

**«ΒΑΣΙΛΕΙΟΝ ἹΕΡΑΤΕΥΜΑ» (Вх 19:6а):  
ВІДОБРАЖЕННЯ ВПЛИВУ РЕЛІГІЙНО-ПОЛІТИЧНОЇ  
СИТУАЦІЇ НА ПЕРЕКЛАДАЦЬКІ НЮАНСИ В СЕПТУАГІНТІ**

**Володимир Лукін**

*Християнський гуманітарний економічний університет, Одеса*

Незважаючи на труднощі, що виникали у процесі інтерпретації чи детермінації значення вислову כְּהֵנִים מִמֶּלֶךְ, небагатьом богословам вдалося принаймні спробувати пояснити його трансформацію в Септуагінті<sup>1</sup>. Як зазначають дослідники, проблема в тому, що цей вислів лише один раз згадано в МТ, тож він є таким собі *haraх legomenon*; це і слугує джерелом варіативності у тлумаченні<sup>2</sup>. Це словосполучення було перекладено

---

<sup>1</sup> Див.: J. B. Wells, *God's Holy People: A Theme in Biblical Theology*, JSOT Supplement Series 305, Sheffield Academic Press 2000, 47-55; J. A. Davies, *A Royal Priesthood: Literary and Intertextual Perspectives on an Image of Israel in Exodus 19:6*, JSOTSup 305, Continuum 2004, 63-68; E. R. Ray, *An Examination of the Covenant Promises of Exodus 19:5-6 and Their Theological Significance for Israel* (PhD thesis), Southwestern Baptist Theological Seminary 1988, 123-125; F. Ponyatovskiy, *Analysis of the Golden Calf Incident (Exodus 32:1-10) and Its Impact on the Sinai Covenant in the Pentateuchal Text* (PhD thesis), Adventist International Institute of Advanced Studies 2012, 65-70; T. G. Song, *Sinai Covenant and Moab Covenant: An Exegetical Study of the Covenants in Exodus 19:1-24:11 and Deuteronomy 4:45-28:69* (PhD thesis), Cheltenham and Gloucester College of Higher Education 1992, 41-45; J. I. Durham, *Exodus*, WBC 3, Waco, Tx.: Word Books 1987, 263; Альбер Вануа – приемний виняток із загального списку богословів, і ми вдамося до його аргументів у: A. Vanhoye, *Old Testament Priests and the New Priest*, Gracewing Publishing 2009, 246-250.

<sup>2</sup> Davies, *A Royal Priesthood: Literary and Intertextual Perspectives on an Image of Israel in Exodus 19:6*, 62-68; Ray, *An Examination of the Covenant Promises of Exodus 19:5-6 and Their Theological Significance for Israel*, 123; U. Anizor, *King and Priests: Scripture's Theological Account of Its Readers* (PhD thesis), Wheaton College 2011, 39-42; Wells, *God's Holy People: A Theme in Biblical Theology*, 50-52; W. H. C. Propp, *Exodus 19-40: A New Translation with Introduction and Commentary*, AYBC 2a, New York, NY: Doubleday 2006, 157; Durham, *Exodus*, 262; Ponyatovski, *Analysis of the Golden Calf Incident (Exodus 32:1-10)*, 65.

як «βασιλείου ἱεράτευμα», що свідчить про труднощі під час вибору адекватної грецької термінології. Але що спонукало їх піти на такий крок? Якими мотивами керувалися перекладачі, одноразово використовуючи у Вх 19:6 прикметник в однині «βασιλείου» для іменника в множині מְלִיכָה, що не раз трапляється, разом з інтерполяцією, у Вх 23:22<sup>3</sup>? Ідентична ситуація з іменником в однині «ἱεράτευμα» для іменника в множині כְּהֵנִי у Вх 19:6<sup>4</sup>. У цьому дослідженні царського мотиву торкнемося побіжно.

*Позиція А.* Вануа відзначає, що замість буквального перекладу множини כְּהֵנִי (ієреїс) перекладачі з Олександрії віддали перевагу іменнику в однині «ἱεράτευμα», демонструючи творчий підхід<sup>5</sup>. Однак Вануа намагається з'ясувати причину такого кроку.

