις) неможливо обмежити в есхатологічному піднесенні тільки категоріями огорожі, охорони, обнесення стінами, захисту. Тут ми маємо наразі ширший контекст, а саме есхатологічний сенс всього Псалма, ключ до якого знаходиться, як зазначає П. Блауерс, у його надписі [4, с. 260–265]. Адже надпис мовить: "У кінець, про бажаючих змінитися", підкреслюючи есхатологічну спрямованість Псалму. Стан обожнення, стояння ("обстояніє") у

Богові, спокій (σῆσις) і істинне відання, яке не спотикається були тими вершинами, які споглядали перекладачі Святого Письма у своїй піднесеності до неосяжного і невимовного Бога.

У іншому творі преподобний Максим філософськи зазначає: "Утамування прагнення є вічно-рухомий спокій навколо предмета бажання тих, хто має до нього жагу. Вічно-рухомий спокій (ἀεκίνητος σῆσις) навколо предмета бажання (...) є постійна та безперервна насолода бажаним" [5, с. 608]. Тому "обстояннє" вважається нами більш придатним і питомим значенням складного грецького іменника в есхатологічному контексті вічно-рухомого спокою. Переклади в яких було застосовано дане слово спирались напевно на той спосіб перекладання, який був притаманний тим, хто споглядав передіснюючі логоси всього творіння, а також логоси Святого Письма, вчення про які теж належить до філософської спадщини Максима Сповідника.

В якості висновку зазначимо неминущу важливість дослідження спадку першого українського видання друкованої Біблії, а також патристичних текстів які тлумачать тонкі і загадкові місця цієї книги. Адже вони призначені для пізнання найглибших таємниць людського буття і промовляють про "кінець" і про "бажаючих змінитися".

Список використаних джерел:

1. Maximus Confessor. Expositio in Psalmum LIX // Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. Series Graeca. Paris, 1865. T. 90. – P. 855–871.
2. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. – М: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. Т II. – С. 1041–1910.
3. Beeks R. Etymological Dictionary of Greek. – Leiden. Boston: Brill, 2010. – xlviii + 1808 p.
4. Blowers P. A Psalm 'Unto the End': Eschatology and Anthropology in Maximus the Confessor's Commentary on Psalm 59, in Brian Daley and Paul Kolbet, eds., The Harp of Prophecy: Early Christian Interpretation of the Psalms. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2014. – P. 257–283.
5. Maximus Confessor. Questiones ad Thalassium // Patrologiae cursus completus / Accurante J.-P. Migne. Series Graeca. Paris, 1865. T. 90 – P. 244–785.

Л.М. Мельник, канд. політ. наук, доц.

Білоцерківський національний аграрний університет, Біла Церква

ПЕРЕСОПНИЦЬКЕ ЄВАНГЕЛІЄ ЯК ПЕРЕКЛАДНА ЦЕРКОВНО-ПИСЕМНА ПАМ'ЯТКА УКРАЇНИ

Із часом початку формування української літературної мови співпадає поява і перших біблійних книг, написаних зрозумілою для простого народу живою народною мовою. В історії України ця справа символічно бере початок від Пересопницького Євангелія. Проте вперше українці знайомляться зі Священним Писанням, коли воно було перекладене слов'янською мовою.

Відомо, що в Чехії завдячуючи білоруському першодрукарєві Ф. Скорині вийшли друком перші переклади Біблії на одну з слов'янських мов.

За два роки (1517-1519 роки) "руський" першодрукар переклав і видав 23 біблійні книги. Зазначимо, що Ф. Скорина видавничу діяльність починає з широко відомого в той час Псалтиря. До Псалтиря він додає руською мовою роздуми про його призначення: "дітям малим початок усякої доброї науки" [1, с. 291]. Книгодрукар свою працю признає тому, хто хоче вивчати граматику "по-руськи говорячи, грамоту" [1, с. 291].

У давній Україні його книгу не лише читали, а й співали його псалми "аби ми Псалтирю поючи, чтучи і говорячи" [1, с. 291]. Згодом Ф. Скорина перекладає й видає друком Біблію, де дає свою передмову, післямову та коментарі. Білорус уперше в слов'янському книгодрукуванні вводить титульний аркуш, нумерує аркуші книги кириличними цифрами, активно використовує сюжетні гравюри – ілюстрації. Художні гравюри Скорина розглядав як засіб зробити книги більш зрозумілими.

Свідченням того, що потреба в книзі була великою, є практика переписування скоринівських книг аж до кінця XVII століття. Не викликає заперечень, що біблійні переклади Ф. Скорини мали великий вплив для здійснення перекладів новозавітних текстів, зокрема перекладу Пересопницького Євангелія.

Наслідуючи традиції започатковані Ф. Скориною, перекладачі Пересопницького Євангелія подають не лише євангельські тексти, а й низку приміток, передмов й післямов. На початку рукопису є такий запис: "А почалос єсть писати сіє Євангеліє року 1556-го місяця августа 15-го, на день успенія Пресвятыя нашеа Богородица и присно Девы Марія". Заключний запис свідчить, що книги чотирьох євангелистів "суть dokonани в лето тысячное 561 на память усикновенія Святого і славного пророка, предитечи і хрестителя Господня Іоанна місяця августа 29-го дня". За сучасним стилем – розпочато роботу 28 серпня 1556-го р., а завершено 11 вересня 1561-го р. [4]. Примітки книги несуть інформацію й про те, що Переклад Пересопницького Євангелія замовила й, відповідно, дала гроші на її переписування княгиня Настасья Юріївна Заславська. Подвижниці допомагали її дочка Ганна-Євдокія та її зять Іван Федорович Чорторійський. Спершу книга переписувалася "в Дворці, монастирі Жеславском, при церкві святия та живоначалнія Троица". А згодом з якихось причин у 1557 р. роботу над переписуванням було перенесено до Пересопницького монастиря Різдва Богородиці.

Пересопницька Євангелія написано чорнилами на пергаменті та складається із 63 зошитів і 960 сторінок. За змістом це Четвероєвангеліє, яке призначалося для богослужіння. Початок Євангелія розпочинає Наука читання, яка відкривається передмовою, далі йдуть чотири Євангелія, до кожного з яких з яких є покажчик глав та передмова. У кінці подано Післямова до книги, Місяцеслов та колофонний кодикологічний запис писця. Текст кожного Євангелія поділено на глави, кожна з яких починається із сумарія та зачала, до яких належать т. зв. вкази – коли читати певний євангельський текст, що розміщені на нижніх полях. Постійно наявні глоси (як у перекладах Ф. Скорини) – українські лексичні відповідники до слів оригіналу, які виділені рамочкою [2].

Пересопницьке Євангелія написане давньоукраїнською книжною мовою. Проте, дослідники вказують на недосконалість перекладу, та пояснюють мовну строкатість традиційним та польським і чеським впливами. Більш вдаліший переклад Євангеліє від Іоанна та Євангеліє від Луки. Тоді коли Євангелія від Матвія та Марка збереглися основи старослов'янської мови.

Аналіз тексту засвідчує, що в роботі над перекладом надавалася перевага старослов'янським джерелам. І це цілком зрозуміло. Адже старослов'янські біблійні тексти мали значне поширення на українських землях у той час. Проте використовувалися й грецькі тексти Євангелій, а також західнослов'янські (польські й чеські) переклади [3, с. 8].

Незважаючи на вищевказане, "серед перекладів Святого Письма на українську мову, здійснюваних в усі часи Пересопницькому Євангелію і по сьогодні належить почесне, чільне місце, обумовлене не стільки хронологічною пріоритетністю пам'ятки, скільки її літературними якостями" – зазначає один із дослідників пам'ятки М. Федоришин.

Історія кожного народу несе кризу віки небагато книг, які є особливі, знакові, символічні, вважає їх своїми реліквіями та священною пам'яткою. Пересопницьке Євангеліє належить саме до таких книг. Ця книга є свідченням завершення процесу формування української народності. Поява Пересопницького Євангелія дала українській нації нові можливості духовного розвитку, сконцентрованої у силі українського слова.

Список використаних джерел:

1. Возняк, М.С. Історія української літератури / М.С. Возняк – Львів: Світ, 1992. – 494 с.
2. Дубровіна Л.А., Гнатенко Л.А. Археографічний та кодикологічний опис Пересопницького Євангелія // [Електронний ресурс – <http://www.archives.gov.ua/Publicat/Documents/Evangelie.php>]
3. Євангеліє княгині Жеславської. Українська національна святиня: історія, зміст, загадки / П. Крапюк // День. – №134-135 – 30 липня 2010. С.8.
4. Чепіга І. Дві яскраві дати української національної святині // [Електронний ресурс – <http://www.myslenedrevo.com.ua/uk/Sci/Local/Zaslav/LandOwners/PeresopnycjaGospel.html>]

А.О. Мельниченко, студ.

