

УДК 22.06

І. Б. Остащук,

кандидат філологічних наук, доцент, докторант  
(Київський національний університет імені Тараса Шевченка)

### СТАРИЙ ЗАВІТ ЯК ДЖЕРЕЛО ХРИСТИЯНСЬКИХ СИМВОЛІЧНИХ ТОПОСІВ

*У статті досліджено старозавітну генезу християнської символіки. Проаналізовано вплив юдейських текстів на формування теологічної символіки таїнства хрещення. Розглянуто континуальність біблійної семіосфери жертвопринесень: від старозавітних жертв до новозавітної євхаристії. З'ясовано, що теологічна спадкоємність Старого й Нового Завітів передбачає успадкування християнством із юдаїзму образно-символічних топосів у парадигмі "традиція-новаторство", відповідно до новозавітної сотеріології. Зроблено висновок, що органічний взаємозв'язок двох частин Біблії прослідковується не тільки на теологічному рівні, але й на структурно-семіотичному рівні.*

Питання генези християнської символіки неможливо розглядати без контексту та континуального генетико-теологічного й мовно-культурного зв'язку зі Старим Заповітом.

Спадкоємність Старого і Нового Завітів не викликає сумнівів: "Майже на кожній сторінці Нового Завіту можна зустрітися з думкою, що християнству потрібен фундамент – Біблія Ізраїля. Для того, щоб сповістити про Божі діяння у Христі та через Христа в останні часи, Новий Завіт постійно цитує "Писання" (тобто Біблію Ізраїля) або його мотиви. "Закон і Пророки" – це пояснюючий і легітимізуючий горизонт для новозавітного свідчення про Христа" [1: 16].

Серед широкого корпусу світової біблієстики у нашій роботі опираємося на праці таких науковців: К. Барт, Р. Браун, У. Брюггеман, М. Дуглас, С. Лак, Б. М. Мецгер, А. Троніна, К. Хаакер, Е. Ценгер, О. Шмеман та ін.

У дослідженні впливу старозавітної символіки на семіотичні структури Нового Завіту, через широкий діапазон емпіричного матеріалу, зосередимося на Посланні до римлян апостола Павла.

Структуралістський та семіотичний методи інтерпретації новозавітних текстів є одними із найпродуктивніших у сучасній біблієстиці: "структура, що виявляється, не є очевидною для ока композицією, оскільки глибинні структури не лежать на поверхні, але допомагають генерувати текст (причому сам автор може цього не усвідомлювати). Виявляти такі структури необхідно, щоб сприймати текст як когерентне ціле" [2: 57].

У розгляді генези християнської символіки та її виразних спадкоємних зв'язків зі старозавітними топосами для нас важливими будуть історико-типологічний та культурно-компаративістські підходи<sup>1</sup>.

Наведемо приклад впливу символічних структур Старого Завіту на текстові системи Нового Завіту, зважаючи на історико-типологічний і культурний контексти Послання до римлян апостола Павла<sup>2</sup>.

Будучи вельми освіченою людиною свого часу, Павло добре знав, окрім давньоєврейської, також і давньогрецьку, тому у листах використовував як тексти оригінальною мовою, так і переклади. Пряма мова з єврейських текстів є рідкістю, переважно він користувався Септуагінтою [4: 234]. Тут варто виділити певні особливості цитування апостолом Септуагінти, зокрема відхилення від її канону: 1) випадкові помилки через цитування по пам'яті; 2) зумисні зміни, спричинені бажанням "підігнати" пряму мову до власного контексту та потреб аргументації; 3) формулювання, що свідомо наближені більше до єврейського оригіналу, ніж до "перекладу сімдесяти" [5: 138-139]. Такі деталізовані герменевтичні уточнення свідчать про особливу глибину текстологічного й теологічного розуміння Біблії апостолом Павлом, що експліковано також і на рівні магістральних концептів символіки.

Сучасний теолог К. Хаакер, аналізуючи Послання до римлян апостола Павла, погоджується із міркуванням про виразно старозавітно-юдейський (а не містерійно-грецький) вплив на таїнство хрещення, котре представляє окремий семіотичний текст із точки зору формальних референцій. Метафоричне використання терміну "хрещення" в окремих новозавітних текстах<sup>3</sup> розглядало його як

<sup>1</sup> В. М. Жирмунський вперше в історії компаративістики запровадив виразну диференціацію типів порівняльного вивчення літературно-фольклорних пам'яток, що значною мірою увиразнювало комплексно-синтетичний аналіз:

1) просте зіставлення схожих літературних явищ;  
2) порівняння історико-генетичне, що розглядає схожість як результат генетичної спорідненості;  
3) порівняння історико-типологічне, яке тлумачить схожість генетично не пов'язаних між собою явищ подібними умовами суспільного розвитку;  
4) порівняння, котре укладає зв'язки між явищами на основі міжнародних культурних взаємодій, обумовлених історичною близькістю народів, культурним обміном між ними [3: 351-352].

<sup>2</sup> На самому початку свого послання до мешканців "вічного міста" апостол-місіонер вказує, що для нього особливе значення займає контекст Старого Завіту: "Павло, раб Ісуса Христа, покликаний апостол, вибраний для Божої Доброї Звістки, яку Він заздалегідь пообіцяв через своїх пророків у Святих Писаннях" (Римл. 1, 1-2).

<sup>3</sup> "Ісус же сказав їм: Ви не знаєте, чого просите. Чи можете ви пити ту чашу, котру Я п'ю, і хреститися хрещенням, котрим Я хрещуся? Вони сказали Йому: Можемо! Ісус же відповів їм: Чашу, котру Я п'ю, ви будете

глибокий релігійний досвід, вид жертви, що призводила до внутрішнього преображення людини. Вже Іван Хреститель тлумачив хрещення як обряд покаяння за вчинені гріхи. Павлове поглиблення цього таїнства через впровадження ідеї про отождолення з Христом в Його смерті та про "співрозпинання з Христом"<sup>4</sup> відбулося через аналогію до трапези<sup>5</sup> найбільшого юдейського свята Песах, під час якого кожен вірний усвідомлював власну причетність до переходу-звільнення предків [5: 93].

