

Робота Бойчун Марії Дмитрівни

ШИФР: 7АЮ147313

Назва роботи: «Протогерменевтична традиція Антіохійської школи: Адріан Антіохійський»

## ЗМІСТ

ВСТУП.....	2
РОЗДІЛ 1. ГЕРМЕНЕВТИЧНА МОДЕЛЬ АНТІОХІЙСЬКОЇ ШКОЛИ: ВИКОРИСТАННЯ БІБЛІЙНОЇ ПЕРЕКЛАДАЦЬКОЇ ТРАДИЦІЇ В ЕКЗЕГЕТИЧНІЙ ПРАКТИЦІ.....	8
1.1. Антіохійське поняття теорія (θεωρία) як один із оригінальних методів інтерпретації Священного Писання.....	8
1.2. Звернення представників Антіохійської школи до перекладів Акіли, Сіммаха та Феодотіона .....	13
РОЗДІЛ 2. «Εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς» («ВСТУП ДО СВЯЩЕННОГО ПИСАННЯ») АДРІАНА АНТІОХІЙСЬКОГО ЯК ПАРАДИГМАЛЬНИЙ ВИМІР МЕТОДОЛОГІЧНОГО ПІДХОДУ ДО СВЯТОГО ПИСЬМА В АНТІОХІЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ.....	18
2.1. Історія написання та зміст праці «Вступ до Священного Писання» Адріана Антіохійського.....	18
2.2. Герменевтична та лінгвістична проблематика у «Вступі до Священного Писання». Мовні особливості тексту.....	24
ВИСНОВКИ.....	29
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	31
ДОДАТКИ.....	31

## ВСТУП

**Актуальність теми.** Саме в контексті тлумачення Святого Писання народжувалися основні питання християнської думки, які рухали вперед розвиток філософсько-богословської літератури і формували основні засадничі позиції епохи патристики. Методи екзегези розроблялися в рамках вищих дослідницьких інститутів – «шкіл», які включали в свої програми *universitas studiorum* античного світу. Відтак загальна задумка дослідження, його теоретичні та концептуальні установки склалися під впливом широкого кола джерел, які охоплюють різноманітні аспекти трактування біблійного тексту богословськими школами в їхніх історико-культурних та лінгвістичних аспектах.

Антиохійський поступ філософсько-богословської думки характеризувався власною внутрішньою структурою, що оформилася в рамках місцевої аскетичної традиції – другої за масштабами в християнському світі після Єгипту. Історично антиохійці вперше заклали основи для розвитку «біблійної критики»: систематичне застосування граматики-історичного методу до тексту Біблії. Універсальний принцип, розроблений граматистами епохи еллінізму для становлення канону давньогрецької літератури, вперше був застосований до сакральних книг.

Парадигмальний вимір специфіки власне антиохійського методу екзегези базується насамперед на творчості представників Антиохійської школи, виражених в закономірностях та принципах герменевтичної практики. Саме тому дослідження ключових установок греко-сирійської християнської герменевтичної думки знаходить вираження у лінгвістичному скрупульозному дослідженні праць антиохійців, насамперед, які мають екзегетичний характер. Актуальним є теоретичне, практичне дослідження та дидактична систематизація викладених патристами принципів про спосіб читання, розуміння та тлумачення Святого Писання в Антиохійській традиції. З огляду на те, що в сучасній історичній науці, крім чітко зайнятої позиції протиставлення двох векторних шкіл, до цих пір не здійснена спроба

об'єктивно, всесторонньо проаналізувати творчість антиохійців у лінгвістичному контексті з використанням оригіналів та перекладів їх праць.

Аналіз моделі герменевтичного методу Адріана Антиохійського актуальний для побудови загальної картини патристичної екзегези Антиохійської школи. Здійснений переклад з давньогрецької на українську мову тексту праці «Вступ до Священного Писання» дає нам герменевтичні відповіді до фіксування та розуміння екзегетичної концепції раннього християнства. Однозначно, книга має досить глибоке історичне коріння, в перекладі можна знайти багато вартісних критико-текстуальних, екзегетичних та риторичного характеру моментів, які можуть бути корисними для біблієзнавства. Унікальна для V ст. як за змістовим наповненням, так і за структурою, праця Адріана заповнює лакуну в дослідженнях герменевтичної антиохійської традиції. Зафіксовані особливості цитування біблійного тексту Адріаном в контексті останніх досліджень грецьких та єврейських ревізій Священного Писання дозволяють вписати і пов'язати його твір із класичною патристичною традицією.

**Стан наукової розробки проблеми.** В дослідницькій літературі проблематика роботи детально розроблена у багатьох історіографічних та лінгвістичних напрямках. Питання про методологічну модель антиохійського способу екзегези знайшло спробу свого вирішення у посібнику В. Я. Саврея «Антиохийская школа в истории христианской мысли» [9], де автор акцентує увагу швидше на історичних аспектах розвитку теорії екзегези, а саме – в контексті опозиції Олександрійській школі. Питання буквального способу екзегетики також побічно розроблено О. Е. Нестеровою в «Allegoria pro tyrologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху» [6].

У форматі історико-філологічного дослідження функціонування Антиохійської школи здійснені праці М. Н. Глубоковського [3], О. К. Пирогова [7] та Г. В. Флоровського [13].

У зарубіжних академічних колах на тлі загального дослідження виділяються найбільш фундаментальні праці Ф. М. Янга «Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture» [44] та Д. Н. Гінота «L'école exégétique d'Antioche et ses relations avec Origène» [21], «La typologie comme technique herméneutique» [22]. У ході ж вузькоспеціалізованих напрацювань, що здійснювалися, переважно за принципом вибору певного представника антиохійської традиції, або ж окремого напрямку чи методу, що використовувався, варто відзначити таких дослідників як Д. Пепін [31], Бредлі Нассіф [29, 30], Анрі де Любак [23], А. Ваккарі [40, 41], К. Д. Вулаком [43], Д. Н. Келлі [24], Г. В. Ламп [25], Фредерік МакЛеод [19], Родні Петерсен [33], Ф. А. Сейседос [35], П. Тернант [37], Фабрі Хайнц-Йозеф [12], Дж. Рейдер [32].

Стосовно досліджень історичної персоналії Адріана Антиохійського та його творчості, то слід відзначити сучасну тематичну анотацію до «Вступу...» Адріана В. П. Рибинського з однойменною назвою «Первый опыт «Введения в Священное Писание»» [8]. У ній автор здійснює загальний коментаторський лінгвістичний аналіз праці, зосереджуючись на ідейному навантаженні тексту-оригіналу. Німецький дослідник Гесслінг у праці «Adrians εἰσαγωγή — aus neu aufgefundenen Handschriften herausg., übersetzt und erläutert» [20] веде мову про існуючі рукописи «Вступу...», здійснені переклади та частково викладає його зміст. Про історичну постать Адріана пишуть Флюгге та Лютц, підтверджуючи на прикладі біографії приналежність його до антиохійської традиції.

**Мета і завдання.** Ціллю дослідження є типологічне вивчення герменевтичних установок та екзегетичних методів, що мали місце в лінгвістичній практиці тлумачення Писання в Антиохійській школі. Реалізація цієї мети передбачає вирішення таких **завдань**:

- дослідити та проінтерпретувати природу екзегетичного методу Антиохійської школи, його структури та семіотичні характеристики;

- виявити та зафіксувати семітські та грецькі корені типології як герменевтичного антиохійського методу;
- експліцитувати та обґрунтувати антиохійський *θεωρία* як самостійний метод інтерпретації біблійного тексту;
- визначити місце грецьких ревізій Священного Писання в антиохійській екзегетичній практиці;
- здійснити переклад із давньогрецької мови праці Адріана Антиохійського «Εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς» («Вступ до Священного Писання»), що передбачає аналіз всіх рівнів мови автора, необхідний для адекватного розуміння тексту та відтворення його українською мовою;
- окреслити історію написання та зміст «Вступу...» Адріана Антиохійського;
- провести детальний аналіз «Вступу...», виокремивши герменевтичну та лінгвістичну проблематику, а також мовні особливості тексту: фонетику, морфологію, синтаксис, лексику;
- уточнити специфіку підходу Адріана Антиохійського до сакрального тексту, понятійного апарату твору, джерельну базу (різночитання біблійного тексту).

**Предмет роботи** - корпус найбільш репрезентативних й важливих текстів герменевтичного характеру за авторством представників Антиохійської школи, зокрема, «Εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς» («Вступ до Священного Писання») Адріана Антиохійського.

**Об'єкт** - біблійна герменевтична традиція Антиохійської школи у її діахронічному об'ємі, культурно-історичний контекст, категоріальний апарат, опозиція ідей й екзегетичних методологічних практик.

**Методи дослідження:**

- емпіричний із акцентом на метод текстуального аналізу допоміг досліджувати тексти, що відображають рецепцію антиохійських принципів в екзегетичній літературі;

- аналізу і синтезу із акцентом на історіографічні, текстологічні аспекти уможливили виявлення основних релігійно-філософських герменевтичних принципів у досліджуваних текстах, розкриття їхнього базового підґрунтя, виявлення причин певних методологічних елементів;

- метод текстуального аналізу застосовано для виявлення спорідненості чи різниці в ідеях окремих авторів, із врахуванням використання ними різної термінології;

- метод контекстуального аналізу дозволив виявити точне значення конкретного слова, виразу або синтаксичної конструкції на підставі семантики їх частин і відповідно до загального змісту тексту;

- етимологічний метод допоміг глибше осмислити лексему на підставі історії розвитку її значень, зрозуміти спектр значень;

- статистичний метод дозволив зробити загальні висновки щодо використання різних морфем, граматичних форм, синтаксичних конструкцій, засобів художньої виразності, що в подальшому дає можливість застосувати ці дані для конкретних випадків;

- порівняльний метод дозволяє побачити відхилення від лексичної, граматичної, стилістичної норми і точніше зрозуміти їх сенс для кращої передачі в перекладі.

**Наукова новизна.** Дістав подальший розвиток лінгвістичний аналіз біблійної герменевтичної традиції Антіохійської школи. В науковій роботі не тільки зведено основні результати у сфері вивчення й трактування антіохійської моделі екзегези, але й запропоновано нові акценти у розборі методологічної бази, якою користувалися антіохійці під час дослідження Священного Писання. Звернено увагу на семітську, арамейську та давньогрецьку основу біблійного тексту у контексті формування особливостей екзегетичної традиції.

