

Д.В. Цолін

БІБЛІЙНА ІСТОРІЯ СТВОРЕННЯ СВІТУ (БУТ. 1:1–2:3): ТРАНСФОРМАЦІЯ ЛІТЕРАТУРНИХ ЗАСОБІВ У ТАРГУМАХ

ВИВЧЕННЯ Біблії як літературного твору є надзвичайно важливим для розуміння не лише художнього аспекту священного тексту, а й для розуміння його теології та філософії. У стародавніх літературах народів Близького Сходу формі художнього твору надавалося надзвичайно велике значення, літературна структура, архітектоніка твору служила засобом вираження ідеї в значно більшій мірі, ніж це було відомо в античній чи більш пізній європейській літературах. Як зазначає Меір Вайс, «метод аналізу форм є головним, якщо не єдиним, об'єктивним методом вирішення проблем біблеїстики, до того ж не тільки її історичних та літературних проблем, а й текстологічних, герменевтичних та теологічних» [Вайс 2001, 69, 274].

Більш рельєфно роль літературних форм відображається у процесі їхньої трансформації в стародавніх перекладах. Особливо це стосується таргумів – перекладів Біблії на арамейську мову, що були створені в період між I ст. до н.е та V ст. н.е. Арамейська мова є близькою за лексикою, морфологією та синтаксисом до давньоєврейської і належить до сім'ї семітських мов. Але найбільший інтерес для нас ці переклади становлять тому, що більшість із них (крім таргуму Онкелоса) є унікальними зразками *риторичної інтерпретації* біблійного тексту. Вони створювалися для дублювання читання Святого Письма мовою оригіналу під час літургії, перекладаючи й одночасно роз'яснюючи священний текст для слухачів. Для нас є надзвичайно цікавим вивчення процесу трансформації літературних форм у цих перекладах-парафразах.

Таргуми виявляють стійку тенденцію збереження поетичних засобів оригінального давньоєврейського твору. Оскільки історія створення має надзвичайно складну архітектоніку, в якій гармонійно поєднуються оповідний стиль та поезія, автори

таргумів намагалися зберегти первинне звучання цього уривка Книги Буття. Ритміко-ситаксичні та структурні особливості давньоєврейського вірша залишаються при цьому майже без змін. Навіть такі багаті на глоси, агадичні вставки та доповнення таргуми, як Неофіті I та Псевдо-Йонатан, додають до оригінального тексту лише короткі пояснення. Значних змін зазнають лише прозаїчні уривки з динамічним сюжетом. У таких уривках стародавні перекладачі не вбачали необхідності ретельного збереження архітектоніки оригіналу, оскільки основне емоційне та смислове навантаження лягало на динаміку сюжету, тому розширення сюжетної схеми, доповнення її потрібними (з погляду перекладача) деталями не перешкоджало цій меті.

Тема ж нашої статті – огляд процесу трансформації літературних засобів однієї з найвідоміших історій Біблії – створення світу (Бут. 1:1-2:3). Розповідь про шість днів творення, незважаючи на невеликий обсяг, має дуже складну та насичену літературними засобами структуру.

Вісім творчих дій: анафора, епіфора та рефрен. Аналіз структури історії створення світу (Бут. 1:1-2:3) за змістом кожного з днів творення виявляє чітку хіастичну структуру. Головний акцент в архітектоніці цієї оповіді – показати перетин вертикалі та горизонталі, небесного і земного в процесі створення світу. Більш прискіпливий погляд на текст цього оповідання з Книги Буття дозволяє нам виділи 8 творчих діянь Творця, що здійснюються протягом 6 днів творення. Розповідь про кожну з цих дій починається однією і тією ж фразою (“І сказав Елогім...”) і завершується однаково (“І стало так”), а також включає в себе рефрен (“І побачив Елогім, що добре”).

Конструкцію “І сказав Елогім... І стало так” можна розглядати як особливий вид анафори та епіфори, що використову-

ються паралельно. Такий спосіб вживання єдиного початку і єдиної кінцівки для описання кожного з восьми божественних творчих актів є унікальним і свідчить про складність архітектоніки оповідання та вишуканість поетичного смаку автора. Єдинопочаток кожного рядка був характерною рисою стародавньої семітської поезії, зокрема єгипетської, що розвивалася в одному ключі з давньоєврейською. Так, наприклад, у відомій ліричній поемі “Суперечка розчарованого зі своїм духом”, що була створена в епоху Середнього Царства, кожна строфа в кожній із чотирьох “скарг” починається однаково. В першій “скарзі” анафора виглядає так: “Бачиш, ім’я моє ненависне і огидне...” Анафора другої “скарги” виглядає як риторичне запитання: “Кому мені відкритись сьогодні?” У третій кожна строфа відкривається формулою, що передує порівнянню: “Мені смерть уявляється нині...”, а в четвертій – підрядним реченням: “Воістину, хто переїде в потойбічне царство...”¹