Видатний теолог К. Барт вважає, що після розривання пут гріха через спасительну жертву Ісуса Христа людина має усвідомити: "я відрізаний та відділений від гріха, я живу, оскільки живу більше не для нього, але для Бога, котрий здійснив цей розріз між ним і мною: саме в Ісусі Христі, на основі того і в істині того, що я належу до цього образу Його смерті та Його життя на основі й в істині того, що те, що відбулося для Нього, відбулося для мене, відбулося для мене так авторитетно і легітимно, що це, що сталося для мене, не тільки покрило, але й згладило все те, що могло статися з мене та через мене, таким чином я більше не підлягаю своїй власній, а Його відповідальності, більше належу не собі самому, а якраз Йому" [8: 68]. У розлогих міркуваннях автор підкреслює континуальний зв'язок жертви Сина Божого та буття кожної людини, що приймає Його своїм Спасителем.

пити, і хрещенням, котрим Я хрещуся, будете хрещені" (Мк. 10, 38-39); "Я маю хреститися хрещенням; і як важко мені, поки звершиться!" (Лк. 12, 50); "Не хочу бо, брати, аби ви не знали, що всі наші батьки були під хмарою і всі перейшли через море; всі хрестилися в Мойсея – в хмарі та в морі" (1 Кор. 10, 1-2); "тим, що колись були непокірними, коли їх за днів Ноя очікувало Боже довготерпіння, як він будував ковчег, у якому мало – всього вісім душ – врятувалося від води. Цей прообраз, що і нині вас спасає, – хрещення. Це не позбуття тілесної нечистоти, а прохання до Бога доброго сумління через воскресіння Ісуса Христа" (1 Петр. 3, 20-21).

<sup>4</sup> "Знаємо, що стара наша людина розп'ята з Ним, щоб гріховне тіло позбавити влади, щоб ми більше не служили гріхові" (Римл. 6, 6).

<sup>5</sup> Песах (досл., "оминув, перестрибнув") – найважливіше юдейське свято, що пригадує вихід єврейського народу з єгипетської неволі; "свято маци"; святкується протягом семи днів в Ізраїлі та вісім – у діаспорі. Святкова пасхальна трапеза має назву седер ("порядок"), страви якої мають відповідну символічну семантику.

На святковому столі має бути розставлено якнайбільше красивого посуду, навіть якщо в цьому немає потреби, – це символізує вільних людей. Оскільки одним із основних моментів седера є виконання заповіді випити чотири келиха вина ("арба косот"), то необхідно для всіх присутніх розставити гарні бокали, які вміщують не менше 86 мл.

Основний предмет на столі – це кеара, велике красиве блюдо, на котрому розкладають три цілих маци.

Маца – плоскі, прісні паляниці, випечені з незаквашеного тіста (інша назва – опрісноки); "хліб віри". Три маци на святковій вечері пригадують історію виходу з Єгипту євреїв, які поспіхом випекли хліб із тіста, що не встигло підійти. Окремі листи маци символізують три прошарки єврейського народу – коєнів (священиків, нащадків Аарона), левітів (помічників коєнів, коліно Леві) та ізраель (інших євреїв).

Окрім маци, на столі седера лежать:

– зроа (шматок жареного м'яса на кістці або куряча шия) – символ пасхального жертвоприношення, яке споживали цієї ночі в період Храму; у наші дні його не їдять на знак того, що, попри досягнутий прогрес, люди не досягли досконалості;

– бейца (яйце, зварене натвердо) – символ святкового жертвоприношення "хагіга", яке звершували паломники, що прибували до Єрусалиму в період Храму;

– марор (листки салату або натертий корінь хрину) – символ гіркоти єгипетського рабства;

– карпас (зварена картоплина або шматок ріпчастої цибулі) – протягом седера вмочують у солону воду та їдять, що символізує сльози, які пролили євреї в рабстві; у назві "карпас" міститься натяк на численність народу Ізраїля в момент, коли Всевишній вивів його з Єгипту: єврейські літери цього слова утворюють поєднання "самех" (числове значення 60) – парех ("каторга"), тобто 600 тисяч (60×10000) дорослих чоловіків звільнилися від єгипетської каторги;

– харосет (суміш із тертих яблук, груш та горіхів) – схожа на глину і символізує тягар єгипетської неволі, а також те, як євреї, за наказом фараона, виготовляли цеглу й будували міста; під час трапези, перед вмочуванням марора в харосет, цю суміш злегка пом'якшують, вливаючи в неї трішки червоного вина (якщо перший день Песаха випав на суботу, то вино в харосет треба додати ще в п'ятницю);

– хазерет (листки салату або натертий корінь хрину) – початок неволі здавався адаптацією в чужій країні, але непомітно євреї стали рабами; якраз це символізує хазерет: спочатку смак здається досить м'яким і, тільки пережувавши, відчувається гіркота.

Протягом трапези, у визначених місцях, випивають чотири келихи вина, які символізують чотири кроки на шляху до звільнення:

– фізичне звільнення, як сказав про це Бог;

– згладжування наслідків рабства в інтелекті й душі людини;

– створення в людині духу свободи;

– перетворення натовпу в народ і створення контакту народу з Богом.

Чоловіки випивають приписані чотири келихи, опираючись на лівий лікоть: саме так у давнину бенкетували вільні люди – не сидячи, а напівлежачи за столом. Це символ звільнення від рабства. Прийнято, що жінки їдять сидячи, а не напівлежачи.