Одеський національний університет імені І.І. Мечнікова, Одеса

ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ ПІДХІД ДО СИНОДАЛЬНОГО ПЕРЕКЛАДУ БІБЛІЇ, ПОСТМОДЕРНИЙ КОНТЕКСТ

Використання синодального перекладу Біблії, що був представлений на початку лише як додатковий текст для більшого розуміння, на сьогоднішній день стало дуже розповсюдженим серед віруючих різних ланок населення. Проте, опускаючи соціологічні, історичні та суто лінгвістичні контексти, хотілося б зупинитися на іншому питанні – питанні скоріш герменевтичному, стосовно теми. Перифразуючи Жака Дерріда скажемо: Як взагалі можна означити мову священного тексту? Текст-код чи інтерпретація використовується нами у читанні Біблії?

Коли Мартін Гайдеггер пише у тексті "Вещь": "Что такое близость, если она нам не дается несмотря на свертывание длиннейших расстояний до кратчайших дистанций? Что такое близость, если непрестанное устранение всех расстояний даже отгоняет ее? Что такое близость, если вместе с ее отсутствием куда-то делась и даль? (...) Потрясающее – в том, что все, что есть, вытряхнуто из своего бывшего существования. Что такое это потрясающее? Оно обнаруживается и таится в способе, каким все существует, – а именно в том, что несмотря на все преодоление расстояний близость того, что есть, нам не дается." [1], ми задумуємося на рахунок перекладу Священних текстів: у нас є синодальний переклад, що приближує нас мовою до тексту, проте чи дійсно ми відчуваємо близькість до сакрального, чи ми цю дистанцію робимо більшою? Маючи перед собою примірник тексту перекладу Біблії, ми маємо віддавати собі звіт, що насправді те що наявне перед нами насправді не існує, те, що наявне перед нами Батай чи Клосовські назвали б "симулякром". Перед нами лежить лише один з відомих змістів, перекладений з іншого змісту. Ми бачимо лише одну з інтерпретацій нашою мовою. Беручи до уваги герменевтичний поворот Поля Рікера [4], ми можемо стверджувати, що все носить багатозмістовний характер. Перекладач Священного тексту перекладає його лише спираючись на ту інтерпретацію, яку бачить перед собою, адже завдяки таким факторам, як "текст", "я", "моя проєкція", "історичне значення" ми виділяємо сенс тексту, який, тобто сенс, є відношенням між знаками, те, що ці знаки поєднує. Таким чином ("...")всякий знак (и устный, и письменный) есть лишь знак знака, след следа, означающее означающего, звено в бесконечной цепи отсылок, никогда не достигающей означаемого" [3]. Мова відповідає вже не сенсу у чистому вигляді, а намаганню вихопити один із сенсів тексту і заключити його у поняття. Ми потрапляємо у мовну гру, текст, де умовний перекладач стає наратором – "Я", яке втрачає свою ідентичність зливаючись з текстом та вносячи в інтерпретацію цього тексту свої власні конструкції, увібрані досвідом, де дискурс вже не є статичною системою знаків. Поняття актуалізується через мову – написання безпосередньо з мислення, внутрішньої про-мови інтерпретатора-перекладача. Клосовські відмічає "Понимание достигается понятием, хотя как из-за понятия проистекает непонимание" [5]. Коли ми кажемо "зрозуміти" – це означає цілком від суцього відділити саме буття, поринути в екзистенцію, яка є кінцевою, у той час як сам текст Письма є бескінечним у часі. Він спрямований для нас саме на майбутнє і є окремим від свого викладача, інтерпретатора чи перекладача, як зафіксована форма сакрального (а саме, нумінозного), що є симулякром, який неможливо охопити понятійно. У контексті, можна згадати такого "корифея" герменевтики, одного з Батьків Церкви – Августина Аврелія [6] для того щоб освітлити його теорію конгеніальності читача (скоріше інтерпретатора) авторові, і з боку дивлячись на те, що з точки зору християн автором Біблії є Бог, то ми не можемо досягнути цілісного розуміння цього Священного Тексту, але другим моментом стає скоріше те, що перше написання Біблії приходить на час, котрий осягнути мисленням ніякого з інтерпретаторів просто неможливо і деякі місця залишаються, користуючись термінологією Августина "темними", а виходячи з перекладного перекладу контексту ми не можемо стверджувати про достовірність наших висновків.

Підсумуємо. Коротко навіви декілька прикладів, що засвідчують нашу думку стосовно доцільності питання, виводимо: слід приділити велику увагу не лише історичному контексту вживання синодального перекладу та його впливу але й на те, чи можна розглядати його як дійсний текст, відділити його від інтерпретатора, чи сам він є універсальним статичним текстом, де різні мови є лише універсальними кодами, що породжують метанаратив відкритого розуміння і дозволяють відкрити різні змісти закриті у тексті попередньо оригінальному.

Список використаних джерел:

1. М. Хайдеггер. Вещь // М. Хайдеггер. Время и бытие. пер. с нем. В. Библихин М., – 1993
2. Ж. Деррида. Поля философии. – Академический прехт: М. – 2012. – 376 с.
3. Ж. Деррида. О грамматологии. – Ad Marginem: М. – 2000, 512 с.

4. П.Рикер. Конфликт Интерпретаций. Очерки о герменевтике/[пер с фр. И.С.Вдовиной]– Философские технологии: М. -2008.-695 с.
5. П.Клосовські. О симулякре в сообщении Жоржа Батая. Режим доступа: http://kassandrion.narod.ru/commentary/03/15klos.htm#1_12
6. Августин. Христианская наука // Блаженный Августин, епископ Иппонский. Христианская наука или Основания священной герменевтики и церковного красноречия. СПб.: ВІВАІОPOLIS, 2006.

І.І. Мозгова
Національний університет "Києво-Могилянська академія", Київ

КНИЖКОВА СПРАВА В КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКІЙ АКАДЕМІЇ НА ТЛІ ЦЕРКОВНИХ ПЕРИПЕТИЙ

Започаткований зусиллями архімандрита Києво-Печерського монастиря (а в 1633–1647 – митрополита київського Петра Могили, Києво-Могилянський колегіум (а з 1659 – Академія) завжди був підпорядкований "церковному благочестю", і в цьому плані та в плані структури й організації системи навчання нагадував західні університети, право на життя яким давав папа римський. Нерідко студенти класу богослов'я КМА увінчували навчання постригом, а випускники одружувалися й ставали священиками.

Очолював колегіум/академію ректор – представник духовного стану, нерідко згодом митрополит київський або його місценнаглядач (Лазар Баранович, Йоасаф Кроковський, Варлаам Ясинський, Самуїл Миславський). Причому, дехто з них раніше закінчував цей навчальний заклад. Після обрання ректор висвячувався ще й на посаду ігумена (потім – архімандрита) Братського Богоявленського монастиря. Потім його затверджував митрополит – протектор академії. Ректору надходили укази Київської духовної консисторії. Він традиційно викладав курс богослов'я і формував штат викладачів, переважно з духовних осіб. Помічник ректора – префект – належав до ієромонахів. Щедрими дарителями академії були митрополити Петро Могила, Рафаїл Заборовський, Гавриїл Кременецький, Самуїл Миславський, Тимофій Щербацький та ін. Серед пожертв нерідко були книги власних бібліотек. І ця традиція була започаткована ще з часів Йова Борецького й Петра Могили – останній поряд з Іваном Мазепою був найбільшим благодійником Академії.

Заняття в бібліотеці були складовою частиною навчального процесу. "Те, чого бракувало в колі наук Києво-Братської колегії, компенсувалось бібліотекою" [1]. Бібліотека академії поповнювалася насамперед за рахунок вітчизняних видань (виданих у Лаврській друкарні), а також закупівель, надходжень від зарубіжних видавництв Амстердама, Гамбурга, Берліна, Братислави, Варшави, Лондона, Парижа, Рима, Болоньї та ін. В бібліотеці академії зберігалися також численні рукописи – хроніки, літописи, спогади, щоденники, лекції професорів, конспекти студентів, документи минулих віків і поточна документація.

У перші 54 роки функціонування академії існував тісний зв'язок між нею й видавничою діяльністю православних братств та організованих ними в Україні друкарень. Вже перший ректор Київської братської школи – зародка КМА – Іов Борецький по приїзді до Києва "урочисто заявив, що візьме грецький підручник зі Львова для школи братства в Києві, вказуючи [згідно з автором], що він був ректором цієї школи" [2]. Багато літератури було видано за часів Петра Могили, він сам написав бл. 20 книг, які надходили до КМА. Петро Могила намагався запровадити за Києво-Печерською друкарнею виключне право друкування церковної богослужбової літератури, не кажучи вже про літературу навчальну.

Другий період започаткувало приєднання Української церкви до Московського патріархату, яке в 1686 році здійснив митрополит Гедеон-Святополк Четвертинський (1685–1690) і яке дуже негативно відбилася на справах академії. Надалі Варлаам Ясинський у період свого ігуменства всіляко сприяв розбудові академії, але, коли обійняв посаду митрополита київського (1690–1707), в усьому слухався Москву. Архієпископ (з 1743 – митрополит) київський Рафаїл Заборовський (1731–1747) теж спочатку покровительствував КМА, видав для неї низку книг, але потім "увів московські літургійні книги в Україну, виключивши всі інші" [3].