Немає сумніву в тому, що анафори в поетичних традиціях народів Близького Сходу виконували емпатичні функції, і більше того, цілком можливо, що їхнє використання було пов’язано з наспівами як способом озвучення стародавніх поем². Проте виникає запитання: чи може анафора приховувати в собі більш глибокий смисл, ніж ритмічна емпфаза? Чи можемо ми знайти приклади в стародавній близькосхідній літературі, коли анафора, епіфора чи рефрен вживаються з деяким сакральним натяком, що вказує на більш глибокий зміст? У давньоєгипетській Книзі Мертвих ми маємо приклад такого сакрального вживання анафори. У “Початку книги хвалінь Ра в царстві померлих” наводиться 75 гімнів сонячному божеству, що починаються словами: «Слава тобі, Ра, високий образ». При цьому сказано, що 75 образів Ра, які вводяться в гімні анафорою, відповідають 75 “печерам” потойбічного світу, що повинні відкрити покійному фараонові свої входи (одному з XIX або XX династій) [Тураев 1920, 148–149].

Безсумнівно, що цей факт не дає нам підстав для того, щоб бачити натяк на сакральний смисл у кожному випадку використання анафор, тим більше зміст і характер досліджуваного нами тексту Книги

Буття та уривок з єгипетської культової поезії зовсім несумісні. Ми маємо лише літературний факт, що дає нам можливість припускати думку про можливість використання біблійних анафор для вираження особливої, сокровенної ідеї.

Цілком можливо, що розглянута нами раніше конструкція (“І сказав Елогім... І стало так”) демонструє співвідношення слова і матеріального світу. Використовуючи її в ролі анафори, автор мав на меті емпатично виділити ідею божественного Слова як початку, джерела і мети існування Всесвіту. Створений світ сам по собі є результатом. Вираження ідеї, що вміщена в Слові. Тільки завдяки Слову первісний хаос було перетворено в гармонію світобудови. Тому вживання в давньоєврейському тексті дієслів *אָמַר* /*’āmār* та *הָיָה* /*hāyāh* для позначення дії та її результату виглядає тут як дуже виразний засіб, що дозволяє найбільш рельєфно продемонструвати зв’язок між божественним Словом та буттям світу. А рефрен, імовірно, повинен показати, що кожна з цих дій досконала сама по собі і є частиною гармонії Всесвіту.

Анафора: «І сказав Елогім: нехай буде світло».

Епіфора: «І стало світло...» (3 в.).

Анафора: «І сказав Елогім: нехай буде фірманент...»

Епіфора: «І стало так» (6, 7 в.).

Анафора: «І сказав Елогім: нехай зберуться води...»

Епіфора: «І стало так» (9 в.).

Анафора: «І сказав Елогім: нехай виростить земля...»

Епіфора: «І стало так» (11 в.).

Анафора: «І сказав Елогім: нехай з’являться світила...»

Епіфора: «І стало так» (14, 15 в.).

Анафора: «І сказав Елогім: нехай створять води...»

Епіфора: відсутня (20 в.).

Анафора: «І сказав Елогім: нехай виростить земля...»

Епіфора: «І стало так» (24 в.).

Анафора: «І сказав Елогім: створімо людину...»

*Анафора внутрішня*³: «І сказав їм Елогім: плодіться і розмножуйтеся...»

Анафора внутрішня: «І сказав Елогім: ось Я дав вам...»

Епіфора: «І стало так» (26, 30 в.).

До того ж використана тут форма юси-ва після слів “І сказав Елогім...” також утворена від дієслова *היה/hāyāh* (“бути”) і має форму *יֵהי/yāhī* – “Нехай буде” [Waltke & O’Connor 1990, 568]. Розташування дієслова “бути” у формі юси-ва після дієслова *אָמַר/’āmar* (“говорити”) у формі “вав + імперфект” (*וַיֹּאמֶר/wa-yu’mer*) створює додатковий поетичний ефект зіставлення Слова і буття.

Слід відзначити також, що використані нами терміни “анафора” та “епіфора” вживаються тут не в тому строгому значенні, яке закріпилося за ними в античній поезії. Як відомо, метрика античної поезії ґрунтується на квантитативній системі побудови вірша і музичному наголосі. Квантитативний принцип означає чергування довгих та коротких голосних у складах, а сама силабічна поезія – наявність певної кількості складів у стопі і ритму⁴. Анафора та епіфора в античній поезії були тісно пов’язані з таким типом віршування, що не мав нічого спільного з біблійною поезією. Однак терміни “анафора” та “епіфора” вживаються в сучасному літературознавстві і поза контекстом античної поезії, просто як позначення стилістичних фігур, що означають єдиний початок або кінець уривка в поезії (в тому числі силабо-тонічній і тонічній) або прозі [Лесин, Пулинець 1971, 24, 134]. В такому ж загальному значенні будемо вживати їх і ми.

