

НАУКОВІ ЗАПИСКИ

УКРАЇНСЬКОГО
КАТОЛИЦЬКОГО
УНІВЕРСИТЕТУ

число XII

серія
БОГОСЛОВ'Я
випуск 6



львів 2019

ISSN 2075-4817

Наукові записки УКУ. – Львів, 2019. – Число XII. – Серія: «Богослов'я». – Вип. 6. – 448 с.

Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу масової інформації
серія КВ № 15066-3638Р від 07.04.2009
Видається з 2009 р.

Редакційна рада

Богдан Прах, габілітований д-р гум. наук (PhD), канд. іст. наук – *голова ради*
Борис Іудзяк, д-р філософії (PhD), канд. іст. наук
Уляна Головач, канд. філол. наук
Марія Горяча, д-р наук з богослов'я
Тарас Добко, д-р філософії, канд. філос. наук
Роман Завійський, д-р наук з богослов'я
Софія Опацька, канд. економ. наук
Ярослав Притула, канд. фіз.-техн. наук
Ігор Скочиляс, д-р істор. наук
Світлана Стельмах, канд. пед. наук
Володимир Турчиновський, д-р філософії, канд. філос. наук
Андрій Ясіновський, канд. іст. наук

Редакційна колегія серії:

Вадим Ададуrow, д-р іст. наук
Олег Гірник, ліц. богослов'я – *відповідальний секретар*
Марія Горяча, д-р наук з богослов'я – *головний редактор*
Петро Галадза, д-р богослов'я
Роман Завійський, д-р наук з богослов'я
Ігор Скочиляс, д-р іст. наук
Волт Стівенсон, д-р класичних наук
Мирослав Татарин, д-р богослов'я
Михайло Черенков, д-р філос. наук
Юрій Ясіновський, д-р мистецтвознавства

Рецензенти випуску

Тарас Хомич, д-р богослов'я
Роман Соловій, д-р філос. наук
Юрій Чорноморець, д-р філософ. наук

Рекомендовано до друку Вченою радою філософсько-богословського факультету
Українського католицького університету (протокол № 8 від 19 грудня 2017 р.)

© Український католицький університет, 2019
Усі права застережено

Адреса редакції серії «Богослов'я»:
вул. Хуторівка, 35а, м. Львів, 79070, тел.: (+38032) 240-99-56
веб-сайт: www.nz-theology.ucu.edu.ua, ел. пошта: nz.theology@ucu.edu.ua

ЗМІСТ

Статті

Біблістика

Галина ТЕСЛЮК

Едемський сад як утрачений сакральний простір 9

Володимир ЛУКІН

Священство у міжзавітний період: короткий екскурс-аналіз 21

Євген ЛЕМЦЬО

Жінка та її діти у 4 книзі Макавеїв 16-18 та Одкровенні 12:
експеримент у богословській рефлексії над свідченням грецької Біблії 35

Літургіка

Петро ГАЛАДЗА

Православне богослов'я таїнств у ХХ столітті й сьогодні 57

Василь РУДЕЙКО

«Літургійна однообразність»:
текстуально-ритуальний моноліт чи єдність у вірі? 89

Ігор ВАСИЛИШИН

Києво-Печерська «Постова тріодь» 1640 року
як одне з джерел богослужбового уставу УГКЦ 107

Патристика

Богдан ЗАВІДНЯК

Про Логос у Філона Александрійського 121

Аарон МІЛАВЕК

Сум'яття в дослідженнях «Дідахе»: пошук перспективи на майбутнє 137

Віктор ЖУКОВСЬКИЙ

Богослов'я енергій Григорія Палами: головні аспекти і значення 163

Єлена (Любов) КОЛЯДЮК

Святоотцівська інтерпретація «скелі» в Мт 16:18 через
призму полеміки між Львом Кревзою і Захарією Копистенським 207

Еклезіологія

Тарас КУРИЛЕЦЬ	
Поняття уніатизму: історія та сучасність	221
Ігор РАНЦЯ	
Баламандська декларація 1993 року та її рецепція в різних церковних середовищах: до 25-річчя історії документа	243
Олександр СОЛДАТОВ	
«Альтернативне» православ'я в сучасній Україні: типологія, походження, структура	273
Сучасні питання богослов'я	
Анатолій БАБИНСЬКИЙ	
Як розвивається богослов'я? Теорія Томаса Куна та її застосування в теології	305
Джон Ентоні БЕРРІ	
Євхаристійна еклезіологія Йозефа Ратцінгера	319
Марія ЯРЕМА	
Сурогатне материнство: етичні аспекти	343
Едмунд АРЕНС	
Критично, церковно, комунікативно: Фундаментальне богослов'я як богослов'я публічне	359
Іван ГЛОВА	
Компетенції і сфера відповідальності психолога у формації кандидатів до священства	379
Огляди та рецензії	
Тарас КУРИЛЕЦЬ. Will T. Cohen. <i>The Concept of "Sister Churches" in Catholic-Orthodox Relations since Vatican II</i> [= Studia Oecumenica Friburgensia, 67]. Münster: Aschendorff Verlag 2016. 308 с.	389
Ігор ВАСИЛИШИН. Ольга Седакова. <i>Мариинь слёзы. К поэтике литургических песнопений</i> . Київ: Дух і літера 2017. 172 с.	394
Василь РУДЕЙКО. «Заспіваймо Господеві пісню нову»: Нотатки до нового «Молитовника православних вірян»	399
Андрій ОЛІЙНИК. Ryszard Hajduk. <i>Preewangelizacja</i> . Kraków: Homo Dei 2017. 256 с.	410
Ігнатія ГАВРИЛИК. Rafał Kosiński. <i>Holiness and Power. Constantinopolitan Holy Men and Authority in the 5th Century</i> [= Millenium Studies, 57]. Berlin–Boston: Gruyter 2016. XIV + 274 с.	416