Третій період започаткувався в 1752 році, коли зросійщення КМА набуло нових обертів за митрополитів київських Тимофія Щербацького (1748–1757), Арсенія Могилянського (1757–1770), Гавриїла Кременецького (1770–1783), коли заборонялося видання українських книг, ведення діловодства українською мовою, вводилося викладання богослов'я російською мовою. Вводилися заборони друку українських книжок (1755, 1768, 1775). Митрополит Арсеній Могилянський як мовованець академії захищав її права, передав їй частину своєї бібліотеки, але в 1759 році на його вимогу Києво-Могилянська академія зобов'язана була ввести викладання богословського курсу "Православне співідання кафолічної Східної Церкви" за єдиним для всієї Російської імперії тематичним планом і підручником.

Особливою мірою зросійщенню Києво-Могилянської академії сприяв митрополит Самуїл Миславський (1783–1796). У 1784 році цей безпринципний русофіл зобов'язав архімандрита Києво-Братського монастиря та ректора й префекта Києво-Могилянської академії (яку він, між іншим, закінчив) забезпечити російську вимову студентів, що читали церковні книги при посвяті в чини. Зокрема, щодо студентів наказувалося, "дабы они неусыпное возымели попечение о непременном и неупустительном соблюдении как учителями, так и учащимися правил российского правописания...". У 1784 році митрополит звелів "в исполнение Ея Императорского величества указа ... ректору и префекту присвоить немедленно Академии Киевской образ учения для всех училищ в империи нашей узаконенный", тобто ввести московську систему навчання [4]. Водночас він здійснював русифікацію Лаврської друкарні, книги якої надходили в академію.

Перші іноземці на митрополичій кафедрі – румун Гавриїл Банулеско-Бодоні (1799–1803) і росіянин Серапіон Александровський (1803–1822) – діяли в епоху подальшої русифікації академії, яка через брак коштів, антиукраїнську кадрову політику, зокрема в області книгодрукування й викладання, через тиск самодержавства змушена була припинити свою діяльність (1817). Разом з тим вона виявила неоціненний позитивний вплив на духовний розвиток України.

Список використаних джерел:

1. Історія філософії в Україні : в 3 т. – К. : Наук. думка, 1987. – Т. 1. – с. 107.
2. Блажейовський Д. Ієрархія Київської церкви (861–1996). – К.: Каменяр, 1996. – С. 220.
3. Там само. – С. 372.
4. Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отделение II / Петров Н. И. – К. : Тип. И. И. Чоколова, 1904. – Ч. 1. – С. 123.

І.П. Мозговий, д-р філос. наук, проф.
Сумський державний університет, Суми

КОНФЕСІЙНА ОБУМОВЛЕНІСТЬ "ГОНІНЬ" УКРАЇНСЬКОЇ КНИГИ В XVII–XVIII СТ.

Книговидавнича справа, яку започаткували в Україні в XVI (чи навіть у XV) столітті, означала прилучення нашої землі до одного з найбільших досягнень світової цивілізації, шлях якому відкрив Йоганн Гутенберг. Вже серед перших українських видань XVI ст. відомі: а) "Новий тестамент" (із мідними замочками; Почаїв, 1511); б) "Тріодь" (у шкіряній оправі; Київ, 1527); в) "Анфологон" (у шкіряній оправі; Львів, 1542); г) "Служебник" (Львів, 1546); д) "Служебник" (Львів, 1546); е) "Епістоляріон або Апостол" (оправлений у шкіру; Львів, 1566) та ін. Далі книговидавничу справу розвивали Ф. Скорина, Ф. Федоров та інші подвижники, і невдовзі вона дала суттєві плоди.

На 1648 рік діяли друкарні в Острозі, Львові, Стратині, Крилосі, Уневі, Костянтинові, Почаєві, Луцькому, Житомирі, Чернігові, Крем'янці, Бердичеві, у Грушівському монастирі на Закарпатті, Києві та інших містах – всього числом 25 (хоча є цифра і 46!), тоді як у Московії функціонувала "аж" 1 друкарня!

Користуючись українською книгою, московіти методично душили нашу друкарську справу. Антиукраїнські розпорядження приймалися Московським патріархатом у 1672, 1677, 1689, 1690, 1720, 1724, 1726, 1755, 1766, 1769, 1775, 1786. Причому, всі ці заходи опиралися на конфесійне підґрунтя, що легко простежити на міркуваннях чужинців, які в XVII–XVIII відвідували Московію (і на відміну від українців були неупереджені у своїх висновках).

Отже, по-перше, Українська церква вже тоді дуже відрізнялася від церкви Московської за звичаями, обрядами, віруваннями, хрестинами, вінчаннями, похоронами, святами тощо. Тож, називаючи ці відмінності виявами "єреси", московські ієрархи прагнули викоринити таку "єресь".

По-друге, за умов духовної монополії в Московщині тамтешня одержавлена церква була не зацікавлена у розвитку книгодрукування, оскільки це позбавляло її великих прибутків, отримуваних за переписування книг. Тому книги фактично не були в Московії, що вражало чужинців і своїх. Про це навіть у XIX ст. писав М. Некрасов, повертаючись із Європи:

"Наконец из Кенигсберга
Я приблизился к стране,
Где не любят Гутенберга
И находят вкус в г...не" [1].

Натомість Українська церква, позбавлена державної підтримки, могла вижити тільки розвиваючи книговидавничу справу. Книга давала змогу протидіяти наступу католицизму й греко-католицизму, і її видавали в Україні.

По-третє, релігійна й національна нетерпимість обумовлювала низький рівень культурного розвитку в Московії, про що писав Ж. Маржерет: "Неуцтво народу таке, що і третина його не знає "Отче наш" і "Символ віри". Словом, можна сказати, що невігластво – мати їх благочестя. Вони ненавидять учення і особливо – латинь. У них немає жодної школи чи університету" [2]. Українці везли туди свої книги, але не могли просвітити край при небажанні його мешканців. Тут сам Бог міг би сказати московіту: "Чоловіче, Я створив тебе, без тебе, але я не можу врятувати тебе без тебе!"

По-четверте, культивованій Московською церквою ізоляціонізм мав сумні духовні наслідки. Так, А. Оларій зазначав: "Московіти в своїх училищах навчаються тільки читати і писати виключно на своїй московській, і дуже рідко хіба слов'янською мовою ... то ніхто з них, ні духовні особи, ні світські, ні вищого, ні нижчого стану люди, ні слова не знають ні по-грецьки, ні по-латині" [3]. Тому "більшість московітів, коли якісь дізнаються від чужоземців про високі знання та відомі їм природничі науки і мистецтва, вимовляють найгрубіші та неправдиві судження..." [4].

По-п'яте, кидалися в очі культивовані в Росії неуцтво і безкультурність: "У них постійно в мові ... матірні та похабні лайки і вирази, якими лаються не лише окремі дорослі та старі люди, але і маленькі діти знають ці слова раніше, ніж вони дізнаються про імена Бога, батька та матері, і така сороміцька лайка однаково вживається, як батьками проти дітей, так і дітьми проти батьків" [5].

По-шосте, в Московії як дикій монархії дозволялося все, про що говорив А. Поссевіно: "Якими б впливовими не були які-небудь люди, якщо вони виявляться причетними до тяжкого злочину (або такого, який здається тяжким), за наказом і ласкою государя вони піддаються вищій карі: здебільшого їх топлять у воді або засікають батогами. Це настільки не вважається ганебним, що навіть покарані батогами підносять хвалу государю" [6].

Про це ж зазначав і Я. Рейтенфельс: "...У Москві людей убивають легше, ніж в інших країнах собак. ... Розтягнувши злочинця на землю і роздівши його до сорочки, два заплічних майстри сідають, один у голову, а інший на ноги, і попеременно б'ють його по спині своїми палицями; мало того, деяких за більш важкі злочини вони б'ють цими же дубинками по животу, доки вони не помруть. Це покарання, викликаючи підкожне нагноїння, незрівнянно більше жорстоке, ніж хтось думає. Потім вони піддають інших смертоносному копченню, тобто підсмажують їх на повільному вогні, іншим досить мученицьки проводять по тілу розкаленим залізом, що дуже боляче на відчуття, інших, нарешті, за допомогою льодяної води, що падає каплями на голене тім'я, приводять у такий стан, що вони, не виносячи неможливого болю, втрачають життя і розум, зрікаючись іноді навіть Бога" [7].