Як бачимо, в цьому біблійному уривку кореляція анафори та епіфори *асиметрична*, чого не можна сказати про античну і більш пізню європейську поезію. Асиметрія виявляється перш за все у різних розмірах поетичних пасажів, що обрамлені розглянутими нами формулами анафори та епіфори (“І сказав Елогім... І стало так”). Наприклад, перший уривок вміщується у межах одного вірша (за масоретським поділом), що складається з двох коротких речень-піввіршів (1:3). Другий уривок

вміщує три речення у двох віршах (1:6-7), а останній, восьмий, складається з п’яти віршів, обрамлених анафорою “І сказав Елогім” та епіфорою “І стало так”. До того ж в останньому уривку ми виявляємо дві *внутрішні анафори* (див. вище).

Асиметрія виявляється також і в структурі розповіді про кожний день створення. В усіх творчих діях, крім створення людини, спочатку іде короткий виклад самої суті того, що відбувається, а потім – детальний опис творчого процесу. Наприклад, опис першого дня створення починається з дуже лаконічного повідомлення, обрамленого формулою анафори-епіфори, що розглядається нами: “І сказав Елогім: нехай стане світло. І стало світло”. Потім іде деталізований опис цього процесу: “І побачив Елогім світло, що добре [воно], зробив межу Елогім між світлом та темрявою. І назвав Елогім світло днем, а тьму ніччю. І був вечір, і був ранок: день перший”⁵. Така структура оповідання повторюється 7 разів, описуючи процес створення світу, а 8-й епізод створення, що розповідає про появу людини, побудований зовсім за іншою схемою. Спочатку подамо нижче загальну схему розповіді про сім творчих дій Бога.

Коротке повідомлення про суть того, що відбувається.

Вводиться анафорою “І сказав Елогім...”.

І завершується епіфорою “І стало так”.

Детальний опис, або доповнення до оповідання, що починається словами:

«І побачив Елогім...»

«І назвав Елогім...»

«І створив Елогім...»

«І поставив Елогім...» або

«І виростила земля...»

Таку структуру можна вважати емоційною, оскільки на самому початку автор прагне підкреслити основне: джерело творіння – в божественному Слові, в ньому початок буття. І лише потім він розповідає про деякі деталі самого процесу. Безсумнівно, ці деталі також образні, але це питання буде розглянуте нами пізніше. Тепер же нам дуже важливо відзначити, що за такою схемою представлені описи лише 7 творчих дій, а 8-ма побудована інакше.

Останнє також починається словами «І сказав Елогім...», однак далі іде розповідь про процес створення в деталях і лише потім епіфора «І стало так». Вона завершує не коротке оповідання напочатку, а всю розповідь про створення людини.

Анафора: «І сказав Елогім: створімо людину...»

Задум: «...за образом нашим і за подобою нашою...»

«... і нехай володіють вони...»

Дії: «І створив Елогім...»

«І благословив їх Елогім...»

Проголошення задуму: «І сказав їм Елогім...»

Епіфора: «І стало так».

Структурне виділення історії створення людини пов'язане з біблійною концепцією світобудови, що неодноразово підкреслюється в Старому Заповіті. Згідно з цією концепцією, створення світу неодмінно *передуює* появі людини, оскільки світ створюється Богом *для* людини. Людині, як “образу та подобі” Творця, підкорений весь світ, над яким їй належить “володарювати”, “панувати” (רהר/ *rādāh*). Сфери цього панування визначаються за принципом тричастинної структури світобудови: *море – небо – земля*, що виражається в об'єктах влади: «над рибами морськими, і над птахами небесними, і над усякою твариною, що плазує по землі» (Бут. 1:28).

Таким же чином представляє структуру Всесвіту й автор 8-го псалма⁶: «Та небагато принизив його [Адама, людину] перед ангелами: славою та честю коронував його, щоб бути йому володарем над чинами рук Твоїх. Все підкорив під ноги його: дрібну худобу і всіх волів, а також весь сонм польових [звірів], птахів небесних та риб морських, все, що ходить шляхами моря» (Пс. 8:6-9). Як бачимо, в цьому тексті людина також зображується як володар всіх трьох сфер світобудови: *землі, неба і моря*. Той же самий принцип спостерігається і в іншому уривку, що говорить про “родовід неба і землі” (תולדות השמים והארץ/ *toldôth haššāmayim wə-hā'āretz*). Лише в загальних рисах згадується створений Богом світ, більша ж частина уривка присвячена детальному опису створення людини і поселення її в Едемі (Бут. 2:4-24).

В таргумах спостерігається тенденція до збереження єдиного початку і єдиної кінцівки, хоча вони і видозмінюються, доповнюючись невеликими риторичними вставками. В таргумі Онкелоса анафора та епіфора давньоєврейського оригіналу передаються шляхом механічного калькування:

масоретський текст таргум Онкелоса
«І сказав Елогім...» וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים/wa-yu-
o'mer 'ēlohîm

וַיֹּאמֶר הִי/wa-'āmar hāy [ha-yhwh]

