

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ВНЗ УКРАЇНСЬКИЙ КАТОЛИЦЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
Кафедра Біблійних наук

Магістерська робота

**ОБРАЗ ЖІНКИ В БІБЛІЙНІЙ ЛІТЕРАТУРІ МУДРОСТІ:
НА ОСНОВІ КНИГИ ПРИПОВІДОК, ПРОПОВІДНИКА, СИРАХА**

Студент 6-го курсу: Ганна Бурак
Науковий керівник: п.Марія Хома
ліц. біблійного богослов'я

Львів 2019

ЗМІСТ

Список умовних позначень та скорочень	4
ВСТУП	5
РОЗДІЛ 1 СТАНОВИЩЕ ЖІНКИ В ДАВНЬОЄВРЕЙСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ	
1.1. Біблійні джерела	
1.1.1. Жінка і голова родини	9
1.1.2. Жінка і шлюб	10
1.1.3. Жінка і розлучення	12
1.1.4. Жінка і приватна власність	13
1.1.5. Жінка і культ	14
1.1.6. Жінка і діти	15
1.1.7. Жінка і судочинство	16
1.1.8. Жінка і праця	16
1.2. Небіблійні джерела	18
РОЗДІЛ 2 ПОЗИТИВНІ ЖІНОЧІ ОБРАЗИ	
2.1. Мудрість	22
2.2. Дружина	28
2.3. Дочка та сестра	30
2.4. Мати	33
РОЗДІЛ 3 НЕГАТИВНІ ЖІНОЧІ ОБРАЗИ	
3.1. Дурнота	37
3.2. Чужинка	41
3.3. Блудниця	43
ВИСНОВОК	51

ДОДАТКОВІ МАТЕРІАЛИ	55
Додаток 1. Аналіз текстів Буття створення чоловіка та жінки	56
Додаток 2. Дослідження про жінок-мудреців та про походження Мудрості ..	58
Додаток 3. Соціальні ролі жінок в приватній та суспільній сферах життя ...	65
СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	66

СПИСОК УМОВНИХ ПОЗНАЧЕНЬ ТА СКОРОЧЕНЬ

1 Мак – Перша книга Макавеїв

1 Сам – Перша книга Самуїла

1 Цар – Перша книга Царів

2 Цар – Друга книга Царів

LXX – Септуагінта, грецький переклад *Святого Письма* зроблений 70-ма перекладачами в Єгипті

Бут – Буття

Втор – Второзаконня

Див. – дивися

Єз – Єзекиїл пророк

Єр – Єремія пророк

Ін – Ісуса Навина книга

Іов – Іов

Іс – Ісая

МТ — масорентський текст, середньовічна редакція Танах (єврейська Біблія)

Мт – Матей

Н-д – наприклад

Пор. – порівняйте

Пп – Пісня Пісень

Прип - Приповідки

Проп - Проповідник

Пс – Псалми

РХ – роки до рідва Христа Ісуса, якщо після року нічого не вказано – то це рік після рідва Христового

Сир – книга Сираха

Чис – Числа

*«Вивчення Біблії є немов душею богослов'я;
так говорить Другий Ватиканський собор (Dei Verbum, 24),
посилаючись на вислів папи Лева XIII.
Таке вивчення ніколи не вичерпається;
кожна епоха у свій спосіб повинна знову
намагатися зрозуміти священні книги...»
(Вступ до Документу Папської біблійної комісії
+ ЙОЗЕФ Кардинал РАЦІНГЕР)*

ВСТУП

В сучасному світі через технічний прогрес, зміну умов життя і виникнення нових викликів існує необхідність з авторитетного погляду *Святого Письма* зробити переоцінку суспільної та соціальної ролей жінки.

Жінки стали активними членами суспільства. Але через те, що в релігійному середовищі проповідниками є в своїй більшості чоловіки і до опрацювання та затвердження матеріалів Церкви теж залучені в основному чоловіки — виникає запитання чи завжди в трактуванні текстів *Святого Письма* присутній об'єктивний погляд на жінок? Чи чоловіки здатні це робити? І чи проповідується рівноправність жінок на основі текстів? Виникнення таких запитань супроводжує світовий феміністичний рух — це свого роду виклик для Церкви. Через недостатню кількість перекладів наукових праць, ми користуємося вже роками напрацьованими поглядами. Їх необхідно переглянути. Адже сказано — «оновляйтеся розумом вашим»¹. Отже, метою цієї праці є оновити погляд на

¹ «І не вподібнюйтеся до цього світу, але перемінюйтесь оновленням вашого розуму, щоб ви переконувалися, що то є воля Божа, що добре, що вгодне, що досконале.» Рим 12,2.

жіночу статтю через вибрані тексти *Святого Письма*, зокрема книг мудрості².

Використовуючи соціологічний підхід, нарративний аналіз, а також метод «герменевтичного кола»³ будемо намагатись висвітлити питання притемнені, завуальовані словами, або взагалі не висловлені в Біблії стосовно жінки та зрозуміти глибше поставу Церкви — жінка і чоловік рівноправні (КУГКЦ §471)⁴.

В даному дослідженні взято за основу напрацювання науковців: як чоловіків, так і жінок, як феміністок так і вчених консервативних поглядів - для забезпечення різностороннього розгляду проблеми (Кусьнеж В., Judith E. McKinlay, John Uebersax, Athalya Brenner, Claudia Camp, Carol A. Newsom, Carole R. Fontaine, Warren C. Trenchard, Daniel C. Snell, C. Meyers, G. von Rad, W.F. Albright, Андреа Мілано). Таким чином у даній праці буде використано також роботи авторів, які є прихильниками феміністичного та соціологічного підходу.

Праця має на меті показати, що «жіноче питання» існує, воно обговорюється і досліджується в науковому середовищі, але на жаль через мовний бар'єр добре не висвітлене в нашій країні. Воно надзвичайно актуальне, адже згідно з підрахунками ООН чисельність жінок майже така як і чоловіків (1,01чол/жін станом на 2011 рік)⁵ і звичайно, ця половина людства — жінки - хочуть, усвідомлюючи свою статевість, бути повноправними членами суспільства. Бути такими, як в задумі Бога, щоб здійснювати Його волю в своєму житті і самим мати життя «в повні».

«Перечитування текстів *Святого Письма* у світлі нових обставин та необхідність застосування їх до сучасної ситуації та умов спричинює актуалізацію»⁶, котра бере до уваги еволюцію менталітету, різні методи інтерпретації та аналізу текстів. Звичайно, в Слові Божому немає прямих

²Надалі в праці під «книгами мудрості» будуть розумітися тільки книги Приповідок, Проповідника та книга Сираха.

³Метод герменевтичного кола - для розуміння цілого потрібно зрозуміти частини, і для розуміння частини, необхідна певна ступінь розуміння цілого. А. Мілано, *Женщина и любовь в Библии. Эрос, агапа, личность/* перекл. с итал. Бакулова А., Талалай М., ред. М.Талалай, СПб: Алетейя 2011, 34.

⁴Синод Єпископів УКГЦ, *Катехизм УКГЦ «ХРИСТОС — НАША ПАСХА»*, Львів: Свічадо 2011, 154.

⁵«Населення_землі», <https://uk.wikipedia.org/wiki/> (дата звернення:10.11.2018).

⁶ Папська Біблійна Комісія, *Тлумачення Біблії в Церкві* Львів, Свічадо:2010, 124.

відповідей на проблеми, що виникають зараз в ХХІ столітті. Але, пам'ятаючи слова Томи Аквінського, що «завдання хорошого тлумача в тому, щоб роздумувати не над словами, а над змістом»⁷, спробуємо освіжити погляд на жінку. Для цього необхідно в'яснити все про книги першоджерела, про самі уривки, а також про реальне становище жінки в тогочасному суспільстві.

Так як, «метою книг мудрості є навчити людей правильної поведінки (біблійна етика)»⁸, то для дослідження взято за основу книги Проповідника (Когелет), Приповідок та Сираха, де зібрано, здавалось би, весь «негатив» про жінок.

Книга Проповідника належить до течії мудрості з критичним підходом, яка погоджується, що контролювати життя неможливо і дозволити подіям йти своїм плином. Лише в такий спосіб здійснюється можливість знайти радість і задоволення у всьому, що стається.

Книга Сираха каже, що мудрість не лише пов'язана з людським досвідом і походить від Бога, а й глибоко пов'язана з історією спасіння і Торою Мойсея (Сир 24,23)⁹. Це «збірка інструкцій, заохочень і максим пов'язаних із чеснотливим життям й етичною поведінкою, є свого роду підручником моральної поведінки»¹⁰.

Книга Приповідок це збірка, що походить не від одної спільноти, а від багатьох, які остаточно зібрали разом в одну працю під одним заголовком¹¹.

Тому праця має часові обмеження: час ймовірної остаточної редакції та написання цих трьох мудрісних книг *Святого Письма* - від 590 р. до РХ до 180 р. до РХ. Отже: Яку науку про жінку дають ці книги? Яке ставлення до жінки виховують мудреці? Якою має бути ідеальна жінка?

⁷А. Милано, *Женщина и любовь в Библии. Эрос, агана, личность*/ перекл. с итал. А.Бакулова, М. Талалай, ред. М.Талалай, СПб: Алетейя 2011, 35.

⁸Папська Біблійна Комісія, *Біблія і мораль.Біблійні корені дій християнина*/ перекл. з італ. І. Цмоканич, О. Демко, Т. Окіс, О. Бодак, Львів: Свічадо 2012, 57.

⁹*Святе Письмо Старого та Нового Завіту* / перекл. І.Хоменко, оо.Василіан: Місіонер 2008.

¹⁰Папська Біблійна Комісія, *Біблія і мораль.Біблійні корені дій християнина*, 60.

¹¹Judith E. McKinlay, *Gendering wisdom the host Biblical Invitations to Eat and Drink* [PDF], Sheffield: Sheffield Academic Press 1996, 44.

В першому розділі на основі біблійних і небіблійних джерел проведемо аналіз реального життя жінки в давньоєврейському патріархальному суспільстві і порівняємо із становищем жінок в сусідній державі Вавилон.

Дослідженню позитивних ролей жінки в сім'ї, її поведінці і відносинам з іншими членами родини, а також її правам і обов'язкам відведемо місце в другому розділі. Вияснимо: хто така Мудрість і які спільні риси має з жінкою; якою мудреці бачать жінку.

Цікавою буде завершальна частина дослідження про негативні ролі жінок в давньоєврейському суспільстві, про те яким чином з'являється така поведінка і як сучасниці мають відноситись до цього, як сприймати сказаний негатив про жінок в *Святому Письмі*.

Маю надію, що дана праця допоможе зрозуміти себе, свою природу кожній жінці, а кожному чоловікові дасть нагоду поглянути на жінку поглядом Господа і продовжувати так бачити її в житті і надалі.

РОЗДІЛ 1

СТАНОВИЩЕ ЖІНКИ В ДАВНЬОЄВРЕЙСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

1.1. Біблійні джерела

1.1.1. Жінка і голова родини

Розглянемо становище жінки на основі вибраних текстів *Святого Письма*. В давньоєврейському суспільстві існував патріархальний устрій. Ізраїльська сім'я описується як «батьківський дім» (під одним дахом до четвертого покоління), генеалогії йдуть завжди за батьківською лінією, а жінки згадані лише зрідка; батько має цілковитий авторитет (у первісних часах доходив до права розпоряджатися життям і смертю, наприклад, Лот пропонує своїх дочок на «знечещення» задля безпеки своїх гостей (Бут 19,6-8)) щодо своїх дітей і навіть, коли вони вже одружені, але живуть з ним. Сім'я охоплює усіх тих, хто пов'язаний зв'язком крові і помешкання. До неї належать теж раби, осілі чужинці, вдови і сироти, які живуть під опікою голови сім'ї. Коли Аврам йшов визволяти Лота з полону, то зміг повести 318 воїнів із своєї родини (Бут 14,14). Ще одним прикладом такої великої родини є родина Якова-Ізраїля, емігруючи до Єгипту нараховувала 70 осіб (Бут 46,8-26). Бездітний Аврам був готовий зробити своїм спадкоємцем слугу Еліезара, з чого видно, що його вважали повноправним членом родини (Бут 15,2-3)¹.

Становище жінки було у всьому підпорядковане чоловікові. Оповідання священницької традиції (Бут 1,26) скомпоноване не раніше середини IV ст. до РХ², трактує чоловіка і жінку як рівноправних творінь Бога, створених на Його образ і подобу. А от набагато старше оповідання Бут 2,23 каже, що жінка створена з частини тіла Адама (в перекладі з ребра) і є немов його продовженням, а її завданням є допомагати йому³. Як і звірям Адам дає їй

¹В. Кусьнеж, *Світ Біблії. Подорож батьківщиною Ісуса Христа*, Київ: Кайрос 2017, 57.

²В. Кусьнеж, *Світ Біблії. Подорож батьківщиною Ісуса Христа*, 59.

³Див. Додаток 1. Аналіз текстів із власним трактуванням.

функціональне ім'я *iша* (євр. *ish-shaw*- самка, жінка)⁴, бо взята від *iш* (євр. *eesh* — муж, чоловік)⁵. Так створюється враження певної вторинності жінки щодо чоловіка. Тому доречно є дослідити першоджерело (див. Додаток 1). Чоловіка Біблія називає *ваалом* (євр. *ba'al* — господар, власник)⁶ господарем жінки (Вих 21,3). а дієслово «одружитися» походить від того ж кореня, що й *ваал*, та може перекладатися як «стати паном жінки». Жінка звертається до чоловіка через *адон* (євр. *aw-done* - господар, пан)⁷, що було типовим звертанням рабів до свого господаря або підданих до царя (Суд 19,26; Ам 4,1).

При переході до осілого життя батько втрачає право над життям своїх дітей — право суду передано міським старійшинам (Втор 21,18-21).

1.1.2. Жінка і шлюб

З доби патріархів в Ізраїлі існувала відносна полігамія⁸ — існує одна дружина, а інші жінки є дружинами другого рівня, або наложницями: вони введені в сім'ю, щоб запобігти безплідності головної дружини (Авраам Бут 16,1-2; Нахор Бут 22,20-24; Еліфаз Бут 36,11-12). Полігамна практика не є встановлена Божим об'явленням (Бут 2,21-24), а виводиться з месопотамського середовища, з якого походять патріархи. Патріарх Яків одружується на двох сестрах Лії і Рахилі і кожна з них ще дає йому свою рабиню як наложницю (Бут 29,15-30; Бут 30,1-90), Ісав має три жінки, які перебувають на одному рівні (Бут 26,34; Бут 28,9; Бут 36,1-5). В добу суддів і монархії немає більше обмеження в числі жінок, одружених з одним чоловіком. Гедеон мав багато жінок і одну наложницю (Суд 8,30-31); ізраїльські монархи мають деколи чисельні гареми, наслідуючи своїх колег-сусідів, для яких чисельний гарем був знаком багатства, влади і престижу. Біблія говорить про 700 жінок і 300 наложниць царя Соломона (1 Цар 11,3).

⁴BIBLEZOOM <http://biblezoom.ru/> (дата звернення 1.11.2018).

⁵Там же.

⁶Там же.

⁷Там же.

⁸Полігамія (грец. *πολύς* — «численний» и *γάμος* — «шлюб») — у тварин, спаровування за період розмноження самця з кількома самицями.

Після вавилонського полону ми не зустрічаємо більше випадків полігамії в Ізраїлі⁹ — за винятком тих, котрі підпадали під закон левірату¹⁰. Книга Товита, що є історією сімей, знає лише моногамні сім'ї.

Виходячи заміж, жінка покидає своїх батьків, йде жити з чоловіком і входить в його клан-рід, до якого належатимуть і народжені діти. Як незаміжня дочка підвладна батькові, так заміжня підвладна чоловікові, але він не мав права продавати її. Елогістичний декалог (Вих 20,17) перераховує жінку разом з іншими посіlostями чоловіка — з рабом і рабинею, волом і віслюком. Оплата певної суми грошей або його еквіваленту з боку молодого на користь батька нареченої, не є ціною заплаченою за жінку, а є викупом сім'ї молодої за те, що вона перестає працювати для власного дому. Ймовірно, що батько міг тільки тимчасово користуватися цим викупом, який мав віддати дочці в разі її повернення до дому або у випадку смерті чоловіка. Патріарх Яків замість сплати викупу відпрацьовує у свого тестя «заробляючи» право одружитися з його донькою. Хоч існували шлюби з любови (Бут 34,3-4; Суд 14,3; 1 Сам 18,20), зазвичай це батьки укладали шлюби, не радячись з молодими. Стародавні євреї одружувалися у дуже ранньому віці, дівчата -12 років, хлопці - 13 років. Були часті шлюби між рідними (див. Ісаак/Ревака, Яків/Лія і Рахиль); хоч було строго заборонені шлюби з близькими родичами по крові чи по спорідненості (Лев 18). Закон Мойсея, регулюючи факт першородства (Втор 21,15-17) посередньо надає бігамії право на існування. Дівчина не могла вийти заміж за іноплеменника, тобто чоловіка не своєї релігії, бо діти від такого шлюбу вважалися втраченими для роду. А от чоловіки могли одружуватися із жінками з язичницьких народів, хоч це й означало одружитися з дочкою чужого бога (пор Мал 2,11), ризик перелюбодіяння з чужими богами (пор. Вих 34,11-16).

В Ізраїлі шлюб був цивільною справою, про що свідчив шлюбний контракт (Тов 7,13), і ймовірно полягав у написанні документу, в якому чоловік

⁹В. Кусьнеж, *Світ Біблії. Подорож батьківщиною Ісуса Христа*, 60.

¹⁰Левірат - (від лат. *levir* — *дівер*) — шлюбний звичай, за яким вдова або могла одружитися вдруге лише з братом свого покійного чоловіка, < <https://uk.wikipedia.org/wiki> > (дата звернення: 24.04.2018).

користався формулою, подібною до тієї, яку віднайшли в шлюбних контрактах на острові Елефантіна в Єгипті (V ст. до РХ): «Вона - моя жінка, а я — її чоловік від сьогодні назавжди»¹¹. А жінка не говорила нічого. Шлюб святкувався в двох частинах: спершу були заручини, під час яких двоє вважалися вже чоловіком і жінкою, хоч і далі ще мали жити окремо в батьківських домах (перелюб зарученої карався як і одруженої - Втор 22,23-27). Пізніше на протязі року відбувалося весілля, яке полягало у впровадженні молодої в дім молодого. Наречений з приятелями під музику (1 Мак 9,39) вів заслону наречену (Іс 61,10), оточену подругами (Пс 45,15). В домі нареченого справлялася велика вечеря, яка повторювалася протягом семи днів (Бут 29,27). За столом сиділи лише чоловіки, а жінки частувалися окремо та допомагали на кухні. З першої шлюбної ночі (Бут 29, 23; Тов 8,1) зберігалися покривала, заплямлені кров'ю, які доводили дівочість нареченої у випадку наклепу з боку чоловіка (Втор 22,13-21). Під час вінчання виконувалися любовні пісні (Єр 16,6), в яких оспівувалися якості молодят, приклад яких є у Псалмі 45 та Пісні Пісень. Заручений чоловік, який ще не ввів дружини до свого дому звільнявся від військової служби (Втор 20,7).