ЗМІСТ

<i>Йосафата</i> Дробик. Генрі Марш. <i>Ні сонце, ані смерть. Зі щоденників нейрохірурга: рефлексії</i> / перекл. з англ. Катерини Міхаліциної. Львів: Видавництво Старого Лева 2017. 336 с.	421
<i>Олег</i> Гірник. Архімандрит Кирило (Говорун). <i>Українська публічна теологія</i> . Київ: Відкритий Православний Університет Святої Софії-Премудрості, Дух і Літера 2017. 144 с.	425
<i>Анатолій</i> ДЕНИСЕНКО. Архімандрит Кирило Говорун. <i>Мета-еклезіологія: Хроніки самоусвідомлення Церкви</i> / перекл. з англ. Олексій Панич. Київ: Дух і Літера 2018. 328 с.	433
<i>Ілля</i> Бей. Dariusz Karłowicz. <i>Socrates and Other Saints: Early Christian Understandings of Reason and Philosophy</i> / перекл. Artur Sebastian Rosman, передмова Rémi Brague. Eugene, OR: Cascade Books, Wipf and Stock 2017. xvii + 93 с.	439
<i>Марія</i> ГОРЯЧА. Marcela Andoková. <i>Rečnické umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom</i> . Bratislava: Vydavateľstvo IRIS 2013. xiv + 266 с.	441
<i>Наші автори</i>	445

TABLE OF CONTENTS*

Articles

Biblical Studies

Halyna TESLYUK

The Garden of Eden as a Lost Sacred Space 9

Volodymyr LUKIN

The Priesthood in the Second Temple Period:
a Short Excursus-Analysis 21

Eugene E. LEMCIO

The Woman and Her Children in 4 Maccabees 16-18 and Revelation 12:
an Experiment in Theological Reflection
upon the Witness of the Bible in Greek 35

Liturgical Studies

Peter GALADZA

Twentieth-Century and Contemporary Orthodox Sacramental Theology 57

Vasyl RUDEYKO

“Liturgical Uniformity”: Textual-Ritual Monolith or Unity in Faith? 89

Ihor VASYLYSHYN

The Kyiv-Pechersk Triodion of 1640 as One of Sources for
the Liturgical Statute of the Ukrainian Greek-Catholic Church 107

Patristics

Bohdan ZAVIDNIAK

The Logos in Philo of Alexandria 121

Aaron MILAVEC

The Disarray in Didache Research – Quest for a Viable Future 137

Viktor ZHUKOVSKYY

Gregory Palamas’ Theology of Energies: Main Aspects and Significance 163

Yelena (Lyubov) KOLYADYUK

The Patristic Interpretation of the “Rock” in Mt 16:18 through the Prism
of Polemics between Lev Krevza and Zachariya Kopystensky 207

* A summary in English can be found at the end of each article.

*Ecclesiology***Taras KURYLETS**

The Concept of Uniatism: History and Contemporary Use 221

Ihor RANTSYAThe Balamand Declaration of 1993 and its Reception
by Different Church Milieus: to the 25th Anniversary of the Document 243**Aleksandr SOLDATOV**“Alternative” Orthodoxy in Contemporary Ukraine:
Typology, Origin, Structure 273*Contemporary Issues of Theology***Anatoliy BABYNSKYI**How Theology is Developing?
Thomas Kuhn’s Theory and its Application to Theology 305**John Anthony BERRY**

Joseph Ratzinger on Eucharistic Ecclesiology 319

Mariya YAREMA

Surrogate Motherhood: Ethical Issues 343

Edmund ARENSCritically, Ecclesiastically, Communicatively:
Fundamental Theology as Public Theology 359**Ivan HLOVA**Psychologist’s Competences and Area of Responsibility
in the Formation of Candidates to Priesthood 379**Reviews****Taras KURYLETS**. Will T. Cohen. *The Concept of “Sister Churches”
in Catholic-Orthodox Relations since Vatican II* [= *Studia Oecumenica
Friburgensia*, 67]. Münster: Aschendorff Verlag 2016. 308 с. 389**Ihor VASYLYSHYN**. Ольга Седакова. *Мариини слёзы. К поэтике литургических песнопений*. Київ: Дух і літера 2017. 172 с. 394**Vasyl RUDEYKO**. «Заспіваймо Господеві пісню нову»: Нотатки до нового
«Молитовника православних вірян» 399**Andriy OLIYNYK**. Ryszard Hajduk. *Preewangelizacja*. Kraków: Homo Dei
2017. 256 с. 410**Ihnatiya HAVRYLYK**. Rafał Kosiński. *Holiness and Power. Constantinopolitan Holy Men and Authority in the 5th Century* [= *Millenium Studies*, 57]. Berlin–Boston: Gruyter 2016. XIV + 274 с. 416

ЗМІСТ

<i>Josafata ДРОВУК</i> . Генрі Марш. <i>Ні сонце, ані смерть. Зі щоденників нейрохірурга: рефлексії</i> / перекл. з англ. Катерини Міхаліциної. Львів: Видавництво Старого Лева 2017. 336 с.	421
<i>Oleh HIRNYK</i> . Архімандрит Кирило (Говорун). <i>Українська публічна теологія</i> . Київ: Відкритий Православний Університет Святої Софії-Премудрості, Дух і Літера 2017. 144 с.	425
<i>Anatoliy DENYSENKO</i> . Архімандрит Кирило Говорун. <i>Мета-еклезіологія: Хроніки самоусвідомлення Церкви</i> / перекл. з англ. Олексій Панич. Київ: Дух і Літера 2018. 328 с.	433
<i>Ilya BEY</i> . Dariusz Karłowicz. <i>Socrates and Other Saints: Early Christian Understandings of Reason and Philosophy</i> / translation by Artur Sebastian Rosman, preface by Rémi Brague. Eugene, OR: Cascade Books, Wipf and Stock 2017. xvii + 93 с.	439
<i>Mariya HORYACHA</i> . Marcela Andoková. <i>Rečnické umenie sv. Augustína v kázňach k stupňovým žalmom</i> . Bratislava: Vydavateľstvo IRIS 2013. xiv + 266 с.	441
<i>Our Authors</i>	445