«І стало так» וַיְהִי כֵן/wa-yəhî khēn

וַיְהִי כֵן/wə-hāwāh khēn

Таргум Неофіті I дещо змінює формулу анафори: וַיֹּאמֶר מִמַּרָּא דִּי/w- 'mr mmar' d-yu – «І сказало Слово Ягве...» Причина, з якої було вставлено словосполучення «Слово Ягве» замість слова «Бог» (*Елогім*), була вказана в попередніх наших дослідженнях: прагнення уникнути асоціацій із політеїстичними віруваннями, адже форма множини давньоєврейського слова *Елогім* у перекладі на арамейську мову могла мати тільки таке значення. Таргум Псевдо-Йонатан тут значно ближчий до давньоєврейського оригіналу, ніж Неофіті: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים/wə- 'amar 'ēloqîm – «І сказав Елогім...», до того ж тут стоїть слово אֱלֹהִים/ 'ēloqîm – літургічний варіант слова אֱלֹהִים/ 'ēlohîm [Chester 1986, 328]. А Фрагментарний таргум (Єрушалмі II–III) передає її, подібно Неофіті, використовуючи термін «Слово» (*Мемра*): וַיֹּאמֶר מִמַּרְיָה דִּהַי/wə- 'amar mēymrayāh dē-hayā – «І сказало Слово Ягве...»

Хоча слід зауважити, що заміна слова *Елогім* терміном *Мемра* не завжди послідовна. В таргумі Неофіті I, наприклад, розповідь про створення небесних світил розпочинається словами וַיֹּאמֶר/w- 'mr yu – «І сказав Ягве...» (14 в.), а в епізоді створення морських мешканців – וַיִּבְרָא/w-br' yu – «І створив Ягве...» (21 в.). Не використовується слово *Мемра* і в оповіді про створення людини: וַיֹּאמֶר/w- 'mr yu – «І сказав Ягве...» (26 в.). Зіставляючи цей факт зі складною літературною структурою історії створення світу, ми не можемо побачити якоїсь системності або осмисленого почергового вживання імені Бога *Ягве* (יְיָ) замість узагальненого терміна *Мемра* (מִמַּרָּא).

При всьому цьому літературна структура, що включає вказані вище анафори та епіфори, залишається незмінною, оскільки ключове слово тут אמר /'mr – «сказав». Епіфора також зберігається, хоча в ній з'являються деякі глоси (крім таргуму Онкелоса). Фрагментарний таргум (Єрушальмі II–III) передає її так:

וְהָיָה כְּדִן בְּנִזְרֵת מִמֵּרִיָּה
w-hwh k-dnn b-gzy-
rth mymrh

І було за визначенням Слова (Мемра).

Така кінцівка, що підкреслює факт здійснення кожної творчої дії «згідно з наказом Слова (Мемра)», зустрічається і в таргумі Неофіті I, а в таргумі Псевдо-Йонатана I (Єрушальмі I) вона більш близька до тексту оригіналу, ніж в інших таргумах: כֵּן וְהָיָה/w-hwh khn – «І стало так». У будь-якому випадку ключове дієслово הָיָה/hwh («бути») присутнє в усіх варіантах перекладів, що дозволяє говорити про збереження літературного прийому.

В контексті оповідання про створення світу структурне виділення восьмої творчої дії Бога виглядає як частина загально-го структурного літературного засобу. Наведена вище схема показує, що вживання анафори та епіфори на початку *всього оповідання* (а не короткої преамбули, як у попередніх 7 діяннях) підкреслює ідею досконалості і завершеності творчої діяльності Бога. Фраза «І сказав Елогім...» (וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים/wa-yu' mer 'ēlohîm) повторюється тут *тричі*, причому два рази вона адресована самому створінню – людині (Бут. 1:26, 27, 28). В розповіді про попередні творчі діяння Бога нічого подібного не спостерігається: Всевишній говорить тільки один раз і жодного разу при цьому не звертається безпосередньо до Свого творіння (землі, води, небесних світил, звірів, птахів та ін.). Епіфора «І стало так» (וַיְהִי-כֵן/wa-yāhî khēn) підкреслює ідею завершеності.

Таргум Онкелоса послідовно калькує вказані анафори та епіфори давньоєврейського оригіналу в усіх текстах історії створення світу (Бут. 1:3, 6, 7, 9, 11, 14, 15, 20, 24, 26, 30). Однак виникає питання: чи можна розглядати калькування як процес трансформації літературних форм? Адже калькування саме по собі не є свідченням

художнього осмислення всіх тонкощів архітекτονіки та літературних прийомів. Воно свідчить швидше про механічний підхід до перекладу, ніж про естетично осмислений. Калькування – найбільш простий та логічний метод перекладу, тому його наявність ще не є свідченням трансформації жанрових та стилістичних особливостей тексту оригіналу⁸.