Перед кожним "кроком" седера здійснюють ритуальне омивання (воду три рази виливають на кисть правої руки, а потім стільки ж – на кисть лівої) – символ очищення, передусім, духовної нечистоти [6; 7].

Аналогія хрещення до юдейської пасхальної трапези в Посланні до римлян дозволяє провести паралелі стосовно ремінісцентності й алюзійності символічного тексту християнського таїнства зі старозавітно-юдейськими ритуалами свята Песах.

Розуміння жертви як певного текстоорієнтованого елемента таїнства хрещення, наділеного потенціалом структурування біблійного семіозису, детермінує необхідність артикулювати інші його конотації задля розшифрування імпліцитного змісту.

Звернемося до Книги буття, зокрема до того її фрагмента, коли після перемоги над володарями Ханаану назустріч Аврамові виходить цар Содому: "А Мелхіседек, цар Салему, виніс хліб і вино – він був священник Бога Всевишнього – поблагословив його й мовив: "Хай благословен буде Аврам Богом Всевишнім, що сотворив небо й землю. Благословен хай буде Бог Всевишній, що видав ворогів твоїх тобі в руки!" (Бут. 14,18-20).

Мелхіседек (д.-євр. Malki-sedek – "мій цар справедливий") – досить загадкова постать на сторінках Біблії; знаємо про нього лише те, що був володарем Салему і "священником Бога Всевишнього". То вельми дивно, оскільки в Книзі буття знаходимо чимало генеалогій. Окрім того, немає стовідсоткової впевненості, що Салем (Шалем) – це Єрусалим (згідно, загального переконання), а "Бог Всевишній" – то Ягве. Водночас, богонатхненний автор вивисше його над Аврамом, якого обрав Бог та який повертався із перемогою. То незвичайна ситуація в Старому Завіті, оскільки отця обраного народу благословляє анонімний цар, та ще й не єврей. Більше того, Аврам віддає йому десятину з усього, чим володів. Християнські екзегети вважають, що жертвування Аврамові хліба й вина є алюзією євхаристії. В одній із давніх церковних євхаристійних молитов читаємо такі слова: "складаємо Твоєму найвищому маєстатові з отриманих від Тебе дарів Жертву чисту, святу й досконалу. Святий хліб життя вічного й келих споконвічного спасіння. Споглянь на них із любов'ю та милосердно приймай, подібно як прийняв дари свого слуги, справедливого Авеля, і жертву нашого патріарха Авраама, а також ту жертву, котру Тобі склав Твій священник Мелхіседек, як заповідь Жертви досконалої"<sup>6</sup> [9].

На сьогодні більшість літургістів сходиться на тому, що Таємна вечеря Сина Божого й апостолів, на котрій було встановлено таїнство євхаристії, була традиційною юдейською передпасхальною трапезою седером, символічні обряди і приписи якої було виконано: "і саме тому, що Христос, виконавши їх, застосував їх до Себе, до Свого спасенного діла, – стали первісною, основною формою Церкви, її самосвідчення, її самоздійснення у світі" [10: 217].

Семіосфера Книги Левіт дозволяє прослідкувати юдео-християнську континуальність символіки, що потребує детальнішого аналізу, зокрема, на прикладі старозавітної символіки, що стосується, передусім, жертвопринесень<sup>7</sup>, референтної до християнської подячної жертви – євхаристії.

У християнській теології довгий час критикувалася формалізована система старозавітних жертвопринесень. Але в такій загальній критиці втрачалося розуміння того, що "Ісус заміщає єврейську систему жертвопринесень. Водночас саме на категоріях цієї системи базується свідчення про особистість та роль Ісуса". І "все християнське вчення про "спасіння через кров" залежить від цієї літургійної системи, що стала основою вчення про спасительну жертву Христа" [11: 82].

Структура Книги Левіт ґрунтується на основі символіки числа вісім: кількість днів тижня, поняття суботнього та ювілейного років. Юдейський літургійний календар ніби переходить часові рамки через численні згадки про цей "восьмий день". Отож, після семи днів приготувань "восьмого дня" покликав Мойсей Арона й синів його та старійшин Ізраїля" (Лев. 9, 1), щоб виконати обряд священницької консекрації і показати славу Ягве. Цей "заклик" Мойсея є відповіддю на слова Господа, спрямовані до нього у першому реченні цієї біблійної книги: wājjiqā' (Лев. 1,1)<sup>8</sup>, а водночас початком "святих зборів" (miqrā' qōdeš), що матимуть місце в літургії святкового "восьмого дня" (Лев. 23, 36. 39). Єврейська традиція вважає, що той восьмий день – неділя, перший день нового створіння [13: 95]. Також "восьмого дня" виконується обрізання (Лев. 12, 3), очищення від прокази (Лев. 14, 10. 23) та будь-якої тілесної нечистоти через складання жертви (Лев. 15, 14. 29). Символіка вісімки продовжується на т. зв. "восьмий рік" (Лев. 25, 22), коли після суботнього відпочинку

<sup>6</sup> Іншою старозавітною символічною алюзією є зіставлення священства Мелхіседека і Христа: "Сказав Господь Владиці моєму: / "Засядь праворуч мене, / доки не покладу ворогів твоїх тобі підніжком" / Жезло твоєї сили Господь простягне з Сіону; / пануй посеред ворогів твоїх! / З тобою володарство, відколи ти народився у святій оздобі; / перед зорею я зродив тебе, неначе росу. / Клявся Господь і кається не буде: / "Ти – Єрей повіки на зразок Мелхіседека" (Пс. 110,1-4).