Вперше у вітчизняній філології здійснено переклад герменевтичної праці Адріана Антіохійського – «Вступу до Священного Писання» на українську мову на основі видання патрології Міня. Відсутність сучасного

критичного видання і якісних перекладів твору знайшло заповнення у вигляді здійсненого детального аналізу тексту «Εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς». Дослідження герменевтичної, риторичної та лінгвістичної проблематики «Вступу...» дозволило вписати працю Адріана до загальної картини екзегези Антіохійської школи. Також результати аналізу дозволяють прояснити біографічні деталі про Адріана, так як прямих відомостей про нього залишилося дуже мало.

Перспективи дослідження в цій області полягають у подальшому опрацюванні даного перекладу, зокрема, вивірення цитованих елементів із Біблії з різними різночитаннями, як єврейськими, так і грецькими Це дозволить зробити однозначний висновок про використання Адріаном як представником Антіохійської традиції певного біблійного перекладу, або ж цитування сакрального тексту із пам'яті. Таким чином, є необхідність та матеріал для опрацювання задля отримання цілісної картини практики екзегези в Антіохійській школі.

**Практичне значення (область впровадження).** Практична цінність науково-дослідної роботи полягає у можливості застосування її результатів в якості як теоретичного, так і практичного підґрунтя у практиці вивчення питання герменевтичних методів Антіохійської школи.

Тож результати даної роботи можуть бути використані для особистого поглиблення знань у сфері філософії, релігії, історії. обґрунтування проектів, програм, дослідження певних тематичних документів, творів. Такі дослідження можуть бути використані для проведення та організації спеціалізованих наукових студій, написання науково-дослідних робіт, підготовки лекцій викладачів релігієзнавства, філософії, герменевтики, богослов'я, історії, візантології, філології та теології.

**Апробація роботи.** Результати наукової роботи були апробовані на XXI науковій викладацько-студентській конференції «Дні науки» (м. Острог, 19 – 21 квітня 2016 р.). Доповідь на тему: «Герменевтична традиція Антіохійської школи: Адріан Антіохійський»



## РОЗДІЛ 1

### ГЕРМЕНЕВТИЧНА МОДЕЛЬ АНТІОХІЙСЬКОЇ ШКОЛИ: ВИКОРИСТАННЯ БІБЛІЙНОЇ ПЕРЕКЛАДАЦЬКОЇ ТРАДИЦІЇ В ЕКЗЕГЕТИЧНІЙ ПРАКТИЦІ

1.1. Антіохійське поняття теорія (θεωρία) як один із оригінальних методів інтерпретації Священного Писання

Конкретні методи тлумачення, які обиралися християнськими екзегетами для вирішення фундаментальних богословських завдань, невідворотно несли відбиток тієї культурної традиції, якій вони були зобов'язані своїм походженням, – принаймні, доти, поки вона могла диктувати певні форми та стереотипи мислення. Але такого роду залежність, як правило, не усвідомлювалася самими екзегетами і, тим більше, не ставала об'єктом рефлексії, хоча вона майже завжди відчувалася на певному рівні. Це, власне, і спонукало до суперечок: ігноруючи обґрунтовані доводи, вони відразу ж переходили до оціночних суджень. Звідси – й емоційний тон полеміки антіохійців, спрямованої проти Орігена, екзегетичний метод якого оголошувався не просто неадекватним і некоректним, але «язичницьким» і ворожим християнству.

Цікавий підхід до інтерпретації суті конфлікту між двома християнськими екзегетичними школами знаходимо у Ж.М. Гіно. З цього приводу він зазначав: «Висловлювалася справедлива думка, що цей «конфлікт шкіл», у якому антіохійська так звана «θεωρία» протиставлялася олександрійській алегорезі на тій підставі, що вона не руйнує буквально-історичного виміру тексту, як це робить алегореза, був, швидше за все, уявною суперечкою. Як би там не було, висунуті проти Орігена звинувачення і часто карикатурний виклад поглядів противника кинули тінь підозри на сам термін «алегорія». Водночас, так істотно те, що Оріген і антіохійці виявляли в тексті одні і ті ж «фігури»: відмінність полягала лише у використуваному методі ідентифікації таких» [22, р. 8–9].

Сучасні дослідники патристичного періоду все більше сходяться на думці, що тлумачення антиохійцями Письма в своїй суті мало чим відрізнялося від олександрійського. Вона ґрунтується на тому, що більшість отців церкви отримували класичну риторичну освіту. Філософи звинувачували риторів у використанні «пустої» техніки, що використовувалася в якості контролю над слухачем, але без моральної спрямованості. Ритори, в свою чергу, дорікали філософам в іронії над світом, спекуляціях над змістом [44, р. 169–175]. Предмет суперечки між олександрійцями й антиохійцями лежав швидше в іншій площині і був пов'язаний, насамперед, із тим, що антиохійці вимагали попереднього і вельми скрупульозного розрізнення текстів, які є інтенціонально «алегоричними» в своїй основі, і текстів, які такими не є. Натомість олександрійці готові були розглядати в якості «алегоричних» будь-які тексти Писання.

Антиоригенівська ж полеміка спонукала антиохійців чіткіше визначати свої власні герменевтичні критерії, тобто показати небезпеку систематично використовуваної на практиці алегоризації біблійного тексту та розробити принципи такої екзегези, яка була б більш «раціональною» і «науковою». Цієї мети вони намагалися досягнути, замінивши алегорію більш суворою екзегетичною технікою, що спиралася насамперед на історико-літературну критику текстів, а не на індивідуальне сприйняття тлумача. Тому засудження оригенівського алегоризму, безумовно, мало для них і свої позитивні аспекти, оскільки підштовхнуло до розробки їхнього власного оригінального методу екзегези [21, р. 1166].

Дискусії щодо антиохійського методу інтерпретації формували траєкторію для низки припущень про незацікавленість дослідників поняттям «теорія» («θεωρία») [25, р. 648–649] як невід'ємної частини антиохійської екзегези. Наприклад, дослідник патристики Роуен Грір присвятив цілий розділ у своїй праці про екзегетичний метод Теодора. Але в ній він вжив поняття «θεωρία» лише один раз [34, р. 224–263]. Пізніше Фредерік МакЛеод

написав схожу працю, у якій йшлося про «θεωρία» у декількох місцях, де він цитує з цього питання Діодора, попередника Теодора [19, р. 20–21]. Навіть об'ємне дослідження Гені Чейза, присвячене біблійному тлумаченню представника Антіохійської школи Івана Златоуста не виправдовує акцент на історико-граматичній інтерпретації. Дослідник Нассіф називає це явище «скороченою карикатурою на його (Златоуста) метод (інтерпретації)» [30, р. 183]. Лише поодинокі описи-дослідження антіохійського «θεωρία» дають дефініцію цього явища й акцентують на ньому увагу. Наприклад, Родні Петерсен справедливо описує «θεωρία» як засіб углядіти в тексті «історичну реальність і правильний духовний намір», а також як форму висвітлення об'єктивного змісту тексту [33, р. 21].

Антіохійці акцентували на тому, що алегоричний сенс жодним чином не є віддільним від буквального розуміння. Обидві крайності однаково небезпечні; і тільки «θεωρία» може запропонувати компроміс, серединний шлях, забезпечуючи уникнення будь-якого спотворення змісту [42, р. 266]. Водночас антіохійський метод «θεωρία» не варто плутати з містичним «θεωρία» Олександрійської школи. Адже використання «θεωρία» навіть серед антіохійських досліджень у контексті розуміння біблійного тексту не є монолітним. Наприклад, Златоуст знав «θεωρία» як божественне одкровення або містичне освітлення духовних реальностей, які мали вплив на процеси тлумачення, інтерпретації або гомілетичного дискурсу. На відміну від гіперболічного методу про месіанське пророцтво Теодора Мопсуестійського або Діодора Тарсійського, Златоуст виокремлює такі пророцтва, як Захарія 9:9, з їхнього історичного контексту й інтерпретує їх як безпосередні пророцтва Христа. Однак, як і Діодор, його попередник, Іван Златоуст також застосовує цей метод до вирішення завдання сотеріологічної значущості типологічних відносин і широкого спектру описових висловлювань і фігур мови в Святому Писанні [1].

Тож, «θεωρία» був одним з антіохійських методів так званої «духовної» або «високої» інтерпретації Святого Письма. «У духовній екзегезі Златоуста,

і це особливо важливо для тлумача, – вважає Нассіф, – важливо пристосуватися (відповідати) герменевтичній дії Святого Духа, Який надихає і пояснює глибоке значення тексту» [30, р. 57]. Загалом, передісторія поняття «θεωρία» показує його смислову неоднозначність у патристичній думці, що в широкому сенсі може означати міркування, дослідження, інтелектуальне осмислення; а в більш вузькому значенні має дві основні сфери застосування – онтологічну й екзегетичну [4, с. 38].

В екзегетичному трактаті Діодора «Τίς διαφορά θεωρίας καὶ ἀλληγορίας» («Про різницю між теорією та алегорією») він запозичує термін «θεωρία» із методології Олександрійської школи. Але оскільки полеміка спрямована безпосередньо проти олександрійців, тому Діодор трансформує цей термін, говорячи про намір очистити теорію від алегоризму. Він пояснює першу як «здатність осягнення, в узгодженні з історичними фактами, що містяться в тексті, тієї духовної реальності, яку вони покликані виражати». Алегорія ж несе небезпеку «проникнення еллінізму в християнське передання» [13, с. 220]. Таким чином, були піддані критиці внутрішні християнські тенденції язичницького світогляду, зокрема, й схильність до спіритуалізації та невиправданого символізму. Пошук серединного шляху передбачав особливий шлях розуміння, між еллінізмом, який алегорично протиставляє вираження і зміст, та юдаїзмом, що надто концентрується на мовному, словесному оформленні.

Діодор говорить про те, що «θεωρία» не протистоїть «ἱστορία» (історія), а утверджується в ній, на відміну від «ἀλληγορία» (алегорія), яка руйнує її. На думку Діодора, в Писанні немає алегорій, інакше кажучи, Писання не є притчею. На противагу цьому, алегоризм відривається від прямого сенсу, «змінює посил». Тому споглядання як метод у самій історії відкриває вищий смисл – історичний реалізм цим не нівелюється, але передбачається. За Діодором, ключовою є насамперед екзегетична девіація, яка розкриває прообрази, водночас, не втрачаючи історичного змісту [13, с. 220].