Слід зазначити, що епізод створення людини містить деякі невеликі модифікації літературної структури оригіналу. Так, у сцені благословення створеної Богом людини паралелізм наративних формул переростає в паралельний вірш у таргумі Неофіті I:

וּבְרַךְ יְהוָה אֱיִקְרִיָּה דִּי
w-brkh ythwn 'yqryh d-yuu
וְאָמַר לִיהוָה מִמְרָה דִּי
w-'mr l-yhwn mmrh d-yuu

*І благословила їх слава Ягве.
І сказало їм Слово Ягве...*

Перед нами звичайний зразок синтетичного паралелізму, побудованого на основі біблійного тексту: «І благословив їх Елогім, і сказав їм Елогім...» Вживання в ролі синонімів термінів «слава Ягве» та «Слово Ягве» підсилює структуру паралельного вірша. Паралельність думки в тексті оригіналу створюється за допомогою дієслів одного семантичного ряду: «благословив» (בָּרַךְ/bārakh) і «сказав» (אָמַר/'āmār), якими починається типова для Старого Заповіту наративна конструкція речення. Однак суб'єкт дії названий одним і тим же словом – *Елогім*, а не синонімом чи словом одного семантичного ряду.

У вказаному ж таргумі суб'єкт виражено двома синонімічними словосполученнями, що мають в кожному випадку особливий відтінок: «слава Ягве» (אֱיִקְרִיָּה דִּי /'yqryh d-yuu) та «Слово Ягве» (מִמְרָה דִּי /mmrh d-yuu). Можна припустити, що «слава Ягве» осмислено пов'язана з дієсловом «благословляти», оскільки воно означає присутність слави Творця, Його сили і могутності; а «Слово Ягве» ідеально підходить до значення дієслова «говорити». Таким чином, таргум Неофіті I підсилює паралелізм, ніяк не порушуючи літературної структури оригіналу.

Крім розглянутих вище анафор та епіфор, в уривку Бут. 1:1-2:3 зустрічається декілька заключних формул, котрі завершують розповіді про творчі дії та дні створення, що дуже нагадують за формою рефрени: «І побачив Елогім, що добре...», «І був вечір, і був ранок, день перший...», а також кінцівка всього уривка, що розповідає про 7-й день. Як відомо, головне завдання рефрену – підкреслити якусь важливу думку. Оскільки в короткому, але надзвичайно насиченому емфатичними засобами оповіданні про створення присутні декілька формул, що підкреслюють певні ідеї, нам залишається з'ясувати, яке місце посідають рефрени у загальній структурі уривка. Спочатку розглянемо закономірність використання рефрену «І побачив Елогім...» в історії створення. Задля зручності нижче подамо окрему схему використання рефрену, що не включає розглянуті нами анафори та епіфори.

1-й день. Створення світла.

Рефрен: «І побачив Елогім світло, що добре» (וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת-הָאֹר כִּי-טוֹב / *wa-yuarā' 'ēlohîm 'eth hā-'ōr kî tōb*) (4 в.).

Подальша дія: «І розділив Елогім між світлом та темрявою» (ст. 4).

2-й день. Створення неба.

Рефрен відсутній.

3-й день. Створення морів та суші.

Рефрен: «І побачив Елогім, що добре» (וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי-טוֹב / *wa-yuarā' 'ēlohîm kî tōb*) (10 в.).

Створення рослинності.

Рефрен: «І побачив Елогім, що добре» (12 в.).

4-й день. Поява небесних світил.

Рефрен: «І побачив Елогім, що добре» (18 в.).

5-й день. Створення водних мешканців і птахів.

Рефрен: «І побачив Елогім, що добре» (21 в.).

Подальша дія: «І благословив їх Елогім» (22 в.).

6-й день. Поява «звірів земних».

Рефрен: «І побачив Елогім, що добре» (25 в.).

Створення людини.

Рефрен: «І побачив Елогім все, що Він створив, і ось дуже добре все»

(וַיַּרְא וַאֲנִי כִּי-טוֹב / *wa-hinneh tōb mā'od*) (31 в.).

7-й день. Підсумок всього. Благословення і освячення сьомого дня

Рефрен відсутній (2:1-3).

Як бачимо, рефрен відсутній у 2-й та 7-й дні, в розповіді про 3-й і 6-й дні він повторюється двічі, а в 1-й і 5-й дні рефрен супроводжується ще невеликим повідомленням про подальші дії Творця – відокремлення світла від темряви і благословення творіння. До того ж у 6-й день рефрен представлений у більш експресивній формі: «дуже добре», що пов'язано з підсумком творчих діянь Бога.

Безсумнівно, що смисл цього рефрену полягає в оцінці творчих діянь Всевишнього, в тому, щоб показати досконалість кожної творчої дії. Якщо анафора та епіфора демонструють ідею взаємозв'язку Слова та буття, то рефрен «І побачив Елогім, що добре» повинен показати красу і досконалість кожного прояву божественної сутності, Його Слова у творчих діях. Далі ми зможемо побачити в протиставленні концепції діяльності людини, що втратила первинну чистоту (Бут. 3:1-24; 4:1-16 та ін.). Діяння божественного Слова досконалі – така думка виражена розглянутим нами літературним засобом. Ця ідея характерна для всієї філософії Старого Заповіту, і особливо яскраво вона виражена в Книзі Еклезіяста: «Все створив Він прекрасним (כִּפְּיֹאֲרָהּ / *yāp̄heh*) в свій час і вклав вічність¹⁰ в серце їх [синів людських], хоча людина не може збагнути справ, які Елогім чинить, від початку до кінця» (Еккл. 3:11). А також: «Пізнав я, що всі діяння Елогіма пробуватимуть вічно: до того нічого додати і від того нічого відняти, – Елогім робить так, щоб [люди] мали страх перед обличчям Його» (Еккл. 3:14).