По-перше, він аналізує грецький суфікс -μα, який надає конкретного значення утвореним із ним словам, вказуючи не на якість чи функцію, а на продукт як результат дії або загалом на сукупність речей чи групи людей, пов'язаних із цією дією. У такому разі утворене за допомогою суфікса -μα слово ἱεράτευμα, можливо, має конкретне значення, не пов'язане зі священничою гідністю або ж функцією.

По-друге, вчений подає значення двох інших частин слова: кореня ієр- як індикатора сакральної сфери та суфікса -ευ-, що свідчить про зв'язок із функцією. Відповідно, з погляду етимології іменник «ἱεράτευμα» означає певну конкретну реальність, що безпосередньо стосується сакральної функції.

По-третє, дослідник вказує на значну кількість субстантивів у грецькій літературі, до складу яких входить суфікс -μα, – це контекстуально підтверджують результати його аналізу. Здебільшого, це терміни з конкретними значеннями, пов'язані з дією або ж із функцією. Вони, згідно з семантичними особливостями, можуть належати до різних категорій з різними характеристиками. Одна з них може пояснити значення «ἱεράτευμα». Це слова, що репрезентують групу людей, які виконують свої безпосередні професійні обов'язки: іменник «βούλευμα» (група сенаторів), «τεχνίτευμα» (товариство ремісників), «πολίτευμα» (мешканці у збірному

<sup>3</sup> Множину מְלִיכָה здебільшого передано як «βασιλεία» (Чс 32:33; Вт 3:4, 10:13; 1 Цр 24:21; 2 Хр 13:8; Мх 4:8; Єр 27:1 // LXX); і «βασιλεύς» (Єр 28:1 // LXX 35:1); приклади іменника «βασιλείου» у второканонічній літературі: 1 Ез 4:40; 4 Мк 3:8; Мд 18:15.

<sup>4</sup> Спектр грецьких термінів, що використовуються для передання множини כְּהֵנִי: «ієреїс» в Іп 6:4 (LXX 6:6); Сд 18:30; 1 Цр 1:3; 2 Цр 8:17; «αὐλάρχαι» у 2 Цр 8:18, 20:25; 3 Цр 4:4; 12:31; 1 Хр 18:16; 2 Хр 5:12; 11:15; 13:9; 26:17; «ієреών» у 2 Хр 5:30, 24, 34:5; Ез 2:69; Неєм 7:39,70; 12:12; Йов 12:19; Пл 4:16 тощо.

<sup>5</sup> Vanhoye, *Old Testament Priests and the New Priest*, 248.

значенні). Вони мають потрійну конотацію: 1) стосуються людей; 2) означають не індивідів, а групу; 3) ця група наділена спеціальною функцією. Як наслідок, «особово-корпоративно-функціональний» вимір, виражений словом «ἱεράτευμα», точно відповідає контексту Вх 19:6а. У цьому випадку йдеться про коло людей, залучених до священнодіяння. На думку богослова, переклад LXX додав невластивий для כִּהֲנֹת єврейського тексту елемент корпоративності, себто таким розв'язком питання перекладачі розширили корпоративний аспект, яскраво переданий термінами כֹּהֲנִים і יָדָא у МТ.

По-четверте, не можна обмежувати «ἱεράτευμα» одним значенням. Як бачимо на прикладі слова «βούλευμα», наш термін може мати два значення: сформована із senatorів група і засідання senatorів. В обох випадках сенс очевидний: у першому зазначено головний аспект – спільність, формація; у другому – функціональний. Отже, згідно з контекстом «ἱεράτευμα» може вказувати на «священничу структуру» або «священнодіяння»<sup>6</sup>.

Попри суперечливість деяких міркувань Вануа<sup>7</sup>, його короткий аналіз та виявлені з погляду етимології тонкощі можуть допомогти у визначенні мотивів вказаної заміни. Однак вони остаточно не пояснюють вибір «олександрійських мужів». Можливо, аналіз словосполучення «βασιλείου ἱεράτευμα» у Вх 23:22, як і його скорочений варіант у 2 Мк 2:17 (ἱεράτευμα), пояснить причини, що вплинули на перекладацькі нюанси у Вх 19:6а.

*Позиція Б.* «Βασιλείου ἱεράτευμα» у Вх 23:22. У Вх 23:22 за LXX, завдяки цитуванню текстів із Вх 19:5-6, вміст стиха розширюється<sup>8</sup>. Але яка роль інтерполяції в цьому розділі? Розділ 23 – частина Синайської перикопи (Вх 19-24) і стосується т. зв. «книги Завіту» (20-23)<sup>9</sup>, яка, на думку Вотса,

<sup>6</sup> Там само, 249-250.