ЕДЕМСЬКИЙ САД ЯК УТРАЧЕНИЙ САКРАЛЬНИЙ ПРОСТІР

Представлено тлумачення Едемського саду з Книги Буття, гл. 2-3 у категоріях сакрального простору. Показано термінологічні особливості опису Едемського саду в єврейській Біблії та інших давніх перекладах. Проаналізовано семантичний та символічний зв'язок між описом Едемського саду і святинями – Скинїєю та Єрусалимським храмом. Представлено богословське осмислення сакрального простору категоріями храму у пророчій думці пророка Єзекиїла.

Ключові слова: Едемський сад, Єрусалимський храм, святиня, символізм, Єзекиїл, Вавилонське вигнання.

Вступ

Період Вавилонського вигнання в історії давнього Ізраїлю (586–536 рр. до Р.Х.) посприяв переосмисленню попередньої богословської традиції та артикулюванню нових ідей. До цього критичного моменту ідентичність народу формувалася довкола трьох інституцій: обіцяної землі – знаку союзу між Господом і його народом, царя як помазаника Божого та Єрусалимського храму як місця перебування Бога серед своїх людей. Після завойовання вавилонським військом Південного царства (Юди) у 586 р. до Р.Х. ці три «складові» юдейської ідентичності втрачаються. Серед депортованих до Вавилону ширяться сумніви й безнадія щодо прийдешності. Слова з книги пророка Єзекиїла відображають цей розпач: «Кості наші висохли, надія наша пропала, прийшов кінець нам!» (Єз 37:11б). Однак ця криза стала також доброю нагодою переосмислити минуле, зокрема стосунки з Богом, і подумати, як вибудувати якісно інші відносини зі своїм Творцем. Позаяк було втрачено єдине місце поклоніння, з'явилися сумніви, чи взагалі Господь присутній серед депортованих. Ба більше, після зруйнування

Єрусалимського храму гостро постало питання, де і як слід поклонятися Богові. Саме тоді пишеться розповідь про створення світу в Бт 1 з наголосом на всемогутності Бога Творця, на красі й добрі всього сотвореного світу й на тому, що Господь усюди присутній і що є визначений час, коли належить Йому поклонятися¹. У цей час постають і проходять редагування розповіді про патріархів: Авраама, Ісаака, Якова, Йосифа – та наголошується на тяглоті історії створення світу, людства, пращурів та вибраного народу.

Єзекиїлове пояснення Едемського саду в категоріях храму – ще один приклад переосмислення традиції минулого й артикулювання нових богословських ідей. Саме Єзекиїлу належить ототожнення Божого саду з Едемом; щобільше, саме він найперший із пророків звертається до теми Едему². У своєму треносі над тирським царем Єзекиїл пригадає ідеальні часи, коли цар Тиру перебував в Едемі, саді Божому (הַיְיִם הַיְיִם הַיְיִם הַיְיִם הַיְיִם – ἐν τῇ τρυφῇ τοῦ παραδείσου τοῦ θεοῦ, Єз 28:13), що був прикрашений усілякими дорогоцінними каменями. Цей самий образ пророк використовує, описуючи фараона Єгипту, який своєю красою вирізнявся з усіх «едемських дерев у Божому саді» (Єз 31:8-9). Важливо зазначити, що в час вавилонського полону Едемський сад стає символом врожайності й набирає футуристичного значення відновлення Юди. Обидва пророки цього періоду – вже згаданий Єзекиїл і Девтеро-Ісаїя³, звіщаючи майбуття, вдаються до метафори саду для зображення якісно іншого становища народу. Ісаїя, змальовуючи прийдешні зміни, виокремлює ще й емоційне тло цих перемін: «Так! Господь жалує за Сіоном, жалує за всіма його руїнами. Він зробить його пустинню, немов рай (к^ееден), а його степ, немов той сад Господній (к^еган-ЙГВГ). Веселощі й радість будуть у ньому, подячні пісні під гру музики» (Іс 51:3)⁴. Сіон порівнюється з Едем-

¹ Jean Louis Ska. *La Parola di Dio nei racconti degli uomini*. Assisi: Cittadella Editrice 2000, с. 21-28.

² У Старому Завіті згадок про Едемський сад не надто багато (Бт 2-3; 13:10; Іс 51:3; Йл 2:3). Саме пророк Єзекиїл, який був священиком, найчастіше звертається до цієї теми: Єз 28:13; 31:9, 16, 18; 36:35. Див.: С. Н. Toy. The Babylonian Element in Ezekiel // *Journal of the Society of Biblical Literature and Exegesis* 1 (1881) 59-66, тут с. 63.

³ Девтеро-Ісаїя (Іс 40-55) – пророк, який проповідував серед вигнанців у душі Ісаї з Єрусалиму (Іс 1-39) у другій половині вавилонського полону (550–539 до Р.Х.), тобто вже після завершення пророчої діяльності Єзекиїла (593–571 рр. до Р.Х.). Його тексти сповнені надії, звіщають занепад Вавилону, перемогу персів та звільнення юдеїв із неволі. Див.: Joseph Blenkinsopp. *A History of Prophecy in Israel*. Louisville, Kenn.: Westminster John Knox Press 1996, с. 166-193.

⁴ Пор. Єз 36:35. Пророк Йоїл теж вдається до порівняння юдейської землі з Едемом як урожайної землі до спустошення її в день Господній: «Поперед нього вогонь пожирає, а позад нього полум'я палить. Край мов райський сад – поперед нього, а позад нього – пустиня гола.