А. Ваккарі виділяє чотири характерні особливості «θεωρία» як методу тлумачення. У першому йдеться про «θεωρία», що передбачає історичну реальність подій, описаних біблійним автором. Друга характеристика відображає доповнення до історичного опису, де «θεωρία» одночасно охоплює іншу, майбутню реальність, яка була онтологічно пов'язана з першою. Наступна особливість відображається в ракурсі історичної події, котра стоїть у відношенні до іншої як посередній до ідеального, малий до великого, чи ескіз до готової роботи художника. І остання робить основними об'єктами «θεωρία» теперішні та майбутні події [29, р. 437; 40].

Питання про співвідношення між «θεωρία» і типологією досі остаточно не вирішене, оскільки між цими методами тонка межа [29, р. 440]. Якщо виходити з термінології Діодора Тарсійського, котрий виділяє «θεωρία» як один з основних методів, можна зробити висновок, що типологія є її окремим випадком. А. Ваккарі і ще низка дослідників [5, с. 40], навпаки, розглядають «θεωρία» як різновид типології. Близькою щодо цієї точки зору є позиція П. Тернанта [37], котрий практично ототожнює «θεωρία» і типологію, і вважає, що антиохійці не бачили особливої різниці між цими методами.

Таким чином, було б помилкою думати, що типологічне прочитання і «θεωρία» суперечать історико-філологічному тлумаченню; вони доповнюють його, оскільки мають інший вектор й іншу, вже новозавітну, перспективу. І хоча, через те, що сфери застосування алегорії та типології у антиохійських авторів часто перетинаються, питання про відносини між «θεωρία» й іншими екзегетичними методами залишається відкритим [29, р. 451].

Отже, природа екзегетичного методу Антиохійської школи, його структура та семіотичні характеристики містять грецькі корені типології як герменевтичного антиохійського методу, а також θεωρία як самостійного методу інтерпретації біблійного тексту. Герменевтичні критерії екзегетичної техніки, що спираються насамперед на історико-літературну критику текстів, а не на сприйняття тлумача, чітко характеризують саме антиохійську модель. Вона типологічно орієнтована переважно на техніку так званої буквальної

інтерпретації Святого Письма, котра водночас не виключає застосування алегоричних тлумачень до текстів «алегоричного» характеру і типологічних тлумачень – до текстів «історичного» характеру.

1.2. Звернення представників Антіохійської школи до перекладів Акіли, Сіммаха та Феодотіона

Значення оригінального тексту Писання для екзегези є очевидним, оскільки будь-який тлумач, обґрунтовуючи своє розуміння Біблійного тексту, має на увазі конкретний переклад: єврейський, грецький, латинський, сирійський чи інші. За поширеною думкою стосовно християнської екзегези Старого Завіту, таким текстом для більшості тлумачів на Сході був переклад LXX, а на Заході – Вульгата, значно рідше використовувалися сирійський та єврейський тексти. Однак із творів Іринія Ліонаського, Орігена, Євсевія Кесарійського, Єпіфанія Кіпрського, Ієроніма, Кирила Олександрійського та Теодорита Кірського стає очевидним наявність та популярність ще трьох грецьких авторитетних версій старозавітних книг: Акіли (Aquila), Сіммаха (Symmachus) і Феодотіона (Theodotion). У критичних виданнях Септуагінти, Масоретського тексту вони разом позначені як οἱ γ' – οἱ τρεῖς (ἐρμηνεαί), а окремо: α' — Aquila, σ' — Symmachus, θ' — Theodotion [11, с. 136–140]. Ці ревізії були включені Орігеном до складу знаменитих Гекзапл [11, с. 141]. Наявність екзегетичних праць Орігена, Ієроніма та Теодорита свідчать, в першу чергу, про потребу в такого типу вказаних грецьких перекладах для роз'яснення складних місць Писання.

Е. Тов називає три причини створення вказаних ревізій: розходження між Септуагінтою та єврейським текстом; використання Септуагінти християнами спонукало євреїв відмовитися від неї та почати створення інших перекладів. Поява вказаних рецензій, на думку Хайнца-Йозефа Фабрі, було проявом ранньохристиянської «суперечки про Біблію» [12, с. 74–75]; відображення єврейської екзегези того часу. Оскільки трьома названим ревізіями не вичерпуються всі грецькі версії Писання, що дійшли до нашого часу, Е. Тов називає їх догекзапларичними. Найбільш важлива

постгекзапларична ревізія належить якраз Лукіану – засновнику Антіохійської школи [11, с. 136-140].

Переклад Акіли (α) довгий час вважався найпершим за часом з розглянутих ревізій Септуагінти [32]. У гекзапалах Орігена він займав перше місце після єврейського тексту (третій стовпець). Про характер цього перекладу збереглися такі зауваження: Теодорит та Єпіфаній відзначали його антихристиянську спрямованість, однак Оріген вважав його кращим з юдействующих перекладів, зробленим дуже старанно, і який точно виражає сенс Святого Письма [14, с. 278]. Він також називає Акілу «рабом єврейської букви» (δουλεύων τῆ εβραϊκῆ λέξει) [14, с. 270] і за цим його ж буквалізмом ставить цей переклад на перше місце в Гекзапалах. Ієронім же називає Акілу старанним і якісним тлумачем, який добре знає грецьку мову (*eruditissimus linguae graecae*) і слово в слово (*verbum de verbo*) здійснює переклад. Акіла намагався, за словами Ієроніма, не тільки перекладати слова, але й їхню етимологію. Ієронім також відзначає, що він часто в своїх коментарях користувався перекладом Акіли, «тому що знаходив у нього підтвердження віри» [14]. Головним чином, переклад Акіли активно поширювався і через близькість до єврейського тексту. Ієронім користувався ним і для складання точного латинського перекладу (*Divina bibliotheca*).

Переклад Сіммаха (σ') в гекзапалах Орігена стоїть одразу після перекладу Акіли (четвертий стовбець) [15, р. 451–465]. Теодорит Кирський та Ієронім активно використовували ревізію Сіммаха в екзегезі Святого Письма. Оскільки переклад Сіммаха також відзначається близькістю до єврейського тексту, Ієронім у багатьох випадках, а за твердженням Фільда та Корнілля, майже постійно, користувався ним при складанні свого перекладу на латинську мову (Вих. 9:17; Числ. 25:8; Втор. 23:8; і особливо Йов. 21, 32, 34).

Переклад Феодотіона (θ') був відомий насамперед Іринею Ліонському [10, с. 298], відповідно, ця ревізія була видана раніше за ревізію Сіммаха. В перекладі Феодотіона особливо вирізняється збереження без перекладу

багатьох єврейських слів. Деякі з них, можливо, через складність перекладу, прописані грецькими буквами (ἀγανόθ — Ис.22:24; Ἀγγαί — 2Пар.26:9; Ἀυμόν — Исх.19:15), а деякі збережені, швидше за все, задля точної відповідності єврейському тексту [14, с. 213]. Ці елементи перекладу, без сумніву, мають критичне значення свідчення про єврейський текст II-го століття. П.А. Юнгеров відзначає, що переклад Феодотіона використовувався Отцями церкви не тільки для тлумачення Святого Писання, але й його окремі частини – книга Даниїла (повністю), Книга Йова (частково) увійшли в грецьку Біблію.

Теодор Мопсуестійський, який поєднував, за твердженням Н. Глибоковського, в своєму тлумаченні Писання обидва методи (Олександрійської та Антіохійської шкіл) [3, с. 32–67] у своїх численних екзегетичних працях, присвячених тлумаченню Старого Заповіту, неодноразово згадує і цитує переклади Акіли, Сіммаха та Феодотіона. У своєму знаменитому «Поясненні псалмів» він робить це постійно, іноді відзначаючи їх розбіжності з перекладом LXX або, навпаки, ними підтверджуючи його.

Так, тлумачачи Пс. 49 : 1 («Прорік Бог над Богами Господь, і землю покликав від схід сонця і аж до заходу його»), він пише: «Попередній псалом закликав до слухання вчення всіх людей, а цей закликає всі кінці всесвіту. Бо це означають слова «від схід сонця і аж до заходу його». А «Бог над богами» три перекладача витлумачили інакше: «Бог сильний, сказавши, закликав землю». Але Сімдесят називають богами тих, яким дано право головувати та судити, що властиво єдиному Богові» [2, с. 172].

Тлумачачи Пс. 44 : 18 («Я буду Ім'я Твоє згадувати по всіх поколіннях, тому то народи по вічні віки Тебе славити будуть!»), він зауважує: «Передбачивши це, псалмоспівець дає обітницю у всякому роді устами благочестивих того часу звеличувати Боже ім'я. Бо так переклали і три перекладача» [2, с. 159].



У деяких випадках Теодорит перед перекладом LXX віддає перевагу трьом перекладачам або комусь одному з них. Коментуючи Пс 45 : 5 («Річка, відноги її веселять місто Боже, найсвятіше із місць пробування Всевишнього»), він пише: «Рікою назвав тут пророк євангельську проповідь, а градом – суспільство благочестивих. Це чіткіше переклади три перекладачі: «поділи річки веселять місто Боже». Бо як джерело райське розділяється на чотири річки, так і ця річка мала безліч потоків, що тягнуться до всіх родів роду людського» [2, с. 161].

Тлумачачи Пс. 9 : 12 («Співайте Господеві, що сидить на Сіоні, між народами розповідайте про чини Його»), Теодорит зауважує: «Вислів «чини» Сіммах називає «майстерні заходи», Акіла ж – «зміни» [2, с. 41].

У ряді випадків Теодорит віддає перевагу перекладу Сіммаха. Наприклад, пояснюючи Пс. 49 : 23 («Хто жертву подяки приносить, той шанує Мене; а хто на дорогу Свою уважає, Боже спасіння йому покажу»), він говорить: «Сіммах же перевів це ясніше: «той, хто приносить жертву замість похвали, прославить Мене, і тому, хто ходить чинно, явлю спасіння Боже» [2, с. 174-176].