Відсутність рефрену в розповіді про 2-й день створення може бути пояснена тим, що тут продовжується оповідання про створення небес, розпочате в 1-му дні. Фактично відбувається лише впорядкування раніше створеного. В 7-й же день процес створення припиняється взагалі, і до того ж сам факт освячення і благословення цього дня є вираженням тієї ж ідеї – «Все дуже добре». Як 2-й день був продовженням діянь 1-го дня, так і 7-й день – підсумком всього творчого процесу.

Наявність подальшої дії (після рефрену) в 1-й та в 5-й позначає особливі творчі акти: створення *світла* (ключовий момент у картині біблійного креаціонізму) та *життя* (тваринний світ, що називається «душа жива» – נֶפֶשׁ חַיָּה / *nephesh chayyāh*¹¹). Світло і життя в біблійному світогляді виступають як основні атрибути божественних творчих дій, що вказують, з одного боку, на добру сутність буття, створеного Богом, а з іншого – на таємницю життя, якою наповнений весь світ, але яка залишається такою загадковою для людини¹².

Цей рефрен таргум Онкелоса також передає шляхом механічного калькування:

וַיֵּרְא אֱלֹהִים אֶת הַחָזָא הַיּ ית נהורא ארי טב
wə-chāzā' hay yāth nāhōrā' 'ārēy tāb

І побачив Ягве світло, що добре [воно].

וַיֵּרְא אֱלֹהִים אֶת הַחָזָא הַיּ ארי טב
wə-chāzā' hay 'ārēy tab

І побачив Ягве, що добре.

Таргум Неофіті І дещо змінює зміст рефрену, що, імовірно, було пов'язано з риторичною інтерпретацією: вислів «І побачив Елогім...» звучить занадто антропоморфно, адже Той, Хто знає від початку, що буде вкінці, Хто володіє абсолютним знанням, хіба може Він емпіричним шляхом оцінювати Своє творіння? Тому перекладач обрав нейтральну формулу, котра допомагає читачеві зрозуміти, що творіння *було представлено* Богу для оцінки:

וַיֵּרְא אֱלֹהִים אֶת הַחָזָא הַיּ ית נהורא ארום טב
w-gly qdm yyy hth nhwr' 'rwm tb
І з'явлене було світло перед Ягве, що добре воно.

Формула וַיֵּרְא אֱלֹהִים אֶת הַחָזָא הַיּ / *w-gly qdm yyy* – «І з'явлене було перед Ягве...» в усіх випадках використовується як заміна давньоєврейського וַיֵּרְא אֱלֹהִים / *wa-yyarā' 'ēlohîm* – «І побачив Елогім...» Таку ж формулу в ролі заміни використовує і таргум Псевдо-Йонатан (Єрушалмі І). Слід зауважити, що ми не можемо помітити істотного впливу таких формул на літературну структуру тексту оригіналу.

Те ж саме можна сказати і про інший рефрен, що завершує кожен із 6 днів творення: «І був вечір, і був ранок: день перший (другий і т.д.)». Таргум Онкелоса

калькує його, таргум Неофіті І і Фрагментарний (Єрушалмі II-III)¹³ використовує пояснювальну вставку:

וְהָיָה רֵמֶשׂ וְהָיָה צֶפֶר עֶבֶד בְּרֵאשִׁית יוֹם קְדָמָאִי
w-hwh rmš w-hwh tzphr sdr 'bd br 'šyth ywm qdm' yu

І був вечір, і був ранок, порядок днів творення напочатку: день перший.

Вислів “порядок днів творення напочатку”, очевидно, має риторичний характер і також суттєво не впливає на архітекtonіку оповідання і структуру цього рефрену. Навпаки, його повторення в кожному випадку свідчить про прагнення перекладача до збереження *однотипності* структури рефрену. Це ще одне підтвердження наявності загальної тенденції до збереження літературних форм оригіналу, тенденції, що характеризує комбінацію поезії та риторики в таргумах: глоси та вставки пояснювального характеру не повинні порушувати складної архітекtonіки оригінального твору.

Підводячи підсумок нашого дослідження літературних форм історії створення світу (Бут. 1:1-2:3) та їхньої трансформації в таргумах, ми можемо зробити висновок про роль структури і форми у вираженні ідей, в їхньому художньому викладенні. Уривок, що розглядався нами, має надзвичайно складну архітекtonіку і дуже насичений літературними прийомами, незважаючи на малий обсяг. Відворюючи загальні тенденції в трансформації літературних форм в арамейських перекладах Старого Заповіту, ми можемо зробити висновок про те значення, яке надавали стародавні перекладачі-коментатори *збереженню цих форм*. Далеко не всі уривки П'ятикнижжя Мойсеевого та Пророків так ретельно оберегались таргумістами від агадичних вставок, широких риторичних коментарів, як це спостерігається в поезії та епічно-поетичних текстах.