<sup>7</sup> Ритуали жертвопринесень вельми різноманітні, але їх усіх можна звести до розуміння двох концептуальних положень: 1) дії, які свідчать про правильно побудовані функціонуючі відносини між Богом й Ізраїлем; 2) дії, котрі ведуть до очищення, відкуплення та відновлення цих зв'язків у випадку їхнього руйнування через гріховність і непослух Ізраїля [11: 81].

<sup>8</sup> В оригіналі та в юдейській традиції і до сьогодні Книга Левіт має назву Ваікра (Wa-yiKra): названа вона так за першими словами: "Ваікра ель Моше – І покликав Всевишній пророка Мойсея". Це третя книга П'ятикнижжя. Прийнята в українській (як і багатьох інших) мові назва "Левіт" є перекладом з латинської: Liber Leviticus (Вульгата), що є відповідником назви із Септуагінти Левітїкόν. Цей варіант перекладу має описовий характер і стосується людей, що виконували служіння в Єрусалимському храмі та були потомками Левія [12].

земля сама видасть плоди; п'ятдесятій рік – завершення великого циклу (сім разів сім років) і початок нового, восьмого, через повернення свободи і рівноваги економічної, зіпсованої гріхом [14: 412].

В унормуванні кількості й порядку псалмів також відобразилася числова символіка. Розділення Книги Псалмів на 150 фрагментів (псалмів) сягає християнської канонізації, тоді як домасоретська єврейська традиція розділяла Псалтир на 147 частин, причому Пс. 1+2 та Пс. 114+115 вважалися одним псалмом. В юдейському культі число 147 надавалося до логічного і зручного поділу для щоденного читання псалмів, коли кожного дня варто було семикратно прославляти Господа (Пс. 119, 164): якщо семикратна хвала віддавалась сім разів на тиждень, то виходить 49 псалмів; 147 ділиться на 49 – це уможливило поділ Псалтиря на три частини. Греко-латинська традиція використовує та інтерпретує число 150. Найімовірнішим символічним поясненням є наступне: "суботня неділя" (7\*7) могла доповнюватися приєднанням одного псалма (49+1=150) – таким чином вказується на восьмий день – неділю [1: 456].

Церковна традиція приймає старозавітну символіку вісімки, пов'язуючи її із воскресінням Ісуса Христа "першого дня після шабату", або в неділю. Вже апостольські отці акцентують роль недільної євхаристії як заповіді есхатологічного щастя [15: 138-140]. У Книзі Левіт виразно прослідковується символічний зв'язок із таїнством євхаристії, адже "особа Ісуса та пов'язані з Ним події дозволили вказати у Писаннях повноту сенсу, котра раніше не була зауважувана. Ця повнота значення між Новим і Старим Заповітом встановила потрібний зв'язок: безперервності, браку безперервності та розвитку" [16: 124]. Ці потрібні зв'язки можна прослідкувати на символічних впливах старозавітного уявлення про жертви на новозавітне вчення про євхаристію.

Варто зазначити, що числова символіка є однією із підстав визнання канонічними численні послання апостола Павла. Вона відображена у специфічних вираженнях канону Мураторі<sup>9</sup>: при огляді рядків 49-50 підкреслено, що Павло, як і Іван Богослов в Апокаліпсисі (2,3), написав семи церквам, тобто – усій церкві [17: 258-259].

Грецька Біблія LXX ще не подає поняття євхаристії; правда, воно з'являється чотири рази у додатках до Старого Завіту (Ест. 8, 12d; Мал. 2, 27; Сир. 37, 11; Мудр. 16, 28) у значенні "вдячність", "подяка". Лише в останньому з тих текстів можна відчитати заповідь теми євхаристії: чудо мання в пустелі повчало Ізраїля, "що, дякуючи Тобі, треба випереджувати сонце" (Мудр. 16, 28). Частіше слово "євхаристія" виникає у перекладі прозеліта Аквілі, котрий, ймовірно, перейшов із поганства у християнство, а потім в юдаїзм, тому, відповідно, добре знав церковну термінологію та використовував її у своєму перекладі Біблії. Зі збережених фрагментів його праці випливає, що він принаймні 10 разів використав слово "eucharistia" як переклад єврейського поняття "tôdâ" (Лев. 7,12; Пс. 26,7; 42,5; 50,14; 69,31; 100,1; 107,22; 147,7; Ам. 4,5; Єр. 30,19). Це спостереження веде нас до старозавітної основи християнського поняття "євхаристія". Поняття "tôdâ" у Старому Завіті позначало особливий вид жертв у Єрусалимському храмі: як подяку за отримане спасіння.

Людина, котра перебувала в смертельній небезпеці, складала перед Богом обітницю, що у випадку спасіння, складе в Єрусалимі подячну жертву. Її можна було принести і пізніше (наприклад, під час паломництва на свята Песах чи Суккот), особливо якщо жертвоаний мешкав далеко від святого міста.

Книга Псалмів дозволяє відтворити сам ритуал жертвопринесення, який здійснювався при вівтарі цілопалень на священницькому подвір'ї. Вівтар та Святилище становили особливе сакральне місце, в якому Всевишній вступав у тісний зв'язок з ізраїльським народом. Символічним вираженням зв'язку між небом і землею, ніби певної "комунії" з Богом, був дим спалених жертв, що підносився над вівтарем [14: 413-414].

Пристаюючи до принесення жертви, вірний обмивав руки на знак внутрішньої чистоти (Пс. 26, 6-7). Інший літургійний псалом заохочує поєднати жертвопринесення із прославлянням Бога, яке виражалось давньоєврейським дієсловом *jādâ*, від котрого походить назва жертви і водночас подячної пісні *tôdâ*: "Хай славлять Господа за його милість і чудеса його над людськими синами. Хай принесуть подячні жертви і з радістю діла його прославляють" (Пс. 107, 21-22). Тісний зв'язок прославляючої жертви з подячною піснею виражається і через спільну назву – ритуальні жести і слова псалму становлять тут спільний обряд [18].