1.1.3. Жінка і розлучення

В Ізраїлі існувала практика розлучення. Його міг здійснити лише чоловік і відіслати дружину до дому батька, навіть якщо у них вже були діти¹². Причина: «Як чоловік візьме жінку й оженився з нею, а вона не знайде милости в його очах, бо він помітив би в неї щонебудь негоже, то напише їй розвідний лист і, вручивши їй, відпустить зо свого дому» (Втор 24,1). Щоб дозволити жінці вийти заміж вдруге, чоловік мусив видати їй написаний документ (Втор 24,1-3), в якому стверджував протилежне від того, що писав, коли укладав шлюб: «Вона мені не жінка, і я їй не чоловік» (Ос 2,4). Втор 22,13-19 та Втор 24,1-4

¹¹Т. Барщевський, *Вступ до біблійних наук: конспект лекцій*, 209.

¹²В. Кусьнеж, *Світ Біблії. Подорож батьківщиною Ісуса Христа*, 66.

утруднюють цю процедуру. Малахія (2,14-16) критикує розлучення. Не можна було розлучитися з дружиною, якщо шлюб з нею був вимушений через згвалтування (Втор 22,28-29). Не можна було знову оженитися на колишній дружині, якщо вона вже стала дружиною іншого (Втор 24,3-40). Жінка в розлученні ніколи не мала права ініціативи. Розведена (відіслана) жінка ставала повністю вільною і могла знову виходити заміж.

1.1.4. Жінка і приватна власність

В староеврейському суспільстві присутня інституція левірату, що мала на меті продовжити чоловіче потомство одруженого чоловіка, який помер без потомства, щоб уникнути відчуження родинного спадку і частково соціального захисту молодої вдови. Застосовуючи норми Второзаконня (Втор 25), якщо різні брати живуть разом і хтось з них вмирає, не залишивши дітей, його вдова має бути взята за жінку одним із його братів; первородний син цього нового шлюбу вважається сином померлого. Чоловік може відмовитись від шлюбу з жінкою свого брата, що залишилася вдовою, затверджуючи це перед старійшинами міста, однак це приводить до ганьби, яка виявляється у тому, що відкинена вдова скидає йому сандали і плює в лице. Приклад - це епізод з Тамарою (Бут 38) і книга Рути. У світлі законодавства стародавнього Ізраїлю жінка не мала права на спадок після смерті чоловіка. Майно переходило до його сина. У крайньому випадку, якщо не було нащадків чоловічої статі — до доньок. Вони в такому разі мали виходити заміж за чоловіків зі свого коліна. Якщо ж взагалі не було дітей, то майно діставалося найближчій родині чоловіка зі сторони його батька (пор. Чис 27,8-11), а вдова ставала цілком матеріально залежною. Тим і пояснюється факт, що вдова належить, поряд із чужоземцем та сиротою, до найбільш знедолених (пор. Вих 22,21; Втор 14,29).

1.1.5. Жінка і культ

Жінка стояла в значній мірі осторонь релігійного культу. Вона не складала жертв (за винятком жертви очищення після пологів), а в Єрусалимському Храмі не могла заходити далі за подвір'я для жінок. З розвитком синагог жінки почали брати більше участь у літургії — будучи присутніми в одному приміщенні разом з чоловіками. Жінки реалізовувалися при домашньому вогнищі — саме жіночим був обов'язок приготувати суботній стіл і пильнувати за церемонією¹³.

Важливе місце у вихованні дітей займало релігійне навчання. Навчання проводились в сімейному колі, шкіл не було: під час спільних відвідин храму, під час свят і паломництв, в святковий день шабату (Вих 31,15-17). Навчання проводилось методом запитань та театралізованих сценок — дітей спонукали ставити дорослим запитання стосовно того чи іншого релігійного святкування чи дійства (Вих 12,26-27; Вих 13,8-9; Вих 13,14; ІН 4,5-7). Про навчання дітей як обов'язок каже книга Второзаконня:

Навчи їх ваших дітей, розмовляючи про них, коли сидітимеш у хаті й будеш у дорозі, лягаючи та й устаючи. Напиши їх у себе в хаті на одвірках і на воротах, щоб ваші дні й дні ваших дітей були на землі, яку Господь клявся дати вашим батькам, такі численні, як дні небесні над землею. (Втор 11,19-21).

Діти запам'ятовували слова молитов, які чули від своїх батьків, формули благословення хліба і вина, при ритуальних обмиваннях та святкуваннях шабату, тобто вчилися на прикладі життя своїх старших в домі. Хлопчиків могли віддавати на служіння-навчання (н-д Самуїла) священнику або вони могли стати учнями пророків (н-д Ісая, Єлісей). Про навчання дівчат не говориться.

¹³В. Кусьнеж, *Світ Біблії. Подорож батьківщиною Ісуса Христа*, 63.

1.1.6. Жінка і діти

Одружувалися щоб мати дітей. Багато дітей — це бажана почесність, це Боже благословення. Під час вінчання склалися побажання в цьому (Бут 24,60; Рут 4,11-12; Пс 127,3-5). Діти трактувалися як продовження життя батьків — як заміник «безсмертя». Тому безпліддя було ганьбою. Слова благословення Мойсея: «Будеш благословен понад усіма народами; неплідного чи неплідної не буде в тебе, ані в твоєї скотини» (Втор 7,14). Статус матері був почесним, особливо, якщо народжувався син. Первородний син вже за життя батька мав першість перед братами (Бут 43,33), а після його смерті отримував подвійну частину спадку (Втор 21,17) та опікувався своєю матір'ю, неодруженими сестрами та іншими дружинами свого батька (приклад Рувима в Бут 37,21-29). Як перші плоди шлюбу, первенці належали Богові — первороджені тварин приносились в жертву, а люди мали бути викуплені (Вих 13,11-15; Вих 22,28; Вих 34,20), місце первенців займали левіти, посвячені Богу (Чис 3,12-13; Чис 8,16-18). В сім'ї діти ставилися з пошаною до батьків (Вих 20,12). Брак пошани суворо карався (див. Лев 19,3; 20,9; Втор 21,18-21). Закон не чинив різниці між пошаною дітей до батька і матері. Традиційно наймолодші діти, хлопчики до 5-річного віку і дівчатка, виховувалися жінками. Жінки і діти становили одну соціологічну групу, котра була нижча за ранг чоловіків: їх не брали до уваги при обрахунку кількості людей (навіть в Мт 14,21). Поняття «права дитини» не мало ніякого значення. Дитяча смертність була дуже високою особливо в перші тижні життя, тому батьки психологічно намагалися не прив'язуватися до новонародженого. Обряд викупу первенця відбувався через місяць після народження дитини, коли вже був шанс, що вона виживе (Чис 18,15-16). Вихованням дівчаток займалася цілковито мати — навчала готувати, поратися по господарству. Діти допомагали: пасли овець та кіз (Рахиль пасла отару свого батька).

1.1.7. Жінка і судочинство

Специфікою старозавітного законодавства є те, що воно містить додаткову аргументацію пояснення чому слід чинити так, а не інакше (Втор 22,24). Цікаво, що у юдеїв існувало випробування «гіркою водою» (Чис 5,11-31). Його використовували у випадку, коли чоловік підозрював жінку у зраді, але не мав достатньо доказів для своїх звинувачень. Це свого роду «Божий суд»¹⁴. А от зворотнього не спостерігалось. Смертний вирок можна було винести комусь лише на підставі свідчень принаймні двох свідків: «За словом двох або трьох свідків мусить бути скараний на смерть той, хто засуджений на смерть. Не можна стратити його на слово тільки одного свідка» (Втор 17,6). Кара мала бути пропорційною провині – «закон таліону» (пор. Вих 21,24; Лев 24,17-21). За важкі провини була смерть через каменування: злочини проти релігії і чистоти, навмисне вбивство, викрадення чоловіка з метою продажу в рабство, образа батьків, подружнїя невірність. Існувала кара бичуванням (Втор 25,3). Кара за перелюбство не була однаковою для чоловіків і жінок. Санкцією для заміжньої жінки теоретично було каменування. А для чоловіка така кара чекала лише коли він би вчинив перелюб із заміжньою жінкою (тобто коли посягнув на власність іншого чоловіка). Царський гарем переходив відповідно у спадок його наступнику. Давид успадковує жінок Саула (2 Сам 12,8; 2 Сам 3,7-8).

1.1.8. Жінка і праця

Трудовий день жінок розпочинався вдосвіта. Вона молола вручну на жорнах муку для випікання хліба на всю родину на цілий день — це найважча робота. Молоти на жорнах могли лише двоє — одна жінка не змогла би. Бралася мука, вода, сіль та закваска з попереднього дня, розпалювалося вогнище і випікався хліб в вигляді плоских паляниць, що швидко засихав. Наступною важливою роботою було принести достатньо води на всю родину з найближчого джерела

¹⁴В. Кусьнеж, *Світ Біблії. Подорож батьківщиною Ісуса Христа*, 135.

чи криниці. Воду носили жінки в глечиках на голові або на плечі. Воду з резервуарів викопаних в землі не пили, а використовували для зрошення. Пили в основному вино або молоко. Жінки збивали масло, варили сир, пряли та ткали, доглядали дітей. В полі в основному працювали чоловіки, але в жнива допомагала вся сім'я. Також вичавлювали разом в пресах виноград та оливки. Трудовий день завершувався із заходом сонця коли всі збиралися на вечірню трапезу¹⁵. Сиділи на землі і їли, хліб вмочували в миски з овочевим пюре. Це було єдине прийняття їжі за день, фактично не снідали, але в обід могли з'їсти паляницю хліба з молоком. Обов'язком жінок також було встановлення намету при кочовому житті — дуже важка робота. Навет складався з двох частин: одна відкрита — для гостей, інша — закрита для жінок, тут зберігалося хатнє майно і єдиний з дорослих, хто міг сюди зайти це був голова родини¹⁶. Тільки дуже багата родина могла собі дозволити мати окремий намет для жінок (Бут 18,6). Жінка (н-д, Сара) готувала їжу, а на стіл накривав сам чоловік (Аврам - Бут 18,8). Жінки не були присутніми в тому ж наметі, коли трапезували чоловіки (Бут 18,10). Роди в жінок приймали спеціально навчені цьому жінки-повитухи (Вих 1,15-21). Кочівники завжди пропонували подорожнім залишитися в них на три дні і чотири години — власне стільки часу вважалося достатнім, щоб підкріпити гостя¹⁷. Гість вважався членом родини під час свого перебування, а все «підкріплення» падало додатковою ношею на жінок.

В результаті можна сказати, що в давньоєврейському патріархальному суспільстві жінка не мала рівних прав з чоловіком та належала до нижчого рангу в порівнянні з чоловіками, хоч на своєму рівні мала теж права і певний соціальний захист, а також могла використовувати владу делеговану їй своїм чоловіком (як от Сара по відношенню до своєї рабині Агарі). Хоч жінка була фактично повністю від нього залежна (чи то від батька, чи від власного чоловіка), але в той же час, виховуючи дітей у пошані до батьків мала

¹⁵Р. Гауэр, «Быт и семейная жизнь в Библии» // *Библейская энциклопедия. Путеводитель по Библии* / перекл. с англ. И. Козырев, ред. Т. Кистанова, Российское Библейское Общество 2004, 161.

¹⁶Р. Гауэр, «Быт и семейная жизнь в Библии», 180.

¹⁷Р. Гауэр, «Быт и семейная жизнь в Библии», 182.

можливість себе убезпечити в старості (доживання свого віку в сім'ї сина). Існуючі закони тогочасного суспільства захищали жінок - як от закон левірату, викупу в батька та інші. Активної ролі заміжніх жінок в суспільному житті в біблійних джерелах не зустрічаємо, правда є й винятки. Біблія знає декілька жінок, які виступають «самостійно», а не як жінки своїх чоловіків. Це суддя Девора та відважна Яела з книги Суддів, Естера, Юдита, Аталія (цариця Юди у XI ст., 2 Цар 11), пророчиця Хулда (2 Цар 22,14), гасмонеїська цариця Олександра (76-67 рр. до РХ).

Цінним в ці часи було існування людини як складової частини своєї суспільної групи, родини, роду, а не індивідуальний вимір існування. Тому можливо й роль жінки зводиться до рівня «обслуговування» чоловіків. Адже часи захоплення обіцяної землі і захисту власної території від загарбників та поневолювачів підносять на перший план роль чоловіка-воїна, на фоні якого роль жінки нівелюється і майже не згадується.

Тепер подивимось як жили жінки сусідніх народів.

1.2 Небіблійні джерела

Одним із найважливіших небіблійних джерел для вивчення права і соціально-економічного устрою стародавнього Вавилону є звід законів¹⁸ або Кодекс Хамурапі¹⁹, створений близько 1780 р. до РХ. Даний Кодекс подає численні закони, що врегульовують стосунки між людьми. Розглянемо закони, котрі безпосередньо стосуються сімейних та майнових відносин в стосунку до жіночої статі.

Із дослідження цього документу видно, що суспільство в Месопотамії в ті часи було класовим. Відповідно вищі класи мали більше прав у порівнянні з нижчими. Управління державою загалом базувалося на засадах бюрократичного

¹⁸ЦарХамурапі. Кодекс законів <<http://thales2002.narod.ru/chammuratext.html> > (дата звернення: 01.12.2018).

¹⁹Хамурапі - цар Вавилону, правив приблизно в 1792—1750 роках до РХ, з I Вавилонської (аморейської) династії.

централізму. В Кодексі важливе місце займає приватна власність. В суспільстві існувало рабство і смертна кара чекала на того, хто виведе раба (жінку чи чоловіка) за міські ворота (§15)²⁰ або буде переховувати його в себе (§16)²¹. В боргове рабство могла потрапити дружина і дитина (дочка) на термін до 3 років (§117)²², після чого поверталася до дому. Цікавим є параграф Кодексу §109²³, котрий засвідчує, що жінка могла працювати шинкаркою, тобто бути поза домом.

Одруження засвідчувалося тільки в письмовій формі (§128)²⁴. Якщо дружину застали під час перелюбу, то її очікувало наступне покарання: або чоловік міг «кинути в воду» або «господар жінки збереже життя своїй дружині» (§129)²⁵. Смертю карався гвалтівник дівчини (§130)²⁶. Словесне (без візуального підтвердження) звинувачення у перелюбі прощалося на клятву жінки (§131)²⁷. Жінка, залишена полоненим чоловіком без «засобів для харчування» могла перейти жити в дім іншого чоловіка (§134)²⁸ і народжувати йому дітей. Але після повернення чоловіка з полону зобов'язана повернутися до нього, залишивши дітей їх батькові (§135)²⁹.

В свою чергу був вибір і для бездітної дружини: або вона ставала покинутою і чоловік відшкодував грошовий еквівалент викупу і посагу (§138)³⁰; або вона давала для народження дітей свою рабиню (§144)³¹, в цьому випадку чоловік позбавлявся права брати собі наложницю. Гординю рабині, котра народила дитину для господаря, нормував §146³².

Смерть шляхом насадження на кіл чекала на перелюбну дружину за

²⁰ЦарХамурани. Кодекс законів <<http://thales2002.narod.ru/chammuratext.html>> (дата звернення: 01.12.2018).

²¹Там же.

²²Там же.

²³Там же.

²⁴Там же.

²⁵Там же.

²⁶Там же.

²⁷Там же.

²⁸Там же.

²⁹Там же.

³⁰Там же.

³¹Там же.

³²Там же.

вбивство чоловіка (§153)³³.

Марнотратна дружина могла бути покараною теж двома шляхами: або стати в домі свого чоловіка рабинею, а чоловік брав іншу дружину; або бути вигнаною з дому чоловіка без матеріальної компенсації (§141)³⁴. Таким чином спонукали жінок до здобуття навиків в менеджменті господарства чоловіка.

В Єгипті чоловік і жінка в цей час були рівноправні у володінні майном, у Вавилоні — ні. Тут чоловік мав право подарувати будь-яку свою власність чи дружині (§150)³⁵, чи «приємному для його очей» (§165)³⁶ і подароване вже не розподілялось між спадкоємцями після його смерті. Мати могла віддати подароване тільки своїм дітям (§150)³⁷.

Повага до батьків виховувалась жорстоким покаранням дітей: за зречення - відрізали язик (§192)³⁸, за піднесення руки на батька — відрізали пальці (§195)³⁹.

Той, хто побив до смерті вагітну жінку, має віддати на смерть свою власну дочку (§210)⁴⁰.

Суддя не завжди міг виявити істину. В такому випадку вдавалися до ордалій⁴¹ - суду Божого⁴². Так, §2⁴³ передбачає, що звинувачення у сумнівному випадку «перевірялося» водою. Звинуваченого (чи жінку, чи чоловіка) кидали у ріку.

Таким чином, навіть при загальному огляді Кодексу Хамурапі можна зробити висновок: хоч давньоізраїльське суспільство своїми коренями сягає

³³ЦарХамурапі. Кодекс законів <<http://thales2002.narod.ru/chammuratext.html>> (дата звернення: 01.12.2018).

³⁴Там же.

³⁵Там же.

³⁶Там же.

³⁷Там же.

³⁸Там же.

³⁹Там же.

⁴⁰Там же.

⁴¹Ордалія або «Суд Божий» (лат. *ordalium*, суд або вирок) — найстаріший тип судочинства у вигляді покладання на вирок Божий чи сил природи, з вірою, що надприродне втручання визначить винного і врятує невинного. Здійснювався за браком інших доказових засобів, або якщо вони не дали наслідків. До найпоширеніших форм «суду Божого» належали двобій на палицях або мечях, жереб і ордалії у вузькому значенні — проба водою, окропом, вогнем чи залізом. Людина визнавалася невинною, якщо вона могла без ушкоджень пройти через випробування.

⁴²ЦарХамурапі. Кодекс законів <<http://thales2002.narod.ru/chammuratext.html>> (дата звернення: 01.12.2018).

⁴³Там же.

Месопотамії і більшість звичаїв/законів почерпнуло звідти. В загальному, законодавство Давнього Ізраїля є більш суворим, щоб не сказати жорстокішим від вавилонського Кодексу Хамурапі. Жінка в Ізраїлі була повністю узалежненою від чоловіка і позбавленою фактично всіх прав в суспільстві, хоч наділеною певною владою і пошаною в своїй власній сім'ї.

Знаючи реальне життя жінки в Ізраїлі в ці часи, постає закономірне запитання – яким чином в такому патріархальному суспільстві жіночий образ міг стати символом в сапієнціальних книгах Старого Завіту та ще й не звичайної людської мудрості, а Божественної Мудрості? Спробуємо відповісти на це запитання в наступному розділі, дослідивши як поєднується статевість і Мудрість та - що вчені розуміють під висловом «Мудрість/жінка»

РОЗДІЛ 2

ПОЗИТИВНІ ЖІНОЧІ ОБРАЗИ

2.1. Мудрість

У книзі Приповідок (Прип 9,1-6) знаходимо один з найцікавіших уривків про Жінку – Мудрість, яка запрошує на бенкет. Мудрість/жінка кличе і дарує життя (Прип 9,1-6). Хто ця постать? Якщо Ізраїль вірить, що життя дарує Бог, то Мудрість – хто вона? Мудрість відображається як жінка, яка дає Божий дарунок — це вимагає пояснення. Відразу виникає запитання - як ми розуміємо цей зв'язок Бог-жінка під час читання тексту сьогодні?