Предметом нашого дослідження (не відображеним у цій статті) є також аналіз трансформації прозових уривків Старого Заповіту. Їхнє вивчення показує, що автори таргумів не прагнули до ретельного збереження прозових уривків, їхньої літературної структури. Динамічний сюжет був об'ек-

том риторичної інтерпретації священних текстів, у той час як творці таргумів оберігали поезію від подібних змін. Так, історія жертвоприношення Ісаака (Бут. 22:1-19), що розглядається нами як парадигма у дослідженні, виявляє велику кількість агадичних історій, що додаються до біблійної оповіді, дещо змінюючи її архітекtonіку. Хоча вони не змінюють основної ідеї та лейтмотиву оповідання, але вказують на її переосмислення. *Поезія ж та епічно-поетичні тексти залишаються майже незмінними.*

Саме факт риторичної інтерпретації дозволяє нам зробити висновок про ту роль, яка відводилась літературним формам у давнину. По суті, ми зустріча-

ємось із фактом поєднання двох риторичних традицій: традиції часів створення П'ятикнижжя (воно створювалося для літургичного вживання) і традиції епохи на межі пізньої Античності та раннього Середньовіччя. Ми можемо припуститися думки, що складна побудова історії створення світу була обумовлена тим, що вона була призначена для читання вголос і повинна була досягнути в такий спосіб своєї аудиторії. Отже, повтори, хіастичні схеми, паралелізми, анафори, епіфори, рефрени – все це повинно було пройти крізь сприймання слухача, тому автори таргумів намагалися передати їх близько до оригіналу.

¹ **Лирика Древнього Єгипта.** Пер. А. Ахматовой и В. Потаповой. Под ред. И. Кацнельсона. Москва, 1965. – С. 4, 77–83.

² Подібним чином використовується анафора і в шумерській літературі, що дозволяє розглядати її як рефрен, що наспівувався на початку кожної строфи.

Що це сталося з моєю дочкою?

Що це сталося з царицею?

Що це сталося з Інанною?

Інколи улюблений зворот вживається через рядок і чергується з іншим зворотом. Див. **Література Древнього Востока.** Под ред. Н.И. Конрада. Москва, 1971. – С. 56.

³ Термін “внутрішня анафора” тут використовується як робочий і означає в даному випадку додаткову анафору всередині невеликого уривка, який уже обрамлений анафорою та епіфорою.

⁴ Див. розділ «Метрика» в книзі: **Звонська-Денисюк Л.Л. Давньогрецька мова.** Київ, 1997. – С. 530–543.

⁵ Тут використовується словосполучення אֶחָד יוֹם /*echād*, що звучить у перекладі І. Огієнка «день перший». Цікаво, що тут використовується саме слово אֶחָד /*'echād* («один»), а не רִשׁוֹן /*rīšōn* («перший»). Однак таке вживання слова אֶחָד /*'echād* не є незвичним для П'ятикнижжя Мойсеевого (див. Лев. 23:24 та 23:35, де обидва терміни використовуються як синоніми). В таргумах воно звичайно позначається як יוֹם קדמאי /*ywm qdmy* (Фрагментарний, або Єрушалмі II–III), או יוֹם קדמאי /*yōmā' chād* (Онкелос), או יוֹם קדמאי /*ywm qdmy* (Неофіті I).

⁶ У цій статті ми даємо подвійну нумерацію псалмів: згідно з масоретським текстом та за Септуагінтою. Згаданий нами 8-й псалом має той же номер у Септуагінті.

⁷ У деяких рукописах – כדִּיִן. Див. критичний апарат у згаданому вже виданні חִתְרִינִיָּה וְחַתְרִינִיָּה תְּרוּמָה יְרוּשְׁלַמִּי לְחֹרֶה מִמֶּנִּי מִשָּׁה נִינּוּבוּרִנְר. ברלין, בבית מסד הספריק של סיקאלוארי

⁸ Для підтвердження цієї тези ми можемо навести порівняння розглянутих нами анафор та епіфор у Септуагінті та Вільгаті. Грецький переклад Сімдесяти калькує їх: «I сказав Бог...» (κα εἶπεν ὁ θεός), «I стало так» (κα εἰρηετο οὕτως). Вільгата також, передаючи смисл анафор та епіфор, дотримується принципу буквального перекладу, хоча з невеликими відхиленнями суто граматичного плану. Тут використовуються фрази Dixit Deus або dixitque Deus – «I сказав Бог...» та Et factum est ita або factumque est ita – «I стало так». Посилання на стародавні джерела ми робимо без ретельного огляду їхнього текстового апарату, оскільки це не входить в мету нашого дослідження. Цитати за виданнями: **Septuaginta.** Ed. Alfred Rahlfs. Stuttgart, Germany, 1979 і **Vulgata.** Ed. Robert Weber. Stuttgart, Germany, 1994.