ським садом. Подібне зіставлення можна знайти й у Єзекиїла: «І тоді будуть говорити: Та земля, що недавно була опустілою, зробилась, немов сад Едемський (קֶטָן-‘עדן), і міста, що були в руїнах, збезлюднілі та порозвалювані, знову стали заселеними твердинями» (Єз 36:35).

Утім, перш ніж детальніше представляти богословське осмислення Едемського саду в Єзекиїла, слід звернути увагу на терміни, які вживаються в єврейській Біблії для окреслення цього поняття, а також на образно-лінгвістичне розуміння Едему як сакрального простору.

Термінологічні зауваги

У старозавітних текстах існує кілька термінів і виразів для окреслення місця перебування перших людей. Зокрема, у Бт 2-3 можна виділити три назви місця «першого поселення» чоловіка і жінки:

- 1) сад в Едемі קֶטָן-‘עדן (*ган-в^е‘еден*; Бт 2:8; *м^е‘еден ... ет-гаган*; Бт 2:10)⁵;
- 2) сад (без жодних уточнень) גֶּן (*ган*; Бт 2:16; 3:1-3, 8 (двічі), 10);
- 3) сад Едемський קֶטָן-‘עדן (*в^еган-‘еден*; Бт 2:15; 3:23-24).

Використання біблійним автором прийменників «в» і «з» щодо слова «едем», та ще й із вказанням чотирьох рік (принаймні дві з яких неважко віднайти на Близькому Сході – Євфрат і Тигр), породило активну дискусію серед науковців стосовно локалізації цього місця. Існує два пояснення етимології терміна «‘еден»:

- 1) від шумерського / аккадського *едіну* («рівнина, степ»), який, імовірно, можна пов’язувати з регіоном уздовж узбережжя Євфрату⁶ або навіть із територією давнього Ізраїлю / Юди⁷;
- 2) від єврейського іменника *‘еден* («розкіш, насолода») на означення надзвичайної родючості саду⁸.

Перекладачі Септуагінти вирішили зберегти географічну невизначеність цієї місцевості й просто транслітерували її назву топонімом «Едем» (Бт 2:8, 10; 4:16). У всіх інших випадках, де єврейською мовою вжито вираз «Едемський

Ніщо не може утекти від нього!» (Йл 2:3; подібно описано Йорданську долину до знищення Содом і Гомори в Бт 13:10).

⁵ Ще в Бт 4:16 Едем подано як географічне місце, на схід від якого оселився Каїн.

⁶ Детальніше про пояснення Едему як географічно ідентифікованого місця в Месопотамії див.: Ephraim A. Speiser. *Genesis: Introduction, Translation, and Notes* [= Anchor Bible, 1]. Garden City: Doubleday & Co. 1982, с. 19-20.

⁷ Dane Leitch. *The Return to Eden. Genesis 2 and 3, Obtainable Reality or Lost Utopia?*, с. 12 (взято з https://www.academia.edu/4076273/The_Return_to_Eden_Genesis_2_and_3_Obtainable_Reality_or_Lost_Utopia, відв. 30.09.2018).

⁸ Isak Cornesius. *Eden // New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* / ред. Willem A. VanGemeren, т. 4. Zondervan 1997, с. 555.

сад», грецькою перекладено як «παράδεισος τῆς τρυφῆς» («рай розкоші, задоволення») (Бт 2:15; 3:23-24; Єз 31:9). Ту саму інтерпретацію і співзвучність засвідчують інші ранні переклади Старого Завіту: сирійська Пешітта вживає *paradīsa da'den* («Едемський рай»), Вульгата – *paradisum voluptatis* («рай задоволення, насолоди»). Слід зауважити, що давні переклади з таким тлумаченням єврейського *'edenu* найімовірніше залежать від пророчої думки, яка сформувалася в період Вавилонського вигнання.

Врешті, треба згадати цікавий опис саду в Єрусалимі у Книзі Проповідника, який дозволить зрозуміти історично-соціологічне підґрунтя розуміння Едему як розкішного й родючого саду⁹. У другій главі цієї книги читаємо: «Я взявся був до великої праці: набудував собі будинків, насадив собі сади й парки і насадив у них усякого дерева плодового. Я накопав собі ставів на воду, щоб буйний гай з них поливати... Отак я став великим і перевищив усіх, що були передо мною у Єрусалимі; та й мудрість моя теж зосталась при мені. Чого б не забажали мої очі, я не боронив їм, не позбавляв серця мого ніякої радості. Бо серце моє веселилось усяким моїм трудом, і це був мій пай з усього мого труду» (Ек 2:4-6, 9-10). Автор, що ним у старозавітній традиції є Соломон, вирощує для себе *pardes* – запозичене з перської мови слово, яким означували царські сади¹⁰. Цілком ймовірно, що це запозичене слово з його семантичним значенням вплинуло на розуміння і пізніше трактування Едемського саду перекладачами й упорядниками Септуагінти та інших ранніх перекладів Старого Завіту.

Літургійний символізм в описі саду

Перш ніж представити інтерпретацію Едему як святині, слід виокремити притаманні риси саду, яким він постає перед очима читачів згідно з розповіддю Книги Буття. Отож, ми читаємо, що сад з іншими творіннями є даний в опіку людині (Бт 2:15). У ньому Господь виголошує перші заповіді (Бт 2:16-17). Це місце надзвичайно врожайне: в ньому ростуть дерева з надприродними властивостями і надзвичайної краси (Бт 2:9). Через сад тече ріка, яка зрошує землю (Бт 2:6, 10-14). Бог присутній серед людей і спілку-

⁹ На основі синтаксично-морфологічного аналізу, концептуального та соціально-політичного змісту книги її датують 250–225 рр. до Р. Х. Див.: James L. Chenshaw. *Ecclesiastes, Book of // The Anchor Bible Dictionary* / ред. David N. Freedman, т. 2. New Haven, CT: Yale University Press 1992, с. 274-275.