<sup>7</sup> Наприклад, заперечення властивості для כִּהֲנֹת ідеї корпоративності.

<sup>8</sup> Вх 23:22 за LXX, на відміну від МТ: «ἐὰν ἀκοῆ ἀκούσητε τῆς ἐμῆς φωνῆς καὶ ποιήσης πάντα ὅσα ἂν ἐντείλωμαί σοι καὶ φυλάξητε τὴν διαθήκην μου ἕσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν ἐμῇ γὰρ ἐστὶν πᾶσα ἡ γῆ ὑμεῖς δὲ ἕσεσθέ μοι βασιλείου ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον ταῦτα τὰ ῥήματα ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἐὰν ἀκοῆ ἀκούσητε τῆς φωνῆς μου καὶ ποιήσης πάντα ὅσα ἂν εἶπω σοι ἐχθρεύσω τοῖς ἐχθροῖς σου καὶ ἀντικείμενοι τοῖς ἀντικείμενοις σοι». Вислів «ποιήσης πάντα ὅσα ἂν ἐντείλωμαί σοι» не є частиною Синайського розпорядження (Вх 19:5-6). Через те, що спільного джерела запозичення не виявлено, його можна кваліфікувати як складову. Друга його частина – «ὅσα ἂν ἐντείλωμαί σοι» – наявна у Вх 25:22; 3 Цр 2:3; 11:38; Єр 1:17. Усі тексти, крім останнього, безпосередньо пов'язані з ідеєю Завіту.

<sup>9</sup> М. Alterman, *Form and Meaning in Exodus 20-23 in the Light of its Ancient Near Eastern Literary Context* (PhD thesis), Mid-America Baptist Theological Seminary 1998, 1-3; Durham, *Exodus*, 315-318.

є конститутивним документом ізраїльської ідентичності<sup>10</sup>. У чому ж особливість цього розділу? По-перше, як епілог він демонструє «фундаментальний мотив абсолютної відданості Ягве й тотального заперечення інших богів»<sup>11</sup>. По-друге, в контексті Завіту визначається важливість праксеологічного виміру наказу, пов'язаного з підкорянням Віснику<sup>12</sup>, що супроводжує ізраїльський народ на шляху до наперед визначеної мети, а саме – Ханаану (Вх 23:20,23-25, 30-31). Крім цього, треба звернути увагу на той факт, що дієслово *שמעו* обрамлює інтерполяцію у Вх 23:20-21, акцентуючи на незаперечному значенні «слухання» голосу Вісника. Грецька версія додає третій варіант: слухатися голосу Ягве. Якщо врахувати представлені факти, то, можливо, роль інтерполяції полягає в намаганні пояснити: послух Віснику передбачає послух Ягве<sup>13</sup>. Безпосередня мета – надати більшого значення мотивації «слухання» як конститутивного елемента в осмисленні самих себе як «царства священників» і знову підтвердити актуальність обітниці, проголошеної на Синаї. Крім цього, інтерполяція у Вх 23:22 безпосередньо пов'язана з темою Бога-воїна, що виходить на битву з ідолопоклонниками – ворогами Ізраїля, щоб захистити обраний народ<sup>14</sup>. Як наслідок, розширюється горизонт функціональної відданості «царства священників», а його масштаб експлікується у відносинах із зовнішнім світом – боротьба з ідолопоклонством під проводом Всевишнього.

Чому «*ἱεράτευμα*», а не «*ἱερείς*»? Згідно з історичними свідченнями, що дійшли до нас, П'ятикнижжя перекладали в добу правління Птолемея II

<sup>10</sup> R. Watts, *Isaiah's New Exodus in Mark*, Tübingen: Mohr Siebeck 1997, Grand Rapids, Mi.: Baker Academic (repr.) 2000, 63.

<sup>11</sup> Durham, «Exodus», 334. У Вх 23:13 забороняється навіть згадувати чужих богів.