Подячні псалми відповідають такій схемі: сповіщення вдячності (звернення до Бога – "Ти"), розповідь про визволення (звернення до Бога – "ТІ") і заклик до спільноти приєднатися до подяки Господу (мова про Бога – "Він" = визнання). Прикладом виступають 30 або 116 псалмів. Як жанр вони були пов'язані спершу із сімейними жертвопринесеннями в локальних святилищах або в Єрусалимському храмі: прикладом є вказівки на жертву *tôdâ* у Пс. 22, 26; 66, 13; 116, 13-19 [1: 472].

Лев. 7, 11-18 подає приписи щодо виконання трьох видів "мирної" або "комунійної" жертви, що символічно виражала єдність літургійної спільноти з Богом. Це були такі види жертвопринесення:

<sup>9</sup> Канон Мураторі – один із найважливіших документів для історії раннього канону Нового Завіту. Він містить 85 сторінок, написаних на варварській латині з орфографічними помилками. Названий за іменем свого відкривача італійського історика й теолога Л. А. Мураторі. Цей документ було опубліковано в 1740 р. Кодекс, у котрому зберігся список, представляє собою рукопис VIII ст., що раніше зберігався у давньому монастирі в Боббіо, а на сьогоднішній день – в Амброзіанській бібліотеці в Мілані [17: 188-198].

обітничі (*neder*), що складалася під час поважної небезпеки; добровільна (*nēdābā*) як спонтанне враження прославляння Господа; подячна (*tôdâ*), яка найбільше цінувалася. Єврейська традиція передавала, що "в майбутньому житті всі жертви минуть, але подячна жертва не припиниться; всі молитви минуть, але подяка ніколи не припиниться" [19: 413-414]. Накази зобов'язували, що разом із жертвою варто скласти "прісні коржі, замішані на олії, та прісні ладки, помащені олією, і питльовану муку, приправлену олією, спечену на коржі" (Лев. 7, 12).

Про стародавність жертви *tôdâ* свідчить згадка про неї у пророка Амоса (4, 5) ще у VIII ст. до н. е., коли вона була позначена ще рудиментами ханаанського культу, оскільки її пов'язували зі спаленням заквашеного хліба, а ізраїльські норми Закону забороняють це (Вих. 23,18; 34,25). Пророки періоду вавилонської неволі вважали, що цей вид жертви буде символізувати месіанську еру, котра настане після повернення з вигнання. Як відомо, після повернення євреїв із Вавилону жертва *tôdâ* знову набуває популярності в Ізраїлі.

Пізніші біблійні тексти ведуть мову про умови принесення подячних жертв. Згідно Книги II Хронік, такі жертви народ приносив на заклик царя Єзекії з нагоди очищення храму (2 Хрон. 29, 31). Манасія після свого навернення те саме зробив (2 Хрон. 33, 16). Посвячення відбудованих стін Єрусалиму за часів Неемії супроводжують подячні пісні під звуки музичних інструментів (Неем. 12,27-43). Очищення храму Господнього макевейськими повстанцями завершується відбудовою оскверненого вівтаря, на котрому потім "з радістю були принесені всеспалення й жертви визволення й хвали" (*thysia sôtēriou kai aineseos*, 1 Мак. 4, 56).

Назва *thysia sôtēriou* дослівно означає "жертва спасіння" – цим словосполученням грецька Біблія окреслює жертви поєднання, що виражають єдність культової спільноти з Богом [20: 89]. Натомість, *aínesis* – це відвоідник єврейського *tôdâ* (пор. Пс. 22, 26-27; 66, 13-15). Грецька назва підкреслює роль гімнів, що виконувалися під час жертвопринесення [21: 38]. Пізніше літургійний спів повністю замінив жертвопринесення: "Я прославлятиму ім'я Боже в пісні й із подякою (*tôdâ*) його величатиму. І це буде миліше Господеві, ніж віл або бичок із рогами й ратицями" (Пс. 69, 31-32).

Літургічні спостереження над Старим Завітом свідчать про те, що чим ближче наближаємося до Нового Завіту, тим виразніше видно, що для формування спільноти та комунікації з Богом не важливими виступають криваві жертвопринесення, а внутрішня зміна людини. Зовнішній культовий спів міг замінити криваву жертву; водночас церемонія виконувалася біля воріт Храму, а левіти закликали вірних до прославляння Ягве: "Увійдіть із подякою (*tôdâ*) в його ворота, в його двори з хвалою; дякуйте йому, благословіте його ім'я!" (Пс. 100, 4) [14: 415].

Поняття *tôdâ* може мати еклезіальний відголосок також поза контекстом літургії. Зокрема, свідомо і добровільно вчинений гріх виключає ізраїльтянина з культової спільноти, оскільки він руйнує зв'язок між вірними та Ягве. У такій ситуації визнання провин є обов'язковою умовою для виправлення зіпсованого зв'язку і здобуття Господнього прощення. Прикладом такої старозавітної сповіді є випадок із Аханом, який привласнив собі частину заборонених речей, що стало причиною поразки Ізраїля при Аї. Після викриття злочину Ісус Навин звернувся до винуватця: "Сину мій, дай славу Господеві, Богові Ізраїля, й вияви пошану до нього" (Нав. 7, 19). Визнання провини (*gr. eksomologēsis*) є умовою визнання слави Господньої в ізраїльській спільноті.

Згідно священницької традиції, при певних умовах визнання провин становить вступну частину обрядів жертвопринесення: "І як стане винним у чим-небудь таким, мусить признатися, чим згрішив, і принести Господеві покутну жертву за сподіяний гріх" (Лев. 5, 5-6). На найменування визнання провин законодавець використовує тут форму дієслова *jādâ*, від котрого походить термін "визнання" (*tôdâ*).