Постать Мудрість/жінка часто була описувана як метафора. Є два описи метафори – «це спосіб мови за допомогою якого ми говоримо про одну річ в значенні, яке натякає на іншу» та «це об'єднання семантичних полів двох слів в такий спосіб, що створюється нове значення»¹. G.B. Caird вкладає нову суть в вислів «жінка/Мудрість» кажучи, що метафора це лінза: «хоч той, що говорить і казав: "гляньте через це і бачте, що я бачив, - щось ти ніколи не помітиш без лінзи!"² хоча обоє і той хто говорить, і той хто слухає усвідомлюють, що засіб передачі і зміст є чіткими, вони не схоплюються як два, а як одно». M.A. Williams на прикладі Сир 15,2 пояснює: «Мудрість тут порівнюється одночасно з обома - матір'ю і дружиною. Все-таки уява про постать Мудрості в Сираха не є про материнство, чи про жіночу роль, чи навіть про стать взагалі, але швидше про мудрість». Жіноча стать Мудрості в даному випадку по суті випадкова, що забезпечує метафоричний «колір», але не проникливе «повідомлення»³. Нове значення не можливо розділити знову на «колір» та «повідомлення». Метафора є як ціле, як вже нове повідомлення.

¹J.M. Soskice, *Metaphor and Religious Language*, Oxford: Clarendon Press 1985, 15; Camp, *Wisdom and the Feminine*, 72.

²G.B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible*, London: Duckworth 1980, 152.

³M.A. Williams, *Variety in Gnostic Perspectives on Gender*/ K.L. King (ред.), *Images of the Feminine in Gnosticism*, Philadelphia: Fortress Press 1988, 7.

Кожен з дослідників має своє бачення метафори (P.Ricoeur⁴, S.McFague⁵, J.Soskice⁶), але всі погоджуються, що метафора жінка/Мудрість містить певну напругу. Тут виникає питання: чи можливо говорити окремо про «жінку» чи «Мудрість», чи можемо ми говорити зараз тільки про нову концепцію Мудрість/жінка? Так як для ізраїльтян було проблемою називати «безіменного» Бога, позначеного тетраграмою, то як зауважує G.B.Caird «все або майже все, в мові використане Біблією для посилання на Бога є метафорою». Багато цих метафор говорять про Бога людськими термінами (антропоморфічні метафори)⁷. І дуже цікаве запитання виникає: чому письменники Біблії говорять про Мудрість Ягве термінами жінки, особливо з погляду важливого факту біблійної антропоморфічної уяви божественного з орієнтацією на чоловічу стать? Як розуміється тут «жінка»? Що в культурі Ізраїля асоціюється з жінкою, що було внесено в цю семантичну конструкцію і чиї погляди відображено? Н. Putnam зауважує, що в даному випадку «не мова є дзеркалом світу, а той хто говорить відображає світ»⁸. З нею погоджується і J.M.Soskice, бо слова характеризують промовця, котрий живе в певному суспільстві з інтересами, цінностями, претензіями⁹. P.Ricoeur пояснює, що метафора використовується тому, що це перевизначення вважається доцільним на єдиній основі, до якої люди та спільноти мають доступ, а саме їхній досвід, так що в метафоричному зв'язку жінки з Премудрістю Яхве, це обидва і досвід читачів про діяльність Бога і їхній досвід жінки¹⁰. Корисність метафоричної моделі Мудрості/жінки показала її постійні біблійні прояви¹¹. С.Camp обережно закликає: «Література і життя діють діалектично, формально виражаючи, зміцнюючи, але інколи ускладнюючи/суперечачи останньому»¹². Тому неможливо ототожнювати

⁴ P. Ricoeur, *The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language Texts* /перекл. з фр. R. Czerny et al., London: Routledge & Kegan Paul 1978, 255.

⁵ S. McFague, *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*, Philadelphia: Fortress Press 1982, 36.

⁶ P. Ricoeur, «*Biblical Hermeneutics*» // *Semeia* 4, 1975, 88.

⁷ G.B. Caird, *The Language and Imagery of the Bible*, Philadelphia: Westminster Press 1980, 18-19, 173-174.

⁸ H. Putnam, «*Realism and Reason*» // *Meaning and the Moral Sciences*, London: Routledge & Kegan Paul 1978, 123.

⁹ J.M. Soskice, *Metaphor and Religious Language*, 149-150.

¹⁰ P. Ricoeur, «*Biblical Hermeneutics*» // *Semeia* 4, 1975, 29-148.

¹¹ J.A. Sanders, *From Sacred Story to Sacred Text*, Philadelphia: Fortress Press 1987.

¹² Claudia Camp, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, BL, 11; Sheffield: Almond Press 1985, 75-76.

літературні образи і реальне людське життя. Слід пам'ятати, що громади, які прийняли і адаптували цю метафору «жінка/Мудрість» значно коливалися в часі, місці розташування та інтересах, так що їх контекстне обґрунтування також різняться. Слід прийняти до уваги також і місце та роль різних авторів, як членів спільнот.

F.Landy каже, що метафора це «форма пам'яті»¹³. M.Bal зауважує подвійність метафори: вона може як виявляти так і придушувати/применшати розуміння, або робити його обговоренням або замовчуванням, хоч саме мовчання теж може бути почутим¹⁴. Існує інша можливість — усвідомлення жіночості божества може бути «замовчуване» і «репресоване» в метафорі жінка/Мудрість¹⁵, бо існує ймовірність, що в основі ягвістичної концепції Мудрості/жінки лежить пам'ять про богиню Ашеру¹⁶. Докладніше див. Додаток 2.

Дослідимо Мудрість в Припов 9,1-6. Мудрість побудувала свій будинок. Слово *hokmah* в цьому тексті зустрічається для визначення Мудрості 16раз і тільки раз в Прип 1,20 в формі *hokmot*¹⁷. Чи обидва мають одне й те ж значення? Існує думка що це форма множини, яка використовується для вираження всеосяжності, красномовності і вищості мудрості¹⁸. Інша, що це архаїчна форма однини, що відображає «Мудрість як сурогат або заміну богині»¹⁹. Погляди різняться і бракує консенсусу, але слід зауважити, що обидва слова жіночого роду. Мудрість має жіноче обличчя і бере на себе ініціативу. Що вона робить? Викувала і одягнула камені, чи поставила їх на місце як стовпи? Але це не все, що Мудрість зробила, вона не тільки збудувала відповідний для гостей будинок під сімома стовпами, але й сама підготувала бенкет. Вона вбиває свої жертви, змішує вино — наголос робиться на всіх операціях. Ми маємо тут не просто їжу

¹³F. Landy, «On Metaphor, Play and Nonsense» // Semeia 61 (1993), 219-237.

¹⁴M. Bal, «Metaphors He Lives By», 205-206.

¹⁵Judith E. McKinly *Gendering wisdom the host Biblical Invitations to Eat and Drink [PDF]*, , 44.

¹⁶M. Barker, *The Great Angel: A Study of Israel's Second God*, Louisville, KY: Westminster/John Knox Press 1992, 59.

¹⁷B. Gemser, «The Instructions of Onchsheshonqy and Biblical Wisdom Literature» // Congress Volume: Oxford 1959 (VTSup, 7; Leiden: Brill, 1960), 102-128.

¹⁸B. Gemser, «The Instructions of Onchsheshonqy and Biblical Wisdom Literature» // Congress Volume: Oxford 1959 (VTSup, 7; Leiden: Brill, 1960), 102-128.

¹⁹William McKane, *Proverbs (Old Testament Library)*, London: S.C.M. Press 1970, 363.

для голодних і вино для спраглих, приготування є щедрим, дорога їда, пропонована їжа не тільки хліб, але й плоть чи м'ясо. Потім вона висилає слуг із запрошеннями. Так як запрошення відправлено від Мудрості напряду або через інших, то це відображає, що фінальна частина приготувань виконана. К.Е. Bailey зауважує, що на Середньому Сході до сих пір практикується подвійне запрошення²⁰. Запрошення зроблене перший раз визначає скільки харчів необхідно підготувати і коли воно прийняте, то мусить бути вшановане присутністю запрошеного. Друге запрошення каже: «Приготування завершено, приходь». Це запрошення Мудрості — є першим чи другим? Якщо другим без першого, то є ризик що приготування марні.

Хто є запрошеними? Це не пусте запитання, запрошення до трапези зараз, як і тоді на Сході, є формальним і залучає та виражає честь. Запрошення встановлює соціальні границі. Запрошеними є «прости» і «ті, хто потребує», тобто всі або будь-хто залучений в цю категорію. Чи є ці гості такими, що очікують бути шанованими? Чи її запрошення відкрите чи отримане таємно? Розуміння ускладнює тут й сам текст (невизначеність тексту). В МТ перший стих виражає що запрошення доставлене самою Мудрістю або її слугинями і другий стих додає коментар «до тих, хто без глузду/сенсу вона каже». Це поет виходить з розповіді, щоб підсилити повідомлення і покласти додаткову печатку на слова Мудрості. Яке б читання не приймалося, увага лежить на словах запрошення «приходь»- приготування вже завершено і це для тебе. Іди! Хто є особою, яка запрошує і що є суттю її запрошення? Питання — хто, є все ще відкритим. А от суть запрошення – «їжте мою їду і пийте вино, яке я змішала». Їжа - вбита/зарізана і приготована мудрістю та й вино є вином, що вона змішала. Чи слід прийняти участь, щоб особисто зустріти Мудрість? І тут є вибір - люди можуть прийти або не прийти. Наступний вірш показує очікування, вимогу запрошення, щоб прийняти участь в трапезі Мудрості треба не менше ніж залишити стан незрілості, або товариство незрілих, але повернутись до протилежного (Прип 1,4) і жити. За вимогою іде наказ, вимога переміщується в

²⁰К.Е. Bailey, *Through Peasant Eyes*, Grand Rapids, MI: Eerdmans 1980, 94.

обіцянку. Якщо це є ціллю поеми, то що значить «жити»? І чи Мудрість сама дарує це? Чи господиня здатна доставити життя? Паралельна фраза — «ходити шляхом прозорливості», розуму. Це теж буде придбано через повернення до Мудрості і отримання її дарунку. Тут є підтекст, що господиня є сама змістом цього подарунку.

У випадку із будинком виникають питання, що це за будинок і чому сім стовпів? Відповіді різноманітні і немає в цьому консенсусу. Геродот²¹ в Греції згадує сім веж в Вавилонському храмі, які відіграють роль основи будинку землі та небес. N.G.Bostrom пояснює це як сім планет, що були зв'язані з вавилонською «Іштар зірок». Якщо це так, то яку богиню зображає Мудрість? Угаритська казка про богиню Агат каже, що Ваал коли дарує життя — дарує свято, дарує свято життя і запрошення пити з ним²². І з допомогою палацу Мардука в *Enuma Elish* проводить підготовку і проведення бенкетних подій²³. Чи будинок збудований Мудрістю в цьому контексті? Мудрість вчинила вбивство зарізаних, так як Анат сама зарізала тварин призначених Ваалу. Тут космічна символіка не є імпортованою, але продовжує тему Мудрості її ролі в сотворенні, її присутності коли Ягве відділив основи землі (Бут 1,7). І не без ізраїльських паралелей Йов 26,11 посилає до «стовпів небес» і 1 Сам 2,8 до «стовпів землі» на яких Ягве встановив всесвіт. Ягве змішує вино Пс 75,9, в якому також є згадка про стовпи. Patrick W. Skehan²⁴ вважає, що розділи Прип 1-9 є формально стуктуровані в сім 22-лінійні стовпчики в обох літературному і архітектурному сенсах і що це є форма колон будинку Мудрості згадана в Прип 9,1, як частина всієї структури книги Приповідок і архітектурної моделі або аналогії храму Соломона, чия мудрість тут міститься. Археологічні роботи підтвердили, що ярусна структура була нормою як для реальних так і символічних будинків, багатих і невибагливих. Будинки в Ізраїлі особливо

²¹Геродот Галікарнаський (грец. *Ἡρόδοτος*), (між 490 і 480 до н. е. — близько 425 до н. е.) — давньогрецький історик, названий Цицероном «батьком історії».

²²R.J. Clifford, «*Proverbs IX: A Suggested Ugaritic Parallel*» // VT25 1975, 298-306.

²³A.Y. Collins, *Crisis and Carthasis: The Power of the Apocalypse*, Philadelphia: Westminster Press 1984, 148.

²⁴P.W. Skehan, A.A.Di Leila, *The Wisdom of Ben Sira*, Garden City, NY: Doubleday, 1987, 23.

чотирикімнатні мали монолітні кам'яні стовпи, що підтримували дах і серед знахідок є звичайні будинки із сімома стовпами²⁵. Змішування вина включало добавлення меду і спецій і асоціюється із Пп 8,2 а; Іс 21,5 та Пс 78,19.

Ми бачимо тут Мудрість як пророчицю, що говорить з найбільш публічного місця, як пророчиця Хулда, або як вчителька до своїх учнів. Приповідки однак не є тільки для людей, що помиляються, а швидше для тих хто не знає як скеровувати шляхи в житті через брак судження або розбірливості. Згадуються слова Ягве в Ам 5,4: «Шукайте мене і житимете», Єз 18,32 - «наверніться ж і живіть».

Космічна Мудрість, Культова Мудрість, Пророча Мудрість або внутрішня Ізраїльська домашня Мудрість: запропоновані різні рамки, різні можливості подано. Зрозуміло, що фіксованих висновків не може бути, оскільки кожна структура забезпечує іншу лінзу/погляд на цю жіночу фігуру. Але якщо Мудрість пропонує свято життя, є ще один погляд. Бо точно, це Ягве, який, як відомо, пропонує їжу для Ізраїлю. У Пс 23,5 Ягве готує стіл на тих же умовах, що використовуються в Прип 9,2. У Іс 25,6 Ягве влаштовує щедрий бенкет для всіх людей, з вином, олією та стравами з ситного м'яса; це теж є свято, яке приносить життя, бо вірш 8 говорить про те, що Ягве «знищить смерть навіки», і люди радіють і радіють своєму спасінню. Існує також близька паралель Іс 55, де Ягве не тільки закликає через пророка купувати вино та молоко, а також їсти багату їжу, але обіцяє життя всім, хто слухає, заявляючи, що це безкоштовний подарунок, що може бути прийнятий без грошей. Мудрість так само не робить згадку про оплату; ціна - це вимога прийти на свято. Пісні хвали Ягве, дарують рятівний хліб (Пс 146,7), щоб їсти всім, бо вічна і вірна любов Ягве (Пс 136,25). Второзаконня забезпечує основу розуміння вибору між незрілістю і життям, вибір між життям і смертю, добром і злом встановленим для народу Мойсеєм (Втор 30,15); життя дароване люблячим Богом, ходіння по Божих дорогах і збереження Божого закону (пор. Лев 26,3-4). Читаючи з розумінням, неявно бачимо Мудрість Ягве. Це суть метафори.

²⁵Bernhard Lang, *Wisdom and the Book of Proverbs*, New York: Pilgrim Press 2008, 91-93.

2.2. Дружина

Так як патріархальне суспільство відводить єдине поле де може себе реалізувати жінка - це родина, сім'я, то розглянемо асоціації Мудрості з традиційною роллю дружини²⁶ в Прип 5,18; 12,4; 18,22; 19,13-14; 21,9.19; 25,24; 27,15-16; 30,23; 31,10-31. Перш за все слід відмітити, що в єврейській мові одне слово має значення як жінка так і дружина, тому сам контекст визначає про кого йдеться. Положення дружини є найбільш схваленим мудрецькими, як ймовірної матері. Незважаючи на те, що жінки, як потенційні порушниці відмежовуються, мудреці бачать здібну, активну, плідну дружину як безперечну передумову для розвитку чоловіків у суспільстві (пор. Прип 12,4 та 31; Сир 40,19). Знайдена чоловіком, вразлива, працелюбна жінка для нагляду за домом - є йому божественним благом (Прип 18,22; 19,14; Сир 36,24). А бути керівником приватного будинку з великою кількістю трудомістких завдань важливих для щоденного виживання — це важка праця. Основні обов'язки дружин містяться в сферах догляду за дітьми (безпека та благополуччя), виробництва та переробки продуктів харчування; виробництва текстилю та одягу для домашнього використання і продажу. «Жіноча робота» повинна піддаватися частому перериванню та «багатоплановості». Жінка все своє життя віддає забезпеченню виживання всієї сім'ї та сімейному затишку. Очевидно, що сексуальні послуги жінок важливі для чоловіків патріархального устрою, з тим щоб забезпечити легітимним спадкоємцем чоловіка (успадкувати ім'я батька та маєток), а також рекреаційні переваги – продовження роду. Проп 9.9 каже: «Живи собі весело з жінкою, що її любиш, усі дні життя марноти твоєї, яку Господь дав тобі під сонцем...». Стародавні Близькосхідні матеріали, текстові та матеріальні, показують усвідомлення важливості жінки в управлінні внутрішньою сферою та певний страх перед нею. Прикладом може бути -

²⁶ Claudia Camp, «The Female Sage in Ancient Israel and in the Biblical Wisdom Literature» // ред. Gammie J.G. and Perdue L.G. *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1990, 185-204.

Інструкції Шубе-Авіліма з Угариту²⁷. Нео-хетська похоронна стела від Мараша (VIII-VII ст. до РХ) дає вдалий підсумок зв'язку сімейних внутрішніх завдань із мудрістю жінки-домогосподарки²⁸ та підтвердження англомовної приказки: «Людина може працювати від сонця до сонця, але робота жінки ніколи не закінчується»²⁹. А Сирах 7,19 твердить: «Не цурайся мудрої й доброї жінки: ласка її понад золото».

Поема похвали чеснотливій жінці-дружині (більш буквальный переклад - сильна жінка). Цей текст підсумовує різноманітні завдання, які відведені для хорошої дружини або «жінки достойних»³⁰, вона мало говорить, але робить багато чого. Вона є прикладом чоловічих очікувань щодо жіночої честі та сорому: тобто приховання себе в середині будинку і звернення всієї своєї уваги всередину, до цілі - обслуговування чоловіків у її житті³¹. Найцікавіше, що в своїй ролі дружини, наша Чеснотлива жінка виходить за рамки її власних вхідних дверей: вона продає товари, які сама ж виготовила, робить важливі закупівлі нерухомості та діє згідно з власними планами (Прип 31,16.24). Вона зробила крок до суспільного служіння, переступила поріг можливої зневаги чоловіків в родині, але, тому що вона робить це на службу їм, несучи продукцію своєї роботи, її потенційне порушення культурних норм - приносить таку ж честь своїм чоловікам, що й у державних воротах. Дружина в біблійні часи була безперечним правителем свого сімейного підрозділу, приватного домену; власник інтимних знань про своє домогосподарство, від неї очікувалось прийняття рішень, її обов'язком було проводити значущі та продуктивні дії від імені своєї родини. Інші домашні ролі - менеджер по дому, вчитель, радник, покоївка, цілитель. Економічні записи та особиста кореспонденція королеви з різних архівів Близькосхідних міст-держав і імперій засвідчують, що наша

²⁷ Benjamin Foster, *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*.// I. Archaic, Classical, Mature, Bethesda, MD: CDL Press 1993, 334-339.