Особливо цікавим та важливим у догматичному відношенні є коментар Теодорита на Пс. 21 : 2 («Боже мій, Боже мій, нащо мене Ти покинув? Далекі слова мого зойку від спасіння мого!»); в Синодальному перекладі: «Далеки от спасения моего слова вопля моего»; в NRSV: «Why are you so far from helping me, the words of my groaning»), в якому він вказує на відмінності перекладу LXX і трьох перекладачів: «Варто зауважити, що жоден із перекладачів не згадав про гріхопадіння: навпаки, Акіла перекладає «ридання Мого», Сіммах – «дорікань Моїх», Феодотіон – «зойку Мого».

Хоча переважно Теодорит і опирається на так звану Лукіанову редакцію тексту, все ж у деяких випадках звертається і до альтернативних, відмінних від традиційного візантійського тексту читань. Наприклад, Кол. 4, 7-9; Євр. 10, 34; 2 Тим 2, 25 мають у нього інші різночитання. Можна зробити висновок, що перед ним у ході занять над тлумаченням було відкрито

мінімум два рукописи [39, р. 28]. У порівнянні із сучасним критичним виданням Послань, «деякі читання тексту «койне» у Теодорита дають більш довші форми вираження, а деякі містять додаткові фрази». Крім того, славослів'я, яке в сучасному варіанті тексту знаходиться в Рим. 16 : 25-27, в Теодорита стоїть в кінці 14-ої глави (24-26 вірші), а не в кінці Послання, чи як в інших традиціях – в обох місцях [17; 39, р. 4, 29]. Ситуація ускладнюється тим, що, як відзначає Ч. Хілл, до цих пір не видано критичного видання «Тлумачень».

Отже, в історико-релігійній перспективі є важливим, що відображена в ревізіях і LXX нестабільність біблійного тексту, яка виражається не тільки в можливості різних інтерпретацій, а й в існуванні різних редакцій, – при єдності основних ідей, вірувань, практик – у цілому віталася отцями Церкви перших століть. Тобто, представники Антіохійської школи, зокрема, Іван Златоуст, Теодорит та інші патристи охоче користувалися перекладами Акіли й інших «нових перекладачів» поряд з LXX, навіть тоді, коли вони суперечили один одному, не тільки для з'ясування відтінків сенсу священних висловів, але й для кодифікації нових збірок перекладів.

Загалом, зазначені грецькі переклади Акіли, Феодотіона і Сіммаха, були часто цитовані в тлумаченнях антіохійців, і яким надавали перевагу навіть перед LXX у багатьох випадках Теодоритом (наприклад, Єз. 1: 4,14,16), Златоустом (Іс. 8:22; 52:14; 53:2,6) та іншими представниками екзегези Антіохійської школи.

## РОЗДІЛ 2

«Εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς» («ВСТУП ДО СВЯТОГО ПИСЬМА»)

АДРІАНА АНТІОХІЙСЬКОГО ЯК ПАРАДИГМАЛЬНИЙ ВИМІР

МЕТОДОЛОГІЧНОГО ПІДХОДУ ДО СВЯТОГО ПИСЬМА В

АНТІОХІЙСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

2.1. Історія написання та зміст праці «Вступ до Святого Письма» Адріана Антіохійського.

Автор «Вступу до Святого Письма» – Адріан Антіохійський, котрий вважав науку про священний текст окремим, самостійним предметом та подав у своїй праці правила, якими користувалися в Антіохії. На його думку, єврейська мова має три особливості: відносно значення, відносно вимови слів і відносно граматичної побудови. Ці особливості треба вивчати у поданому вище порядку, і лише тоді можна мати правильне розуміння біблійних текстів.

Монах Адріан належав до числа тих давньо-церковних письменників, про яких до нашого часу збереглося надзвичайно мало інформації. Існують версії навіть щодо його імені. Так, вчений Альфонс Чіаконі у своїй «Бібліотеці» називає його Андроніком або Адріаном [16, р. 162], і говорить, що він належав до царського роду Комнінів. Андроніком ж називає автора «Вступу...» і Турріан [18, р. 687]. А в одному з рукописів, яким послуговувався Лоллін, котрий власне й зробив латинський переклад «Вступу...», його автор називається Африканом. В «Бібліотеці» Фотія автор називається Адріаном [18]. Усі рукописи, якими користувався Гесслінг (останній видавець «Вступу...»), підписані також іменем Адріана [20, р. 9-10]. Очевидно, що в згаданому вище рукописі Лолліна ім'я Африкана виникло шляхом зі східного з ним за написанням імені Адріана.

Обставини життя Адріана залишаються невідомими. Базуючись на близькості «Вступу...» з працями Теодорита та Феодора Мопсуетського, допускають, що Адріан був сирійцем, котрий спілкувався грецькою мовою. За статусом був монахом і пресвітером. Це можна вивести, з одного боку, із

надписання, яке має «Вступ...» у всіх рукописах, з іншого боку – із листів Ніла, між якими є три, адресовані Адріану, названому монахом і пресвітером. Так як Адріан, автор «Вступу...», був, можна допустити, сучасником Ніла і в одному із вказаних листів похваляється за старанність і ревність до Священного Писання, то не безпідставно можна ототожнити адресата листів і автора «Вступу...».

Час життя монаха Адріана дослідниками теж визначається по-різному. Сел'є відносить його до 553 року, Каве – до 433 року, а Крендер вважає Адріана сучасником Августина Блаженного [20, р. 12]. Перша згадка про Адріана є у Кассіодора, котрий помер у 575 році. У своєму списку екзегетів, праці яких можуть бути інструкцією, посібником для читання Священного Писання, Кассіодор називає Адріана після Тихонія і Августина, але перед Євхерієм Ліонським і Юнілієм. Якщо праці перераховані у хронологічному порядку, то можна припустити роки смерті Адріана між 430-м і 452-м роками, а дата написання праці приходить, як вважає Гесслінг, на 425 рік.

«Вступ...» Адріана свого часу користувався значною популярністю й авторитетом. Так, Кассіодор, як зазначено вище, ставить працю Адріана в ряд із значущими герменевтичними працями Тихонія, Августина і Євхерія. Із пізніших авторів Флюгге і Лютц [26, р. 20], відмічаючи слабкі сторони посібника Адріана, позаяк, також визнають його корисним і значимим для екзегетики. Адальберт Меркс ставить працю Адріана вище будь-яких напрацювань у галузі герменевтики [27].

Відповідно, можна припустити, що праця Адріана часто переписувалася і була поширеною у багатьох рукописах. Хоч до сьогодні їх збереглося небагато, Гесслінг після скрупульозних пошуків відмітив про існування лише восьми. Крім них ще є латинський перекладний текст, в основі котрого лежать дві редакції грецького тексту. За дослідженням Гесслінга, всі рукописи «Вступу...» мають значні візуальні недоліки: глосси, пропуски і орфографічні помилки.

Що стосується друкованих видань, то їх теж існує лише декілька. Вперше «Вступ...» було видано у 1602 році в Аугсбурзі вченим філологом Хешелем. До оригінального тексту праці Адріана, при цьому, були додані деякі пояснюючі примітки і вказані в деяких місцях тексту посилання на цитати, які Адріан наводить із Біблії. Текст був виданий Хешелем за двома грецькими рукописами. Вже у 1660 році у восьмому томі «*Critici Sacri*» передрукований Пірсоном, згодом – в Амстердамі та Франкфурті у періодичних виданнях. Грецький текст Хешеля без будь-яких змін і редагувань розміщений і в патрології Ж.-П. Міня. Останнє і найякісніше видання тексту належить Гесслінгу. Воно побудоване на критичному вивченні всіх існуючих рукописів «Вступу...». У багатьох примітках вказані Гесслінгом варіанти, біблійні цитати, а деінде зроблені коментарі та пояснення. Видання, крім того, супроводжується пролегоменами, в яких праця Адріана аналізується з різних сторін.

Крім грецького тексту також відомі й переклади праці антиохійця. Повний латинський переклад єпископа Лолліна, виданий у 1630 році. В його основі лежать невідомі тепер грецькі рукописи. Інший латинський переклад міститься у виданні Ж.-П. Міня, але вважається недосконалим через недосконалість самого перекладу і недостовірність того джерела, з якого він здійснювався. У виданні Гесслінга є німецький переклад «Вступу...» – доволі вільний, але, загалом, близький до змісту оригіналу.

За своїм змістом праця Адріана поділяється на три частини, крім яких, ще виділяється в окремий розділ передмова і доволі розлогий висновок. Робота за змістовим наповненням являє собою своєрідну «інструкцію» до розуміння Біблії. Це праця герменевтичного характеру. На думку автора, для читання Біблії необхідне розуміння особливостей тієї мови, якою священні книги були написані, тобто єврейської. І «Вступ...» Адріана являє собою пояснення цих особливостей. Услід за древніми укладачами риторик, Адріан розрізняє у біблійній мові ідіоми трьох родів. До пояснення цих риторичних фігур і зводиться вся праця Адріана. Пояснення базуються на тому, що по

кожному пункту Адріан наводить певну кількість прикладів. «Єврейська мова має три особливості: (із них один стосується) думки, інший – вживання окремих слів і третій – словосполучень (фігуральних виразів)» [28, р. 1273]. Перша частина праці охоплює *σχήματα διανοίας* (фігури думки), друга – *σχήματα λέξεως* (фігури слова) і третя – *σχήματα συνθέσεως* (фігури словосполучення).

У передмові до першої частини Адріан детально фіксує, що саме він розуміє під фігурами думки, розглядаючи їх у різних смислових конфігураціях. Вирази, які за Адріаном запозичені або від членів тіла, або від почуттів, тобто емоційної складової, або ж від людських соціальних відносин, мають певне метафоричне навантаження. Базуючись на особливостях біблійного стилю, ідіоми таким чином слугують чіткими виразними засобами біблійної мови: «Фігури думки заключаються в тому, що Божественні дії, що направляються до добра або до зла, описуються під образами, що беруться від речей, які є в нас» [28, р. 1273].