¹⁰ Цю запозичену лексему для опису царського саду вжито також у Писні пісень 4:13: «Твої протоки зрошують сад (*pardes*) гранатовий, де овочі преппишні, квітучий кипр та троянди»; і в Неєм 2:8: «Та й лист до Асафа, царського лісничого (дослівно: охоронця *pardes*), щоб дав мені дерева на колоди для брам у твердині, що при храмі, на міські мури та на дім, в якому буду жити. І дав мені цар, бо добродійна рука мого Бога була надо мною».

ється з ними без посередників (Бт 2:8-13). Служіння Богові та дотримання Його заповідей, врожайність і життєдайність саду, спілкування людини з Богом – усі ці ознаки Едему, а також лінгвістично-семантичні зв'язки з іншими старозавітними текстами вказують на розуміння райського саду як першої святині¹¹. Щобільше, біблійні автори, використовуючи образ Едемського саду, інтерпретували Єрусалимський храм як місце, де можливе відновлення втраченої гармонії між божественним і людським, а також відродження створіння відповідно до божественного оригіналу. Таке розуміння ґрунтується на старозавітному богослов'ї, згідно з яким пустельна Скинія, а пізніше і Єрусалимський храм уважалися єдиним місцем перебування Бога серед вибраного народу. Народ мав обов'язок – чи то в часи блукання пустелею, чи згодом у часи осілого життя – збиратися та ходити до Святині принаймні тричі на рік (Лв 23), щоб уприсутнитися перед Богом. Цей досвід спілкування з Богом, перебування з Ним у Його місці вперше описано в розповіді про створення світу. Цікаво, що історію подій в Едемському саду самі ж біблійні автори трактують як перший опис присутності Бога серед людей в історичній площині.

Порівняльний аналіз словосполучень і термінів дозволяє побачити паралелі між зображенням Едему та Скинії як місця зустрічі Бога і людини. Наприклад, у Книзі Буття описано, як після гріхопадання Адам і Єва чують голос «Господа Бога, який прогулюється (*mitgallex*) садом» (מִתְהַלֵּךְ ה' בְּגַן עֵדֶן) (Бт 3:8). Та ж сама дієслівна форма *mitgallex* (*gimnael*, парадигма від дієслова «ходити»), що вжита для опису ходіння Бога по саду, використана в інших старозавітних текстах для опису Божої присутності – «ходіння» – серед людей у Скинії. Укладаючи союз із Давидом і його нащадками, Господь пригадає часи перебування в пустелі і Свого ходіння серед народу: «Я не пробував у домі... Аж до цього дня, але ходив (מִתְהַלֵּךְ *mitgallex*) у наметі та шатрі» (2 См 7:6; див. також Лв 26:12; Вт 23:14)¹².

Іншим прикладом лінгвістично-образного та семантичного зв'язку між наративом про Едем і літургійно-сакральним контекстом є використання лексем «служити та охороняти». Сотворивши людину, Господь розмістив її в Едемському саду й дав їй завдання його «порати та доглядати». Дослівно

¹¹ Гордон Венгем вважає, що розповідь про створення світу в Бт 2-3 – це не просто звичайний наратив із міфологічними вкрапленнями, а розповідь, наповнена глибоким символізмом. На його думку, в цих главах подано опис предвічної святині, тобто місця, де перебуває Бог і де люди повинні Йому служити (Gordon J. Wenham. *Symbolism in the Garden of Eden Story // Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies* / ред. Moshe Goshen-Gottstein. Jerusalem: World Union of Jewish Studies 1985, с. 19).

¹² Цікаво, що біблійні автори й редактори вважали «ходіння» Бога серед народу в пустелі «раєм» з перспективи осілого життя в обіцяній землі, через розчарування монархічним устроєм.

з єврейської – לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ (л^еовдаг ул^ешомраг), «щоб служити йому та охороняти його» (Бт 2:15). У старозавітних текстах 'авад («працювати, служити, робити»), окрім значення, пов'язаного з виконанням різних робіт (у тому числі й примусових у рабстві), має також богословсько-релігійну конотацію. За допомогою цієї лексики біблійні автори висловлюють шанобливе ставлення до літургійно-обрядових практик, зокрема й поклоніння Богові загалом. Наприклад, у розповіді про переддень виходу з Єгипту описано, як ізраїльтяни отримують заповідь святкувати Опрісноки, і дослівно ця дія виражена за допомогою слова «служити». У Вх 13:5-6 читаємо: «І коли введе тебе Господь у землю Ханаанську..., що тече молоком та медом, служитимеш цю службу ('авадта ет-га'авода^е – הָעֲבָדָה תִּשְׁבֹּרְךָ) у цьому місці: сім днів їстимеш опрісноки, а сьомого дня свято в честь Господа». Інший приклад такого використання дієслова 'авад є у Книзі Ісаї, де поклоніння Богові і жертвоприношення означає «служити жертву» (Іс 19:21)¹³. Дієслово *шамар* («доглядати, охороняти, бути обережним») також має богословське значення й описує поведінку особи чи спільноти, які є вірними Богові, живуть праведно, зберігаючи Його Закон (2 См 22:22; Іс 26:2; Єз 11:20). У П'ятикнижжі не раз звучать накази «охороняти» Божі установи й заповіді, чи пак Закон Мойсея (Лв 22:31; Вт 4:40; 6:2). Ця сама традиція віднаходить продовження у девтерономістичній історії та пророчій літературі (ІН 22:5; 1 Цр 2:3; 2 Цр 17:37; Єр 35:18)¹⁴. Таке поєднання двох дієслів, як «служити й охороняти», також найчастіше трапляється в текстах, які наголошують на релігійних і духовних обов'язках народу, що служить та зберігає Божі накази, і священників, які служать Богові у храмі й охороняють його від профанації¹⁵.