²⁸ Seibert, *Women in the Ancient Near East*, New York: Abner Schram 1974, 56; E. Akurgal, *The Art of the Hittites* /перекл. С. McNab, New York: Harry Abrams 1962, 138.

²⁹ A man may work from sun to sun, but woman's work is never done.

³⁰ Claudia Camp, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, BL, 11; Sheffield: Almond Press 1985, 79-96.

³¹ D.D. Gilmore (ред.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, Washington, DC: American Anthropological Association 1987, 149-175.

Сильна жінка (Прип 31) не є винаходом вигадки в поезії. Скрізь - Месопотамія, Єгипет, Анатолія — ми знаходимо жінок, що вийшли із своїх повноважень у домашньому світі, набувають репутації та успіхів на більш загальнодоступній арені, використовуючи ті ж навички, які вони застосовували у жіночому світі свого дому³².

2.3 Дочка та сестра

Як не дивно, дочки малоприсутні, а сестри практично повністю відсутні в книгах мудрості. Поки молодим хлопцям-учням рекомендують говорити до мудрості «ти моя сестра» (Прип 7,4), реальні, живі сестри — це ключ до традицій стародавнього Близького Сходу та інших культур, повністю зникли з колекції мудрісних вчень жінок, які мають дочок (згадуються тільки метафорично як присоски/п'явки Прип 30,15). До чого слід віднести цю прогалину? Ми вважаємо, що це через обмежену природу цих двох груп жінок: вони ще не під чоловічим контролем (мудреці тільки сподіваються). Здається що єдина причина існування жінок, це досягнення статусу дружини/матері. Інакше, як матір та дружина, вони не існують як особистості у колекції мудреців.

Практика отримання дружини на всьому Близькому Сході полягає в тому, що чоловік, що купує дружину, сплачує «калим» чоловіку-опікуну; сім'я нареченої в свою чергу постачає дівчину «приданим». Ми бачимо, що тут впроваджено цикл економічного обміну: що входить в родину як «придане», виходить як «калим» в іншу родину. Закон заповнюється нормами, що визначають право дружини на її придане, а також його повернення у випадку розлучення, смерті та інше. Очевидно, що диспозиція дочок представляла сильне економічне зобов'язання, яке вимагає її рідна сім'я: досконалість її особистої репутації та честь її сім'ї допомагає встановити високу ціну «калиму», яка так необхідна для її братів для придбання собі дружин.

³²Daniel C. Snell, *Life in the Ancient Near East*, 3100-332 B.C.E., New Haven: Yale University Press 1997, 53.

Документи на дивний інститут «сестринства» з міста-штату Нузі в Месопотамії надали додаткову інформацію про статус і економічні проблеми пов'язані з неодруженими дочками. Там знаходимо, що в батька було три варіанти вирішення долі незаміжньої дочки: або узгодити «калим» і видати заміж; або віддати в прийомну сім'ю як дочку або як «дочку в законі» іншому чоловікові з метою подальшого одруження з нею; або продати дочку як рабиню. Після смерті батька право розпоряджатися переходило автоматично до найстаршого брата, а в разі його смерті (тільки з явного дозволу це робити) - переходило до іншого брата. Якщо цього не було зроблено, то долю дочки вирішувала мати. Хоча чоловік, який заміщав загиблого мав певну владу над дівчиною в інших питаннях. Брат мав над сестрою ті ж права, що й батько крім права продавати в рабство. Сестра повинна була дати свою згоду на вступ в «сестринство»³³.

В післявавилонський час (ймовірний час редагування книг мудрості) питання спадкування мають ключове значення, так як напряду стосуються передачі землі. Можливо, тривожна відсутність справжніх людських сестер повинна бути пов'язана із фінансовим впливом сестри на сім'ю: вона є благословення чи тягар, корисне невивплачене «щось» до тих пір, поки її можна буде «претворити» на «калим», який перевищує витрати на її придане. Патріархальна культура спонукає жінку, щоб вона ставала дружиною/матір'ю (Вих 1,21; Пп 8,8-14). Її життя є нестабільним без такого статусу (доля Тамари). Без її власного домогосподарства така дочка/сестра ймовірно буде розглядатися як соціальний тягар для її сім'ї та об'єктом сорому і приниження в бездітності (Рут, Бут 30,1 Сам 1,1- 2,10). Коли вона успішно одружується або стає матір'ю, їй належать піднесення та соціальне звільнення (Бут 21,6-7; 1 Сам 2,1-10; Прип 30,23), більше вона не є підозрілою невдахою, прокляттям чи збоченням, а стає продуктивною, як її й вчили бути. Тут ми бачимо, що соціально побудована мета одруження — це пошук контексту в якому виявиться її плодovitість та економічні активи спрямуються в русло «почесності» - принаймні в думці

³³B.L. Eichler, «Another Look at the Nuzi Sistership Contracts» // ред. M. Ellis, *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein*, Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences, 19; Hamden, CT: Archon Books 1977, 45-59.

мудреців. Що мудреці могли б подумати, якщо б визнали, що цей мужчина, міра всіх речей в їхніх очах, був не на стільки цікавим в історії життя жінки ніж дитина, батьком якої він може бути, або домогосподарство, яке він віддасть жінці? Хіба мудреці ніколи не визнавали свою власну роль у створенні стереотипних хижацьких жіночих образів поведінки, на які вони пізніше скаржаться? Те, що дочка чи сестра можуть вирішити залишатися неодруженими, або колись овдовіти, виходить за межі усвідомлення мудреців. Сирах, мудрець пізнішого часу (близько 180 р. до РХ) краще підсумовує думку чоловічої мудрості про мету жінки в його почуттях щодо дочок Сир 42,9-14:

Дочка для батька - таємний клопіт, про неї журба йому сон проганяє: щоб не відцвіла, бува, ще замолоду, а коли заміжня, то щоб не знавісніла; щоб не опоганилась, дівчиною будши, щоб не завагітніла в батьківському домі; будши ж із мужем, щоб не зраджувала, а й, заміжня, не залишилась неплідною. Пильно наглядай за неслухняною дочкою, щоб не зробила тебе ворогів посміховиськом, поговором у місті, в народі пліток предметом, - щоб перед численними тебе не осоромила! Не задивляйся на вроду ніякої людини, не дозволяй собі з жінками сидіти: бо від одежі міль виходить, а від жінки - злоба жіноча. Краще чоловік лукавий, ніж споглядно добра жінка: жінка бо наводить ганьбу і сором.

Тут видно справжню стурбованість мудреців: це проблема яку жінки можуть спричинити мужчинам, проблема ця встановлює програму соціального контролю за їх поведінкою (Сир 26,10). Ніде Сирах не звинувачує будь-якого мужчину у потенційній неефективній поведінці, але підозра в прихованні поведінки будь-якою донькою³⁴, та й турбота його про успіх її шлюбу не має нічого спільного із щастям або самоствердженням доньки (Сир 36,21-25). Як зауважує Claudia Camp, відкинена одружена дочка має прямий економічний та статусний вплив на батька, вона повертається до свого дому, щоб жити з соромом та відкиненістю³⁵. Чи повернення її в свою сім'ю зруйнує всіх її членів одним помахом?

³⁴Warren C. Trenchard, *Ben Sira's View of Woman: A Literary Analysis*, Chico, CA: Scholars Press 1982, 129-165.

³⁵Claudia Camp, «Understanding a Patriarchy: Women in Second Century Jerusalem through the Eyes of Ben Sira» // ред. А.-J. Levine, *Women Like This: New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World*, Atlanta: Scholars Press 1991, 1-40.

Насильство чи жорстоке поводження, дефіцит або сімейне нещастя, погане здоров'я чи дитяча смертність — кожен з цих випадків дуже реальний для жінки в будь-якому суспільстві, здається кидає тінь на горизонт турботи мудреця щодо жалюгідної дочки, яку Бог використовує для прокляття людей. Він завершує свій аргумент, як знає найбільш переконливо, цитуючи прислів'я Сир 42,14. Тут не має кращого тексту, щоб продемонструвати, що вчення про жінок фактично стосується чоловіків! Він пропонує жорстоке та екстремальне покарання для підлітка, який ще не вчинив будь-якого злочину: повну ізоляцію. Тільки така радикальна дія може охороняти людину від нещастя, коли народилася дівчинка. Ми можемо побачити іншу реальність в житті дівчини в Сираха. Хоча призначена для «почесного» шлюбу, який порадує її батька, вона здатна шукати свою власну половинку (Сир 22,4-5). Батько вважає, що володіє сексуальністю своєї доньки: «Є в тебе дочки? Дбай про їхнє тіло і не дивися на них занадто весело. Видай дочку твою, і велике діло зробиш, - та віддай її за чоловіка розумного» (Сир 7,24-25).

В рамках шлюбу вона здатна викликати почуття незадоволення в свого чоловіка — не тільки через погане виконання власних жіночих функцій, а й через серйозну здатність критикувати виконання чоловіком його обов'язків. Ми нічого не чуємо про її материнство та вміння виховувати, але ми бачимо її намір знайти партнера, вибирати між варіантами, пильно шукати найкращий варіант для себе і залучати заміжніх жінок до розмови про справжню природу подружнього життя³⁶. Дівчина знає свою власну красу і шукає краще місце для її поцінування, ніж вона коли-небудь зустріла в очах батька. За оцінкою Сираха ми бачимо, що дочка має багато однакових рис із Чеснотливою Жінкою в Прип 31.

2.4 Мати

Дослідимо роль матері в Прип 1,8; 4,3; 6,20; 10,1; 15,20; 19,26; 20,20; 23,22.25;

³⁶Одружені жінки насправді можуть бути її найважливішим джерелом інформації про вагітність і виховання дітей, а отже, тримати її подалі від них загрожує самим результатом успіху, як мати / дружина, яку її батько бажає їй.

28,24; 30,11.17 в парі з «батьком»; Прип 29,15 ; 31,1 тільки мати. «Мати» з'являється як друга половина стандартної пари «батько-мати» інструментального навчального посібника, в якому мудреці говорять про розсудливість, обов'язки та контроль батьків. Мати є виразом сили та чіткого впливу, оскільки вона є матір'ю, і в якийсь момент у її житті, господиня своєї внутрішньої одиниці. Таким чином вона є потужною присутністю в домі, що демонструє домашню організацію, пристойність та перший контакт дитини з релігійно-етичним навчанням («материнська тора» Прип 1,8; 6,20). Отже, зустрічаємо жіночу сутність містичних розмірів, присутню у творінні та важливу для всіх людей.

Через її роль як початкового вчителя власних дітей та домашнього персоналу, мати приділяє особливу увагу належній поведінці, щоб забезпечити успіх її нащадків (Прип 10,1; 15,20; 23,25; 29,15). Результат виховання дітей відбивається безпосередньо на її житті (і батьківському). Через її нагляд за будинком вона забезпечує дотримання внутрішніх правил, повагу та вдячність її домашніх, включаючи і її дорослих чоловіків-дітей (Прип 30,17; 31,28). Закрите читання показує, що багато посилянь на «батька-матір» в прислів'ях пов'язані із забезпеченням життя батьків у час їх подальших років слабкості. Оскільки вони піклувалися про дитину, тепер дитина повинна піклуватися про них (Прип 19,26; 20,20; 23,22; 28,24; 30,11.17), це теж виявляється в літературі єгипетської мудрості. Ці мотиваційні прислів'я узгоджуються із релігійними і соціальними обов'язками (Вих 20,12; 21,15.17; Втор 5,16; 21,18-21; 27,16; Сир 3,1-16) утворюючи систему соціального добробуту для піклування про людей похилого віку. Вражають прислів'я проти зловживання матір'ю і батьком, що припускає що в патріархальному домі все може бути не таким миролюбним. Так само як батьки використовують словесні попередження та фізичне залякування, щоб контролювати своїх дітей і зберігати честь сім'ї (Прип 19,18; 22,15; 29,15.17; Втор 21,18-21), «зловживання старими» був, можливо, механізмом контролю за

вирішенням батьківських скарг та вимог³⁷. Прип 31,10-31 представляє зображення ідеалізованої літератури мудрості матері. Це повністю функціонуюча біологічна «жінка» в контексті сім'ї, вона є джерелом як сексуальних послуг так і дітородного життя. Вона є здатним менеджером та економістом, невтомний працівник, жінка бізнесу, вчитель мудрості та виконавець благодійних вчинків. Роль матері в навчанні, консультуванні та вирішенні конфліктів у домі, вимагає кваліфікувати її, як практикуючу мудрість (Прип 31). «Викладання матері» згадується в Прип 1,8 та Прип 6,20. А Прип 31,26 використовується термін «тора доброти», що вказує на те, що її вчення може відрізнитися від викладання батька. Роль матері, як інструктора, дуже маленьких дітей обох статей, дівчат будь-якого віку та жіночої домашньої робочої сили - є одним із найвідоміших джерел її влади, позначаючи її, як «авторитет» у домогосподарстві. Навіть в дорослому віці чоловіка його мати ще була джерелом влади та мудрості. Дивлячись на маніпулятивну поведінку жінок та матерів зображених в біблійній традиції, слід пам'ятати, що використання «непрямих засобів» (пліток, прикрої поведінки, неправди, суперництва в гаремах та інше) - типові стратегії, що використовуються тими, хто не має прямого доступу до влади³⁸.

В родині дружина-мати виконувала функції ще й «цілителя» та «мавриту». Це мати, дружина та сестра, яким призначено піклування про хворих членів сім'ї (2 Сам 13), так що майстерність доглядальниць передавалася донькам і рабам-жінкам у складі «материнської тори».

Отже, можемо зробити підсумок, що образ жінки набував позитивного значення в залежності від ситуацій створених її соціальним положенням. В патріархальному суспільстві жінка, як особистість могла реалізувати себе тільки в рамках сім'ї під проводом чоловіка, виконуючи ролі — дружини, матері (благословенної Богом дружини), доньки/сестри, дорадниці, цілительки, судді у вирішенні внутрішніх конфліктів, менеджера в сімейній економіці, плакальниці,

³⁷John Pilch, «*Beat his Ribs While He Is Young*» (*Sirach 30:12*): *A Window on the Mediterranean World* // BTV 23, 1993, 101-113.

³⁸Claudia Camp, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, BL, 11; Sheffield: Almond Press 1985, 124-139.

служанки-прислуги, рабині. (Див. Додаток 3. Соціальні ролі жінок і в приватній та громадській сферах життя). Її поведінка і здібності безпосередньо впливали на імідж та авторитет чоловіка/батька в суспільстві. І тільки реалізація жінки в сім'ї вважалася позитивною і єдиною можливою. В той час все, що могло відбуватися в житті жінки поза порогом її дому, різко засуджувалося і каралося.

В наступному розділі дослідимо негативні образи жінки.

РОЗДІЛ 3

НЕГАТИВНІ ЖІНОЧІ ОБРАЗИ

3.1. Дурнота¹

В цьому розділі розглянемо негативні жіночі образи описані в книгах мудрості. Власне ці образи створюють хибне уявлення про суть і призначення жінки. Дзеркальною поемою до Мудрості є Глупота або Дурнота в Припов 9,13-18.

Глупота - жіноча форма цього слова вживається з словом жінка тільки тут, хоч в чоловічому роді частіше в Приповідках стосовно до тих хто не є мудрими². Ця поема описує шлях Жінки Глупоти, яка робить таке ж початкове запрошення, але пропонує щось зовсім інше. Вона також закликає з висот міста, де вона сидить. Тут ми бачимо можливий зв'язок із культом жінок Моава, які запрошували ізраїльтян на свято (Чис 25,1-22). McKane вважає, що цей мотив був трансформований від Мудрості до «цієї жінки» таким же чином як строфа 16 повторює строфу 4 - «Глупота імітує Мудрість, висміюючи її запрошення»³. Вона теж пропонує їду і пиття, але їжа тут вкрадена, вкрадене захоплення. Сексуальне побіжне значення вражаюче. Lang описує цю пропозицію «як частину закодованої мови повії»⁴. Але тут є велика кількість варіантів пояснення цієї жінки. Якщо Мудрість може прийти божественним маршрутом, то не дивно, що дехто і тут пропонує богиню. N.G. Bostrom⁵ бачить Іштар і вавилонську/асирійську Кілілі, чия руйнівна сила підтверджена міфологією, думаючи, що Жінка Глупота є ізраїльською прихильницею до чужої богині і є деструктивною силою. McKane каже, що гості це «ті хто живе в Шеолі», з поглядом на ханаанейську альянсу бога Мота чия відкрите горло є воротами до

¹ 'iv-veh'-leth - євр, Глупота, Дурнота, Foolishness, Folly-англ.

² Judith E. McKinly, *Gendering wisdom the host Biblical Invitations to Eat and Drink*[PDF], 56-57

³ Bernhard Lang, *Wisdom and the Book of Proverbs*, New York: Pilgrim Press 2008, 106.

⁴ Прип. 5,15; 30,20; Пп 4,13-15; Сир 23,17; Єр 2,26; Пс 50,18.

⁵ N.G Bostrom, *Proverbiastudien: Die Weisheit und das fremde Weib in Spr. 1-9*, Lund: Gleerup, 1935, 15. N.G Bostrom, *Proverbiastudien: Die Weisheit und das fremde Weib in Spr. 1-9*, Lund: Gleerup, 1935, 15.

Шеолу, і для богів іншого світу або масової спільноти світу померлих⁶.

Мудрість в межах своєї поеми (1-6) є жіночий символ, який виконує роль за роллю і кожна з них є позитивною. Якщо це образ ізраїльської жінки, то чому друга частина поеми негайно його руйнує? В межах цього твору ми відразу бачимо, хоч і не повністю, але дзеркальний образ Дурноти. Мудрість представлена як перелік дій, як повна програма добре організованої господині. В цей же час дурна жінка нічого не готує. Вона сидить в дверях власного дому і роздає запрошення без будь-якої згадки про своє приготування. Глупота описана як галаслива, як шумний сміх чи шум міста (1 Цар 1,41; Іс 22,2), голосний шум морів (Іс 17,12) або рик ведмедя (Іс 59,11). Ця жінка галаслива і неспокійна, і активно принаджує або обманює. Можливо вона це робить несвідомо? В МТ читаємо, вона нічого не знає, вона для себе є тою, якій бракує судження або розбірливості/розпізнання⁷. В LXX і Пешіті⁸ читаємо тут «сором», що робить значення слова явним. Це контраст з Мудрістю, контраст між порядком і безладом. Запрошення у вірші 16 є таким же як і в 4, але це запрошення особливо для тих, хто до сих пір йшов прямо вперед по своїх шляхах. Це заклик звернути з прямих шляхів, змінити напрям. Мудрості немає потреби говорити нічого про їжу, досить, що вона сказала, що сама приготувала. А Глупота кажучи, що їжа вкрадена, мусить описати її: що вона солодка і добра на смак, що це так само приємно як знання (Прип 2,10) і що варто «переповзти» до неї. Це спокушання жінки відповідає мудрісній традиції говоріння «солодкими вустами»⁹. Ця жінка може нічого не готувати, бо вона сама є спокуслива реклама.