Ритуали Дня Покути (Йом Кіпур) передбачали також визнання провин Ізраїля, правда, тут акт загальної "сповіді" виконував первосвященик від імені всього народу. Під час свята виконувалася вже відома схема (Лев. 5,1-6. 20-36; Чис. 5,5-8): визнання провин – складання жертви – поєднання з Богом. Обряд із жертвним бараном – не тільки залишок давнього міфологічного ритуалу, але й заповідь новозавітного таїнства євхаристії.

Після повернення з вавилонського полону євреї стали ще більше згуртованою спільнотою, конституційованою визнанням власних провин та прославлянням Бога. Останній розділ Книги Езри – це опис вражаючої покутної літургії всієї громади (д.-євр. *qāhāl*) Ізраїля. Священик Езра, як колись Ісус Навин, закликає вірних "віддайте честь Господеві" (Ез. 10, 11: *tôdâ*) через визнання провин та відлучення від чужих народів. На завершення Книги Неемії чимало місця займає опис посвячення єрусалимських мурів – символу святої спільноти, відділеної від язичницького світу. З цієї нагоди скликано левітів, "щоб святкувати посвяту з радістю, подякою та піснями (*tôdôt*, мн. від *tôdâ*), під звуки цимбалів, гарф та гусел" (Неем. 12, 27). Фіналом цієї урочистості була процесія "двох великих хорів, що подяку співали" (*tôdôt*: Неем. 12, 31. 38. 40), які зійшлися біля Господнього дому. "Великі жертви" і "велика радість" (Неем. 12, 43) закінчують цей весь символічний образ. Визнання, поєднане із жертвою, веде до поєднання грішної спільноти зі Святим Ізраїля [22: 232-235].

Незважаючи на те, що прямого найменування євхаристія в текстах Старого Завіту немає, всі символічні ремінісценції вказують на зв'язок обох частин Біблії у формуванні теологічно-символічного представлення подячного таїнства [23].

Євхаристійну жертву завжди супроводжував спів гімнів, котрий черпав натхнення із подячних псалмів (tôdâ). Окрім текстів Нового Завіту, їх зустрічаємо також і в апокрифічній літературі, зокрема у "Діахе": "Дякуємо Тобі (eucharistoumen soi), Отче наш, за святий виноград Давида" [2; 6; 24; 25]. Ця ж відома пам'ятка містить також важливе свідчення поєднання євхаристійної жертви із визнанням гріхів, подібно до Старого Завіту: "У день Господній зібравшись разом, ламайте хліб та дякуйте (eucharistēsate), визнавши, передусім, гріхи ваші, щоб чистою була ваша жертва" [5; 7; 8; 10; 25].

Метою жертв ізраїльського народу було зміцнення зв'язку (communio) між Ізраїлем та Ягве. З-поміж складної системи тваринних жертв із часом більшого значення набувають безкровні мучні жертви (oblata), що були символом подяки за різноманітні прояви Божого милосердя. Антрополог М. Дуглас пояснює перехід від кривавої до мучної жертви так: "По-перше, Книга Левіт обдаровує повагою й опікою життя тварин. По-друге, уже в Книзі Левіт розвинута система мучних жертв доповнює жертви тваринні. По-третє, мова релігії характеризується аналогічним мисленням, в котрому розвинулися метафори космосу і тіла. Християнська наука про євхаристію виростає природним чином із повчання Книги Левіт. Без потреби різкого розриву із давніми формами релігійності або також важливими ідеями традицій інших релігій" [26: 223].

Отож, теологічна спадкоємність Старого й Нового Завітів передбачає успадкування християнством із юдаїзму також образно-символічних топосів у парадигмі "традиція-новаторство", відповідно до новозавітної сотеріології. Органічний взаємозв'язок двох частин Біблії прослідковується не тільки на теологічному рівні, але й на структурно-семіотичному, що засвідчується аналізом окремих концептуальних текстоформуючих топосів, котрі є важливою частиною цілісності біблійного канону. Семіотичний текст таїнств хрещення й євхаристії корелюється із семантичними кодами старозавітних жертв. Хрещення як внутрішнє преображення людини детерміноване теологічним розумінням співрозпинання з Христом, на основі Послання до римлян апостола Павла, когерентне із денотативними значеннями юдейської пасхальної трапези седець, що утворюють гармонійний комунікативний дискурс на основі уявлення про духовний "перехід-звільнення". Концептуальні символічні конотації таїнства євхаристії експлікуються в контексті нарративу подячних жертв Старого Завіту.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