<sup>12</sup> Первісне значення євр. слова *מַלְאָכִים* – «вісник», відтак – «ангел». Іменник *מַלְאָכִים*, який часто перекладають грецьким словом «ἄγγελος», вносить плутанину в розуміння того, про кого мовиться у т. зв. дискусії про «Ангела Господнього». Зміщується фокус від теофанії до ангелофанії попри те, що первісне значення грецького терміна тотожне єврейському. Детальніше: G. H. Juncker, *Jesus and the Angel of the Lord: An Old Testament Paradigm for New Testament Christology* (PhD thesis), Trinity Evangelical Divinity School, 2001, 83-103; A. P. Cohen, *A Motif-Index of the Angel of Death in Early Rabbinic Literature* (PhD thesis), Florida State University, 1992, 46-47; J. Vanderkam, «The Angel of the Presence in the book of Jubilee» // *DSD* 7/3 (2000), 386-387.

<sup>13</sup> У LXX відбувається модифікація мазоретського тексту «слухати Його» у Вх 23:22 (*שמעו ה'שמעו בקולי*); він набирає вигляду: «слухатимешся голосу Мого» (*ἀκούσητε τῆς φωνῆς μου*); H. Ausloos, «The “Angel of YHWH” in Exod. xxiii 20-33 and Judg. ii 1-5: A Clue to the ‘Deuteronom(ist)ic’ Puzzle» // *VT* 58 (2008) 9-10.

<sup>14</sup> C. M. Trimm, *YHWH Fights for Them!: The Divine Warrior in the Exodus Narrative* (PhD thesis), Wheaton College 2012, 64, 78.

Філадельфа (283-246) за участі первосвященника Еліазара<sup>15</sup>. І хоча, на думку Десницького, «не зовсім зрозуміло, хто і для чого ініціював цей переклад»<sup>16</sup>, цю подію потрібно розглядати як акт поблажливості з боку поганського володаря<sup>17</sup>. Водночас народ не був задоволений своїм рабським становищем. Поганський вплив загрожував його монотеїстичним переконанням. Іншою причиною створення перекладу могло бути бажання посприяти поширенню юдаїзму у грекомовному середовищі<sup>18</sup>, щоб чинити опір елліністичному світогляду. Відомо, що під час роботи над Септуагінтою ще не існувало теорії перекладу. Критерії відбору й методу праці перекладачі обирали інтуїтивно<sup>19</sup>. Відповідно, створюючи для іменника в множині **יְהוָה** одноразово використаний іменник в однині «ἱεράτευμα», застосований до всього народу у Вх 19:6, автори мали намір – із перспективи релігійно-політичного становища свого часу – зберегти корпоративний вимір причетності до служіння Богові. Цим вони хотіли наголосити, що, незважаючи на часові дистанції з відмінним історичним змістом (Вх 19; 23:21-22), їхнє становище як «царства священників» залишається незмінним. Минуле, теперішнє й майбутнє зберігають вимір, який можна схарактеризувати як священничий. В інших випадках єврейське **יְהוָה** та його грецький відповідник «ἱερείς» – індикатори функціональних особливостей спеціалізованих груп, зокрема священників у служінні<sup>20</sup>. Іншими словами, ἱερείς – це частина ἱεράτευμα як священничої структури, яка хоч і була розшарованою, проте священство у служінні жило й діяло в ім'я Бога та народу, частиною якого вони були. Якщо врахувати воєнну експансію як штучно накинутий контекст словосполучення «βασιλείου ἱεράτευμα» (Вх 23:21-22), то можемо говорити про політизацію тексту.

Отож, перекладачі подавали читачам і слухачам надію: як у минулому (події Виходу й завоювання Ханаану), так і тепер (грецька експансія), Бог – ворог тих, хто посягає на безпеку Його народу, який слухає Його голосу. Незважаючи на понад тисячолітній інтервал між подіями Виходу

<sup>15</sup> Дж. Вандеркам, *Введение в ранний иудаизм*, Москва: ББИ св. апостола Андрея 2001, 15-16; Десницький подає інші роки правління: 285-241 (А. Десницький, *Поэтика библейского параллелизма*, Москва: ББИ св. апостола Андрея 2007, 454).

<sup>16</sup> Десницький, *Поэтика библейского параллелизма*, 454.

<sup>17</sup> Вандеркам, *Введение в ранний иудаизм*, 97-102.

<sup>18</sup> Десницький вказує на чотири можливі причини, підсумовуючи сказане у статтях Бартелемі й Селезньова (*Поэтика библейского параллелизма*, 454-455).

<sup>19</sup> Там само, 457.

<sup>20</sup> Див.: Десницький, *Поэтика библейского параллелизма*, прим. 440.