Ріки саду з їхньою життєдайною силою свідчать про ще одну спільну рису Едемського саду і Єрусалимського храму. Зокрема, біблійні автори, окреслюючи храм як джерело життя, часто вдаються до згадки про ріку в контексті опису святині. Наприклад, у Пс 36:8-9 читаємо: «Вони [люди – Г. Т.] напоюються щедро з дому твого, потоком солодощів (*нагал аданеха*) твоїх їх напуваєш. Бо в тебе є джерело життя, у твоїм світлі побачимо

¹³ Eugene Carpenter. עָבַד // *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* / ред. Willem A. VanGemeren, т. 3. Zondervan 1997, с. 304-305.

¹⁴ Keith Schoville. שָׁמַר // *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* / ред. Willem A. VanGemeren, т. 4. Zondervan 1997, с. 183.

¹⁵ Пор. Чс 3:7-8; 8:25-26; Єз 44:14. Ранні автори, зокрема коментатори *Берешіт Рабба*, тлумачили цей вислів не інакше, як алюзію на жертвоприношення. Див.: Wenham. *Symbolism in the Garden of Eden Story*, с. 19; Gregory K. Beale. *Eden, the Temple, and the Church's Mission in the New Creation* // *Journal of the Evangelical Theological Society* 48/1 (2005) 7-8.

світло»¹⁶. Подібним символізмом послуговуються також пророки, коли переказують видіння Дня Господнього та есхатологічні перетворення в Єрусалимі. Приміром, Йоїл стверджує, що «того часу гори закапають вином солодким, а горби молоком тектимуть, і всі потоки у Юдеї потечуть водою. Джерело з дому Господнього проб'ється і зрешуватиме Шіттім-долину» (Йл 4:18)¹⁷. Як зазначає Грегори Біл, «пиття» з цього джерела стає невід'ємною ознакою праведності та приносить духовні плоди¹⁸. Пророк Єремія (Єр 17:7-8) і псалмопівець (Пс 1:2-3) порівнюють праведника з «деревом, посадженим над водними потоками», яке не лише постійно «приносить плоди», але й отримує вічне життя («листя його ніколи не в'яне»).

Єзекиїлове трактування Едемського саду

У пророчих текстах Єзекиїла є як прямі згадки про Едемський сад (28:12б-15; 31:2-9; 36:35), так і алюзії на нього (40:22, 26, 31, 34, 37; 41:17б-20, 25нн; 47:1-12). Пророк згадує про рай як первинне ідеальне і втрачене буття у своїх треносах над царем Тиру (28:11-19) та єгипетським фараоном (31:1-18). А в уривку про прийдешне відродження Ізраїлю (Єз 36:1-18) він порівнює оновлену землю з Едемським садом (Єз 36:3б). В інших уривках (Єз 40:22, 26, 31, 34, 37; 41:17б-20, 25нн; 47:1-12) при описах відновленого Єрусалимського храму використано символізм Едемського саду з Бт 2 – наприклад, пальми та херувими на стінах і дверях Храму чи ріка, що витікала з-під Храму¹⁹.

У треносі над царем Тиру (28:11-19) цього правителя описано як зразок довершеності, мудрості та краси (ст. 11, 15), що перебував на святій горі (ст. 14), але не зберіг даної йому досконалості й тепер звинувачений у гордині (ст. 17) та фінансових зловживаннях через свою жадобу

¹⁶ Пор. також Йл 46:4: «Ріка – її потоки звеселяють місто Боже, святе помешкання Всевишнього».

¹⁷ Див. також Зх 14:7-8: «То буде один день, відомий Господеві: ні день, ні ніч, – під вечір буде видно. Того дня потечуть живі води з Єрусалиму; половина їх до східного моря, а половина до західного; так буде літом і зимою».

¹⁸ Див.: Beale. *Eden, the Temple, and the Church's Mission in the New Creation*, с. 9.

¹⁹ Слід зазначити, що тепер більшість екзегетів вважає, що розповідь про рай і його втрату (Бт 2-3) належить автору(ам) із часу Вавилонського вигнання або часів, коли пам'ять про цю подію ще була доволі свіжою (тобто перші десятиліття після вигнання). Динаміка подій у раю: поселення людини в саду, заповідь «не споживати», переступ, втрата раю і вигнання – відображає ширшу історичну канву: дарування Обіцяної землі, союз, переступи, втрату землі (Храму) і Вавилонське вигнання. Див.: Cynthia Edenburg. *From Eden to Babylon. Reading Gen 2-4 as a Paradigmatic Narrative*, с. 14-15 (взято з https://www.academia.edu/856263/From_Eden_to_Babylon_Reading_Gen_2-4_as_a_Paradigmatic_Narrative, відв. 30.09.2018); Walter Bührer. *The Relative Dating of the Eden Narrative Gen *2-3 // Vetus Testamentum* 65 (2015) 365-376.