1. Введение в Ветхий Завет / [под ред. Эриха Ценгера]. – М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – 802 с. – Серия "Современная библеистика".
2. Браун Р. Введение в Новый Завет / Р. Браун ; [пер. с англ.]. – М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. – 450 с. – Том I. – Серия "Современная библеистика".
3. Жирмунский В. М. Сравнительно-историческое изучение фольклора / В. М. Жирмунский // Фольклор Запада и Востока : Сравнительно-исторические очерки. – М. : ОГИ, 2004. – С. 351–358.
4. Мецгер Б. М. Новый Завет. Контекст, формирование, содержание / Б. М. Мецгер ; [пер. с англ.]. – 2-е изд. – М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – х+360 с. – Серия "Современная библеистика".
5. Хакер К. Богословие Послания к Римлянам / К. Хакер ; [пер. с англ.]. – М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 256 с. – Серия "Современная библеистика".
6. Пасхальный седець и правила его проведения [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.bible.in.ua/Doc/seder.htm>.
7. Херсонский Й., р. Песах / р. Й. Херсонский [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.matza.ru>.
8. Барт К. Толкование Посланий к Римлянам и Филиппийцам / К. Барт; [пер. с нем.]. – М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – х+306 с. – Серия "Современное богословие".
9. Sekściński A., ks. Chleb i wino [Електронний ресурс] / ks. A. Sekściński. – Режим доступу : <http://biblia.wiara.pl/doc/463502.Chleb-i-wino/2>.
10. Шмеман О. Євхаристія. Таїнство царства / О. Шмеман ; [пер. з рос. Т. Різун]. – Львів : Свічадо, 2007. – 272 с. – Серия "Світло Сходу".
11. Брюггеман У. Введение в Ветхий Завет. Канон и христианское воображение / У. Брюггеман. – М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2009. – XVI – 570 с. – Серия "Современная библеистика".
12. Leviticus [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=301&letter=L&search=Leviticus>.
13. Chamisza Chumsze Tora : Chumasz Pardes Lauder / [tł. i red. r. S. Pecaric]. – Kraków : Fundacja Ronalda S. Laudera ; Pardes Lauder, 2005. – Księga Trzecia : Wajikra. – 486, [2] s.
14. Tronina A., ks. Księga kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Nowy Komentarz Biblijny / ks. A. Tronina. – Częstochowa : Św. Paweł, 2006. – 488 s.
15. Szram M., ks. Duchowy sens liczby w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II-Vw.) / ks. M. Szram. – Lublin : RW KUL, 2001. – 470 s.
16. Papieska Komisja Biblijna. Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej / [tł. R. Rubinkiewicz]. – Kielce : Instytut Teologii Biblijnej Verbum, 2002. – 284 s.

17. Мецгер Б. М. Канон Нового Завета / Б. М. Мецгер ; [пер. с англ.]. – [6-е изд.]. – М. : Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – х+332 с. – Серия "Современная библеистика".
18. Łach S. Psalmy dziękczynne / S. Łach ; [red. K. Wojtyła i in.] // Z zagadnień kultury chrześcijańskiej. – Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 1973. – S. 85–97.
19. Milgrom J. Leviticus 1-16, 17-26. The Anchor Bible / J. Milgrom. – Garden City-New York : Doubleday, 1991. – 1116 p.
20. Łach S. Rozwój ofiar w religii starotestamentalnej / S. Łach. – Poznań-Warszawa-Lublin : Pallotinum, 1970. – 210 s.
21. Hermisson H.-J. Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult. Zur "Spiritualisierung" der Kultbegriffe im Alten Testament, [WMANT 19] / H.-J. Hermisson. – Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 1965. – 165 p.
22. Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza / [tł., wstęp i komentarz H. Langkammer OFM]. – Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL, 2000. – 248 s. – (Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w Przekładzie z Języków Oryginalnych) – (Biblia Lubelska).
23. Schökel L. A. Meditaciones biblicas sobre la Eucaristia / L. Alonso Schökel. – Corozal : Sal Terrae, 1986. – 150 p.
24. Святе Письмо Старого та Нового Завіту. Повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, арамейськими та грецькими текстами. – United Bible Societies, 1990. – 1494 с.
25. Учение Господа, (переданное) народам через 12 апостолов (Дидакхе) [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.vehi.net/apokriky/didahe.html>.
26. Douglas M. The Eucharist : Its Continuity with the Bread Sacrifice of Leviticus / M. Douglas // Modern Theology. – 1999. – № 15. – P. 209–224.
27. Новий Завіт Господа нашого Ісуса Христа : з 4-го повного перекладу Біблії / [пер. з давньогрецької о. Рафаїла Турконяка]. – К. : Українське Біблійне Товариство, 2008. – 317 с.