Вірш 18 має важливий контраст: ця жінка немає останнього слова, її перериває мудрець: будь обережним! Заклик Мудрості привів до життя, а Глупоти — ні. Як описує її Van Leeuwen, вона є «граничною фігурою»: перетни

⁶William McKane, *Proverbs* (Old Testament Library), 287-88, 367.

⁷D.W. Thomas, «A Note on *bal yade'a* in Prov. ix. 13» // JTS 4, 1953, 23-24.

⁸Переклади текстів Святого Письма - арамейський (Таргумім), грецький (Сімдесятьох/ LXX), сирійський (Пешіта) і латинський (Вульгата).

⁹R.E. Murphy, «Wisdom and Eros in Proverbs 1-9» // CBQ 50, 1988, 600-603, 602.

її кордон і входиш в смерть¹⁰. Але несвідомі гості не знають, що вони є в товаристві мертвих, вже в глибині Шеолу¹¹.

З другою частиною вірша ми перебуваємо у світі опозиції, класична актуалістична парадигма: молоді люди Ізраїлю в своєму прагненні до життя зустрічають і помічників, і противників. Молоді чоловіки мають потребу; їм постійно чогось бракує в житті. У цьому протилежність потреба/підтримка - це Мудрість/Глупота, яка бере на себе роль посередника. У обох розділах ця посередницька роль виражена горизонтально і вертикально. Молоді люди покликані з шляхів, уздовж яких вони йдуть; їх лінійний рух буде перерваний, якщо вони дадуть відповідь. Але це посилено вертикальним мотивом, як для обох запрошень, що виходять з «висот» міста до тих, що внизу; тим, хто цього потребує доведеться рухатися «вгору», щоб задовольнити їхню потребу. У вірші в цілому є дві можливі кінцеві точки для тих, хто відгукнувся на запрошення. Одне - це життя; інше - смерть. Посередник класичного дуалістичного протистояння життя і смерті - є «жінка» у її подвійній презентації. Поема пояснює, що завжди є можливість того, що видається позитивним, насправді може бути зворотнім, ідучи «вгору» - потрапляєш в смерть. Мова може абстрактно розділити правду і обман, але в досвіді вони стають як правило - одним¹². Інструментом для вираження цієї оманливої подвійності є жінка, жінка оманлива, тому може привести до смерті, а не до життя. Такий образ жінки помічається в суспільствах, де жінка здається зайнятою на маргіналі, в символічних рамках вони можуть бути зображені або використані «як границя або межа цього закону». Жінки, як межа символічного закону, мають незрозумілі властивості всіх кордонів: вони будуть ні всередині, ні зовні, ні знані, ні незнані. Саме ця позиція, дозволила чоловічій культурі іноді принижувати жінок як таких, що представляють темряву та хаос, щоб розглядати їх як Ліліт чи повію Вавилонську, а іноді піднімати їх як

¹⁰F. Landy, «*On Metaphor, Play and Nonsense*» // *Semeia* 61 (1993), 219-237.

¹¹Richard J.Clifford, «*Proverbs IX: A Suggested Ugaritic Parallel* » // *VT*25,1975, 305.

¹²C.V. Camp, «*Wise and Strange: An Interpretation of the Female Imagery in Proverbs in Light of Trickster Mythology*» // *Semeia* 42, 1988, 25.

представниць вищої і чистої природи, шанувати їх як дівчат чеснотливих. В першому прикладі, кордон розглядається як частина хаотичної пустелі поза межами, а в другому вона розглядається як невід'ємна частина всередині: частина, яка захищає і, екранує символічний порядок від уявного хаосу. Само собою зрозуміло, що жодна позиція не відповідає ніякій істотній правді про жінку¹³.

Молоді чоловіки залишаються недостатніми самі по собі без їжі і напоїв, які пропонує Мудрість-жінка, вони ще не отримали повного дару життя. Якщо вони не змінять свого шляху або не приймуть запрошення, то вони залишаться на шляху без призначення, що значить поїхати « в нікуди». Самі по собі вони залишаються незрілими чоловіками.

Якщо текст звертається до молодих чоловіків, то як себе почуває жінка до якої із запрошенням звертається Мудрість/Глупота? Чи жінка себе ототожнює із Мудрістю чи з Глупотою? Яке повідомлення передається сучасному читачу? J.Fetterley зазначила, «що є істотно простим акт ідентифікації, коли читач оповідання є чоловік, і стає кульмінацією протиріч, коли читачем є жінка»¹⁴. Особливістю для жіночого читача є те, що тільки чоловік переслідує Мудрість, як коханець, і це жінка, яка спокушає його від неї¹⁵. Це дійсно текст із соціальною силою¹⁶. Для жінок таке повідомлення, безумовно, вимагає протидії читання.

Стратегія J.Fetterley представляє можливість визнання небезпеки концентрації тексту на чоловікові і протидіяння йому через «опір» необхідності власної ідентифікації¹⁷. Читачка, в деякому сенсі, приймає пораду від оповідача

¹³T. Moi, «Feminist, Female, and Feminine» // ред. C. Belsey - J. Moore, *The Feminist Reader: Essays in Gender and the Politics of Literary Criticism*, London: Macmillan 1989, 126-27; C.A. Newsom, «Woman and the Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1-9» // ред. P.L. Day, *Gender and Difference in Ancient Israel*, Minneapolis: Fortress Press 1989, 157.

¹⁴J. Fetterley, *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction*, Bloomington: Indiana University Press 1978, 9.

¹⁵Gale A. Yee, "I Have Perfumed My Bed With Myrrh". *THE FOREIGN WOMAN IN PROVERBS 1-9*, College of St. Thomas, St. Paul 2001, 66.

¹⁶J. Fetterley, *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction*, Bloomington: Indiana UP, 1978, 23.

¹⁷P.P. Schweickart, «Reading Ourselves: Toward a Feminist Theory of Reading» // ред. E. Showalter, *Speaking of Gender*, New York and London: Routledge 1989, 17-44; H. Cixous, «Sorties: Out and Out: Attacks/Ways Out/Forays» // ред. Belsey - Moore, *The Feminist Reader*, 101-116.

і обертає її проти себе, але запропонований опір - не так проти жінки, як проти спрямовування на те, що робить жінку «іншою»¹⁸. Сама поема залишається в світі жінок, де увага зосереджена на жінці такій, що має владу над життям і смертю. В такому читанні вже не має ні добре, ні погано, але жінка з подвійним обличчям. Сама жінка володіє подвійною силою, і тут питання не в виборі однієї проти іншої. В такому читанні текст є відкритим для роздумів.

3.2 Чужинка

Дослідимо хто така «чужинка» в книзі Приповідок та в інших місцях *Святого Письма*. Як зазначає John Uebersax в своїй статті в віршах Прип 5,1-4 міститься щось більше ніж буквальна порада батька своєму сину залишатися осторонь повій, ця порада стосується виміру власного психічного досвіду, «відповідає класу спокусливих думок, і можливо, також частині нашої природи, яка виробляє такі думки»¹⁹. Зрозуміти це допомагає на думку автора Пс 1,1-2. Звичайно людина повинна свої думки і серце скеровувати до Бога, але наступні три види думок зводять з вірного напрямку, це поради безбожних, шлях грішників і засідання блузннів. До цих трьох тепер ще долучена «чужинка», як злочинниця, як аналогія блудниці, як «форма негативного мислення», як сексуальні і чуттєві психічні явища, що вимагають від чоловіка пильності. Чужинка, здається посилається на непорядковану приголомшливу чоловічу природу, яка жадає і бажає сексуальної насолоди, для того щоб відвернути від праведного шляху. Чужинка манить і зачаровує, каже : «давайте зробимо це як єдиний вийняток» або «це не буде вважатися гріхом», або «ми будемо тільки стежити за спокусливою думкою, а потім зупинимось перш ніж дійде до гріха», або в основному «звернімо увагу на задоволення, а не на щось добре,

¹⁸В англійській мові використовуються слова - “Strange”, “other”, російською — посторонняя, чужая, другая, распутница, блудница, иная; זָרוּרָה *евр.* -отворачиваться, поворачивать(-ся); опротиветь, посторонний, чужой, чуждый.

¹⁹John Uebersax, «The ‘Strange Woman’ of Proverbs», < <https://catholicgnosis.wordpress.com/2009/05/19/the-strange-woman-of-proverbs/May 19, 2009> > (дата звернення 01.10.2018).

продуктивне, піднесене». Хоча чуттєві та сексуальні спокуси обіцяють задоволення, насправді вони пропонують не так задоволення, як тривале невдоволення, розчарування та дезорієнтацію. Обіцянки чужинки є оманливими і мають більш темну мету, аніж просто насолоду. Вона є близьким співрозмовником безбожної людини з Прип 6,12-14, принципи якої працюють проти психологічної інтеграції та порятунку.

В Прип 5,15-19 чужинка протиставляється іншому жіночому образу - дружині твоєї юності. І тут важливим є питання не хто така чужинка, але яка жінка твоєї юності. Тут важливо не обмежуватися буквальною інтерпретацією, бо яке значення це матиме для читачів, котрі є жінками? Пити воду з власної цистерни означає бути помірним, керуючись справжніми натхненнями, що походять від Бога (це співвідноситься з Пс 1, який описує шлях життя під керівництвом закону/Бога). Дружина юності може бути тлумачена через призму Бут 2 Філоном Олександрійським²⁰ — Єва або жіночий аспект людської природи, відповідає нашому чуттєвому характеру, почуттям до гріхопадіння. Вона контрастує з Адамом, який представляє людський інтелектуальний характер, інтелект. Отже, дружина твоєї молодості відповідає природі Єви до падіння, є супутницею, другом і помічницею нашого інтелекту. Наші почуття та сенсорна природа, і саме тіло, якщо вони чисті і належним чином керовані, щоб підтримувати зв'язок із Богом, є корисними і є джерелом справжнього задоволення. Коротко кажучи — наше тіло є даром від Бога, щоб ним насолоджуватися і правильно ним користуватися.

Друга версія інтерпретації дружини юності може бути Мудрість, або частина психіки з якої виникає мудрість. Ця інтерпретація запропонована сучасною глибокою психологією²¹. У більш загальному сенсі, ми можемо сказати, що дружина твоєї молодості відповідає невинності молодості,

²⁰ Філон Олександрійський (лат. *Philo Alexandrinus*) або Філон Юдей Филон Иудейский (25 до РХ— біля 50р РХ) — представник єврейського елінізму в Олександрії, богослов, апологет юдаїзму та релігійний мислитель, що вплинув на богослів'я своїм екзегетичним методом і вченням про Логос. < // <https://ru.wikipedia.org/wiki> > (Дата звернення 24.10.2018). Олександрійська школа використовує алегоричні методи трактування Святого Письма

²¹ John S. Uebersax, *A Brief Explanation of the Principles of Psychological Exegesis of Holy Scripture*{PDF}// Psychological Allegorical Interpretation of the Bible, California 2012, 15.

втраченої, але відшкодованої. Вона являє собою елемент нашої особистості, який ми знали в нашій юності, який вразив нас, піклувався про нас і задовольняв нашу потребу у спілкуванні. Дитина захоплюється просто тим, що живе, тішиться і радіє самому існуванню, навчанню, відкриттю нового та знанням. Дитина насолоджується просто буттям з іншою людиною; довести когось до сміху чи спричинити до усмішки; грати з кимось в ігри; вчитися разом з кимось чи навчати когось.

Контраст між чужинкою та дружиною юності — це вибір між двома видами задоволення. З одного боку це важке, тупе і ефемерне задоволення від чужинки. З іншого — це чисті, вічні і трансцендентні задоволення запропоновані дружиною юності, такі речі, як духовна радість, мудрість і чеснота. Останні це плоди Раю та дорогоцінні камені, які прикрашають небесне місто і вінок перемоги. Чужинка пропонує лише нижчі задоволення і скеровує подалі від шляху життя, шляху ідучи яким ми можемо отримати правдиві і кращі задоволення від Бога в Його великій любові до нас.

3.3. Блудниця

Дослідимо роль «блудниці» в Прип 12,4; 19,13; 21,9; 25,24; 27,15-16). На протилежному кінці від дружини-матері, котра заспокоює словами заохочення — є лайка або крик, є жінка, чиї лінгвістичні навички включали здатність робити негативні оцінки чоловіків у її домогосподарстві. Гнівливі, словесно зневажливі вислови вважалися прокляттям на людей, руйнуючим повсякденний спокій (Прип 12,4; 19,13; 21,9.19; 25,24; 27,15-16). Вдова в Прип 15,25 (пор Прип 22,28; 23,10-11) має негативні риси (беззахисність, вразливість, непотрібність, відкиненість) пов'язані із втратою (а не зрадою) її чоловіка та правовим і економічним захистом, які він та його родина надавали їй та її нащадкам (Наомі та Рут). Жінка, яка залишалася з землею або іншим товаром, призначеним для забезпечення її виживання, часто ставала об'єктом несумлінних чоловіків, які сподівалися скористатися відсутністю офіційного

чоловічого захисту. Книга Приповідок каже, що за спробу привласнити землю вдови її захисником стає сам Бог (від імені сироти каже Прип 23,10-11)²². Система, згідно з якою жінки не вважалися повноправними, економічно спроможними та легально уповноваженими доглядати за власним благополуччям і володіннями — не піддається сумніву з боку наших мудреців. І все ж, ми бачимо тут стійкий подразник у соціальних структурах патріархату - це жінки, що мають землю, власні домашні господарства та дітей і живуть без допомоги чоловіків. Не вважалося ні легким, ні добрим, що такі жінки повинні існувати за тих обставин. І так пророцькі та правові традиції намагаються обмежити кількість «хворіб», якими можуть захворіти такі «одинокі» жінки. Юридична діяльність на користь вдови є також свідченням того, що деякі жінки та діти повинні вважатися легкою здобиччю. У післявавилонський час страхи відчуження вотчини через землю, що переходить до «чужих» дружин та їхніх нащадків, стають підтекстом для спонукань юдейських чоловіків відкинути таких незручних та невідповідних родичів, і додають проблему наявності «дивних» одиноких іноземних жінок в межах громади²³. Пізніше багато ранніх християнських жінок, дів та вдів, охоче захопили пропозицію нової релігії про свободу від чоловічого контролю через здобуття чесного життя²⁴. Страх перед аномальною жінкою, без чоловіка чи то за вибором, чи через погану долю, говорить про те, що наші джерела є менш відвертими ніж фактичні успіхи жінок у збереженні та управлінні власним майном.

Слово «перелюбство» використано в Прип 2,16-19; 5,3-8.20; 6,24-26.29.32; 7,5-27; 22,14; 23,27-28; 30,20; 31,3, а «повія, блудниця» в Прип 6,26; 7,10; 23,27; 29,3. Проститутка та нерозумна жінка, «вільна жінка» і «подружня пара» - це головні теми заклопотаності мудреців. Антитеза вірній дружині та підтримуючій матері, вільна жінка — охоплює все, що чоловіче суспільство

²²R.E. Murphy, *Proverbs*, Dallas, TX: Word Books 1998, 114,171,175.

²³J. Blenkinsopp, «*The Social Context of the "Outsider Woman" in Proverbs 1-9*» // *Biblica* 72 (1991), pp. 457-73; T. Eskenazi, «*Out from the Shadows: Biblical Women in the Post-Exilic Era*» // Athalya Brenner (ред.), *A Feminist Companion to Samuel-Kings*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1994, 252-271.

²⁴Stevan Davies, *The Revolt of the Widows: The Social World of the Apocryphal Acts*, Carbondale, IL: Southern Illinois University Press 1980.

вважає неприйнятним в жінках. Фрази, що відносяться до неї «іноземна, дивна жінка», «чужинка» - відображають ксенофобську²⁵ недовіру. Такі жінки, як правило, розглядаються як схильні на сексуальні вчинки, і їхні дії ставлять під загрозу групові стандарти щодо етнічної приналежності, спадкових звичаїв та сексуальних угод²⁶. Чоловіки в Ізраїлі та Юдеї були закликані не змушувати своїх дочок займатися проституцією (як погашення заборгованості сім'ї). Сексуальна активність поза шлюбом була забезпечена через зустрічі з позашлюбними, чужорідними та незв'язаними жінками, чия невідворотна «честь» не представляла жодної особливої проблеми («сором») для чоловіків в її групі, які наглядали за нею. Біблійні звинувачення, особливо в пророчому корпусі, перешкоджають іноземцям бути в якості учасників «вільних» сексуальних практик, можливо культових за своїм характером. Її передбачувані схильності до таких «вибриків» зробили «іноземну жінку, незнайомку» вірогідним партнером для заборонених або зловмисних процедур. Майстерність перелюбниці — це її мудрість: її висловлювання солодкі, але вони викликають смерть, а не життя (Прип 5,3-6; 7,5; 21; 22,14). Людина, яка потрапляє в її пастку, завдає шкоди собі і несправедливо виконує завіт (Прип 6,24-35), але той хто звертається до Мудрості, отримує достаток і життя. Риторичний механізм тут відображає передачу мотивів від богині міфології навколишніх культур, наступний поділ цих елементів на «хороші» та «злі» групи²⁷. Богині добра ізраїльських сусідів безсумнівно мали значні зв'язки із смертю та підземним царством. Ці ланки розділені по половині: жіноча мудрість відображає всі позитивні якості богинь, тоді як жінка «незнайомка» (вільна жінка) засвоїла всі шкідливі/негативні аспекти цієї міфології, а саме недобросовісність товариша, мову та поведінку, пов'язані зі смертю, сексуальну розбещеність (Прип 7,14),

²⁵Ксенофобія (від грец. ξένος (*ксенос*), що означає «чужинець», «незнайомець», та φόβος (*фобос*), що означає «страх») — різке несприйняття особою чи національною лінгвокультурною спільнотою чужої культури, мови, поведінки, манери спілкування тощо. На рівні державної політики може виявлятися як дискримінація за національно-культурними ознаками.

²⁶Harold C. Washington, *The Strange Woman of Prov. 1-9 and Post-Exilic Judaeon Society*, 157-185, and Gale Yee, «*The Socio-Literary Production of the "Foreign Woman" in Proverbs*», 110-26.

²⁷Claudia Camp, «*Wise and Strange: An Interpretation of the Female Imagery in Proverbs in Light of Trickster Mythology*» // *Semeia* 42, 1988, 131-156.

нездатність батьківства, екстравагантну чуттєву тягу.

В Приповідках перелюбниця має власний голос, щоб згенерувати чоловічий жах або щоб дозволити їй засудити саму себе. Перелюбниця артикулює реальність своїх обставин, як вона бачить їх: «я не зробила нічого поганого» (Прип 30,20), або «вкрадена вода солодка» (Прип 9,17). Перелюбниця самовпевнено переслідує власне задоволення. Всупереч стандартам вона стає повноправним бажаним суб'єктом, який вибирає свого власного партнера і не жалкує про свої дії. Те, що розглядають інші як її ганьбу, насправді благодать, якщо дивитися із середини її життя. У неї немає «сорому», тому що вона відвернулася від внутрішньої кімнати її одруження, щоб знайти задоволення ззовні, і починає свій пошук на громадській арені, на якій жодна почесна жінка не поставила б себе.