Надавши дефініцію фігур думки, Адріан переходить до їхнього ретельного пояснення. Тлумачення полягає власне в тому, що він наводить із Писання декілька місць, де певний образ яскраво фігурує. «Ті (ідіоми, що походять) від відчуттів: «Відчув Господь аромат» (Бут. 8:21), – наводить приклади автор, – «Витру беззаконня землі тієї» (Зах. 3:9)» [28, р. 1273]. Адріан звертає увагу на гіперболізацію у біблійному тексті: «а велич Його з'явлення перебільшено називає (біблійний автор) «польотом»: «Зійшов на херувимів і полетів» (Пс. 17(18):11)» [28, р. 1276]. Ідіоми від відчуттів тілесних, емоційних станів Адріан знаходить вираженими у псалмах: «Вставай, що ти спиш, Господи?» (Пс. 43(44):24); іще «Прокинувся ніби від сну Господь» (Пс. 77(78):65); «Полюбив Господь брами Сіону понад усі помешкання Якова» (Пс. 86(87):2)» [28, р. 1276]. У псалмах Адріан також бачить як ідіоми, що походять від людського характеру, так і ті, що від зовнішнього вигляду. Такі емоційно забарвлені, як от: «Для чого, о Господи, кидаєш душу мою, ховаєш від мене обличчя Своє?» (Пс. 87:15); і «У гніві

Свого раба не відкинь» (Пс. 26:9); і «Не відкинь мене від Свого лиця» (Пс. 50:13) [28, р. 1277], і безпосередньо дублюючі людські фізичні рухи: «Для чого притримуєш руку Свою?» (Пс. 73:11) [28, р. 1277]. Таким же способом автор «Вступу...» пояснює біблійними цитатами й інші позначені ним вище фігури думки.

Відзначаючи те, що в Біблії зустрічаються антропоморфізми, Адріан вважає необхідним розібрати їх дещо детальніше і вказати на специфіку та закономірності вживання деяких образів. У частині під назвою ἐπίλυσις τῶν ῥηθειςῶν διαρέσεων («тлумачення названих ідіом») він наводить тридцять різних ситуативних варіантів звертання Писання до антропоморфічних способів опису атрибутів та дій Бога. Завершуючи своє пояснення фігур думки Адріан зауважує: «І все це ми представили настільки, настільки можна філософствувати про Бога, не будучи здатними (в стані) помислити чи сказати більше» [28, р. 1284]. Тим самим він апелює до обмеженості людського мислення та відповідних мовленнєвих форм висловлювання.

Переходячи до σχήματα λέξεως («особливостей у вживанні слів»), Адріан не дає ніяких пояснюючих орієнтирів відносно того, що саме він має на увазі під цим особливостями. Хоча прийоми автор використовує такі ж, як і в першій частині тексту: кожне нове положення він підтверджує багатьма прикладами із біблійного тексту. Коли ж у Писанні зустрічається вираз «один раз», то Адріан трактує його як такий, що вживається, коли говориться про щось «незмінне, як от: «Один раз Бог сказав», і «Одного разу поклявся (Я)» [28, р. 1284].

Чотири приклади наводить із Писання Адріан для підтвердження власного спостереження про доволі часте вживання паралельно двох понять: милості та істини. «Як от: «Милість і правда зустрінуться» (Пс. 84:11); і «А милість Твоя та правда Твоя (нехай) завжди бережуть мене стережуть» (Пс. 39:12); і «Боже сил, Господи, і істина Твоя навколо Тебе» (Пс. 88:9); і «Нехай милість та правда бережуть його» (Пс. 60:8) [28, р. 1288].

Далі Адріан фіксує 16 випадків, коли Писання, говорячи притчами, не використовує прийменник «як», тим самим, ніби говорячи про реальні події [28, р. 1288]. «Клятву, – наступним пунктом виділяє Адріан, – через підтвердження Писання називає, як от: «Клявся Давиду, рабу Моєму» (Пс. 88:4), і «Присягнув Господь Давиду істиною» (Пс. 131:11), і «Від Себе клянуся, говорить Господь» (Бут. 22:16), і «Присягнув Господь славою Якова» (Ам. 8:7) [28, р. 1289]. За Адріаном найяскравішим символом покарання у Писанні все ж є чаша, яка, зазвичай, так і сприймається: «Вогонь, і сірка, і вітер гарячий, це частка їхньої чаші» (Пс. 10:6), і «Ось беру із руки твоєї чашу оп'яніння» (Іс. 51:22), і «Чашу сестри своєї вип'єш» (Єзек. 23:32), і Господь (говорив): «Чашу, (яку) питиму» (Матв. 20:22) [28, р. 1292]. Також, в окремих випадках «Боже покарання перетворюється в переносному сенсі в вогонь, в меч, в стрілу, як от: «Стріли Твої загострені, Сильний» (Пс. 119:4) [28, р. 1292].

Продовжує Адріан, говорячи про повноту числа сім, і частоту його вживання у тексті. Відповідно, коли ми читаємо: «Сім разів у день» (Пс. 118:164), то мається на увазі – часто, так як і: «Сусідам поверни нашим семикратно» (Пс. 78:12), і «Витесала сім стовпів» (Прип. 9:1) [28, р. 1292].

Розвиваючи тему порівнянь, Адріан виокремлює у Писанні позначення через «світло» – радості і життя (Пс. 96:11, Пс. 17:29, Іс. 30:26, Іс. 60:1, Міх. 7:8), тоді як через «темряву» – печалі і смерті (Пс. 138:11, Пс. 138:11, Пс. 54:6, Пс. 87:7) [28, р. 1293]. Також він звертає увагу на неодноразове позначення через тіло – ества (природи), людської зіпсованості, смертності, чи кровної спорідненості [28, р. 1293]. Таким же чином Адріан зупиняється на поясненні вживання у Біблії слів дух і вік, для підтвердження ж указаних значень, він наводить більше п'ятдесяти біблійних місць, причому, переважно, посилається на псалми та пророчі книги.

У третій частині своєї праці Адріан подає список так званих фігуральних виразів (σχήματα συνθέσεως). Він вказує біблійні приклади еліпсиса (ἔλλειψις), тавтології, антистрофи (αντιστροφή), гіпербату (ὑπερβατοί)



и гіпертезу (ὕπερθέσαις). Далі відзначає випадки особливого вживання деяких прислівників, прийменників і сполучників: ось (ἰδοῦ), крім (πλὴν), і (γὰρ), бо (γὰρ), з (σύν) і в (ἐν).

Кінець третьої частини твору являє собою доволі розлогий трактат про найбільш уживані в Біблії тропи. Адріан знаходить в Біблії 22 види художніх засобів: метафора, притча, синкрисис, синекдоха, гіподігма, метонімія, антифразис, перифраз, анакефалаосиз або епаналепсиз, апокрисис, прозопопея, схематизм, алегорія, гіпербола, епітотазм, іронія, сарказм, енігма, апелес, апофазис, апосіопеза і паранесис. Автор «Вступу...» визначає сутність кожного з перерахованих тропів і потім, уже звично, наводить з Біблії кілька прикладів для пояснення своєї думки.

Отже, розгляд змістового наповнення праці Адріана Антіохійського дозволяє зробити висновок її про герменевтичний та риторичний характер. Автор представляє науку про тлумачення та розуміння Святого Письма як окремий, самостійний предмет, який вимагає вивчення та дослідження. Тому він і пропонує так звану інструкцію до розуміння священного тексту, до «правильного» сприйняття художнього навантаження Біблії. «Вступ...» у контексті антіохійських екзегетичних установок відповідає класичним зразкам тогочасних герменевтичних творів та відрізняється оригінальністю за структурою та змістом.

2.2. Герменевтична та лінгвістична проблематика у «Вступі до Священного Писання». Мовні особливості тексту.

Можна припустити, що для аналізу Святого Письма Адріан опирався на традиційний для грецьких Церков текст Септуагінти, але крім цього, ймовірно, використовував й інші грецькі переклади. Він, зокрема, точно звертався до Лукіанової рецензії, або ж займався цитуванням із пам'яті, що також мало місце у практиці Антіохійської школи. На це вказують, зокрема, випадки, коли в цитатах із Писання в тексті Адріана зустрічається інший порядок слів, додані або ж пропущені займенники, замінені близькими за значенням дієслова та дієприкметники. Дещо відрізняється орфографія

написання окремих слів, іноді, швидше приблизний скорочений переказ змісту тексту, а не цитування.

Наприклад, у Пс. 32(33):13 у Адріана переставлені місцями слова ἐπέβλεψεν ἐξ οὐρανοῦ ὁ κύριος у порівнянні з LXX: ἐξ οὐρανοῦ ἐπέβλεψεν ὁ κύριος, при цьому, порядок слів Септуагінти відповідає МТ. У Пс. 104:2; дієприкметник ἀναβαλλόμενος («вкладає») в тексті замінено близьким за значенням дієприкметником περιβαλλόμενος («зодягає»). Лише близький за змістом у Адріана переказ цитатит Ис. 49:16 з LXX: ἰδοὺ ἐπὶ τῶν χειρῶν μου ἐζωγράφησά σου τὰ τεῖχη καὶ ἐνώπιόν μου εἶ διὰ παντός («Отож на долонях Своїх тебе вирізьбив Я, твої мури позавсіди передо Мною»). А в Ос. 2:21; порядок слів у Адріана відрізняється від LXX у другій частині цитати і пропущено зворотній займенник ἐμαυτῶ («собі»): μνηστεύσομαί σε ἐμαυτῶ ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν κρίματι («І заручу тебе собі в правді і в суді»); в МТ тексті порядок слів такий же, як і в LXX [28, pp. 1273-1312].

Також варто відзначити, що чисто ісагогічного матеріалу у праці Адріана майже немає. Власне кажучи, ця праця швидше відноситься до області риторики, ніж до екзегетики, хоча сам автор «Вступу...» мав на меті дати саме «інструкцію до правильного прочитання Біблії». Праця Адріана унікальна за своєю структурою: в інших древніх риториках ми не зустрічаємо такого способу викладу матеріалу як об'єднання тропів та фігур в одну категорію. В грецьких та римських посібниках, зазвичай, фігури поділяються на два розряди: σχήματα διανοίας і σχήματα λέξεως чи λόγου. Лише у Фортуціана допускається поділ фігур на σχήματα λέξεως, λόγου і διανοίας, причому σχήματα λέξεως відносяться до фігур граматичних, а σχήματα λόγου, як і у Діонісія Галікарнаського, до фігур риторичних. Але поділ Адріана відмінний і від зразка Фортуціана, тим більше, що останній не допускає об'єднання тропів та фігур. Принцип аналізу такого роду можна прослідкувати хіба у Корніфіція і Фронтіна, але далі вони слідують іншому способу поділу.