#### REFERENCES (TRANSLATED & TRANSLITERATED)

1. Vvedenie v Vetkhii Zavet [Introduction to the Old Testament] / [pod red. Erikha Tsengera]. – M. : Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andreia, 2008. – 802 s. – Seriiia "Sovremennaia bibleistika".
2. Brown R. Vvedenie v Novyi Zavet [Introduction to the New Testament] / R. Brown ; [per. s angl.]. – M. : Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andreiia, 2007. – 450 s. – Seriiia "Sovremennaia bibleistika".
3. Zhirmunskii V. M. Sravnitel'no-istoricheskoe izuchenie fol'klora [The Comparative-Historical Folklore Learning] / V. M. Zhirmunskii // Fol'klor Zapada i Vostoka : Sravnitel'no-istoricheskie ocherki [The Folklore of the West and East : the Comparative-Historical Outlines]. – M. : OGI, 2004. – S. 351–358.
4. Metsger B. M. Novyi Zavet. Kontekst, formirovanie, sodержanie [The New Testament. The Context, Formation, Context] / B. M. Metsger ; [per. s angl.]. – [2-e izd.]. – M. : Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andreiia, 2008. – 360 s. – Seriiia "Sovremennaia bibleistika".
5. Khaker. K. Bogoslovie Poslaniia k Rimlianam [The Theology Message to the Romans] / K. Khaker ; [per. s angl.]. – M. : Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andreia, 2006. – 256 s. – Seriiia "Sovremennaia bibleistika".
6. Paskhalnyi seder i pravila ego provedeniia [Passover Seder and the Rules of its Realization] [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu : <http://www.bible.in.ua/Doc/seder.htm>.
7. Khersonskii I. r. Pesakh [Passover] / r. I. Khersonskii [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu : <http://www.matza.ru>.
8. Bart. K. Tolkovanie Poslaniia k Rimlianam i Filipiitsam [The Expounding of the Messages to the Romans and Phillipians] / K. Bart. – M. : Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andreia, 2010. – х+306 s. – Seriiia "Sovremennaia bibleistika".
9. Sekściński A., ks. Chleb i wino [Elektronnyi resurs] / ks. A. Sekściński. – Rezhym dostupu : <http://biblia.wiara.pl/doc/463502.Chleb-i-wino/2>.
10. Shmeman O. Evkharystiia. Tainstvo tsarstva [Eucharist. The Sacrament of Kingdom] / O. Shmeman ; [per. z ros. T. Rizun]. – L'viv : Svichado, 2007. – 272 s. – Seriiia "Svitlo Skhodu".
11. Briuggeman U. Vvedenie v Vetkhii Zavet. Kanon i khristianskoe voobrazhenie [The Introduction to the Old Testament. Canon and the Christian Imagination] / U. Briuggeman. – M. : Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andreia, 2009. – XVI. – 5670 s. – Seriiia "Sovremennaia bibleistika".
12. Leviticus [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu : <http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=301&letter=L&search=Leviticus>.
13. Chamisza Chumsze Tora : Chumaszh Pardes Lauder / [tł. i red. r. S. Pecaric]. – Kraków : Fundacja Ronalda S. Laudera ; Pardes Lauder, 2005. – Księga Trzecia : Wajikra. – 486, [2] s.
14. Tronina A., ks. Księga kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. Nowy Komentarz Biblijny / ks. A. Tronina. – Częstochowa : Św. Paweł, 2006. – 488 s.
15. Szram M., ks. Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II-Vw.) / ks. M. Szram. – Lublin : RW KUL, 2001. – 470 s.
16. Papieska Komisja Biblijna. Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej / [tł. R. Rubinkiewicz]. – Kielce : Instytut Teologii Biblijnej Verbum, 2002. – 284 s.
17. Metsger B. M. Kanon Novogo Zaveta / B. M. Metsger ; [per. s angl.]. – [6-e izd.]. – M. : Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andreiia, 2008. – х+360 s. – Seriiia "Sovremennaia bibleistika".
18. Łach S. Psalmy dziękczynne / S. Łach ; [red. K. Wojtyła i in.] // Z zagadnień kultury chrześcijańskiej. – Lublin : Towarzystwo Naukowe KUL, 1973. – S. 85–97.
19. Milgrom J. Leviticus 1-16, 17-26. The Anchor Bible / J. Milgrom. – Garden City-New York : Doubleday, 1991. – 1116 p.
20. Łach S. Rozwój ofiar w religii starotestamentalnej / S. Łach. – Poznań-Warszawa-Lublin : Pallotinum, 1970. – 210 s.

21. Hermisson H.-J. Sprache und Ritus im altisraelitischen Kult. Zur "Spiritualisierung" der Kultbegriffe im Alten Testament, [WMANT 19] / H.-J. Hermisson. – Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 1965. – 165 p.
22. Księga Ezdrasza, Księga Nehemiasza / [tł., wstęp i komentarz H. Langkammer OFM]. – Lublin : Redakcja Wydawnictw KUL, 2000. – 248 s. – (Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w Przekładzie z Języków Oryginalnych) – (Biblia Lubelska).
23. Schökel L. A. Meditaciones biblicas sobre la Eucaristia / L. Alonso Schökel. – Corozal : Sal Terrae, 1986. – 150 p.
24. Sviatye Pys'mo Starogo ta Novogo Zavitu. Povnyi pereklad, zdiisnenyi za oryghinal'nymy yevreis'kymy, aramiis'kymy ta grets'kymy tekstamy [Sacred Letter of the Old and New Testament. The Whole Translation, Accomplished on the Jewish, Aramaic and Greek Texts]. – United Bible Societies, 1990. – 1494 s.
25. Uchenie Gospoda, (peredannoe) narodam cherez 12 apostolov (Didakhe) [The God's Learning, Given to the Folks through Twelve Apostles (Didakhe)] [Elektronnyi resurs]. – Rezhym dostupu : <http://www.vehi.net/apokrif/didahe.html>.
26. Douglas M. The Eucharist : Its Continuity with the Bread Sacrifice of Leviticus / M. Douglas // Modern Theology. – 1999. – № 15. – P. 209–224.
27. Novyi Zavit Gospoda nashogo Isusa Khrysta : z 4-go povnogo perekladu Biblii [The New Testament of our Jesus Christ : from the 4-th Full Bible Translation] / [per. z davniogets'koi o. Rafaila Turkoniana]. – K. : Ukrains'ke Bibliine Tovarystvo, 2008. – 317 s.

Матеріал надійшов до редакції 11.04. 2012 р.

***Остащук И. Б. Ветхий Завет как источник христианских символических топосов.***

*В статье исследуется ветхозаветная генеза христианской символики. Анализируется влияние иудейских текстов на формирование теологической символики таинства крещения. Рассматривается континуальность библейской семиосферы жертвоприношений: от ветхозаветных жертв к новозаветной евхаристии. Установлено, что теологическая преемственность Ветхого и Нового Заветов предусматривает наследование христианством из иудаизма образно-символических топосов в парадигме "традиция-новаторство", согласно новозаветной сотериологии. Сделан вывод, что взаимосвязь обеих частей Библии прослеживается не только на теологическом уровне, но и на структурно-семиотическом уровне.*

***Ostaschchuk I. B. The Old Testament as a Source of Christian Symbolic Toposes.***

*The article examines the genesis of the Christian Old Testament symbols, the influence of the Jewish texts on the formation of the theological symbolism of the baptism sacrament. The biblical continuity sacrifice semisphere: from the Old Testament victims to the New Testament Eucharist is considered. It is found out that the theological succession of the Old and New Testaments provides the inheritance by Christianity the Judaism figurative and symbolic toposes in the paradigm "tradition-innovation," according to the New Testament Feminist Theology. It is concluded that the natural interrelation between two parts of the Bible is traced not only on the theological level, but on the structural-semiotic level.*