і Птолемеєвим правлінням, ці епохи поєднує заперечення ідолопоклонства як необхідна маніфестація внутрішнього релігійно-світоглядного порядку «царства священників». Тому у складну історичну мить *ἱερείς* не сміють бути ізольованими від народу або ж пристосовуватися до язичницької влади, а навпаки, повинні зберігати прописане їм у Торі призначення. Царський мотив, лексично висловлений (*βασιλείου*) у контексті Завіту, також слугує очевидним натяком на зберігання вірності Богові як цареві, звісно, окрім випадку язичницького земного царя<sup>21</sup>. Вважаємо, що саме політично-релігійна ситуація доби перекладачів зумовила генезу *ἱεράτευμα*. Богословська реконструкція з погляду мотивації – другорядна.

Цікаво, що стандартне *ἱερείς*, зарезервоване у Старому Завіті для священства у служінні, в Іс 61:6 стосується всього народу. У контексті есхатологічних подій, які відбулися, культові обов'язки розширюються до рівня нації<sup>22</sup>.

*Позиція В. «ἱεράτευμα» у 2 Мк 2:17.* Тим часом автор Другої книги Макавеїв не використовує відоме нам словосполучення «*βασιλείου ἱεράτευμα*», а скорочує його до «*ἱεράτευμα*». Зрозуміло, що для такої зміни були причини, але про них важко судити через відсутність чітких пояснень. Історичний контекст слова свідчить про складну релігійно-політичну ситуацію. З одного боку, грецька інтервенція (2 Мк 5-7), з іншого – еллінізм як спосіб життя (внутрішня небезпека), що закріпився на теренах Юдеї<sup>23</sup> і який підтримували місцеві керівники (2 Мк 4-5). Очевидно, це не могло не спричинити протесту<sup>24</sup>. Дослідники не одностайні щодо мотивів написання цієї книги<sup>25</sup>, однак відзначають одну особливість –

<sup>21</sup> J. Elliot, *1 Peter: A Tew Translation with Introduction and Commentary*, AYBC 38, Yale University Press 2000, 436.

<sup>22</sup> Потрібно звернути увагу, що *ἱερείς* використовується для передання множини *כֹּהֲנִים* і трапляється, крім Іс 61:6, в 1 Цр 5:5; 22:17,21; 3 Цр 12:32; 13:2,33; 4 Цр 17:32; 23:9,20; 2 Хр 13:9; Іс 61:6; Пл 1:19, за винятком 4 Цр 23:4 (*ἱερέων*).

<sup>23</sup> Про вплив еллінізму на світогляд юдеїв у 2 Мк див.: М. Z. Simkovich, «Greek influence on the Compositional of 2 Maccabees» // *JSJ* 42 (2011) 293-310; М. Himmelfarb, «Judaism and Hellenism in 2 Maccabees» // *Poetic Today* 19:1 (Spring 1998) 19-40.

<sup>24</sup> Рух опору різної міри інтенсивності існував протягом усієї греко-римської експансії. Це підтверджує Книга Макавеїв.

<sup>25</sup> Думки, що Другу книгу Макавеїв написано як спростування про-хасмонеївської пропаганди в Першій книзі Макавеїв, дотримуються: J. A. Goldstein, *II Maccabees*, AB 41 A, Garden City, NY: Doubleday 1983, 18; G. W. E. Nickelsburg, *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah*, Philadelphia: Fortress 1981, 121. З ними не погоджується Шварц: D. R. Schwartz, *2 Maccabees*, Berlin: de Gruyter 2008, 15. Натомість Симкович вважає, що необов'язково сприймати 2 Мк у контексті спростування хасмонеївської

акцент на Храмі. Це дає підстави говорити про храмову пропаганду як про головну тему документа<sup>26</sup>. Однак щодо цього існують заперечення<sup>27</sup>. У будь-якому разі очевидно, що автор 2 Мк 2:14-20 звертає увагу юдеїв, котрі живуть у діаспорі, на діяння Бога у становленні культу.