Крім цього, у вченні про тропи Адріан відступає від традиційних для того часу понять: тропів *ὑπόδειγμα*, *ἀνακεφαλαίωσις*, *ἐπιπλοασμός* в риториках древнього часу не зустрічається, і навіть загальна кількість тропів у Адріана більша, ніж в авторитетних риториках. Таким чином, Адріан у своєму розгляді біблійного матеріалу постає самостійним, оригінальним дослідником, одночасно характеризуючись і певним еkleктизмом. Хоча його розподіл матеріалу не можна назвати чітким та логічним (і змішання фігур та тропів, і розрізнення *σχήματα διανοίας* і *σχήματα λέξεως*, і суть деяких метафор) — однак, усе це в контексті герменевтичного підходу до сакрального тексту може бути достатньо прояснено та вмотивовано.

Що стосується «Вступу...» Адріана як «інструкції» до читання Біблії, то, безперечно, автор вільно орієнтується у Святому Писанні. Він із легкістю цитує книги Писання, кожне своє положення підтверджує численними біблійними прикладами. Вибраний Адріаном спосіб не дав йому можливості охопити в праці весь біблійний матеріал, але як «посібник» загальних орієнтирів для читання Біблії він доволі компактний. Головний посил, точка зору – викладена у висновку – про важливість буквального розуміння.

Оскільки за напрямом екзегетики Адріан належав, без сумніву, до Антіохійської школи екзегези, у його творчості можна прослідкувати акценти саме на прямий, буквальний смисл Священного Писання. Слова із їх прямим сенсом, за Адріаном, «знаки, яким треба слідувати, щоб не збочити зі шляху» [28, р. 1309]. Буквальний смисл Писання Адріан порівнює із тілом, а «споглядання» (*θεωρία*) він називає лише обрисами тіла [28, р. 1312]. Можна розгледіти навіть свого роду полемічний настрій твору у бік антіохійської школи екзегези, коли Адріан говорить про безкорисливість своїх вказівок для тих, хто читаючи Священне Писання «хочуть летіти, а не йти крок за кроком» [28, р. 1309].

Якщо за основним ідейним наповненням порівняти «Вступ...» Адріана із екзегетичними працями інших представників Антіохійської школи, то можна помітити особливу близькість та схожість праці його праці з

тлумаченнями Теодора Мопсуестійського. Як і Теодор, Адріан роз'яснює вживання сполучника ὥς і слова πνεῦμα; дублює твердження Теодора про використання у єврейській мові часів, про пророцтва, а також і деякі незвичні вирази – ἐκ μεταφοῶς, ὑπερβολικῶς λέγειν.

Деякі частини у «Вступі...» нагадують також і праці Теодорита: наприклад, пояснення слів ποτήριον, αἰών, і розгляд містичного числа сім. Той факт, що Адріан цитує біблійний текст доволі часто за рецензією Лукіана, яка була прийнята безпосередньо в Антіохії, також говорить про безпосередню ідейну приналежність «Вступу...» Адріана до класичної антіохійської екзегетичної традиції. Однак, слідуючи екзегетичним принципам Антіохійської школи, Адріан, при цьому, залишається осторонь крайнощів, яких припускалися деякі представники цієї традиції. Схвальні відгуки та увага до його праці говорить про унікальність та авторитетність «Вступу...» для герменевтичної практики того часу.

У царині фонетики в тексті Адріана не простежується будь-яких значних відхилень від класичної норми, орієнтованої на аттичний діалект. Це проявляється як в синтаксисі, так і в лексиці.

Проте, в Адріана зустрічаються окремі приклади, характерні для пізнього періоду історії давньогрецької мови. Це використання іонійської форми θαρῤῥεω замість більш вживаного в аттичному діалекті θαρσεῶ (утвореного від прикметника θαρσύς). В іменнику ὑγίεια відбувається спрощення в форму, відповідну пізньому періоду (ὑγεία). Найцікавішим є злиття двох слів εστί і οτε після елізії (усічення кінцевого голосного перед початковим голосним наступного слова) і асиміляції (зближення звуків за будь-якою ознакою) за придиховим типом.

Морфологія тексту «Вступу...» в основних рисах відображає норми аттичного діалекту з відповідними його особливостями. Використовуються всі дієслівні часи, в тому числі і ті, які вже виходять з широкого вжитку форми plusquamperfectum γεγόνει. Але необхідно відзначити і деякі зміни, характерні для мови елліністичного і візантійського періодів історії грецької

мови. Автор використовує іонійську форму ὑίνομαι («ставати»), вживану в грецькому койне епохи еллінізму (вона нормативна і для мови Святого Письма) протягом усього твору.

Що стосується лексичних особливостей, то текст у цілому відповідає класичній грецькій мові, але оскільки він базується на коментуванні Біблійного тексту, то можна підкреслити використання Адріаном тих гебраїзмів, які зустрічаються у книгах Старого Завіту.

Також чітко прослідковується й вплив лексики койне, що пояснюється, з одного боку, впливом розмовної мови на письмову, а з іншого, завданням автора коментувати текст Септуагінти, написаний на койне. Крім того, матеріал Старого Завіту невідворотно приводить Адріана до єврейських запозичень, які по-різному «приживаються» в мові: одні входять в систему грецького відмінювання, а інші граматизуються лише за допомогою артикля.

Тож, у тексті «Вступу...» переважає лаконічний тип мовлення, для якого характерні строго логічний розвиток оповідання з посилками і наступними з них висновками. Йому притаманна доказовість, тобто всі висновки мають аргументаційну базу. Всі ці риси визначають стиль тексту як науковий, для якого характерні речення з використанням однорідних членів, різні типи складних речень з підрядними сполучниками, невелика кількість вступних речень з метою насичення тексту прикладами з оригінального тексту.

Отже, можна твердити, що текст відповідає своєму основному завданню – надати сучасникам орієнтири для розуміння Священного Писання в оригінальній структурно-стилістичній манері. Адріан у своїй праці спирається на традиційний для грецьких Церков текст Септуагінти, користуючись при цьому й іншими грецькими перекладами, цитує біблійний текст із пам'яті. За предметністю «Вступ...» як дослідження можна віднести і до галузі риторики, й екзегетики. Ця своєрідна «інструкція» до правильного прочитання Біблії V ст. за авторством представника Антіохійської школи відображає парадигму герменевтичної практики окремої традиції, але не

замикаючись у її рамках. Адріан Антіохійський пропонує достатньо скурпульозно розроблену герменевтичну структуру, за якою можна орієнтуватися як у метафоричному навантаженні Священного Писання, так і в його «букві».

## **ВИСНОВКИ**

Типологічне дослідження герменевтичних установок та екзегетичних методів, що мали місце в практиці тлумачення Писання в Антіохійській школі, не тільки дозволило узагальнити в аналітичному плані патристичну парадигму інтерпретації Священного тексту, але й виявило нові акценти розбору методологічної бази, якою послуговувалися антіохійці. Детальне звернення до арамейської, семітської та давньогрецької основи біблійних редакцій у контексті формування особливостей екзегетичної традиції відобразило рецепцію антіохійських принципів в екзегетичній літературі.

1. Досліджено та проінтерпретовано природу екзегетичного методу Антіохійської школи, його структури та семіотичних характеристик: семітські та грецькі корені типології як герменевтичного антіохійського методу та θεωρία як самостійного методу інтерпретації біблійного тексту. Герменевтичні критерії екзегетичної техніки, що спирається насамперед на історико-літературну критику текстів, а не на сприйняття тлумача чітко характеризують саме антіохійську модель. Вона типологічно орієнтована переважно на техніку так званої буквальної інтерпретації Святого Письма, котра, водночас, не виключає застосування алегоричних тлумачень до текстів «алегоричного» характеру і типологічних тлумачень – до текстів «історичного» характеру.

2. Визначено місце грецьких ревізій Священного Писання в антіохійській екзегетичній практиці, а також проаналізовано використання біблійної перекладацької традиції антіохійцями. Обгрунтовано звернення до перекладів, зокрема Акіли, Сіммаха та Феодотіона, представниками Антіохійської школи. Зокрема, Іван Златоуст, Теодорит та інші патристи охоче користувалися перекладами Акіли й інших «нових перекладачів»

поряд з LXX, навіть тоді, коли вони суперечили один одному, не тільки для з'ясування відтінків сенсу священних висловів, але й для кодифікації нових збірок перекладів.

Окреслено «Лукіанову рецензію» IV ст. як антиохійський прототип LXX, доповнений деякими гекзапларними читаннями і стилістичними виправленнями. Розбіжності, що стосуються оцінки Лукіанової рецензії полягають в тому, якою мірою вона відображає LXX.

3. Здійснено переклад із давньогрецької мови праці Адріана Антиохійського «Εἰσαγωγή εἰς τὰς θείας γραφάς» («Вступ до Священного Писання»), окреслено історію написання та зміст «Вступу...» Адріана. Детальний аналіз праці виокремив герменевтичну та лінгвістичну проблематику, а також мовні особливості тексту: фонетику, морфологію, синтаксис, лексику. Також уточнено специфіку підходу Адріана Антиохійського до сакрального тексту, понятійний апарат твору, джерельну базу (різночитань біблійного тексту). Вписано працю Адріана до загальної картини екзегези Антиохійської школи як один із прикладів систематичного застосування граматико-історичного методу до тексту Біблії. Результати аналізу прояснюють й особистість самого Адріана, адже прямих відомостей про нього залишилося дуже мало.

Своєрідна інструкція до «належного» прочитання Біблії V ст. за авторством представника Антиохійської школи відображає парадигму герменевтичної практики окремої традиції, але не замикається у її рамках. Адріан Антиохійський пропонує свого часу унікальну, достатньо скрупульозно розроблену герменевтичну структуру, за якою пропонує орієнтуватися як у метафоричному навантаженні Священного Писання, так і в його «букві». Знаходячись безпосередньо в контексті традиційної моделі Антиохійської герменевтичної традиції, він будує свою працю аргументовано, викладаючи ідеї в оригінальному світлі та специфічному стилі.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» (Противостояние и встреча двух творческих принципов) // Вопросы литературы, 1971, № 8, с. 40–68.
2. Блаженный Феодорит Кирский. Изъяснение псалмов. – М., 2004. – 450 с.
3. Глубоковский Н.Н. Блаженный Феодорит, епископ Киррский. Его жизнь и литературная деятельность. – Т. 2. – М., 1890. – 349 с.
4. Давыденков Олег Викторович. Философско-догматическая система Севира Антиохийского и ее место в истории византийской философско-теологической мысли : диссертация ... кандидата философских наук : 09.00.13 / Давыденков Олег Викторович; [Место защиты: Рос. акад. гос. службы при Президенте РФ]. - Москва, 2008. – 315 с.
5. Доброцветов П. Священное Писание как предмет созерцания у преподобного Максима Исповедника // Альфа и Омега № 2. (46). – М., 2006. – с. 36-48.
6. Нестерова О.Е. Allegoria pro tyrologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху. – М., 2006. – 293 с.
7. Пирогов О. К. Экзегетические методы свт. Иоанна Златоуста в его Толковании на Послание св. ап. Павла к Римлянам // Христианское чтение. – 2009. – № 9-10. – с. 68-99.
8. Рыбинский В. П. Первый опыт «Введения в Священное Писание». – Труды Киевской духовной академии, 1900, № 11, с. 466–480.
9. Саврей В.Я. Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. – М.: КомКнига, 2006. – 1008 с.
10. Св. Иринея Лионский. Творения. Пять книг обличения и опровержения лжеименного знания. - М.: "Паломник", "Благовест", 1996. - С. 219-316.