По-сьоме, рабську психологію формувало приниження еліти: "Всі московіти ... не люблять свободи, а віддають перевагу своєму підкоренню государю, якого вважають втіленням влади. Адже всі вони, до якого б стану не належали, знаходяться в найтяжкішій залежності і (при цьому особиста гідність ні в що не ставиться)... Вся знать, вельможі, военачальники, бояри і чиновники – всі вважають себе холопами, тобто найбільш презреними й нікчемними слугами великого князя, і визнають, що все їх рухоме і нерухоме майно, яким вони особисто володіють, належить не їм, а великому князю" [8].

По-восьме, повна деградація духовного стану: "Священики всі до того принижують свій сан, що, постійно грубіючи в нечистоті й бруді, самі керують своїми повозками, в найгучніших місцях їдять на вулицях, ніби в якійсь усамітненій ідальні; а якщо гаманець туго набитий, то заходять і в корчму, опорожнюють там чарку за чаркою до скотського алкогольного сп'яніння. Всі вони до одного якісь нерозумні і називають поганями людьми іншого, а не російського, співідання. Тому то і наш піп не хотів нам подати руки, як звичайний знак радості гостям, щоб не осквернити її..." [9].

По-дев'яте, ізольованість Московії: "Свята Біблія перекладена в них на свою мову... Інших мов переважно не знають..." (Данило Принц). "...Взагалі це народ грубий. У них є свій папа (митрополит – І. М.), як глава церкви їхнього спрямування, нашого ж вони не визнають і вважають, що ми зовсім загиблі люди" (А. Контаріні); "Московитяни, розгнівавшись на кого-небудь зі своїх, проклинають його побажанням, щоб він звернувся в римську чи польську віру – до того ця віра ненависна їм" (М. Литвин) [10].

По-десяте, відмінний сам спосіб життя в Московії й Україні, що відзначав П. Алепський: "...Якщо хто бажає скоротити своє життя на 15 років, нехай їде в країну московитів і живе серед них, як подвижник, демонструючи постійне стримування і піст, займаючись читанням [молитов] і встаючи опівночі. Він повинен відкинути жарти, сміх і невимушеність... бо московіти ставляють наглядців при архієреях і при монастирях і підглядають за всіма, хто сюди приїжджає, нічно й денно, крізь дверні щілини, спостерігаючи, чи вправляються вони безперестанно в смиренності, мовчанні, пості й молитві, чи пиячать, бавляться грою, жартують, сміються або сваряться" [11].

І автор порівнює це з Україною: "Цієї ночі ми спали на березі ріки, зовсім задоволені й спокійні, бо від тієї хвилини, як ми побачили Печерський монастир, що здалеку виблискував своїми банями, і як тільки до нас долетіли премилі пахощі цих квітучих земель, наші душі затремтіли від радощів та втіхи, серця наші порозкривалися, і ми розлилися в подяках Господові Богіві. Цілих два роки в Московії колода висіла на наших серцях, а розум був геть чисто придушений і стиснений, бо в тій країні ніхто не може почувати себе хоч трохи вільним або задоволеним, окрім хіба що тих людей, що там вирости, а всі інші, от хоч би ми, навіть якби ми стали володарями цілої країни, ніколи не перестануть бентежитися та відчувати в серці неспокій. Зате Козацька країна була для нас начебто наш власний рідний край, а її мешканці були нашими добрими приятелями та людьми, неначе ми самі" [12].

Список використаних джерел:

1. Некрасов Н. Наконец из Кенигсберга... [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.stihi-xix-xx-vekov.ru/n-stih.html>
2. Россия начала XVII в. Записки капитана Маржерета. – М. : Ин-т истории РАН, 1982. – С. 155–156.
3. Чтения в императорском обществе истории и древностей российских. – № 3. – М., 1868. – С. 310.
4. Там само. – С. 165.
5. Там само. – С. 175.
6. Посевино А. Исторические сочинения о России XVI в. – М., 1983 [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.krotov.info/acts/16/possevino/>
7. Утверждение династии / пер. А. И. Станкевича. – М. : Фонд Сергея Дубова, 1997. – С. 325.
8. Об "Описании Московии" Александра Гваньини // Античность и современность. – М. : Наука, 1972. – С. 435–436.
9. Путешествие в Московию барона Августина Майерберга. – М. : Императорское общество истории и древностей Российских, 1874. – С. 49.
10. [Даниил Принц из Бухова]. Начало и возвышение Московии. – М. : Императорское общество истории и древностей Российских, 1877. – С. 32; Барбаро и Контарини о России. – М. : Наука, 1971. – С. 227–229; Мемуары, относящиеся к истории Южной Руси. – Вып. I (XVI ст.). – Киев, 1890. – С. 34.
11. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. – Вып. 2 // Чтения в обществе истории и древностей российских. – Кн. 4 (183). – 1897. – С. 101.
12. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. – Вып. 4 // Чтения в обществе истории и древностей российских. – Кн. 4 (187). – 1898. – С. 185.

Є.В. Нетецька, канд. філос. наук, асист.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

ПЕРШИЙ ПЕРЕСПІВ ПСАЛМІВ УКРАЇНСЬКОЮ ЛІТЕРАТУРНОЮ МОВОЮ Т.Г. ШЕВЧЕНКОМ

Одним із перекладів Біблії українською мовою є робота відомого українського поета і художника Тараса Григоровича Шевченка "Давидові псалми", які було надруковано в 1845 р. в "Кобзарі". Даний твір є першим переспівом у віршовій формі псалмів літературною українською мовою, що було особливо актуальним у зв'язку з відсутністю перекладу на українську мову Святого Письма.

Т.Шевченко народився у релігійній родині, але в ранньому віці осиротів. Потрапивши на виховання до дядя, юний Шевченко вчився читати і писати, що вирішальним чином вплинуло на його життя. У біографії Т.Шевченка містяться свідчення про те, що він у дитинстві захопився читанням Псалтиря, полюблив розповідати про життя святих, що і надихнуло його на написання "Давидових псалмів".

Біблійні мотиви були дуже актуальними для поета, про що свідчить його праця "Подражаніє 11 псалму" (1959 р.), що так і не потрапило до "Давидових псалмів".

Можна відзначити певний дуалізм у поглядах поета на релігію. З одного боку він був віруючою людиною, підтвердженням чого є його творчість, а з іншого він засуджував діяльність Російської православної церкви. У статті українського дослідника І.Загребельного "Християнин без церкви (Тарас Шевченко)" наводяться положення стосовно несприйняття поетом православної церкви. Зазначимо, що РПЦ засуджувало поета за близькість до поглядів Римо-католицької церкви на обрядовість. Т.Шевченко виступав за простоту у церкві: "Тому за всіма тими багрянцями, кадилами та кропилами (які, якщо вірити цитованим вище рядкам, Шевченко закликав, відповідно, драти на онучі, закурювати з них люльки та вимітати ними "нову хату") поет не бачив нічого сутнісного, нічого такого, що возносило б людину до неба чи покращувало її стосунки зі своїми співбратами тут, на землі" [<https://www.religion.in.ua/main/9696-xristiyanin-bez-cerkvi-taras-shevchenko.html>]. Називаючи Т.Шевченка "християнином без церкви", наголошується на його релігійності, але несприйнятті ідеї політичного православ'я.

Український поет поважав православні канони, але засуджував церкву як відомство з питань релігії. Митрополит Іларіон (Іван Огієнко) присвятив працю Т.Шевченку "Релігійність Тараса Шевченка" (1964 р.), в якій розглядає сприйняття Шевченком релігії і прийшов до висновку, що деякі з цитат Т.Шевченка можна цитувати під час богослужінь.

В інтерв'ю відомому виданню "День" український мистецтвознавець Дмитро Степовик зазначає: "Власне, РПЦ з її ересями та підміною християнської любові шовіністичним чадом ініціювала ще з XIX століття появу легенди, ніби Шевченко безбожник" [<http://incognita.day.kiev.ua/novij-poglyad-na-religijnist-tarasa-shevchenka.html>]. На думку дослідника всі закиди РПЦ стосовно безбожності поета є безпідставними, оскільки він виступав не проти Бога, а проти "політики РПЦ", де містилися зачатки ідеї "Третього Риму".

Відомий релігієзнавець А. Колодний вважає, що Т.Шевченко боровся з поневоленням українців, а оскільки РПЦ проголошувала слов'янськість центральною ідеєю, засуджував церкву. Розглядаючи обвинувачення поета у атеїзмі, дослідник приходиться до висновку, що він був анти теїстом: "Шевченка можна також умовно назвати анти теїстом (таким, що ще не знайшов самого себе, своє Я, той, хто зберігає в своїй уяві образ відображення дійсності як таке, що виконує своє призначення стосовно людини). Заперечуючи Бога як ілюзорно-фантастичне відображення дійсності, анти теїст доходить до усвідомлення своєї гідності. Такий тип мислення був притаманний і Тарасу Григоровичу" [https://risu.org.ua/ua/index/exclusive/events_people/55631/].