Необхідно зауважити, що саме в цьому контексті повідомляється про відновлення *ἱεράτευμα*, а не *ἱερείς* (2 Мк 2:17). Автор надає перевагу грецькому варіанту священного тексту, який тоді вже став частиною релігійної свідомості тих, хто жив у діаспорі. Поза сумнівом, він алюзує до Вх 19:6<sup>28</sup> або ж до Вх 23:22, встановлюючи подібність двох епох: маніфестації Божої сили і згадки про культ. Виникає запитання: яка роль скороченого варіанту алузії? З огляду на політичну та релігійну ситуацію, можливі такі варіанти відповіді. По-перше, наголосити, що священство не «царське», бо монолітність (притаманна Ізраїлю як *βασίλειον ἱεράτευμα*), складові якої – політичне облаштування й інститут культу – вже в минулому<sup>29</sup>. Закорінена еллінізація, кілька релігійних течій

---

пропаганди з 1 Мк, адже це переказ історії Хасмонеїв із наголосом на релігійні теми, важливі для тих, хто проживав у діаспорі (Simkovich, «Greek influence on the Compositional of 2 Maccabees», 293).

<sup>26</sup> Вандеркам, *Введение в ранний иудаизм*, 77, 82; E. Bickerman, *God of the Maccabees: Studies on the Meaning and Origin of the Maccabean Revolt* / trans. H. R. Moehring, Leiden: Brill 1979, 21; Nickelsburg, *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah*, 63; J. H. Hellerman, «Purity and Nationalism in the Second Temple Literature: 1-2 Maccabees and Jubilees» // *JETS* 3 (2003) 401-421; Simkovich, «Greek influence on the Compositional of 2 Maccabees», 293, 307, 309; M. Tuval, «Doing without the Temple Paradigms in Judaic Literature of the Diaspora» // D. R. Schwartz – Z. Weiss (eds.), *Was 70 CE a Watershed in Jewish History? On Jews and Judaism Before and After the Destruction of the Second Temple*, Brill: Leiden 2012, 209-210.

<sup>27</sup> Дослідник Шварц зазначає, що зацікавлення молитвами й виявами Божественного промислу, трансцендентною природою Всевишнього та юдео-самарянською храмовою полемікою, а також відсутність зацікавлення жертвоприношеннями і культовим посудом дає право заперечувати храмову пропаганду як головну тему книги: D. R. Schwartz, *2 Maccabees*, Berlin 2008, 45-48; Tuval, «Doing without the Temple Paradigms in Judaic Literature of the Diaspora», 209-210. Де Вет наголошує, що молитви безпосередньо стосуються вказаної пропаганди: Chris L. de Wet «Between Power and Priest Craft. The Politics of Prayer in 2 Maccabees» // *Religion & Theology* 16 (2009) 158-159. Енгель вважає, що у 2 Мк Храму надано великого значення, але не як споруді, «а як символу й гаранту ласки і вірності Божої своєму народу» (Г. Енгель, *Введение в Ветхий завет*, Москва: ББИ 2008, 429).

<sup>28</sup> Schwartz, *2 Maccabees*, 168; Goldstein, *II Maccabees*, 188.

<sup>29</sup> Ван дер Кууж припускає, що 2 Мк 2:17 відображає перевагу відокремленості інституту царської влади від священства: A. van der Kooij, «The Use of the Greek Bible

всередині юдаїзму і географічна роздробленість (діаспора) це підтверджують. По-друге, вказати, що в такому історичному контексті назвати народ «царством священників» (βασιλείου ἱεράτευμα) не відповідає первісному наміру й змісту ні МТ, ні Септуагінти. Припустімо, автор «згладжує гострі кути» невідповідності між єдиним Ізраїлем часів Виходу і юдеями періоду Макавеїв. По-третє, «ієράτευμα» слугує натяком на причетність діаспори до культу, який Бог, з доброти своєї, повернув Ізраїлю (ὁ δὲ θεὸς... ἀποδοῦς... τὸ ἱεράτευμα), незважаючи на його віддаленість від центру культу<sup>30</sup>. Перехід від «царства священників» до «священства» як вужчого аспекту інкорпорує вірних Богові юдеїв, незалежно від географічної локації (діаспора і Юдея), в одну «священничу структуру». По-четверте, звернути увагу на частину народу, що не піддалася язичницькому тиску і прилучилася до священства, від якого не тільки її, а й законних священників було відсторонено внаслідок політичних подій. Отже, говорити про універсальне священство неправомірно, щоби́льше, з богословського погляду – помилково. По-п'яте, скорочений варіант можна застосувати до частини народу, щоб уникнути внутрішньої конфронтації в релігійному облаштуванні Ізраїля.

in II Maccabees» // *JNSL* 25 (1999) 129-131, 136-137. Варто пам'ятати, що царська влада була частиною βασιλείου ἱεράτευμα. У древньому Ізраїлі царі не були священниками, але як ті, так і інші, а також народ були універсальним священством. Тому вважаємо, що хибно під «ієράτευμα» розуміти лише обрядову священничу меншість, яка мала бути відокремлена від царської влади, бо відсутні прецеденти такого співвідношення й ідентифікації. З цієї причини не бачимо підстав погоджуватися з Ван дер Кужем.