до збагачення (ст. 16). І власне в цьому контексті згадуються «Едем, Божий сад» (ст. 13а), «свята гора Божа» (ст. 14б) як місце первісного перебування царя Тиру. Цікавим є опис одягу тирського царя, зокрема оздоблення його риз дванадцятьма коштовними каменями. Згідно з Вх 28:17-20; 39:8-21, саме ці камені мали прикрашати нагрудник первосвященика. Домінування образів Єрусалимського храму в цьому уривку, в тому числі згадка про дванадцять каменів на ризах первосвященика, дозволило припустити, що найімовірніше первинним адресатом треносу був первосвященик, а вже у пізнішій редакції цього пророцтва об'єктом критики став саме тирський цар²⁰. Щобільше, у цьому треносі відсутня термінологія, котра притаманна іншим ламентам над царем Тиру, зокрема згадка про море, води, острів. Титулування *мелех* (цар) у ст. 12 і *нагід* (правитель) у ст. 2 також свідчить про інакше походження цього треносу (Єз 28:11-19), ніж інших пророцтв проти Тиру (Єз 26:1-28:26)²¹. Як зазначає Стівен Тюель, абсолютно природно звинувачувати царя в економічних зловживаннях. Однак у ст. 18 царя Тиру оскаржено в десакаралізації святинь. А згадка про дванадцять дорогоцінних каменів на одязі первосвященика (ст. 13) дозволяє припустити, що первинним адресатом плачу був саме первосвященик у Єрусалимі²². До того ж, саме храмовий контекст дозволяє пояснити ще один стих у цьому треносі – «Ти був з херувимом²³, покровителем блискучим. Ти був на святій горі Божій, ходив серед вогнистого каміння» (ст. 14). Гора Божа – це ніщо інше, як Сіон, а присутність «вогнистого каміння», про яке в розповіді про сотворення-падіння (Бт 2-3) не говориться, у храмовому контексті стає зрозумілою – мова йде про розпечений вогнем жертвник²⁴.

²⁰ Див.: Steven Tuell. *Ezekiel. New Interpretational Biblical Commentary*. Peabody, Mass: Hedricksons Publishers 2000, с. 177. Детальніше про представлення адресата цього треносу в ранній юдейській і християнській традиціях див.: Hector M. Patmore. *Adam, Satan, and the King of Tyre: The Interpretation of Ezekiel 28:11-19 in Late Antiquity (Jewish and Christian Perspectives)*. Leiden: Brill 2012.

²¹ Див. Tuell. *Ezekiel*, с. 187.

²² Там само. Приклад зловживання та невиконання священничих обов'язків при жертвоприношенні в Шіло знаходимо в розповідях про синів Елі (1 Сам 2). Згадки про економічні зловживання при Єрусалимському храмі та критику їх знаходимо в новозавітних текстах (пор. Мт. 21:12-13; Мк. 11:15-17; Лк. 19:45-46).

²³ Єврейський вираз עִרְוֹתָי «ти був херувимом» у запропонованій вокалізації містить невідповідність родів займенника «ти» (ж. р.) й іменника «херувим» (ч. р.). Позаяк Септуагінта містить метя̄ тоῦ χερουβ εἰθικά – «ти був із херувимом» – і консонантний текст дозволяє таку оголошку, критичний апарат *Biblia Hebraica Stuttgartensia* пропонує перекладати цей вираз саме так: «ти був із херувимом».

²⁴ У ст. 16-18 читаємо про загибель первинного адресата треносу у вогні як кару за зловживання владою та невиконання обов'язків. Подібну історію читаємо в Чс 16, де згадується

Слід звернути увагу на ще одну спільну рису між описом Едемського саду в Книзі Буття і пророцтвом Єзекиїла – згадку про херувима у треносі над царем Тиру (Єз 28:14, 16²⁵). Оскільки Адам допустив занечищення сакрального простору, його було вигнано, а при воротах зі сходу поставлено двох херувимів. Саме про двох херувимів чуємо в розповіді про будівництво Ковчегу, його обрамлення (Вх 25:18-20; 37:7-8) й облаштування Свята Святих (1 Цр 6:23-32; 8:6-8). Завданням херувимів було, з одного боку, розмежовувати сакральне і світське, а з іншого – свідчити про присутність Бога серед людей. Слід зазначити, що саме херувимів бачить у своїх видіннях Єзекиїл, перебуваючи у Вавилоні (Єз 1; 10; 41). Зокрема, у 10-й главі херувими зупиняються біля східних воріт храму. Щобільше, описуючи майбутній відновлений храм, Єзекиїл наголошує, що він має бути звернений на схід (Єз 40:6) і розміщений на горі (Єз 40:2; 43:12), оскільки вхід до Едему був зі сходу (Бт 3:24), а сам Едем розкинувся на горі (Єз 28:14, 16).

Характерною рисою Едемського саду були дерева, які водночас і милували людське око, і були поживні для життя (Бт 2:9). Власне у треносі над єгипетським фараоном (Єз 31:1-18)²⁶ останнього змальовано як надзвичайної краси дерево, котрому не було рівного в Едемському саду, «йому

Корах та 250 чоловіків, які поставили під сумнів священство Аарона й самі претендували на священничє служіння. Див. Tuell. *Ezekiel*, с. 187-188.

²⁵ Критичний апарат *Biblia Hebraica Stuttgartensia* пропонує читати і тлумачити єврейський текст за Септуагінтою: «Херувим вивів тебе з-посеред», а не за мазоретською версією: «Я (Господь) погубив тебе, херувиме».

²⁶ Слід зауважити, що цей тренос увіходить до збірки семи пророцтв Єзекиїла проти Єгипту: 29:1-16 – пророцтво проти Єгипту – крокодила Великої Ріки; 29:17-21 – пророцтво до вавилонського царя про те, що єгипетська земля стане його заплавою за втрати у війні з Тиром; 30:1-19 – День Господній у Єгипті; 30:20-26 – пророцтво про зламані руки фараона; 31:1-18 – тренос над єгипетським фараоном (метафора дерева); 32:1-16 – тренос над єгипетським фараоном (метафора крокодила); 32:17-31 – Єгипет піде у Шеол. Науковці зазначають, що Єзекиїлове зацікавлення Єгиптом зумовлене історично складними стосунками Ізраїлю з Єгиптом: рабський статус ізраїльського народу в Єгипті; загарбання Ізраїлю фараоном Мернептахом (1213–1203 рр. до Р.Х.); вторгнення фараона Шішака в Єрусалим і пограбування царської та храмової скарбниць (925 р. до Р.Х.); військове вторгнення фараона Нехо, вбивство царя Йосії та поставлення на трон царя-маріонетки Йоахима в 609 р. до Р.Х.; зовнішня політика єгипетських фараонів (Нехо, Псамметіха, Гофри) – підбурювання юдейських правителів і вельмож до повстання проти Вавилону – призвела до остаточного занепаду Юди, втрати монархії та депортації частини населення до Вавилону в 586 р. до Р.Х. Власне останню подію – втручання Єгипту в боротьбу проти Вавилону – Єзекиїл, а до нього ще Єремія, сприймав як заперечення Божого плану щодо Юди. Покарання за постігнуту зраду з боку народу щодо Ягве мало прийти, і саме Вавилон був інструментом у Божих руках для реалізації цього Божого засуду. Див.: *The Oxford History of the Biblical World* / ред. Michael D. Coogan. Oxford University Press 1998, с. 262-269; Daniel I. Block. *The Book of Ezekiel. Chapters 25-48* [= *The New International Commentary on the Old Testament*]. Grand Rapids, Mi. 1998, с. 128-131.