Розглянемо попередження проти неї в Прип 7,24-27. Тут видно, що для мудреця ця жіноча постать є втіленням усіх перевернутих з ніг на голову чеснот. Ця жінка «відкривши рот мудрістю» (Прип 31,26) використовує її гладкі слова, щоб схопити свою невинну здобич, виступаючи в ролі наставника як Дурнота. Вона використовує мову так спокусливо, що є свого роду викривленням. Її усна вистава сповнена привабливості. Вона добре розуміє способи свого домогосподарства і використовує свої знання у злочинній справі. Вона розуміє свої релігійні зобов'язання (Прип 7,14), а також принади спокуси (Прип 7,15-16), тому вона являє собою фігуру «анти-дружини», яка приносить смерть, а не життя чоловікам, яких вона прагне. Перелюбка також залишає своє домогосподарство, щоб робити зло, її текстиль - це все для захоплення й прикраси, її надлишок є первинною сексуальною енергією, що її чоловік, за його відсутності не може ні поглинути, ні контролювати, жоден не співає їй хвалу біля воріт. Враховуючи те, що мудреці невпинно приписують всім жінкам - бажання стати успішними матерями, справедливим є вплив мотивації для вразливої жінки, якщо не повії. Жодної згадки про наявність дітей в цього типу жінки чи здібності у вихованні дітей не знаходимо, що здається трохи дивним. Якщо б вона була матір'ю, то її спонукальна діяльність негативно позначилась

на її дітях, перетворивши її хлопчиків на ганебних дітей та її дівчат на потенційних послідовників у бездомних шляхах своєї матері²⁸. Фох звертає увагу на вибір мудреців у зображенні перелюбниці (Прип 7,6-27)²⁹. Її пропозиція вказує, що це не перший раз і не останній, що вона займається такою діяльністю, шукаючи задоволення. Її поведінка не принесла задоволення вдома, бо вона недопустима з чоловіком. Що може загнати таку нещасну жінку на вулиці, щоб знайти наївного нещасного, хто розділить з нею ліжко поза шлюбом? Чи дійсно вона думає, що недосвідчений підліток, якого вона вибирає з безлічі варіантів, може принести їй задоволення, чи ми повинні шукати іншого читання із серйозним ставленням до власних уявлень мудреців про жінок і їх бажань? У запропонованому тут читанні ми приймаємо позицію, що наша «дивна жінка» не мати, але прагне нею стати. У вірші 10 вона лише одягнена як повія, але не є нею. Далі у вірші сказано, що її думки і мотиви приховані. Час - темний місяць (Прип 7,20) - середина її менструального циклу, що значить що вона родюча і її згадка про жертву (вірш 14) може означати, що вона є готовим сексуальним партнером. Її чоловік зник і буде відсутнім весь час коли вона може завагітніти і має надію, що зможе дістати йому дитину. Вона вибирає молодого малодосвідченого партнера, бо зможе легко ним маніпулювати; його неявна щирість може послужити для її власного задоволення. Крім того, якщо її план здійсниться, хлопчина ніколи не викаже свою заборонену зустріч з нею і не намагатиметься зажадати її дитину від нього. Цій жінці відмовлено в єдиній справі - дитині, яка зробить її жінкою, яка має цінність для своєї культури, вона вирішує цю справу на свій розсуд, щоб виправити ситуацію. Її не стримує небезпека, насправді ці ризики «зцілюють» її голод материнства, раніше заперечуваний/недозволений. У своїй сміливості вона підриває пануючий чоловічий світогляд, що її чоловік буде центром для її світу. Ні молитви за народжуваність, ні доступний чоловік не можуть задовольнити її потреби, тому вона сама керує ситуацією. Таким чином вона функціонує як спокуса для інших

²⁸Суд 11,1-2, 7; Єз 16,44.

²⁹Michael V. Fox, *Proverbs 1-9. A New Translation with Introduction and Commentary*, Doubleday, 2000, 253.

жінок, які можуть імітувати її дії, чоловіків, які підтримують її в провині і чоловіка, чия поведінка виявилася неадекватною.

Позитивні ролі із світу домогосподарства збалансовані негативними ролями в дихотомічному мисленні мудреців. Поки хороша дружина розглядається «як подарунок від Господа» (Прип 18,22; 19,14), дружина яка нага приносить сором і смерть (Прип 11,16.22; 12,4; 14,1; 19,13; 21,9.19; 25,24). Хороша дружина і матір, чия сексуальність, зберігається під контролем чоловіків приносить життя, перевертається в негативному характері «зрадниця» або «втрачена» або «дурна жінка», як складові фігури «жінки незнайомки», злий близнюк жіночої мудрості, в Прип 1-9³⁰. Хоча жінки у своїй належній ролі (дружина, мати, дочка, сестра) в домі цілком можуть розглядатися, як «текуча вода» - майже завжди символ життя в посушливому Близькому Сході, але все ще небезпечний у мудреців (Прип 5,15-20) через свою плинність, свій рух. Ті, хто слідує за шляхами «нерозумної жінки», «спускаються до смерті» (Прип 2,18-19; 5,5-6; 22,14), їх ніколи не можна побачити знову. Використання хитрої мови є відбитком негативного втілення мудрої дружини: слова перелюбної або розпущеної жінки є «гладкими», капаючи медом (Прип 2,16; 5,3; 7,5).

Чоловікам, які вважають, що «смерть і життя знаходяться в силі мови, а ті, хто любить це, будуть їсти її плоди» (Прип 18,21) команди мовою незнайомки, її викривлене переосмислення традиції з особливою роллю бажаного суб'єкта (тобто роль чоловіка) означає силу мови. Для мудреців це дійсно хибна і чітка вказівка на те, що вона втілює в собі істинну життєдайну мудрість. Дивлячись на образи, використані чоловіками-мудрецькими для опису фігур дружини-матері та розпусної жінки/спокусниці, ми можемо спостерігати базову подібність у зображенні кожного них. Доброю жінкою є «колодязь», «цистерна», «джерело, текуча вода» і «фонтан», чия любов «запліднює» чоловіка (Прип 5,15-20). Свердловини і цистерни були вириті через інтенсивну чоловічу працю; фонтани та джерела являють собою воду, яка приносить корисність до поверхні без

³⁰Claudia Camp, «What's So Strange about the Strange Woman?» // David Jobling, Peggy L. Day, Gerald T. Sheppard (ред.), *The Bible and the Politics of Exegesis*, Cleveland, OH: Pilgrim Press 1991, 17-31.

втручань людських, але навіть там вода повинна бути спрямована людськими громадами, які використовують її. На противагу цьому, перелюбство/ спокуси́вість послідовно пов'язують із Шеолом, болотною ямою підземного світу, населеного мертвими. Жіноча реальність пов'язана з темними, підземними місцями прихованої влади. Чоловіки, які копають лише трохи, бо важко копати — можуть знайти те добре, що дає текуча вода і отже, життя, навіть якщо воно приводить до ризиків, пов'язаних із втратою контролю. Ті, нещасні самці, які глибоко проникають у таємні місця жіночої сексуальності, вкопуються в космічну яму. В обох випадках зображення спричинюють потужний чоловічий страх бути поглинутим і змитим водою печери жіночої потенції. Тільки інтенсивна праця або повне ухилення буде служити чоловікам, коли вони вдаються до жіночих доменів. Як і богині Іштар та Анат, які несуть своїх закоханих до підземного світу, блудниці називаються «глибокою ямою» (Прип 23,27), чий будинок – «шлях до шеолу»³¹ (Прип 7,10-27). Хоча послуги проститутки можуть бути придбані за невеликі витрати («буханку хліба»), прихована вартість може фактично позбавити чоловіка, котрий нічого не підозрює, його життя і засобів до існування (Прип 6,26; 7,22-23,27; 23,27; 29,3). Блудницю відрізняє одяг (Бут 38,14; Пп 5,7), де вуаль як правило є символом одружених або шляхетних. Вона бурхлива і пануюча, відкрито відвідує відкриті громадські місця (Прип 7,11-12).

Оскільки в Єврейській Біблії не існує доказів культової проституції, проститутки, що є в Приповідках мабуть, є «світськими», чия дія породжена необхідністю (Лев 19,29) або несправедливим розпорядженням. Повії часто стають небезпечними «нелояльними» персонажами через їх численні асоціації з чоловіками та їх передбачуваною економічною автономією, і в такий спосіб створюють незадоволення дружин (Прип 7,19-20; Лев 21,7-9,14).

Отже, можемо підсумувати, що будь-яка роль жінки, котра давала їй свободу/незалежність від чоловіка вважалася патріархальним суспільством як негативна. Хоч детальніше розглянувши наміри/мотиви, якими керувалися в

³¹ Шеол- підземний світ, з якого повертаються тільки божества.

певних життєвих ситуаціях жінки - були не завжди поганими і, як правило сформованими громадською думкою. Підсумок схематично зображено на малюнку в додатку 3. Соціальні ролі жінок в приватній та громадській сферах життя (Додаток3).

ВИСНОВОК

Хоч в книгах Проповідника, Приповідок та Сираха жіноча тема не є провідною, але дослідження цих книг дає можливість побачити образ жінки в період їх написання через погляди і переконання авторів-мудреців, людей свого часу і середовища.

В першому розділі на основі біблійних і небіблійних джерел проведено аналіз реального життя жінки в давньоєврейському патріархальному суспільстві і становище жінок в сусідній державі Вавилон. В результаті порівняння можемо сказати, що жіноцтво в Ізраїлі фактично було пригнобленим, суспільно недооціненим, поставленим на одному рівні з рабами або майном, і змушене виконувати єдину відведену функцію – продовження роду в родині, народження дітей. Свобода жінок зведена до мінімуму.

Другий розділ досліджує позитивні ролі жінки в єдиній, відведеній їй сфері життя — в сім'ї, під проводом голови родини. Її поведінка і здібності безпосередньо впливали на імідж та авторитет чоловіка/батька в суспільстві. І тільки реалізація жінки в сім'ї вважалася позитивною і єдино можливою. В той час все, що могло відбуватися в житті жінки поза порогом її дому, різко засуджувалося і каралося. В науковому світі існує величезне різноманіття пояснень жіночого образу Мудрості: що це - лінза, через яку видно одночасно засіб і зміст (G.B. Caird); що слід бачити тільки «колір» (M.A. Williams) і не акцентувати увагу на статі; що причиною є об'єднання людиною досвіду жінки і досвіду Бога (P. Ricoeur), а Н. Putnam бачить відображення в цьому цінностей, життєвого досвіду і світогляду мудреця, людини котра складає текст; що це - тільки “форма пам'яті” (F.Landy) або це можливість виявляти і приховувати усвідомлення жіночості Божества (Mieke Bal). Однак, всі науковці приходять до спільного бачення Мудрості/жінки не залежно від шляхів дослідження — це

метафора, вияв Божої Мудрості.

Третій розділ приділяв увагу негативним образам — найбільш дискутованим і через це цікавим. Чужинки і блудниці, тобто жінки, залишені на свою власну волю – «вільні» жінки — небажані в суспільстві. Їх поведінка однозначно засуджується. Через те, що вони неконтрольовані чоловічиною — наганяють страх, викликають почуття небезпеки і є недобрим прикладом для інших жінок. А от розуміння вченими Дурноти/жінки є дуже різноманітним: від богині Іштар (Bostrom N.G), чужої для Ізраїля деструктивної богині до розуміння, що Глупота є посередником, кордоном, межею між життям і смертю (Van Leeuwen). Claudia Camp ідентифікує цей кордон із жінкою, бо вона відображає цю нестійку, оманливу подвійність, жінка як вода. А Judith Fetterley, закликає жінок при читанні тексту акцентувати увагу не на самій жінці, а на тому, що робить її “іншою”, чужою, що віддаляє її від “дружини твоєї юності”. John Uebersax використовуючи психологічно-алегоричну інтерпретацію ототожнює дружину юності із Своєю до гріхопадіння або чуттєвим аспектом людської природи. Michael Fox детально аналізує поведінку блудниці, фактично виправдовує її через мотивацію її поведінки, вкладену в неї існуючим суспільством. Отже, з дослідження випливає, що жінка володіє подвійною силою, вона має владу над життям як Мудрість і смертю як Дурнота. Дане питання і надалі є відкритим для обговорення.

Питання жінки, підняте в *Святому Письмі* з двох ракурсів: позитивного і негативного. Співставлення позитивного із реальним життям — вказує на величезну прірву в давньоєврейському суспільстві, швидше мудреці бачили «чеснотливу жінку» як мрію для реального чоловічини, аніж описували реально існуючу. А аналізуючи негативний бік — котрий найбільше кидається в очі при першому читанні - приходимо до висновку, що кожний вчинок має в собі виховну складову. Недаремно книги Святого Письма і всі дії Господа по відношенню до людини трактуються як домобудівництво, як виховно-підготовчий етап до іншої якості вічного життя людини обох статей.

Сьогодні суспільство намагається поволі виправляти хибну думку про жінок і найбільш дивним є те, що доводиться виправляти думку жінок про самих себе. Тому даний матеріал може бути корисним для підготовки майбутніх священників, щоб вони несли світло мирянам; а також на лекціях для жіноцтва чи в виховних цілях, щоб пролити світло знання на теми спотворені через первородний гріх – зокрема на місце жінки в сотворенні світу і в сучасному житті.

Поза межами дослідження залишилася суспільна роль жінки, а також інші ролі пов'язані з професійною діяльністю: як от повитуха-лікар-знахар, плакальниця, митець в написанні творів (віршів, поем, текстів, картин), мудрець — в повчанні обох статей поза родиною та інші. Це теми для майбутнього розгляду.

Найбільшою трудностю в дослідженні було читання текстів англійською мовою, але це компенсувалося радістю від пізнання нового.

Результатом роботи над цією працею стало моє самоствердження, усвідомлення своєї жіночої гідності і тверде стояння в вірі. Дослідження *Святого Письма* ще раз підтвердило, що Господь створив чоловічу та жіночу стать рівноправними, різними, взаємодоповнюючими і взаємозалежними одночасно. І створив їх як допомогу один одному. Жодна стать людства не має вивищуватися коштом іншої і зокрема, «не може жінка ставати “предметом чоловічого панування і володіння”»¹. «Жінка є іншим “Я” у спільній людській природі»².

Накінець слід зазначити, що остаточне розуміння жінки відкривається лише у Новому Завіті. Біблійна література Мудрості проте готує добрий ґрунт. Воплочення Сина Божого відкриває очі, змінює розуміння людини в суспільстві. «Слова Ісуса та дії завжди сповнені пошаною до жінки, віддають їй належну

¹Іван Павло II, Апостольський лист *Mulieris Dignitatem* [“ Про гідність і покликання жінки”], (15 серпня 1988), [PDF], Львів: Місіонер 1995, 29.

²Там же, 16.

честь»³. Згадаймо відношення Його до скорченої жінки (Лк 13,16), до самарянки (Ів 4,7-27) чи ханаанянки (Мт 15,28), а до зраненої гріхом, що мастить миром ноги (Лк 7,37-47) чи спійманої на перелюбі (Ів 8,3-11). «Ставлення Ісуса до жінок [...] є віддзеркаленням споконвічного Божого задуму, який, створюючи кожна з них, вибирає і любить її в Христі (див. Еф 1,1-5)»⁴.

³Там же, 40.

⁴Там же, 49.

ДОДАТКОВІ МАТЕРІАЛИ

Додаток 1. Аналіз значення слів мазоретського джерела для підтвердження поглядів науковців в даній праці.

Додаток 2. Дослідження про жінок-мудреців та про походження Мудрості

Додаток 3. Соціальні ролі жінок і в приватній та громадській сферах життя.

Додаток 1. Аналіз значення слів мазоретського джерела для підтвердження поглядів науковців в даній праці¹.

Бут 1,26 І сказав Бог: Створімо людину за образом Нашим, за подобою Нашою, і хай панують над морською рибою, і над птаством небесним, і над худобою, і над усею землею, і над усім плазуючим, що плазує по землі.

людину	<i>aw-dawm</i>	чол, одн.	Адам; человек, человечество; подчеркивает отличие человека от других существ, как земных так и небесных;	стронг 0120
образом	<i>tseh'-lem</i>	чол, одн.	тьнь; перен. употр. о всём суетном или пустом; образ, изображение	стронг 6754
подобою	<i>dem-ooth'</i>	жін, одн.	подобие, образец, облик, изображение, форма, вид	стронг 1823

Бут 1,27 І Бог на Свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив, як чоловіка та жінку створив їх.

людину	<i>aw-dawm</i>	Чол, одн.	Адам; человек, человечество; подчеркивает отличие человека от других существ, как земных так и небесных;	стронг 0120
образ	<i>tseh'-lem</i>	чол, одн	тьнь;перен. употр. о всём суетном или пустом; образ, изображение	стронг 6754
чоловіка	<i>zaw-kawr</i>	Чол, одн.	мужчина, мужской пол, самец.	стронг 2145
жінку	<i>Nek-ay-baw</i>	Жін, одн.	женский пол, женщина, самка.	стронг 5347

Бут 2,7 І створив Господь Бог людину з пороху земного. І дихання життя вдихнув у ніздрі її, і стала людина живою душею.

людину	<i>aw-dawm</i>	Чол, одн.	Адам; человек, человечество;	стронг 0120
пороху	<i>aw-fawr'</i>	чол, одн	пыль, прах, сухая земля;пепел, мусор; обмазка (глина, которой обмазывали стены).	стронг 6083
земного	<i>ad-aw-maw'</i>	жін, одн.	земля, почва, страна;	Стронг 0127
дихання	<i>nesh-aw-maw'</i>	Жін, одн.	дыхание, дуновение, дух, душа.	стронг 5397
людина	<i>aw-dawm</i>	Чол, одн.	Адам; человек, человечество;	стронг 0120
душею	<i>neh'-fesh</i>	чол і жін, одн	душа (жизнь; живое существо, животное, человек; мн.ч. люди; личность).	стронг 5315
живою	<i>khah'ee</i>	жін. Одн	живой, живущий; жизнь; живое существо, животное.	стронг 2416

Власне трактування: **І створив Господь Бог людство з пороху землі. І дихання життя вдихнув у ніздрі його, і стало людство душею (чоловічою і жіночою) живою.**

¹ Слова взято з Biblezoom.ru (дата звернення 08.08.2018).