На сьогоднішній день існує велика кількість різних поглядів на релігійність Тараса Шевченка, що підтверджує колосальний вплив його творчості на український світогляд. Можна говорити про оригінальність у поглядах на релігію і Бога, але безпідставно обвинувачувати поета у атеїзмі, підтвердженням чого є його твори.

**О.С. Пасічник, канд. філос. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ**

ПЕРЕКЛАДИ БІБЛІЇ АРХІМАНДРИТА МАКАРІЯ (ГЛУХАРЬОВА)

Михайло Глухарьов народився в 1792 р. в м. Вязьма, в родині священника. Після закінчення смоленської семінарії працював в ній же вчителем, а в 1814 р. вступив до Петербурзької духовної академії (причому одразу на другий курс). В 1817 р. закінчує академію з ступенем магістра богослов'я. М.Глухарьов працює викладачем в Єкатеринославській духовній семінарії, де у віці 27 років приймає постриг під іменем Макарія. Вже в 1821 р. його було призначено на посаду ректора Костромської духовної семінарії. Втім, вже в 1824 р. "за причини неприємностей, що виникли" Макарія було звільнено з посади ректора, після чого впродовж п'яти років він перебував простим ченцем в різних монастирях. В 1829 р. його відправили до Бійського повіту Томської області Сибіру з місіонерським завданням. На думку І.Чистовича, *"проповедническая ревность его смущалась тем, что обращааемые и новообращенные из обитающих в русском государстве язычников, магометан и иудеев, не зная славянского языка и не понимая славянской речи, не в состоянии почерпнуть наставлений в христианском учении и в христианской жизни из самого священнейшего источника веры – слова Божия"* [1, с. 213]. Це і могло наштовхнути Макарія на ідею перекладу Біблії російською мовою. Його коло наукових інтересів було надзвичайно широким. Зокрема, він був знайомий з новітніми дослідженнями в галузях природничих наук. А коли в 1840 р. Макарій жив в Казані, то познайомився з ректором місцевого університету, знаменитим математиком М.Лобачевським, "якого розум та дар слова дивували мене", як було сказано ним в одному з листів [2, с. 369-370].

Щодо власне перекладу Біблії, то Макарій вважав, що варто перекладати з оригінального тексту і використовувати при перекладі не тільки тлумачення "святих отців", але й роботи сучасних західних біблеїстів.

Переклад Старого завіту Макарій розпочав з книги Іова, і в 1837 р. відправляє готовий переклад Комісії духовних училищ (з пояснювальною запискою). Більше того, відправляє лист на ім'я імператора Миколи I.

В цій пояснювальній записці Макарій обгрунтовує, для чого необхідно перекладати Біблію російською мовою. Основні аргументи – при князі Володимирі слов'яни отримали повну Біблію зрозумілою для них мовою. Але нині слов'янська мова мертва. Цікаво, що Макарій посилається на приклад Корану, який на той час вже було перекладено російською мовою. Також він пояснює успіхи британських та німецьких місіонерів саме наявністю перекладів Біблії цими мовами.

Втім, Комісія духовних училищ не відповіла автору, а до імператора, скоріше за все, лист не дійшов. Макарій продовжує перекладацьку діяльність, і в 1839 р. відправляє імператорові Миколі I переклад книги Ісайї. Цей переклад супроводжувався більш наполегливою пояснювальною запискою. В іншому листі, цього разу – на адресу синоду, Макарій стверджує, що гнів господній за зволікання з перекладом Біблії вже почав проявлятися, причому назвав навіть перші його прояви – повінь 1824 р., смерть імператора Олександра I, повстання декабристів та холеру 1830 р.

В листах імператорові та в синод Макарій пропонує свій план перекладацької роботи. Спочатку, на його думку, слід здійснити повний переклад Біблії російською мовою з оригіналів (очевидно, він натякає на недосконалість прийнятого церквою слов'янського перекладу), потім – повний переклад з тих самих оригіналів вже слов'янською мовою. *"Тогда, – продолжает Макарій, – уже легко было бы произвести перевод полной Библии с оригиналов на такой же славянский язык, на каком получили мы Библию от наших предков, переведенную с греческого. После того, может быть, некоторые пожелали бы читать Библию на славянском языке, но в совершеннейшем переводе с греческого. Кроме того, может быть, некоторые пожелали бы читать Библию в верном переводе с греческого, но на российском наречии; надлежало бы и их желание исполнить"* [1, с. 224].

При цьому в церковному богослужінні Макарій припускав збереження слов'янської мови.

Втім, синод, який спочатку просто відмовчувався, вирішив покласти край планам надокучливого архімандрита. 11 квітня 1841 р. вийшло "визначення" синода щодо архімандрита Макарія. В цьому документі говорилося, що: 1. архімандрит Макарій, наполягаючи на перекладі Священного писання російською мовою, перейшов межі свого звання та обов'язків. 2. Його наполегливість заснована на "неправильних" думках. Втім, йому дозволили перекладати Біблію мовами тих народів, серед яких він проводив місіонерську діяльність.

Після цього Макарій продовжує своє служіння в Сибіру. В 1843 р. його призначають настоятелем одного з монастирів Орловської губернії. В 1846 р. він домігся від синоду дозволу поїхати до Святої землі, втім, за декілька днів до від'їзду захворів та 18 травня 1847 р. помер. Його переклади потрапили до архіву синода, і були опубліковані лише в 1876-1877 рр. в журналі "Православный огляд" [3, с. 158].

Список використаних джерел:

1. Чистович И. А. История перевода Библии на русский язык. – СПб.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1899. – 355 с.
2. Письма архимандрита Макария (Глухарева). – Казань, 1905. – 644 с.
3. Рижский М. И. Русская библия: история переводов библии в России / М. И. Рижский. – СПб.: Авалон; СПб.: Азбука-классика, 2007. – 254 с. – (Русская словесность).

В.В.Підмурний, В.Д. Підмурний
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

БІБЛІЯ ПІД ПРИНЦИПОВИМ АСПЕКТОМ

Серед нагромадження книг, знаходяться особливі книги, стародавні, популярні, перекладені майже на всі мови і мовності світу, зібрані в декілька збірок, проте, відомі під однією назвою – Біблія. В цих книгах відверто зберігалась недоступна для розуміння, нині звісно, що закована інформація. Недоступна для розуміння, закована інформація Біблії, саме через це, легко отримала тлумачів і віру. Легкість появи безкінечного числа віруючих обумовлена відсутністю кода до першоджерела. Легкість появи безкінечного числа віруючих обумовлена невіглаством суспільства, хоч і, попри все, не позбавленого амбіції дійти до сенсу віщань Біблії [1, с. 43-1661]. Дон Кіхоти логіки, причетні до дослідження і тлумачення Біблії, зробили безліч спроб, аби порозкинути мізками, на зразок безіменних авторів древніх писань, та зась, до певного часу млин Біблії відмахувався від них крилами сторінок, доводячи, що на цю справу під різними аспектами направлені погляди сучасників і авторів писань.

Ми не позбавлені азарту дослідження, тому з повагою до кожного слова, взялися за пошук алгоритму розуміння писань. Зважаючи на неприступну складність розуміння біблейської інформації, ми підступали до опанування нею через низку гіпотез, першою із яких стала гіпотеза про вірогідність існування принципового задуму упорядників древніх писань кодувати тексти своїх книг. Оскільки біблейські оповідання радикально відрізняються тим, що віщують про життя-буття семітських народів, ми змушені були зважати на фонетику, граматику і семантику їх мови [2], на їх стару і нову традицію. Тим більше, що увагу привертало, наприклад, рядки писань про знеацька введений в традицію семітських народів безпричинний обов'язок обрізання крайньої плоти у живих чоловіків [1, с.60]. Роздумуючи над хитросплетенням біблейських писань, окрім вище згаданої гіпотези, ми змушені були додати гіпотезу про вірогідність існування принципового задуму упорядників древніх писань звести задалегідь заковану і завідомо суперечливу інформацію в один збірник. Таким чином збірник книг перетворювався в книгу життя, бо копіював природу людини, тобто, мав час зародження, мав час народження, мав стать – дві половини одного цілого, мав наявне тіло, мав неосяйну душу, діяв, по-справжньому, знав про прийдешній час завершення [1. с. 1661].

Не інде, як в книзі "Об'явлення святого Івана Богослова" [1. с. 1639] ми сподівались натрапити на відвертість, адже на українській мові об'явлення – це певна дія, а саме, розкриття, повідомлення про що-небудь; розголошення. Всенародно транслітероване з мови оригіналу, перше слово останньої книги Біблії є апокаліпсис – це певна дія, а саме, підняття покрову. Ми розпочали діяти, а саме, підняти покров з біблейських писань, бо рядки біблейських писань [1. сс.419, 482, 734, 1096, 1223, 1330, 1464, 1619, 1627, 1578, 1579, 1582, 1583, 1594.] благає апокаліпсису – найбажанішої події, звісно ж, для небаждужих до Біблії осіб.