завидували всі дерева едемські, що були в Божім саді» (ст. 9б). Мотиви саду з деревами присутні в оздобленні Соломонового храму (перша пол. X ст. до Р.Х. – 586 р. до Р.Х.)²⁷; на образному рівні вони мали нагадувати про Едем. Зокрема, в Першій книзі Царів міститься деталізований опис внутрішніх оздоблень, які візуально нагадують Едем (1 Цр 6; 7:8-10). В 1 Цр 6:29 читаємо: «А по всіх стінах храму навкруги вирізьбив подобу херувимів, пальм і квіток, що звисали, всередині й зовні. Зробив так само двокрилі двері з оливкового дерева і вирізьбив на них херувимів, пальми та квіти, що звисали, та й покрив їх золотом, тобто обклав херувимів і пальми розплещеним золотом». Подібне оздоблення храму бачить у своєму видінні й Єзекиїл (Єз 41:18-20).

Ще один приклад образно-богословського зв'язку між Едемським садом і храмом – символіка Едему як життєдайного джерела. З Бт 2:10 дізнаємося, що з Едему витікала річка, що зрошувала сад. Єзекиїл таким життєдайним джерелом уважав храм, оскільки з-під храму витікав потічок з назвою Гіхон (Єз 47:1-12). Уздовж обох берегів цієї річки росло багато дерев. Окрім того, сказано: «Скрізь, де пройде той потік, кожна жива тварина, що рухається в ньому, буде жити. Риби буде дуже багато, бо там, де пройде ця вода, оздоровить усе, і де пройде той потік, усе буде жити» (Єз 47:9)²⁸.

Висновок

У пророцтвах Єзекиїла можна помітити прямий зв'язок між Божим садом як ідеальним місцем зустрічі Творця і людини і Єрусалимським храмом. Щобільше, перегукування тем вигнання, втрати ідеального місця й статусу та відчуження від Бога у Бт 2-3 і пророцтвах Єзекиїла свідчить також про одночасне походження поняття райського саду як сакрального місця зустрічі Бога і людини, втраченого в часи пророкування Єзекиїла, хоч і плекаються надії на його відновлення. Врешті, можна сказати, що Єзекиїл (Єз 28; 31; 36), найімовірніше, використовує тему Едемського саду, щоби показати універсальність Божого управління світом: земні нації створені Богом; вони існують завдяки тому, що Господь їх сотворив; вони отримали від Бога різні дари, але зловживання дарами – через гордість і самолюбство – веде до неминучого Божого суду.

²⁷ В історіографії виділяють два Єрусалимські храми: перший був збудований Соломоном у середині X ст. до Р.Х. і зруйнований вавилонським військом у 586 р. до Р.Х.; другий був відбудований на руїнах першого в 520–516 рр. до Р.Х. тими юдеями, що повернулися з Вавилонського вигнання.

²⁸ Подібні видіння мали Захарія та Йоїл (Зх 14:8-11; Йл 4:18).

Halyna Teslyuk

THE GARDEN OF EDEN AS A LOST SACRED SPACE

The author offers an interpretation of the Garden of Eden through the lenses of the sacred space categories. The paper focuses on the particular terminology used in Gen 2-3 both in the Hebrew Bible and other ancient translations. The article analyzes the symbolic and semantic connections between the depiction of the Garden of Eden and sacred spaces, such as the Tabernacle and the Jerusalem Temple. The article examines Ezekiel's symbolic usage of the Garden of Eden in his prophetic writings.

Keywords: Garden of Eden, Jerusalem Temple, sacred place, symbolism, Ezekiel, Babylonian exile.

**НАУКОВІ ЗАПИСКИ
УКРАЇНСЬКОГО КАТОЛИЦЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ**

**серія
БОГОСЛОВ'Я
випуск 6**

Літературне редагування
Рената Кивелюк, Галина Ференц, Ольга Музичка

Редагування англomовних анотацій
Браян Стайн

Коректура
Людмила Кулакевич

Технічна редакція
Ростислав Рибчанський

Комп'ютерне верстання
Ірина Дерезенець

Художнє оформлення
Євген Равський

УКРАЇНСЬКИЙ КАТОЛИЦЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ
вул. Іларіона Свенціцького, 17, м. Львів, 79011
тел.: (+38032) 240-99-40, веб-сайт: <http://ucu.edu.ua>

Підписано до друку 04.02.2019. Формат 70×100 ¹/₁₆
Папір Munken Print Cream. Гарнітура Мініон. Друк RISO.
Обл.-вид. арк. 28,17. Умовн. друк. арк. 36,40.
Наклад 150.

Друк:
Друк ТзОВ «Компанія «Манускрипт»»
вул. Руська, 16, м. Львів, тел.: (+38032) 235-51-40
Свідоцтво про реєстрацію ДК 3628 від 19.11.2004

ISSN 2075-4817. Наукові записки УКУ. –
Львів, 2019. – Число XII. – Серія: «Богослов'я». – Вип. 6. – 448 с.