Бут 2,18 І сказав Господь Бог: Не добре, щоб бути <u>чоловіку самотнім</u> . Створю йому <u>поміч</u> , <u>подібну</u> до нього.				
чоловіку/ людині	<i>aw-dawm</i>	Чол, одн.	Адам; человек, человечество;	стронг 0120
самотнім	<i>bad</i>	чол, одн.	член, часть; одиночество, уединение; в одиночку, отдельно, кроме, сверх; росток, побег, веточка, отрасль.	стронг 0905
поміч	<i>ay'-zer</i>	чол, одн.	помощь, помощник, помощница.	строгн 5828
подібну	<i>neh'-ghed</i>	чол, одн.	против, напротив, пред, впереди.	стронг 5048
Власне трактування: <i>Не добре людству (душі, як чоловічій та і жіночій!) бути самотньому. Створімо навпроти (перед очі його=людства) поміч йому=людству. Тобто поміч була створена, як чоловічій частині так і жіночій!</i>				

Бут 2,22 І <u>перетворив</u> Господь Бог те ребро, що взяв із адама, на жінку, і привів її до Адама.				
перетворив	<i>baw-naw'</i>	чол, одн	строить, сооружать, созидать, устраивать, создавать. быть построенным.	стронг 1129
ребро	<i>tsay-law', tsal-aw</i>	жін, одн.	ребро, сторона, бок; половинка.	строгн 6763
адама	<i>aw-dawm</i>	чол, одн.	Адам; человек, человечество;	стронг 0120
жінку	<i>ish-shaw', naw-sheem'</i>	жін, одн.	Женщина; жена; Самка; каждая.	стронг 0802
привів	<i>bo</i>	Принудити зробити	входит, приходит. впускать; вводит, вносит, приводит, приносит. быть принесённым, быть приведённым.	стронг 0935
до	<i>ale, el</i>	чол, одн.	к, по направлению к; в, на; (на)против;	стронг 0413
Власне трактування: <i>І створив Господь Бог із половини людства жінку і приніс перед очі (поставив навпроти) чоловіка (тієї половини, що залишилася). Господь розділив так, щоб чоловіча частина і жіноча побачили один одного.</i>				

Бут 2,23 І промовив Адам: <u>Оце</u> тепер вона <u>кість</u> від костей моїх, і <u>тіло</u> від тіла мого. Вона <u>чоловіковою</u> буде зватися, бо <u>взята</u> вона з <u>чоловіка</u> .				
адам	<i>aw-dawm</i>	чол, одн.	Адам; человек, человечество;	стронг 0120
оце	<i>pah'-am, pah-am-aw'</i>	жін, одн.	ступня, стопа, нога, колесо; шаг, ход; наковальня; раз; удар.	строгн 6471
кість	<i>eh'-tsem</i>	жін, одн.	кость; т.ж. в знач. тот же самый, этот же.	стронг 6106
тіло	<i>baw-sawr'</i>	чол, одн.	плоть, тело, мясо.	стронг 1320
чоловіковою	<i>ish-shaw', naw-sheem'</i>	жін, одн.	женщина; жена; самка; каждая.	стронг 0802
взята	<i>law-kakh'</i>	жін, одн.	брать; забирать, завладевать, захватывать; принимать; приносить. быть забранным; быть принесённым. быть взятым; быть принесённым прич. хватающий себя, обхватывающий себя, клубящийся.	стронг 3947
чоловіка	<i>eesh</i>	чол, одн.	мужчина, человек; муж; каждый;	стронг 0376
Власне трактування: <i>І промовив чоловік (половина людства): оце Вона кість від моїх костей, плоть від моєї плоті, Ця буде названа жінкою/самкою тому, що була принесена чоловікові. Все людство визнає, що жіноча і чоловіча статі походять від людства.</i>				

Додаток 2. Дослідження про жінок-мудреців та про походження Мудрості

Чи Мудрість як «персонаж» позначає жіночу персоніфікацію/іпостась знайдену в книгах мудрості *Святого Письма*? Вона може бути або не бути залишком богині, що залишилася в патріархальній системі монотеїзму Біблії. Слово *хокмат* в Єврейській Біблії присутнє в текстах, де мудрість впливає з одного значення накладаючись на інше і повертається назад, із характерними лексичними значеннями того ж слова, коли воно виявляється в різних контекстах. Сенс слова часто залежить від особи читача/слухача²: чи це фемініст, чи традиціоналіст, чи чоловік, чи жінка. Тобто, Мудрість може бути зрозумілою як пізнавальна та образна дорожня карта, для жіночого досвіду або перероблена християнська жінка, християнська ідеологія, що має силу текстуально знаходитись в межах власного розуміння Нового Завіту. «Вихід із дому» часто стає «дорогою назад» до дуалістичної, ієрархічної, фаллоцентричної, винятково чоловічої теології, якій прагнуть протистояти феміністки. Патріархальні роздуми про природу жінки включають пари «хороша дівчина/погана дівчина», «мудрість/глупота». Навіть коли з'являється один з цих «архетипів», то сама присутність її викликає свою відсутню сестру. Чоловіки визначають ролі жінкам, які соціалізують їх в суспільстві і самі ж чоловіки інтерпретують ці ролі. Якщо «порядок» виявлений і введений через леді Мудрість все ще залишає жінок на негативній стороні бінарних пар мудрих/нерозумних, власних/іноземних, чоловіків/жінок - чи це порядок, за яким сучасні жінки повинні прагнути жити? На це запитання кожен чи християнин, чи єврей, чи чоловік, чи жінка може дати подібні відповіді засновані на непорушному «авторитеті» біблійного тексту, який інтерпретується як життєве вчення їх релігійної громади. Тут велика різноманітність відповідей. Для цього потрібно розглянути мудрість жіночих рук поза прикметами і мудрість мови, в якій «рукою» є сила життя або смерті. Ми повинні питати не тільки про те, як Мудрість «працює» у текстах, але також про те, як жінки

² Читач привносить свій досвід життєвий, вік, стать, суспільний статус, освіту в розуміння сенсу.

працювали у суспільстві, навіть де свідоцтво їх праці є слабким. Часто їх єдиним текстуальним залишком є їх звичайне цитування, як мати, дружина, дочка чи сестра. Ми повинні оцінити літературні ролі присвячені жінкам у літературі біблійної мудрості і бути пильними у пошуку прогалин, невідповідностей, протиріч та замовчувань у текстах.

Не важливо, що золоту еру матріархату, який рано передбачали неоягвістські теологи, надзвичайно важко знайти текстуально, навіть у прийнятих канонічних текстах, що кожен з них зобов'язаний покривати під прислів'ям «жінка за мужчиною», не є легким завданням, з огляду на пристрасті та упередження чоловічого авторства в давнину³. Літературна історія древніх жінок повинна простежуватися через матеріальну культуру, яка включає мистецтво і написи, а також подібні знахідки з паралельних культур — тому, що як члени не-еліт (як правило), жінки рідко представлені в «офіційній» письмовій історії свого часу. Коли ми знаходимо матерів, які пишуть, рабинь які цитують приказки, або королеву, яка складала шлюбні контракти, ми повинні зауважити, що вони були мудрими в справі, якою займалися. Якщо похоронна стела допомагає нам вирішити питання про жіноче авторство, то ми повинні поставити його поряд з біблійними віршами для розгляду. Середньовічний рукопис, іконографія також читається з урахуванням «відмінностей»: перспективи раси, класу, статі, етносу, віку, здатності та всього іншого, що може сформувати і отримати текстове зображення.

Через стереотипні уявлення книг мудрості єврейської Біблії ми маємо жінок як хороших дружин, відданих матерів, несправедливих повій, перелюбниць, працьовитих рабинь та хитких доньок, що підлягають контролю. Таким чином вони є частими темами для обговорення мудрецами, які, як вважається склали більшу частину книги Приповідки, або, щонайменше, складені та редаговані усні матеріали, що ввійшли в колекцію вчення про

³Elizabeth Schiessler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, London: SCM Press 1983; Carole R. Fontaine, «"A Heifer From Thy Stable": On Goddesses and the Status of Women in the Ancient Near East» // Alice Bach (ред.), *The Pleasure of Her Text: Feminist Readings of Biblical and Historical Studie*, Valley Forge, PA: Trinity Press International 1990, 69-95.

мудрість для молодих чоловіків⁴. Але чи живий досвід справжніх жінок минулого знаходить шлях до традицій мудрості — літературних форм, прагматичного змісту та богословських спекуляцій книг мудрості, чи ми даємо лише чоловічий погляд на жіночу мудрість?

Мудреці використовують короткі літературні прислів'я складені в одну лінію («традиційна казка») або дві («художні прислів'я»), які ймовірно виникли в усному контексті, а потім стали письмовою літературною творчістю. Стилі прислів'я є навчальними інструментами, які мають на меті примусити зробити «правильний» вибір. Приповідки часто зображають життя з чоловічої точки зору справжнього вибору і морального устрою, витісняють повсякденний реальний живий досвід жінок, які не мають такого вибору і вони не розглядаються чоловічою культурою. Їх витіснений голос повинен відкликатись з-під тексту, змушений співати разом з думкою більшості. Якщо прислів'я є опозиційними, древні жінки-слухачі повинні вибирати між двома варіантами, жоден з яких не може стосуватися реальних альтернатив, дозволених жінкам. Таким чином, біблійне прислів'я, з його властивою залежністю від подвійності, є гендерним, незалежно від того, чи містить явно чоловіків/жінок у своєму змісті⁵.

Хто ж такий мудрець? John G. Gammie та Leo G. Perdue кажуть, що мудрець це «той, хто склав книгу чи твір, що належить до літератури мудрості стародавнього Близького Сходу»⁶. Інші вчені R. Harris, А.Лео Оппенгейм визначають його «книжником, як бюрократам, поетом і вченим» і намагаються навести докази жінок Месопотамії, які можуть вписатися в такі ролі⁷. Тож приймемо, що мудреці — це будь-які люди, які регулярно виконують одне або два завдання, пов'язані з традицією мудрості: авторство, написання

⁴Athalya Brenner (ред.), «The Social Roles of Women in the World of Wisdom» // *A Feminist Companion to Wisdom Literature*, FCB, 9; Sheffield: Sheffield Academic Press 1995, 24-49.

⁵Carol A. Newsom, «Woman and Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1-9» // ред. Peggy L. Day, *Gender and Difference in Ancient Israel*, Philadelphia: Fortress Press 1989, 142-60.

⁶John G. Gammie - Leo G. Perdue (ред.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1990.

⁷R. Harris, «The Female "Sage" in Mesopotamian Literature (with an Appendix on Egypt)» // Gammie and Perdue, Sage, 5-6.

(копіювання, збір, редагування), консультування, кваліфіковане навчання виробництвом та/або управління економічними ресурсами, вирішення конфліктів, повчання, поховання і зцілення⁸. Використовуючи це широке визначення, ми можемо розраховувати віднайти жінок серед мудреців через їхню практику, навіть якщо не можемо приписати авторство конкретних текстів до них.

В Приповідках ми бачимо великий парадокс виявлений в патріархальній літературі стосовно жінок: піднесені жіночі фігури, такі як Мудрість (Прип 1-9) або Чеснотлива Жінка (Прип 31,10-31) зворотно-пропорційні «істинності» реальних жінок і їх життю. Claudia Camp вважає, що персонаж «жінки мудрості» є прикладом чоловічої «поганої совісті», і це служить для зв'язування різних ідей про жінок і богинь та вираження їх ролі з чоловічої точки зору⁹. В ізраїльських традиціях ці символи є мобільними і мають силу присутності. Вони легко переміщуються між загальним надбанням воріт, стін і торгових майданчиків та приватного домену жіночих світів, і це робиться здебільшого без типових жіночих формул смирення. Мудрість протягує руку без прохання дозволити це зробити, хоча цей акт не міг відображати стан її стародавніх сестер. Слід пам'ятати, що ці космічні літературні діячі, текстові жінки, а також соціальні ролі справжніх жінок, приходять до нас з точки зору чоловіків-мудреців; «факти» про життя жінок, записані тут, виражають лише часткову правду, або ті її частини, які автори вважали гідними коментарів.

Не можна говорити про мудрість, не говорячи про Єгипет чи Месопотамію, про ці первинні суспільства¹⁰. У середині культури Ізраїлю, який свідомо підкреслював свою богословську «унікальність», мудреці працювали із

⁸Judith E. McKinly, *Gendering wisdom the host Biblical Invitations to Eat and Drink*, 14.

⁹Claudia Camp, «Woman Wisdom as Root Metaphor: A Theological Consideration» // ред. K.G. Hoglund, E.F. Huwiler, J.T. Glass and R.W. Lee, *The Listening Heart: Essays in Wisdom and the Psalms in honor of Roland E. Murphy*, O. Carm, Sheffield: JSOT Press 1987, 45-76.

¹⁰"Первинні" суспільства - це ті, які впливають на цивілізації навколо них з будь-якої причини. На древньому Близькому Сході Єгипет та Месопотамія являють собою первинні суспільства, що базуються на економічних та культурних перевагах, що виникають при заселенні на великі річки, Ніл, Євфрат і Тигр. Ізраїль та інші культури, що займають "сухопутний міст" між цими двома великими річковими долинами; "вторинні": їх культури спочатку інкубували в основних районах, а потім передавалися торгівлею, еміграцією та війною. Звичайно, "вторинні" культури регулярно змінюють отримані традиції своїх більш щасливих сусідів, вносячи зміни, які краще гармонують з їх унікальним досвідом.

вченням подібним до своїх сусідів і часом з'єднуючи їх. Вони були «мудрими» саме тому, що відмежовували свою думку про мудрість попередніх віків та досвід культур, які передували та оточували їх. Різноманітність походження традицій мудрості Ізраїлю розмита на відміну від нормативного досвіду Месопотамії та Єгипту, де мудреці були елітними слугами королівської бюрократії. Тому важко виділити «народних мудреців», серед яких більшість жінок-мудреців. Ми повинні також пов'язувати формування деяких наших текстів з потребами королівського палацу, для формування пізнішої продукції монархій. Що стосується навчання мудреців, то багато вчених недооцінювали дивовижний вплив переходу від клинопису та ієрогліфів до фонетичного єврейського алфавіту та арамейської мови в дипломатії (з VIII ст. до РХ). В стародавньому Ізраїлі, цілком можливо, що багато хто міг читати, але не писати (ведення економічних чи політичних списків, печатки власності, закони та ін)¹¹. Susan Niditch звертає увагу на необхідності навчання мудрості - важкі науки слід було запам'ятати, використовувати, повторювати, навчитися застосовувати — і припускає, що жінкам слід надавати рівне місце в торгівлі мудрістю, оскільки вони не менш досвідчені в усній композиції та стратегічному використанні жанрів мудрості у своєму повсякденному житті (мали лінгвістичні здібності до висловлення традиційних приказок, притч, загадок, плачу; використання притч у врегулюванні сімейних суперечок¹²).

Перед розглядом Мудрості в текстах *Святого Писання* виникає запитання її походження: яким чином образ жінки виник в ізраїльській патріархальній спільноті та ще й в священних книгах мудреців? Claudia Camp пропонує вважати богиню-образ як презентацію жіночості Мудрості¹³. Виникло два запитання чи це є «богиня» взагалі, чи ця «богиня» пам'ятається просто як «посмертна метафора» чи все ж таки вона «жива» богиня в ізраїльських текстах. Дослідження цього питання може виявити чи це було спробою

¹¹Susan Niditch, *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature*, Louisville, KY: Westminster/John Knox Press 1996, 39-77.

¹²Carole R. Fontaine, *Traditional Sayings in the Old Testament: A Contextual Study*, Sheffield: Almond Press 1982, 134-136.

¹³Judith E. McKinlay, *Gendering wisdom the host Biblical Invitations to Eat and Drink*, 17.

внесення богині в тексти. Близькою по часу і географічно є богиня Ашера, названа в Угаритських текстах як Ашпрат чи Елат, яка займає свою роль в пантеоні ханаанейських богів. Слово *ashprat* може мати значення або «жінка» або «дружина»¹⁴. W.F. Albright вважає що корінь цього слова в значенні «та, що ходить по морю» або «в морі». В. Margalit вважає, що корінь дієслова «та що слідує по стопам», а з *el* можна розуміти як «та-хто-слідує-крок-в-крок (за своїм чоловіком)»¹⁵. Таким чином відображається гендерна динаміка відносин в божественних парах.

Інші стародавні близькосхідні богині, такі як єгипетська Маат та Ізіс¹⁶ теж вважаються божественними предками мудрості. G. von Rad вважає, що ізраїльтяни запозичили їх і тоді значення має інший контекст¹⁷. Judith E. McKinlay пропонує взяти, як тестовий варіант, богиню Ашеру, оскільки ця богиня ханаанейн була ізраїльтянам добре відома. Термін «ашера» трапляється в текстах біблійних не залежно від відношення чи то є богиня. Деколи зустрічається з артиклем, що свідчить про предмет який можна збудувати виготовити, вирізьбити¹⁸. Важлива форма множини, котра слідує за іменниками чоловічого роду-'*asherim* (Втор 7.5;12.3 Єрем 17.2 1Цар 14.23 2Цар 17.10), а от множина жіночого роду трапляється рідко '*asherot* (Суд 3.7). Не будемо досліджувати в цій праці, що розуміє текст під «ашера»- чи це гай, чи це дерево, стовп. S.Ackerman вважає, що існує з'язок між в Угариті терміном '*elat* , богиня в слові *ашера* та дуже подібним гебрійським словом *terebinth* (дерево)¹⁹. В. Margalit інтерпретує це як «біля жертovníка» (Суд 6,25) в розумінні «ашера-дерево огортає жертovníк своїми гілками»²⁰. Day вважає це відголоском Ашпрат матері богів²¹. В. Margalit пропонує вважати чоловік-дружина (символізм ранніх

¹⁴P.K. McCarter, Jr, «*Aspects of the Religion of the Israelite Monarchy: Biblical and Epigraphic Data*» // ред. P.D. Miller et al., Ancient Israelite Religion, Philadelphia: Fortress Press 1987, 144.

¹⁵W.F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore: Johns Hopkins University Press 1956,77-78.

¹⁶H. Conzelmann, «*The Mother of Wisdom*» //ред. J. Robinson, перекл. C. Carlson and R. Scharlemann, *The Future of Our Religious Past*, New York: Harper & Row 1971, 230-243.

¹⁷G. von Rad, *Wisdom in Israel* / перекл.з нім. J.D. Martin, Nashville: Abingdon Press 1972, 173-174.

¹⁸Вих 34,13; Суд 6,25.26. 28.30; 2 Цар 18,4; 23,4.6.14.15; Втор 7,5; 1 Хр 19,3.

¹⁹S. Ackerman, *Under Every Green Tree*, Atlanta: Scholars Press 1992, 190.

²⁰В. Margalit, «*Some Observations on the inscription and Drawing from Khirbet el-Qom*» // VT 39 (1989), 376.

²¹John Day, *Asherah in the Hebrew Bible*. Journal of Biblical Literature Vol. 105, No. 3 (Sep., 1986) , 404, 399.

розділів Осії) важливою культовою полемічною відповіддю на чоловік-дружина Ягве-Ашера²². J.C. De Moor пропонує - результат злиття імен богинь Анат та Астарті в Ашеру. І тоді постає питання: чи полеміка проти ашери як богині, чи проти символу богині у Второзаконні²³. Smith припускає що «символ пережив культ богині, який дав їй ім'я і продовжував займати місце в культурі Ягве»²⁴.

Якщо Ашера була супутницею Ягве(чоловіка) в «незбережених традиціях Ізраїлю», то після реформи Осії поклоніння їй конвергувало в поклоніння Ягве. Вираз Ашера тоді стає схожим до «рука» або «обличчя» Ягве²⁵. Таким чином Ашера може відображати жіночий аспект Ягве, що є еквівалентно її очоловічуваному визнанню. M. Val вважає, що будь-яка спроба витіснити жіночу божественність не може бути всецілою, і тому залишає сліди, а сліди дають надію, що можуть бути знайденими²⁶. Ашера - жіночий атрибут Ягве за M.Val. Тепер «вона» вже не є окремою сутністю від Ягве, але злившись з Ягве стає Мудрістю Ягве, персоніфікованою — хто є «деревом життя для тих, хто її тримає» (Прип 3,18).