Наприклад, перший рядок першого розділу першої книги Біблії в нашій інтерпретації виглядає так: "В порозі поєднав випадок знання і віру". І все таки, щодо наступних гіпотез, то вони підказані контекстом неприродного письма і стосуються закладення загадки і відповіді в один і той же текст [1, с.1651], не оминають використання горезвісної десятини [1, с.215], як манери криптографії, як потужного важеля для перевертання синтезованих знань в відомі донині повір'я.

Пропонуємо розглянути Біблію з того місця, з якого вона видна під принциповим аспектом. Книга Звір [7] – демонстративна основа цього видовища, бо на сторінках книги розміщені для звірки слово в слово, рядок в рядок, розділ навпроти розділу закований і розкодований біблейський текст. Звір – персональне запрошення звірити інформацію древнього пророцтва "Об'явлення святого Івана Богослова" з окремою авторською інтерпретацією. Запрошення спрямоване шанувальникам гуманітарних наук, студентам, психологам, філософам – людям розумним. Так, на нашу думку, Біблія – збірник книг, де головним героєм і головною діючою особою є людина [1, с.44], як одне ціле, як тварина, об'єднана особами чоловічої та жіночої статі, як чета, пара, купа, як різностатеве подружжя. Декілька рядків зі сторінок трактату:

1 розділ повідомляє про чесноти характеру: смиренність, доброзичливість, спокій, працьовитість, щедрість, аскетичність, витривалість за збігом схожими до пояснень про чесноти від Сократа, Платона [3, с.132], Арістотеля [4, с. 118].

4 розділ відкриває інформацію про впливову силу характерів, азартів та темпераментів, на окреме життя особи і на життя особи в суспільстві [1, с.1644]. Назвавши темпераменти – тваринами, автори писань ускладнили сприйняття інформації, аналогічної до інформації досягнутої філософом і лікарем древньої Греції Гіппократом [5, с.193] про природу людини. Холеричний темперамент – художньо змальований, левом, меланхолійний – телям сангвінічний – лабільний, роздвоєний, твариною з лицем людини, а флегматичний – орлом.

13 розділ інформує про те, що попри застосовану до текстів біблейських книг десятинну манеру криптографії, древні філософи залишили нащадкам натяк на розгадку закованих текстів і, таким чином, дійсно підняли покров з них. Так, цей вчинок свідчить про чесність, азарт та інтригуючу відвертість упорядників писань. З контексту 13 розділу випливає художньо оброблена вказівка на те, що мова про "...звірину, що виходила з землі...", це не що інше, як мова про книгу "Об'явлення святого Івана Богослова", а мова про "...число звірини, бо воно число людське.", це мова про число слів, використаних для написання книги. Артистична вказівка на те, щоб розуміти "...число звірини, бо воно число людське.", є не що інше, як нагадування про необхідність подвоїти відкрито вказане число. Віщання древнього пророцтва "Об'явлення святого Івана Богослова" започатковані мовою грецького коїне і кількість слів, використаних для написання тексту є підрахована задалегідь: "А число її шістьсот шістьдесят шість.". Це число має бути подвоєне. В результаті маємо те, що маємо: $666 \times 2 = 1332$ слова саме грецькою мовою, бо число іншомовних слів буде іншим. Тобто, як у Філолая [6] – древнє пророцтво є пізнаване по кількості слів, якими виписане.

В процесі дослідження вдалося підняти покров з біблейських писань; гіпотетичним шляхом визнали за необхідне вважати існуючу біблейську інформацію за абстрактну інформацію; визнали за необхідне вважати на існуючу інформацію, як на інформацію від семітських народів; винайшли слова українською мовою, сенс яких співпадає з сенсом багатозначних слів семітських мов; створили універсальний біблейський словник, придатний для перекладу будь якої книги Біблії; розпочали аналітичне перетворення абстрактної інформації в конкретну; отримали алгоритм читання і розуміння Біблії в започаткованому древніми мислителями сенсі; продемонстрували алгоритм читання

"Об'явлення святого Івана Богослова" на прикладі книги-запрошення Звір; розпочали ходу по штучних лабіринтах світоглядних віщань Біблії; у фокусі світогляду сучасних і древніх філософів побачили людину і її місце в світі; запросили небайдужих до Біблії осіб до власної точки зору.

Результатом дослідження є факт отримання свідомого поздоровлення, переданого філософам сучасним від древніх. Як тепер відомо, древні філософи щиро сподівались на кмітливе перетворення штучно створених і баламутних віщань, в глибоку скарбницю інформації про природу людини і її місце в світі [1, с.47]. Результат дослідження дає змогу сучасним шанувальникам гуманітарних знань сприйняти віковичне непорозуміння з древніми упорядниками гуманітарних знань за філігранний розіграш останніх, бо, як стало відомо, світогляд сучасних і древніх філософів на природу людини і її місце в світі має фокус в одному і тому ж місці. Людство сміючись розлучається зі своїм минулим.

Висновком дослідження є усвідомлення того, що природа людини і природа місця людини в світі, досі були під різними аспектами бачення і трактування, а з певного часу ми бачимо Біблію під принциповим, започаткованим древніми мислителями аспектом. Досконалість немає меж, тому рядки Біблії завбачливо попереджують своїх шанувальників, що віковичні питання про природу людини і про природу місця людини в світі як були, так і залишаться нез'ясованими [1, сс.47, 916].

Список використаних джерел:

1. Біблія. Переклад нового світу./ Вид-во. Watchtower bible and tract society of New York, Inc. Brocklin, New York, U.S.A. 2014. 1765 с.
2. Режим доступу: <https://axaz.org/aramit/11-izucenie-aramit/336-2013-12-11-12-59-28.html> -Йорам Лемельман "Практична граматики арамейської мови – діалект вавилонського Талмуда".
3. Платон. Діалоги./ М.: Думка, 1986. 575 с.
4. Арістотель. Нікомахова етика / Αριστοτέλους. Ηθικα Νικομαχεια. – К.: Аквілон-Плюс, 2002. 480 с. (білінгва)
5. Гиппократ, Вибрані книги. Пер. з грецької В.І. Руднева. Прим. В.П. Карпова. Редак. С. Сапожников. Худ. В. Селенгінський. (Москва – Ленінград: Біомедгіз, 1936. – Серія 'Класики біології і медицини') 736 с.
6. Режим доступу: <http://scibook.net/filosofii-pervoistochniki/fragmenty-rannih-grecheskikh-filosofov-chast.html> -Філолай "Про природу"
7. Підмурний В. Д., Підмурний В. В. Звір/Дніпропетровськ: Акцент, 2016. – 55 с. ISBN 978-966-921-054-8.

В.Е.Туренко, канд. філос. наук, м.н.с.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ

КОНЦЕПТ "ЛЮБОВ" У БІБЛІЇ: КОЛІЗІЇ ТА ДІАЛЕКТИКА ПЕРЕКЛАДУ НЕПЕРЕКЛАДНОГО

*"Сильне кохання як смерть"
Пісня над Піснями 8,6*

Переклад Біблії як і будь-якого універсального та фундаментально значущого феномену світової культури явище доволі складне та неординарне. Переклад тих чи інших лексем у Біблії створює завжди не лише труднощі для перекладачів, але як наслідок здійснює вплив на розвиток культури, традицій певного регіону чи країни. Одним з таких концептів є безумовно любов.

Взагалі даний концепт безперечно відноситься до групи "неперекладних", тобто "не таких, що ніколи не перекладалися, або не можуть бути перекладені; радше неперекладним, на думку Б. Кассен, є те, що постійно продовжують (не) перекладати. Це свідчить про те, що їхній переклад тією чи іншою мовою становить таку проблему, що інколи приводить до появи неологізму, або надання старому слову нового значення" [3; 13].

Отже, наразі спробуємо розглянути семантику любові в оригінальному тексті Старого Заповіту та колізії при створенні Септуагінти та Вульгати.

Слова, пов'язані з "любов'ю", зустрічаються в Біблії близько 500 разів, з них більше половини в Новому Завіті і [6; 1110–1114]. Як відзначають вчені Ф.А. Брокгауз і І.А. Ефрон, у єврейському тексті Старого Заповіту для вираження таких понять, як "жалість", "співчуття", "благовоління", "пристрасть" та ін. (тісно пов'язаних з феноменом любові) використовуються близько восьми давньоєврейських слів. Більша частина цих слів означає як Божественну любов, так і людську, в т.ч. і любов між чоловіком і жінкою.

Відомий західний богослов Й. Ратцингер (Почесний Папа Римський Бенедикт XVI) в енциклопії "Deus caritas est" відзначає, що в біблійній книзі "Пісні Пісень" є два різні давньоєврейських слова для позначення феномену любові:

"1) додім (דָּוִד) – це збірне поняття, яке виражає любов ще невизначену, в ситуації невизначеного пошуку; апріорний аспект любові;

2) агаба (אָהַבָּ) – в грецькому перекладі Старого Заповіту передається словом, співзвучним з "агапе"; воно, як бачимо, стало характерним для розуміння біблійного розуміння любові.