⁹ У деяких рукописах – מִמֶּנִּי. Див. **Alejandro Diez Macho. Neophyti 1. Targum Palestinense MS de la Biblioteca Vaticana.** Tomo I, Traducciones: Castellana, Francesa (R. Le Deaut) y Inglesa (Martin McNamara y Michael Maher). Consejo Superior de Investigaciones Cientificas. Madrid – Barcelona, 1968. P. 7.

¹⁰ Тут вжито слово עולם /'olam, яке можна перекласти і як “вічність”, і як “всесвіт”.

¹¹ Цей термін не застосовується до створеної в 3-й день рослинності (Бут. 1:11-13).

¹² Життя і світло – невід’ємний атрибут культу ізраїльського Святилища. Постійно палаюче світло семи лампад менори (світильника), вогонь на вівтарі кадіння та на жертovníку цілопалення – все це підкреслювало ідею присутності божественного світла з громадою заповіту (Вих. 27:20-21; 30:1-10; Лев. 1-3). А закони ритуальної чистоти мали на меті показати, що все, що стосується смерті, не може знаходитись у присутності Творця. Дотик до трупа, хворобливі виділення з тіла (як правило, пов’язані з відмираючими клітинами організму), смертоносна проказа – все це вважалося несумісним зі славою Бога Ізраїлевого (Лев. 13, 14, 15). Про закони чистоти в рабинській літературі та її зв’язок із концепцією життя див. коментар Раші на трактат Талмуду *Песахим* 14б, 17а; а також Мішна *Келім* 1:1–4; *Тогар.* 1:5. А також *Wright, D.P.* 1985. **Purification from Corpse-Contamination in Numbers XXXI 19–24.** *VT* 35: 213–223. Тут же, в розповіді про створення світу, світло і життя поєднані хіастичним паралелізмом та особливою формою рефрену.

¹³ Фрагментарний (Єрушалмі II–III) використовує ідентичне Неофіті I формулювання: קדמא דבראשית יום סדר עובר בראשית יום /sdr 'bd br 'shth ywm qdm' y. Псевдо-Йонатан (Єрушалмі I) просто калькує давньоєврейський текст, без такої вставки.

ЛІТЕРАТУРА

Гиришман Марк. Еврейская и христианская интерпретации Библии в Поздней античности. Москва, 2002.

Вайс Меур. Библия и современное литературоведение. Метод целостной интерпретации. Москва, 2001.

Лесин В.М., Пулинець О.С. Словник літературознавчих термінів. Видання 3-тє. Київ, 1971.

Тураев Б.А. Египетская литература. Т. I. Москва, 1920.

Aaron David H. **Biblical Ambiguities. Metaphor, Semantic and Divine Imagery.** Leiden – Boston – Koln, 2001.

Vox G.H. **The Idea of Intermediation in Jewish Theology.** *JQR*, 1932–33.

Chester Andrew. **Divine Revelation and Divine Titles in the Pentateuchal Targumim.** Tubingen, 1986.

Duff Archibald. **A History of the Religion of Judaism 500 to 200 B.C.** London, 1911.

Gordis, R. **The Structure of Biblical Poetry. Poets, Prophets, and Sages.** IN.14. Bloomington, 1971.

Flesher Paul V. **The Targumim // Judaism in the Late Antiquity.** Ed. by Jacob Neusner. Part I: The Literary and Archaeological Sources. Leiden – New York – Koln, 1995.

Macho A. Diez. **El Logos y el Espiritu Santo.** Atlantida I, Mexico, 1963.

Macho Alejandro Diez. **Neophyti 1. Targum Palestinense MS de la Biblioteca Vaticana.** Tomo I, Traducciones: Castellana, Francesa (R. Le Deaut) y Inglesa (Martin McNamara y Michael Maher). Consejo Superior de Investigaciones Cientificas. Madrid – Barcelona, 1968.

Macho Alechandro D. **The Recently Discovered Palestinian Targum: Its Antiquity and Relationship with the Other Targums.** *Vetus Testamentum Supplement*, 7 (1960).

Targum Onkelos to the Pentateuch. A collection of fragments in the library of the Jewish Theological Seminary of America. New York – Jerusalem, 1976.

Saadya Gaon. **Book of Doctrines and Beliefs.** Translated from the Arabic by Alexander Altmann. Cincinnati, Ohio, 2000.

Samely Alexander. **The Interpretation of Speech in the Pentateuch Targums.** Tubingen, 1992.

Wenham Gordon J. **Word Biblical Commentary, Volume 1: Genesis 1–15.** Dallas, Texas, 1998.

Waltke Bruce K. & M. O'Connor. **An Introduction to Biblical Hebrew Syntax.** Winona Lake, Indiana, 1990.

תרגום ירושלמי לתורה ממני משה ניזבורגר. ברלין, בבית מסחד הספריק של סיקאלוארי ושותפיו, חיתרנייה חיים העליר, על התרגום הירושלמי לתורה (תרפ"א, ני יורק, "הערי")