Отже, Ізраїль, або, принаймні, певні елементи в Ізраїлі не тільки активно протистояли репрезентації жіночих рис божества, але мали певні стратегії, які могли б бути використані для цього. Бо деякий матеріал вказує на сприйняття *ашер*, можливо, навіть як частини нормативного релігійного життя, в іншому місці, особливо в текстах Второзаконня, були свідчення сильної опозиції цьому. Стратегія полягала в тому, що збіжність, використовувалась на політеїстичному Древньому Близькому Сході для об'єднання різних богів або богинь. Якою мірою під *ашерою* в Ізраїлі розумілася богиня - невизначено, але можливо що сліди *ашери* в «образі богині», як зауважує Claudia Camp, «робоча презентація жіночості-Мудрості»²⁷.

²²B. Margalit, «*The Meaning and Significance of Asherah*» // *Vetus Testamentum* Vol. 40, Fasc. 3 Jul., 1990, 279

²³J.C. De Moor, TDOT, I, 441, 2 Цар 23.4-6, 13-14.

²⁴Mark S. Smith, «*The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*» // *Journal of Hebrew Scriptures - Volume 4* (2002-2003), 94.

²⁵P. K. Jr McCarter, «*Aspects of the Religion of the Israelite Monarchy: Biblical and Epigraphic Data*» // ред. P.D.Miller, *Ancient Israelite Religion*, Philadelphia: Fortress Press 1987, 148-49.

²⁶M. Bal, «*Metaphors He Lives By*» // *Semeia* 61, 1993, 187.

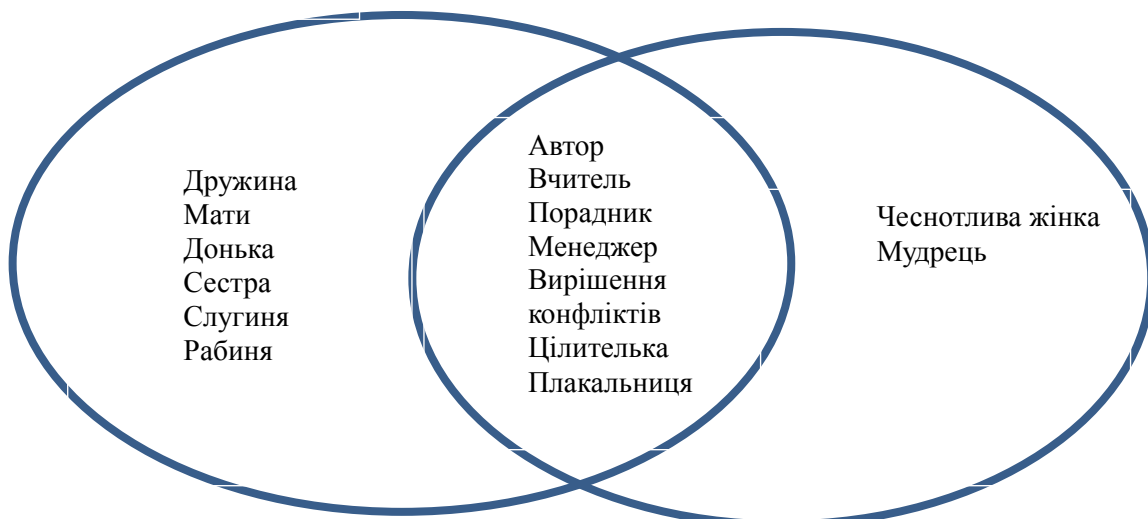
²⁷Claudia Camp, *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, 283.

Додаток 3. Соціальні ролі жінок в приватній та суспільній сферах життя

ПОЗИТИВНІ РОЛІ

Приватна сфера

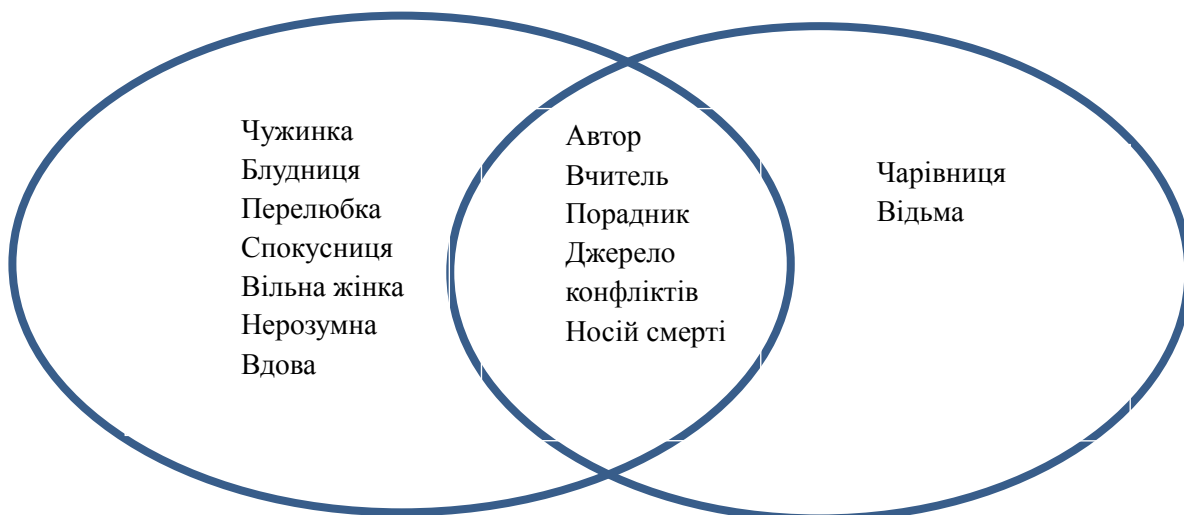
Публічна сфера



НЕГАТИВНІ РОЛІ

Приватна сфера

Публічна сфера



СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

Джерела

1. Папська Біблійна Комісія, *Біблія і мораль. Біблійні корені дій християнина*/ перекл. з італ. І. Цмоканич, О. Демко, Т. Окіс, О. Бодак, Львів: Свічадо 2012.
2. Папська Біблійна Комісія, *Тлумачення Біблії в Церкві*, Львів: Свічадо 2010.
3. *Святе Письмо Старого та Нового Завіту* / перекл. І.Хоменко, оо.Василіан: Місіонер 2008.
4. Синод Єпископів УКГЦ, *Катехизм УКГЦ «ХРИСТОС — НАША ПАСХА»*, Львів: Свічадо 2011.
5. Іван Павло II, Апостольський лист *Mulieris Dignitatem* [“ Про гідність і покликання жінки”], (15 серпня 1988), [PDF], Львів: Місіонер 1995.

Основна

6. Ackerman S., *Under Every Green Tree*, Atlanta: Scholars Press 1992.
7. Akurgal E., *The Art of the Hittites* /перекл. С. McNab, New York: Harry Abrams 1962.
8. Albright W.F., *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore: Johns Hopkins University Press 1956.
9. Gemser B., «*The Instructions of Onchsheshonqy and Biblical Wisdom Literature*» // Congress Volume: Oxford 1959 (VTSup, 7; Leiden: Brill, 1960), 102-128.
10. Bailey K.E., *Through Peasant Eyes*, Grand Rapids, MI: Eerdmans 1980.
11. Bal M., «*Metaphors He Lives By*» // Semeia 61, 1993.
12. Barker M., *The Great Angel: A Study of Israel's Second God*, Louisville, KY: Westminster/John Knox Press 1992.
13. Blenkinsopp J., *'The Social Context of the "Outsider Woman" in Proverbs 1-9'*, Biblica 72, 1991.

14. Bostrom N.G., *Proverbiastudien: Die Weisheit und das fremde Weib in Spr. 1-9*, Lund: Gleerup, 1935.
15. Brenner Athalya (ред.), «*The Social Roles of Women in the World of Wisdom*» // *A Feminist Companion to Wisdom Literature* FCB, 9; Sheffield: Sheffield Academic 1971.
16. Caird G.B., *The Language and Imagery of the Bible*, London: Duckworth 1980.
17. Camp C.V., «*Understanding a Patriarchy: Women in Second Century Jerusalem through the Eyes of Ben Sira*» // ред. A.-J. Levine , *Women Like This: New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman World*, Atlanta: Scholars Press 1991.
18. Camp C.V., «*Wise and Strange: An Interpretation of the Female Imagery in Proverbs in Light of Trickster Mythology*» // *Semeia* 42, 1988.
19. Camp C.V., «*Woman Wisdom as Root Metaphor: A Theological Consideration*» // ред. K.G. Hoglund, E.F. Huwiler, J.T. Glass and R.W. Lee, *The Listening Heart: Essays in Wisdom and the Psalms in honor Roland E. Murphy*, O. Carm, ed. K.G. Holhund, JSOTSup 58, Sheffield: JSOT 1987.
20. Camp C.V., «*The Female Sage in Ancient Israel and in the Biblical Wisdom Literature*» // ред. Gammie J.G. and Perdue L.G. *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1990.
21. Camp C.V., «*What's So Strange about the Strange Woman?*» // David Jobling, Peggy L. Day and G.T. Sheppard *The Bible and the Politics of Exegesis*, Cleveland, OH: Pilgrim Press 1991.
22. Camp C.V., *Wisdom and the Feminine in the Book of Proverbs*, BL, 11; Sheffield: Almond Press, 1985.
23. Camp C.V., «*Wise and Strange: An Interpretation of the Female Imagery in Proverbs in Light of Trickster Mythology*» // Brenner A. (ред.) *Wisdom Literature*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1995.
24. Cixous H., «*Sorties: Out and Out: Attacks/Ways Out/Forays*» // ред. Belsey - Moore, *The Feminist Reader*, Sheffield: Almond Press 1992.

25. Clifford Richard J., «*Proverbs IX: A Suggested Ugaritic Parallel* »// VT25,1975.
26. Collins A.Y., *Crisis and Carthasis: The Power of the Apocalypse*, Philadelphia: Westminster Press 1984.
27. Conzelmann H., *The Mother of Wisdom* /ред. J. Robinson, *The Future of Our Religious Past* /перекл. C. Carlson and R. Scharlemann, New York: Harper & Row 1971.
28. Davies Stevan, *The Revolt of the Widows: The Social World of the Apocryphal Acts*, Carbondale, IL: Southern Illinois University Press 1980.
29. Day and Gerald T. Sheppard (ред.), *The Bible and the Politics of Exegesis*, Cleveland, OH: Pilgrim Press 1991.
30. Day John, *Asherah in the Hebrew Bible*. *Journal of Biblical Literature* Vol. 105, No. 3 (Sep., 1986) <<https://ru.scribd.com/document/272892317/Asherah-in-the-Hebrew-Bible-and-West-Literature-pdf>> (дата звернення 01.10.2018).
31. Eichler B.L., «*Another Look at the Nuzi Sistership Contracts*» // ред. M. Ellis, *Essays on the Ancient Near East in Memory of Jacob Joel Finkelstein*, *Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences*, 19; Hamden, CT: Archon Books 1977.
32. Exum J. Cheryl, *Fragmented Women: Feminist (Sub)versions of Biblical Narrative*, Valley Forge, PA: Trinity Press International 1993.
33. Fetterley J., *The Resisting Reader: A Feminist Approach to American Fiction*, Bloomington: Indiana University Press 1978.
34. Schiessler Fiorenza Elizabeth, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, London: SCM Press 1983.
35. Fontaine Carole R., «"A Heifer From Thy Stable": On Goddesses and the Status of Women in the Ancient Near East» // Alice Bach (ed.), *The Pleasure of Her Text: Feminist Readings of Biblical and Historical Studies* (Valley Forge, PA: Trinity Press International 1990).
36. Fontaine Carole R., «Folktale Structure in the Book of Job: A Formalist Reading» // ред. Elaine Follis, *Directions in Biblical Hebrew Poetry*,

- Sheffield: JSOT Press 1987.
37. Fontaine Carole R., *Traditional Sayings in the Old Testament: A Contextual Study*, Sheffield: Almond Press 1982.
 38. Foster Benjamin, *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature // I. Archaic, Classical, Mature*, Bethesda, MD: CDL Press 1993.
 39. Fox Michael V., *Proverbs 1-9. A New Translation with Introduction and Commentary*, Doubleday, 2000.
 40. Frantz-Szabo Gabriella, «Hittite Witchcraft, Magic and Divination» // ред. Jack M. Sasson, *Civilizations of the Ancient Near East, III*, New York: Charles Scribner's Sons 1995.
 41. Frymer-Kensky Tikva, *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth*, New York: Simon & Schuster 1991.
 42. Gammie John G. - Perdue Leo G. (ред.), *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns 1990.
 43. Gilmore D.D. (ред.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, Washington, DC: American Anthropological Association 1987.
 44. Harris R.J., «The Female "Sage" in Mesopotamian Literature (with an Appendix on Egypt)» // Gammie J.G. and Perdue L.G., *Sage in Israel and the ancient Near East*, Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.
 45. Landy F., «On Metaphor, Play and Nonsense» // Semeia 61, 1993.
 46. Lang Bernhard, *Wisdom and the Book of Proverbs*, New York: Pilgrim Press 2008.
 47. Margalit B., «Some Observations on the inscription and Drawing from Khirbet el-Qom» // VT 39, 1989.
 48. Margalit B., «The Meaning and Significance of Asherah» // Vetus Testamentum Vol. 40, Fasc. 3 Jul., 1990.
 49. McCarter P. K. Jr, «Aspects of the Religion of the Israelite Monarchy: Biblical and Epigraphic Data» // ред. P.D.Miller, *Ancient Israelite Religion*, Philadelphia: Fortress Press 1987.
 50. McFague S., *Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*,

- Philadelphia: Fortress Press 1982.
51. McKane William, *Proverbs (Old Testament Library)*, London: S.C.M. Press 1970.
52. McKinlay Judith E., *Gendering wisdom the host Biblical Invitations to Eat and Drink* [PDF], Sheffield: Sheffield Academic Press 1996.
53. Moi T., «Feminist, Female, and Feminine» // ред. C. Belsey - J. Moore, *The Feminist Reader: Essays in Gender and the Politics of Literary Criticism*, London: Macmillan 1989.
54. Murphy R.E., «*Wisdom and Eros in Proverbs 1-9*» // CBQ 50, 1988.
55. Murphy R.E., *Proverbs*, Dallas, TX: Word Books 1998.
56. Neusner J., *Judaic Perspectives on Ancient Israel*, Philadelphia: Fortress Press 1987.
57. Newsom Carol A., «Woman and Discourse of Patriarchal Wisdom: A Study of Proverbs 1-9» // ред. Peggy L. Day, *Gender and Difference in Ancient Israel*, Philadelphia: Fortress Press 1989.
58. Niditch Susan, *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature*, Louisville, KY: Westminster, John Knox Press 1996.
59. Pilch John, «"Beat his Ribs While He Is Young" (Sirach 30:12): A Window on the Mediterranean World» // BTB 23, 1993.
60. Uebersax John S., *Psychological Allegorical Interpretation of the Bible* [PDF], El Camino Real Publications 2012.
61. Putnam H., «Realism and Reason» // *Meaning and the Moral Sciences*, London: Routledge & Kegan Paul 1978.
62. Rad G., *Wisdom in Israel* / перекл. з нім. J.D. Martin, Nashville: Abingdon Press 1972.
63. Ricoeur P., «*Biblical Hermeneutics*» // Semeia 4, 1975.
64. Ricoeur P., *The Rule of Metaphor: Multi-Disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language Texts* /перекл. з фр. R. Czerny et al., London: Routledge & Kegan
65. Sanders J.A., *From Sacred Story to Sacred Text*, Philadelphia: Fortress Press

- 1987.
66. Schweickart P.P., «Reading Ourselves: Toward a Feminist Theory of Reading» // ред. E. Showalter, *Speaking of Gender*, New York and London: Routledge 1989.
67. Schroer Silvia, «*Wise and Counseling Women in Ancient Israel: Literary and Historical Ideals of the Personified Hokma*» // Brenner A.(ed.), *Wisdom Literature*, Sheffield: Sheffield Academic Press 1995.
68. Seibert, *Women in the Ancient Near East*, New York: Abner Schram 1974.
69. Smith Mark S., «*The Early History of God. Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*» // *Journal of Hebrew Scriptures* - Volume 4 (2002-2003).
70. Snell Daniel C., *Life in the Ancient Near East, 3100-332 B.C.E.*, New Haven: Yale University Press 1997.
71. Soskice J.M., *Metaphor and Religious Language*, Oxford: Clarendon Press 1985.
72. Thomas D.W., «*A Note on bal yade'a in Prov. ix. 13*» // *JTS* 4, 1953.
73. Trenchard Warren C., *Ben Sira's View of Woman: A Literary Analysis*, Chico, CA: Scholars Press 1982.
74. Uebersax John, «The 'Strange Woman' of Proverbs», <[https://catholicgnosis.wordpress.com/2009/05/19/the-strange-woman-of-proverbs/May 19, 2009](https://catholicgnosis.wordpress.com/2009/05/19/the-strange-woman-of-proverbs/May%2019,%202009)> (дата звернення 01.10.2018).
75. Leeuwen Raymond Van, «*Liminality and Worldview in Proverbs 1-9*» // *Semeia* 50, 1990.
76. Williams M.A., «Variety in Gnostic Perspectives on Gender» // K.L. King (ред.), *Images of the Feminine in Gnosticism*, Philadelphia: Fortress Press 1988.
77. Yee Gale A., «*I Have Perfumed My Bed With Myrrh*». *THE FOREIGN WOMAN IN PROVERBS 1-9*, College of St. Thomas, St. Paul 2001.

Допоміжна

78. Барщевський Т., *Вступ до біблійних наук: конспект лекцій*, Львів: Свічадо 2010.

79. Гауэр Р., «Быт и семейная жизнь в Библии» // *Библейская энциклопедия. Путеводитель по Библии* / перекл. с англ. И. Козырев, ред. Т. Кистанова, Российское Библейское Общество 2004.
80. Ємельянов В., *Стародавній Шумер. Нариси культури*, Москва; Азбука 2003.
81. Крашенинникова Н.А. - Жидкова О.А. (ред.), *Історія держави і права зарубіжних країн*, Москва 2006.
82. Кусьнеж В., *Світ Біблії. Подорож батьківщиною Ісуса Христа*, Київ: Кайрос 2017.
83. Милано А., *Женщина и любовь в Библии. Эрос, агапа, личность* / перекл. с итал. Бакулова А., Талалай М., ред. М.Талалая, СПб: Алетейя 2011.
84. Якобсон В.А., *Законы Хаммурапи как источник по истории Древней Месопотамии*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук; Институт восточных рукописей РАН Ленинград 1988.

Інтернет-ресурси

85. *СТУДЕНТУ-ІНФО* <http://studentu.info/gosudarstvo-i-pravo/istoriya-gosudarstva-i-prava-zarubezhnyh-stran/vavilon-i-assiriya-zakoni-hammurapi>, (дата звернення: 01.04.2018).
86. *ВІКІПЕДІЯ* <https://uk.wikipedia.org/wiki/> (дата звернення: 10.11.2018).
87. *Цар Хамурапі. Кодекс законів* <http://thales2002.narod.ru/chammuratext.html>, (дата звернення: 01.12.2018).
88. *BIBLEZOOM* <http://biblezoom.ru/> (дата звернення 1.11.2018).