<sup>30</sup> Шварц також вказує на корпоративний елемент в «ὁ δὲ θεὸς ὁ σώσας τὸν πάντα λαὸν αὐτοῦ», але «повернення» «ієράτευμα» не пов'язує з народом із цілком очевидних причин: Schwartz, *2 Maccabees*, 168. Якби важлива для нас частина тексту звучала так: «...καὶ ἀποδοῦς πᾶσιν τὴν κληρονομίαν καὶ τὸ βασιλείου καὶ τὸ ἱεράτευμα καὶ τὸν ἁγιασμόν», то не виникало б сумнівів стосовно того, що масштаб ἱεράτευμα окреслюється національними границями. Але займенниковий прикметник «πᾶς» у 2 Мк 2:17, поставлений після «κληρονομία» (κληρονομίαν πᾶσιν), функціонально обмежується іменником і унеможливорює на синтаксичному рівні причетність до наступних іменників: «βασιλείου», «ієράτευμα» і «ἁγιασμός». Отже, суб'єктивізація не конкретизується й може мати вужче значення, ніж «κληρονομία», незважаючи на те, що дієслово «ἀποδίδωμι» поширюється на всі чотири іменники. Однак ми не згодні зі Шварцом (168), бо необхідно врахувати унікальне значення «ієράτευμα», що «воскрешає» загальнонаціональний аспект Завіту у стосунках з Богом. Дейвіс вважає, що вислів «καὶ τὸ βασιλείου καὶ τὸ ἱεράτευμα καὶ τὸν ἁγιασμόν» епекзегетичний щодо попереднього «κληρονομίαν πᾶσιν» (Davies, *A Royal Priesthood: Literary And Intertextual Perspectives On An Image Of Israel In Exodus 19:6*, 64-65, прим. 14).



Отже, аналіз словосполучень «βασίλειον ἱεράτευμα» у Вх 19:6а і 23:22, а також його окремого сегмента в 2 Мк 2:17 (ἱεράτευμα), показав, що перекладачі Септуагінти трансформували священний текст, вносячи елементи політичної та релігійної ситуації своєї доби. У певному сенсі відбулося щеплення текстові уподобань перекладачів. Це т. зв. «осучаснення» тексту, де зміст звучить «для нас», водночас намагаючись зберегти первісний сенс ідеї загальнонаціонального священства, закладений у МТ 19-го розділу Книги Виходу як основи. Але за такого підходу не завжди вдавалося зберегти значення первісного тексту<sup>31</sup>. Пізніші автори, аналізуючи мову LXX, перебували під впливом ідентичних проблем, вносили свої корективи й окреслювали вужче коло значень для масштабного «ἱεράτευμα» (2 Мк 2:17).

Підсумовуючи все сказане, ми переконані, що релігійно-політична підоснова всіх трьох епох (період Виходу, часи LXX і Макавеї): спадок (Ханаан), Закон і священство, заперечення ідолопоклонства, військові дії – виступає в ролі мотиваційної генези, яка допомагає зрозуміти можливі причини заміни тексту у Вх 19:6 і вставки у Вх 23:22 та скороченого варіанту в 2 Мк 2:17.

Попри вказане, вважаємо за необхідне відзначити, що перекладачі свідомо використовували словосполучення «βασίλειον ἱεράτευμα» як еквівалент מְלִיכָה וְכֹהֲנִים, аби не складалося враження про існування двох культових формацій з ідентичною назвою. Це дало змогу уникнути богословського непорозуміння всередині корпусу наказів щодо священників. Однак, намагаючись відповісти на зазначені запитання та дещо пояснити, вийти за межі припущень нам так і не вдалося.

*З російської переклав о. Олег Гірник*

---

<sup>31</sup> Наприклад, див.: E. J. Wyckoff, «When does Translation Become Exegesis? Exodus 24:9-11 in the Masoretic Text and the Septuagint» // CBQ 74 (2012) 675-693.