На відміну від невизначеної любові, і такої, що перебуває ще в стані пошуку, цей термін (агаба) виражає досвід любові, що стає потім справжнім відкриттям іншої людини, що піднімається над егоїзмом. Любов стає тепер турботою про іншу людину. Вона не шукає більше себе – занурену у п'янкість щастя. Навпаки, вона шукає добра для улюбленої істоти: вона стає зреченням, вона готова на самопожертву, вона шукає її. Поняття "агаба" становить аспект розвитку любові до вищого рівня, її глибинного очищення, її самовизначення в подвійному сенсі: в сенсі ексклюзивного характеру – "тільки ця особливо" – і в сенсі "назавжди". Любов передбачає повноту у всіх її вимірах, у тому числі у вимірі часу. Так любов є "екстазом", але це екстаз не в сенсі миттєвого сп'яніння, а екстаз як шлях, як постійний вихід, що веде від замкнутості в собі до дарування самого себе і – таким чином – до відкриття самого себе і навіть більше – до відкриття Бога" [2; 11–12].

Що ж до грецького тексту Біблії (Септуагінти), то варто підкреслити, що з чотирьох відомих (класичних) давньоєврейських "понять любові" в ній присутні головним чином лише два – це агапе і філія, ерос – зустрічається двічі, при тому лише в Старому Заповіті (Притч. 4:6 та Премудрості Соломона 3:9; 6:18 – В.Т.) [2; 8].

На думку французьких дослідників, щоб перекласти гебрейське *ʾāhēḇ*, яке вживається на позначення любові до Бога, християнські автори насамперед звертались до відносно нових слів: до грецького *ἀγάπη* (тоді як давнішим є *ἀγαπᾶν*), а не до *ἔρως* чи *φιλία*, або до латинського *caritas*, а не *amor*. У латині вони навіть ввели новотвір *dilectio*, утворений від давнішого дієслова *diligere* [1; 456].

Проте ми не можемо погодитися з даним поглядом, оскільки "агапічний словник" (алюзія на поняття П. Флоренського "філічний словник") сягає своїх коренів ще давньогрецьких поем Гомера та Гесіода.

У Септуагінті поняттям "агапе" позначається виключно будь-який різновид любові: до ближнього, до ворога, до особи протилежної статі, до Бога. На нашу думку, це можна пояснити тим, що перекладачі Біблії з єврейської на давньогрецьку вбачали в любові виключно не стільки пристрасне начало, скільки духовне, глибинне. Вони розглядали любов вже з теологічного боку, а з релігійної точки зору, як нам відомо, любов – це безпосередній дар Божий, а отже є саме розумним (мудрим) феноменом.

Варто взагалі відзначити, що Септуагінта сама по собі була надзвичайно важливим внеском іудаїзму в формування західної культури. І вона була не єдиним, а одним з цілого ряду перекладів, виконаних в III-II ст. до н.е. Для їх вивчення потрібно ознайомитися не тільки з різними книгами Біблії, але і з окремими літературними фрагментами цих книг, де знайшла відображення та чи інша техніка перекладу. На думку деяких дослідників, відбулася певна семітизація грецької мови, а на думку інших, навпаки, в священні тексти євреїв проник грецький дух. Існує і така точка зору, що перед нами тут щось більше, ніж переклад, а саме "теологічний коментар" і навіть "автономний літературний твір, що склалося навколо нового сузір'я смислів, властивих лише грецькій системі мислення" [5; 212].

На думку В. Кришмарел, "внаслідок такого біблійного контексту, це призвело до того, що у наукових дослідженнях стверджується думка про християнську (патристичну) традицію філософування, яка любов зводить лише до агапе, милосердної любові" [4; 110]. Проте, інший український дослідник О. Шаталович у кандидатській дисертації на тему "Етико-сотеріологічний контекст ідеї еросу у православної релігійно-філософській традиції", наголошує, що у зв'язку з незначною частотою термінологічного використання ідеї еросу в Біблії, необхідним стає скористатися структурним методом. Через це у Священному Писанні "ерос" більш представлений контекстуальними синонімами *ἐπιθυμητός* (жадання) та *πάθος* (томління), які складають аналогічну до "еросу" семіотичну структуру [7; 6]. Така традиція вживання контекстуальних синонімів поняття "еросу" (та самого слова) була продовжена східною святоотецькою традицією.

Як ми бачили, для перекладу гебрейського слова *ʾāhēḇ*, Сімдесят послугоувалися трьома дієсловами: *ἔρως* (*ἔρως*), *φιλῆν* (*φιλία*) та *ἀγάπη*, – але надавали перевагу останньому безперечно тому, що воно мало зазвичай менш визначений сенс і було придатним для семантичних нововведень, які б відповідали сильнішому та глибшому значенню гебрейського *ʾāhēḇ*. Як зазначено в "Theologisches Wörterbuch" Г. Кіттеля у статті "ἀγάπη": "Це старе гебрейське слово *ʾāhēḇ* надало невиразному грецькому слову свого багатого, але такого точного сенсу (...). Ціла група слів, споріднених із *ἀγαπᾶν*, набула нового значення завдяки перекладу Старого Завіту" [1; 458].

"Іменник *ἔρως* і дієслово *ἐράω*, зазначає італійський дослідник А. Мілано, спочатку не були біблійними і не тільки тому, що це грецькі, а не єврейські слова, а й тому, що вони мали сильний язичницький присмак (контекст – В.Т.). Разом з іншими словами з тим самим коренем їх свідомо виключали з грецького перекладу Біблії. У Новому Завіті таких винятків немає, і це, звичайно, важливо. Як і перекладачі Біблії на грецьку мову, так і автори Нового Завіту знали про "ерос", але відмовилися змішувати його з тим, що про нього думали і як його переживали інші. Для них існували Бог Ізраїлю (який відкрив Себе тепер як Бог Ісуса Христа) і людина в певних історичних умовах. Вони суттєво відрізняються, але парадоксальним чином з'єднані за допомогою вільного акту творення і найвищої події спасіння.

Тому до еротики, яка панувала в будинках, на вулицях, в храмах в театрах, в термах, в лупанаріях середземноморського світу, послідовники Ісуса повернулися спиною. Це була принципова відмова, що проявилася навіть у лінгвістичній забороні: в мові Септуагінти (тобто Старого Завіту грецькою) і в мові новонавернених, які писали (і слухали) Новий Завіт, язичницький словник еротики був відгороджений стіною мовчання. Потрібно правильно зрозуміти внутрішню необхідність для авторів Нового Завіту думати і говорити про любов у всіх її формах, в тому числі про ерос, на основі їх власних настанов: прямого безкомпромісного протистояння як язичницькій практиці еросу у повсякденному житті і в езотеричних містерій, так і язичницького тлумачення еротики – народним в міфології і витонченим в філософії, особливо в епікурействі, але також і в платонізмі. Вони знали, що мають справу з ворогом – язичницьким Еросом, знали, який він підступний, і тому повинні були, уникаючи його, змусити його замовкнути" [5; 209, 213].

Тому як ми бачимо переклад є не лише питанням філологічним, але й світоглядним, філософським, богословським. В залежності від застосування тієї чи іншої лексеми любові давньогрецького словника створювалося певна світоглядна настанова розуміння даного феномену не лише в період перекладу, але й на багато століть вперед.

Що стосується Вульгати, то "згодом християнські латиномовні автори мали поставити перед собою питання, як перекласти слово *ἀγάπη*, вживане в Септуагінті та в текстах Нового Завіту. Тодішня латинська мова на позначення дії любові мала два дієслова: *amare* (у широкому значенні як любовної пристрасності, так і безкорисливого афекту) та *diligere*, а також два іменники: *amor* та *caritas*. Слово *caritas*, на яке часто натрапляємо у Цицерона і яке мало виняткову долю в Писанні та християнській теології, походить від *carus* "дорогий", що має подвійне значення: те, про що "піклуються" (*chérit*), та те, що "має велику ціну" – звідки у французькій мові наявна близькість між словами *charité* "милосердя" та *cherté* "дороговизна". *Caritas* додає до значення *amor* значення пошани та поваги, як ми це бачимо, наприклад, у Сенеки й насамперед у Цицерона. Для останнього *amor* означає почуття, яке мають одне до одного подружжя чи брати, а також батьки до дітей, але вживання *caritas* вважається більш бажаним, коли йдеться про любов до богів, батьківщини, батьків, вищих людей чи до людства, зокрема, у виразі *caritas generis humani* "любов до роду людського" (*De finibus* V, 23, 65)".

Таким чином, висвітливши особливості специфіки біблійного перекладу любові у Біблії на івриті, Септуагінті та Вульгати, можна зробити наступні висновки:

1. Майже повне уникнення концепту "ерос" у Септуагінті пов'язано не з нівелюванням феномену еротичного, пристрасного як такої. Це обумовлено протистоянням двох світоглядів – старозавітного та язичницького, сакрального та профанного, духовного та світського (мирського).