11. Тов Э. Текстология Ветхого Завета (Textual Criticism of the Hebrew Bible) / Пер. К. Бурмистров, Г. Ястребов. – М. : Библейско-богословский ин-т апостола Андрея, 2001. – 424 с.
12. Фабри Хайнц-Йозеф. Текст и его история // Введение в Ветхий Завет / Под ред. Э. Ценгера. – М., 2008. – 802 с.
13. Флоровский Г. В. Восточные отцы IV века (из чтений в Православном Богословском институте в Париже). – Париж, 1931. – 240 с.
14. Юнгеров П. А. Введение в Ветхий Завет. Кн. 1. – М., 2003. – 279 с.
15. Barthelemy D. Qui est Symmaque? // The Catholic Biblical Quartely. 1974. – 465 p.
16. Ciacconius A. Andronicus sive Hadrianus, ex genere Comneni, imperatoris Constantinopolis, ad divinae scripturae lectionem Isagogen scripsit, Bibl. libr. et scriptores ab initio, 1896. – 190 p.
17. Epistula Pauli ad Romanos // The Greek New Testament / Ed. K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger and A. Wikgren. 2nd edn. Stuttgart: Wurttemberg Bible Society, 1968.
18. Fabricius-Harless, Biblioth. Script. graec., Graecia orthodoxa, t. X, 1893.
19. Frederick G. McLeod, Theodore of Mopsuestia, Early Church Fathers, London and New York: Routledge, 2009. – 194 p.
20. Goessling, Adrians εισαγωγή – aus neu aufgefundenen Handschriften herausg., ubersetzt und erlautert. Berlin, 1887. – 140 p.
21. Guinot J.-N. L'école exégétique d'Antioche et ses relations avec Origène // Origeniana octava, Leuven, 2003. – pp. 1149-1166.
22. Guinot J.-N. La typologie comme technique herméneutique // Figures de l'Ancien Testament chez les Pères (Cahiers de Biblia Patristica 2), Strasbourg, 1989.
23. H. de Lubac. Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture, t. 2, pars 2. Paris, 1964. – pp. 1-34.
24. Kelly J.N.D. Early Christian Doctrines. London, 1985. – 343 p.
25. Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. – Oxford: Clarendon Press, 1961. – 1568 p.

26. Lutz, Johann Ludwig Samuel. *Biblische Hermeneutik*. Pflorzheim: Flammer und Hoffmann, 1849. – 617 p.
27. Merx, Rede vom Auslegen, besonders A. T. Halle. 1879. – pp. 6-30.
28. Migne J.-P. *Patrologiae cursus completus*. T. 98. Series Graeca. Paris, 1888, 1273-1312.
29. Nassif B. The «Spiritual Exegesis» of Scripture: The School of Antioch Revisited // *AnglTR*. 1993. Vol. 75. – p. 437-470.
30. Nassif B. Antiochene θεωρία in John Chrysostom's Exegesis. / *Ancient & Postmodern Christianity. Paleorthodoxy in the 21st Century*. Inter Varsity Press. Downers Grove, Illinois. 2002. – 360 p.
31. Pépin J. *La tradition de l'allégorie de Philon d'Alexandrie à Dante*. Paris, 1987. – 382 p.
32. Reider J. Prolegomena to Greek-Hebrew and Hebrew-Greek index to Aquila. Chapter IV. The Hebrew Text underlying Aquila's version // *The Jewish Quarterly Review*. New Series. Vol. 7. № 3 (Jan., 1917). – p. 287–364.
33. Rodney Petersen, “Continuity and Discontinuity: The Debate throughout Church History,” in *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship between the Old and New Testaments*. Essays in Honor of S. Lewis Johnson, Jr., ed. John S. Feinberg. Westchester, IL: Crossway, 1988. – pp. 17-36.
34. Rowan A. Greer, *Theodore of Mopsuestia, Exegete and Theologian*, Westminster, UK: Faith Press, 1961. – pp. 86-111.
35. Seisdedos F.A. *La "theoria" antiquena* // *Estudios Biblicos*, 1951. – 60 p.
36. *Septuaginta*. Vol. 1, 9th edn. / Hrsg. Rahlfs. A. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1935 (repr. 1971).
37. Ternant P. *La «Theoria» d'Antioche dans le cadre des sens de l'Écriture* // *Biblica*. 1953. Vol. 34. P. 135-158, 354-383, 456-486.
38. *The Greek New Testament*, 4th revised edition. - Stuttgart: UBS, 2000. – 918 p.
39. *Theodoretus of Cyrus. Commentary on the Letters of St. Paul* / Translated with an introduction of Robert Charls Hill. Vol. 1. Brookline; Massachusetts, 2001. – 354 p.

40. Vaccari A. La Θεωρία nella scuola Esegetica di Antiochia. // Biblica. Roma, 1920. Vol. 1. – pp. 3-36.
41. Vaccari A. Scritti di erudizione e di filologia. R., 1952. Vol. 1: Filologia e patristica. – pp. 101-102.
42. Walter C. Kaiser Jr. and Moisés Silva, An Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning, 1st ed. Grand Rapids: Zondervan, 1994. – 352 p.
43. Woolcombe K. J. The Biblical Origins and Patristic Development of Typology // Essays on Typology, ed. G. W. H. Lampe. London: SCM, 1957. – pp. 39-75.
44. Young F.M. Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture. Cambridge. 1997. – 320 p.

## Додаток А

## Вступ до Божественного Письма.

Єврейська мова має три особливості. В думках, вживанні слів і словосполучень (фігуральних виразів).

Почнемо з фігур думки (ідіом).

Фігури думки заключаються в тому, що Божественні дії, що направляються до добра або до зла, описуються під образами, що беруться від речей, які є в нас: я розумію вирази, що запозичені або від членів тіла, або від почуттів, або від порухів душі, (або від руху тіла, пристрастей душевних) або від пристрастей тілесних, або від прихильності, або від людських відносин, людських достоїнств, занять, місць, одежі, характеру (звичаїв), або від зовнішнього вигляду або від усього взагалі живого.

1(α') Ті ідіоми, що походять від членів тіла, такі як: «Повіки Його випробовують людських синів»<sup>1</sup> і «Очі Господні на праведних»<sup>2</sup> і «Уста Господні сказали оце»<sup>3</sup> і «ліпший для мене Закон Твоїх уст»<sup>4</sup> і «справедливість із уст Моїх вийде»<sup>5</sup>, «Господнє лице на злочинців»<sup>6</sup>, «Підійми руки Свої на гординю їх»<sup>7</sup>. Про праву руку, як про більш почесну, Священне Писання говорить в хорошому сенсі: «Господня правиця здійснила перемогу!»<sup>8</sup>, «Поклонімось підніжкові ніг Його»<sup>9</sup> і все, що до цього подібно, як для спасіння, так і для покарання.

---

<sup>1</sup> Пс. 10:4.

<sup>2</sup> Пс 33:16.

<sup>3</sup> Іс 1:20.

<sup>4</sup> Пс. 118:72.

<sup>5</sup> Іс. 45:23.

<sup>6</sup> Пс. 33:17.

<sup>7</sup> Пс 73:3.

<sup>8</sup> Пс 117:16.

<sup>9</sup> Пс. 131:7.

2(β') Ті (ідіоми, що походять) від відчуттів: «Споглядає з небес Господь, бачить усіх синів людських»<sup>10</sup>; іще «Голосом моїм до Господа я кличу, і Він чує мене»<sup>11</sup>; іще «Господь почує мене»<sup>12</sup>; іще «Відчув Господь аромат»<sup>13</sup>; іще «Простягни руку Твою»<sup>14</sup>; іще «Торкнися кісток Його»<sup>15</sup>; і «Рука Господня торкнулася мене»<sup>16</sup>; іще «Він торкається гір, і вони димлять»<sup>17</sup>; «Витру беззаконня землі тієї»<sup>18</sup>; «Не їстимуть м'яса биків»<sup>19</sup>; також Спаситель (говорить) «Є у мене їжа, щоб їсти, якої ви не розумієте»<sup>20</sup>; «Моя їжа є та, щоб виконувати волю Батька Мого»<sup>21</sup>; а велич Його з'явлення перебільшено називає (біблійний автор) *польотом*: «Зійшов на херувимів і полетів»<sup>22</sup>.

3(γ') (Ті, що походять) від рухів душевних, ось такі: «Я топтав їх у гніві Моєму» і «чавив їх у люті Моїй»<sup>23</sup>; іще «Господи, не у гніві Твоєму докоряй мені, і не у люті Твоїй карай мене»<sup>24</sup>.

4(δ') (Ідіоми, що походять) від рухів тілесних: «Нехай устане Бог, і розсіються вороги Його!»<sup>25</sup>; «Пробудися, о Господи Боже мій, згідно із

<sup>10</sup> Пс. 32(33):13; тут у Адріана переставлені місцями слова (ἐπέβλεψεν ἐξ οὐρανοῦ ὁ κύριος у порівнянні з LXX: ἐξ οὐρανοῦ ἐπέβλεψεν ὁ κύριος), при цьому, порядок слів Септуагінти відповідає МТ.

<sup>11</sup> Пс. 3:5; цитата повністю співпадає з LXX.

<sup>12</sup> Пс. 4:4.

<sup>13</sup> Бут. 8:21.

<sup>14</sup> Пс. 143(144):7.