2. Необхідно відзначити, що окрім класичних "слів любові" у Септуагінті доволі широко представлені лексеми з контекстуальним значенням любові. Даний факт підтверджує те, що перекладачі розуміли те, що не можна все зводити до агапе як такої.

3. Універсализація агапе у тексті Септуагінти пов'язана з тим, що у будь-якому прояві любові, від найбільш високого, трансцендентного, до найбільш земного інтимного – в основі Божественна присутність, Його дар тій чи іншій особистості у житті.

Список використаних джерел:

1. Баладье Ж., Бютген Ф., Оврей-Ассея К., Кассен Б. Любити / Європейський словник філософій / Пер. з франц. В.Артюха; за ред. А. Васильченка та А.Баумейстера. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009. – Т. 1. – С.451-463.
2. Бенедикт XVI. Бог є Любов / Папа Римський Бенедикт XVI. – Львів: Вид-во "Місіонер", 2008. – 58 с.
3. Кассен Б. Вступне слово / Б. Кассен Європейський словник філософій. Т.1. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2009.
4. Кришмарел В.Ю. Теоретико-методологічні аспекти дослідження понять "смерть" та любов: Рук. дис. ... кандидата філос. наук: 09.00.11 / В. Ю. Кришмарел. – К.: КНУ імені Т.Г. Шевченка, 2010. – 189 с.
5. Милано А. Жінщина и любовь в Библии. Эрос, агапа, личность /А. Милано; под ред. М. Талалая; пер. с итал. А. Бакулова, М. Талалая. – СПб.: Алетея, 2011. – 344 с.
6. Полная симфония на канонические книги Священного Писания. – СПб.: Христианское общество "Библия для всех", 2006. – 2569 с.
7. Шаталович О.М. Етико-сотеціологічна концепція еросу в православній релігійно-філософській традиції: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук. спец. 09.00.05 – "історія філософії" / О.М. Шаталович. –Дніпропетровськ: Дніпропетровський національний університет ім. Олеса Гончара, 2009. – 18 с.

Р.Х. Халіков, канд. філос. наук

Український інститут стратегій глобального розвитку та адаптації, Київ

ЧОМУ РЕЛІГІЙНІ ІДЕОЛОГІЇ ТАКІ УСПІШНІ В ХХІ СТОЛІТТІ

Друге десятиліття ХХІ ст. ознаменоване потужним успіхом ідеологій, що орієнтуються на релігійні та навколорелігійні (часто їх називають "традиційними") цінності. Найчастіше йдеться не про релігійні рухи, принаймні не про класичні релігійні традиції, а про зовсім нове явище, яке мобілізує прихильників на політичну боротьбу під прапорами звичних релігійних символів і релігійної риторики. Є кілька чинників, які стали основою успіху таких ідеологій:

1. Релігійні приписи мають апріорний, абсолютний характер і є обов'язковими до виконання. Якщо цінності світської етики похідні від міжлюдського консенсусу, зосереджені навколо комфортного і стабільного співіснування, то релігійні цінності даровані згори, і не справа людини обговорювати їх або пропонувати альтернативу в рамках традиції. Відповідно, і ціна питання набагато вище – не комфорт і не побудова суспільного добробуту, а порятунок душі та світу, підготовка до кінця світу, а іноді і його наближення. Такі високі і незаперечні ідеали мобілізують прихильників набагато ефективніше за просту світську ідеологію, тим більше таку нудну як демократія, ліберальні права і суспільство загального добробуту.

2. Більшість – якщо не всі – релігій принципів ексклюзивістські в плані світогляду, тобто вища реалізація передбачається, перш за все, в рамках своєї традиції, навіть якщо якась цінність визнається і за іншими. І що дуже важливо, навіть ліберальний світський Захід визнає за релігією це право, позначаючи його як свободу совісті. Там, де від політичних ідеологій вимагають толерантності, релігійні ідеології мають повне право вважати себе абсолютно вірними і відкрито проповідувати це. Навіть до держави, яка схильна до релігійної ідеології як офіційної, відносяться в світовому співтоваристві з дещо більшою толерантністю, ніж до світської чи атеїстичної тоталітарної держави.

Популісти, що входять до парламентів усієї планети останніми роками, якщо вони хочуть отримати політичну владу в окремому регіоні (в межах держави чи внаслідок експансії за її кордони), мають переконати своїх прибічників у принциповій альтернативності власного проекту західному лібералізму. Найчастіше таке протиставлення робиться не з прицілом на iPhone чи McDonalds, а на ціннісне протистояння.

Ідеологія може бути цікава тим, що вона не підлаштовується під цінності секулярного Заходу, а пропонує власний фундамент. Саме на рівні фундаментальних орієнтирів модерні і не-модерні цінності по-справжньому різняться, адже рівень побутових рецептів часто пропонує майже ідентичні алгоритми поведінки (не вбивай, не кради, не ображай слабких, чисти зуби тощо). Фундаментальний рівень в основі кожного альтернативного ціннісного проекту пов'язаний, перш за все, з релігійними джерелами тієї чи іншої культури. Звідси і беруться на озброєння ідеологіями, альтернативними західному секулярному проекту, православні, ісламські, конфуціанські і інші фундаменти. Усунувши протестантсько-католицьку праоснову західних цінностей, можна, по-перше, безболісно усунути і непотрібні побутові норми, запропоновані західним світом, від яких важко відмовитися в силу їх комфортності (як-то толерантність до окремих груп людей, перевага індивідуальних інтересів над колективними тощо). По-друге, саме заміна глибинного рівня дозволяє створити цілісну ідеологію, здатну на рівних конкурувати із західною. Втім, сьогодні можна говорити, переважно, про короткотермінові тактичні перемоги озброєних релігійними гаслами ідеологій у питанні мобілізації прихильників, але час покаже, наскільки вони можуть створити довготермінову альтернативу секулярному західному проекту.

Бехешті Монфаред Лайа Садат, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ
hesamsama@yahoo.com

ІСЛАМСЬКА ФІЛОСОФІЯ І ІРФАН У СПІВІДНОШЕННІ З КОРАНОМ І ЛЮДИНОЮ

Аналізуючи ісламську філософію і ірфан в соотношении с Кораном и человеком, в данном исследовании предпринята попытка распознать независимую и исключительную идентичность Священного Корана в противовес всего, что является человеческим и субъектно-ориентированным взглядом на Коран, что, выражаясь следовательно кораническим принципам, характеризуется независимостью, не имеет в качестве посредника гуманизм и субъективизм. Коран – это Священная Книга посланная ее Пророку. Она выступает в роли хорошего связующего для людей, а ее Посланник находясь в полном благоговении и слушает.

В Коране сказано: "Мы уже ниспослали вам Писание, в котором содержится напоминание о вас" (Тафсир ас-Саади, сура Аль-Анбийя', аят 10). То есть сам Всевышний ниспослал нам Священное Письмо, в котором вмещено упоминание о нас самих. Тогда почему не размышляете?

Как вы можете наблюдать, в Коране повсеместно речь идет о человеке, но никак не о другом существе. Наряду с этим, раскрывается и сам вопрос соответствия высказываемого действительности, который также изначально связан с человеком. Человек, анализируя Хак- соответствие высказываемого действительности, не может не обратить внимание на изучение самого себя. Каждый человек исповедующий ислам, или сторонник другой религии, – все они связаны с указанным аятом, поскольку должны отыскать упоминания о самих себе в Коране.

Отыскать упоминание в Коране означает, что Священная Книга меняет человека, насыщая его жизнь истиной. Упоминание в этом аспекте воспринимается именно в этом значении. Существует повествование одного вора, по имени Фазиль, совершившего вторжение в чужой дом поздней ночью с целью воровства, услышавшего в том доме чтение аятов Корана ("Разве не пришло время для того, чтобы сердца верующих мирились при упоминании Аллаха" – Тафсир ас-Саади, сура Аль-Хадид, аят 16), изменили его жизнь, сделав его известным исламским философом. Таким образом, можно сделать вывод, что Священный Коран полон различных аятов, способных достучаться до разных людей: каждый может найти нечто, касающееся лично его в этой Книге.

Сам Коран призывает и называет своего Пророка. Он слушает, потому что слышит других. Слушает слово, что соответствует действительности. Слушает других, не судя. Признает его, не пытаясь навязать свои взгляды. Он слышит слово Хак (высказываемое соответствует действительности). Для культуры, в которой отсутствует связующее для того, чтобы слышать слова иных, тогда и слова о свободе в таком обществе не имеют смысла. В обществе, где у людей нет способности слышать друг друга, нет пространства для жизни.

С точки зрения Корана человек тогда достигает совершенства, когда сможет научиться слышать других. Источником свободы, согласно Корану, считается умение слышать и слушать. Дабы доказать это, считаем необходимым уделить больше внимания изучению исламской философии и ирфана, понятия откровения и мышления, чтобы найти путь к пониманию Корана.