<sup>15</sup> Йов. 2:5; у Адріана дещо відрізняється орфографія: ὀστέων («кісток»), тоді як в LXX - ὀστῶν.

<sup>16</sup> Йов. 19:21; перед словом κυρίου в LXX стоїть частка γὰρ («бо»), якої немає у Адріана.

<sup>17</sup> Пс. 103(104):32.

<sup>18</sup> Зах. 3:9.

<sup>19</sup> Пс. 49(50):13.

<sup>20</sup> Ів. 4:32.

<sup>21</sup> Ів. 4:34.

<sup>22</sup> Пс. 17(18):11.

<sup>23</sup> Іс. 63:3, 6. В LXX: ἐν θυμῷ («у гніві»), тоді як у Адріана ἐν τῷ θυμῷ μου («у гніві Моєму»), що відповідає МТ ~~ἐν θυμῷ~~<sup>7</sup>.

<sup>24</sup> Пс. 6:2; 37:2.

<sup>25</sup> Пс. 67:2.

постановою, яку Ти заповів»<sup>26</sup>; «Чекайте Мене до того дня, коли Я встану (або: повстану)»<sup>27</sup>; «І почув Адам Бога, що прогулювався (в раю)»<sup>28</sup>.

5(ε') (Ті, що походять) від почуттів душевних, такі як: «Каюся, каже Бог, що я створив людину»<sup>29</sup>; іще «Випробовував Бог Авраама»<sup>30</sup>; «І як ти забув закон Бога твого, так і Я забуду дітей твоїх»<sup>31</sup>; іще «Тепер пізнав Я, що боїшся ти Бога»<sup>32</sup>; іще «Я огляну Єрусалим із світильником»<sup>33</sup>; і «Адам, де ти?»<sup>34</sup>; іще «Не ображайте Духа Святого»<sup>35</sup>, і такі ж подібні.

6(ζ') (Ідіоми, що походять) від відчуттів тілесних, як от: «Вставай, що ти спиш, Господи?»<sup>36</sup>; іще «Прокинувся ніби від сну Господь»<sup>37</sup>; іще «Не спить і не дримає Той, Хто стереже Ізраїль»<sup>38</sup>, і такі ж подібні.

7(ζ') Ті (ідіоми), що від емоційного стану (ἀπὸ διαθέσεων), як от: «Чи не брат Ісав Якову?», і «але Я полюбив Якова, Ісава ж зненавидів»<sup>39</sup>; іще «Полюбив Господь брами Сіону понад усі помешкання Якова»<sup>40</sup>; іще «Запалав Я ревностями за Єрусалим та Сіон, ревностями великими»<sup>41</sup>.

---

<sup>26</sup> Пс. 7:7.

<sup>27</sup> Зах. 3:8; буквально в LXX: εἰς ἡμέραν ἀναστάσεώς μου («до дня повстання Мого»), що є калькою з даньоеврейської інфінітивної конструкції

8(η') Ті (ідіоми), що ґрунтуються на загальноприйнятих поняттях (ἀπὸ κοινῶν δοξῶν), як от: «Я заручу тебе собі навіки, і заручу тебе собі в правді і суді»<sup>42</sup>; іще «Вона не дружина Мені, а Я не чоловік їй»<sup>43</sup>; іще «І Я дав їй свідоцтво про розлучення»<sup>44</sup>; також «Я став для Ізраїля Батьком»<sup>45</sup>; і «Єфрем є первісток Мій»<sup>46</sup>; іще «Він буде називати Мене: «Ти – Батько мій»... а Я зроблю його первістком»<sup>47</sup>; іще «Первородний син Мій – Ізраїль»<sup>48</sup>, і такі ж подібні.

9(θ') Ті (ідіоми), що від звань (достоїнств), такі як: «Господь зацарював, нехай радіє земля»<sup>49</sup>; іще «Той, Хто сидить на херувимах, з'явися»<sup>50</sup>; і «Сів на троні Суддя праведний»<sup>51</sup>.

10(ι') Ті (ідіоми), що від заняття, такі як: «Він ставить на водах палати Своєї»<sup>52</sup>; іще «І створив(Бог) людину»<sup>53</sup>; і «І дихання життя вдихнув у ніздрі її»<sup>54</sup>; іще «На тебе йде Той, хто дихає в лице твоє»<sup>55</sup>. І «Отож на долоні Своєї вирізьбив Я твої мури, Єрусалиме»<sup>56</sup>, і «І огорожею огородив Він його, і обкопав його, і виноградом добірним його засадив, і башту поставив посеред

<sup>42</sup> Ос. 2:21; порядок слів у Адріана відрізняється від LXX у другій частині цитати, пропущено зворотній займенник ἐμαυτῶ («собі»): μνηστεύσομαι σε ἐμαυτῶ ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν κρίματι («І заручу тебе собі в правді і в суді»); в МТ тексті порядок слів такий же, як і в LXX.

<sup>43</sup> Ос. 2:4.

<sup>44</sup> Єрем. 3:8.

<sup>45</sup> Єрем. 38:9.

<sup>46</sup> Там само, Єрем. 38:9.

<sup>47</sup> Пс. 88(89):26; у Адріана цитата скорочена.

<sup>48</sup> Вих. 4:22.

<sup>49</sup> Пс. 96:1.

<sup>50</sup> Пс. 79:1.

<sup>51</sup> Пс. 9:5.

<sup>52</sup> Пс. 103:3.

<sup>53</sup> Бут. 2:7; у Адріана пропущено іменник ὁ θεός, тоді як у LXX: ἔπλασεν ὁ θεός τὸν ἄνθρωπον («і створив Бог людину»).

<sup>54</sup> Бут. 2:7.

<sup>55</sup> Наум 2:2.

<sup>56</sup> Іс. 49:16; у Адріана лише близький за змістом переказ цитатит з LXX: ἰδοὺ ἐπὶ τῶν χειρῶν μου ἐξωγράφησά σου τὰ τεῖχη καὶ ἐνώπιόν μου εἶ διὰ παντός («Отож на долонях Своїх тебе вирізьбив Я, твої мури позавсіди передо Мною»).

його, і витесав у ньому чавило»<sup>57</sup> і «Я вкрию твою дорогу тернями, і обгороджу її стежками, і не знайде дороги її»<sup>58</sup>; і «І розтягну на нього сітку Свою»<sup>59</sup>; і «Грішники потрапляють до сітки своєї»<sup>60</sup>, і такі ж подібні.

11(ια') Ті (ідіоми), що від місця, такі як: «Піднесися ж, о Боже, над небо»<sup>61</sup>; «Ти піднявся на висоту, полонених набрав»<sup>62</sup>; і «Він небо простяг і спустився»<sup>63</sup>; і «Господь близький тим, хто взиває до Нього»<sup>64</sup>; і «Для чого стоїш Ти, о Господи, далеко?»<sup>65</sup>; і «Ось на хмарі легенькій несеться Господь»<sup>66</sup>; і «Господь ось виходить із місця Свого»<sup>67</sup>; і «Ступає по висотах землі»<sup>68</sup>.

12(ιβ') Від одежі: «Зодягнувся Господь силою і оперезався»<sup>69</sup>; і «Прив'яжи до стегна Свого меча Свого»<sup>70</sup>; і «Підперезаний міццю»<sup>71</sup>; і «зодягається Він світлом, як шатами»<sup>72</sup>; і «Хто це гряде із Едому, у шатах червоних із Боцри? Хто Той пишний в убранні Своїм?»<sup>73</sup>.

<sup>57</sup> Ис. 5:2; у Адріана текст ідентичний із LXX, окрім двох присвійних займенників, які вживає у жіночому роді, тоді як у LXX – вони в чоловічому: φραγμὸν περιέθηκα καὶ ἐχαράκωσα καὶ ἐφύτευσα ἄμπελον σωρηχ καὶ ὠκοδόμησα πύργον ἐν μέσῳ αὐτοῦ (αὐτῆς) καὶ προλήνιον ὄρουζα ἐν αὐτῷ (αὐτῆ).

<sup>58</sup> Ос. 2:6; у Адріана переставлені місцями слова, не співпадає категорія чисел іменників, тим самим, в результаті дещо відрізняється зміст від цитати із LXX: ἰδοὺ ἐγὼ φράσσω τὴν ὁδὸν αὐτῆς ἐν σκόλοπιν καὶ ἀνοικοδομήσω τὰς ὁδοὺς αὐτῆς («Я вкрию твою дорогу тернями, і обгороджу її огорожею, і стежок своїх не знайде вона»).

<sup>59</sup> Єз. 12:13.

<sup>60</sup> Пс. 140:10.

<sup>61</sup> Пс. 56:6.

<sup>62</sup> Пс. 67:19.

<sup>63</sup> Пс. 17:10; в Адріана οὐρανοῦς, замість οὐρανὸν в однині в LXX.

<sup>64</sup> Пс. 144:18; у тексті пропущено означальний займенник в родовому відмінку πᾶσιν («усім»).

<sup>65</sup> Пс. 9:22.

<sup>66</sup> Ис. 19:1.

<sup>67</sup> Міх. 1:3.

<sup>68</sup> Міх. 1:3; у тексті вжито прикметник ὑψηλά («високий») замість іменника ὕψη («висота»).

<sup>69</sup> Пс. 92:1.

<sup>70</sup> Пс. 44:4.

<sup>71</sup> Пс. 64:7.

<sup>72</sup> Пс. 104:2; діеприкметник ἀναβαλλόμενος («вкладає») в тексті замінено близьким за значенням діеприкметником περιβαλλόμενος («зодягає»).

<sup>73</sup> Ис. 63:1.



13(ιγ') Ті (ідіоми), що від характеру, такі як: «Як лице Своє Ти заховав, то збентежився я»<sup>74</sup>; і «Для чого, о Господи, кидаєш душу мою, ховаєш від мене обличчя Своє?»<sup>75</sup>; і «У гніві Свого раба не відкинь»<sup>76</sup>; і «Не відкинь мене від Свого лица»<sup>77</sup>, і «А я говорив у своїм побентеженні: Я відрізаний з-перед очей Твоїх»<sup>78</sup>, коли на нас гнівається або печалиться, розкриває і проявляє Себе.

14(ιδ') Ті (ідіоми), які від зовнішнього вигляду, такі як: «Для чого притримуєш руку Свою?»<sup>79</sup>; вживається як метафора, коли призиває і відвертає руку: «Бо до неба підношу Я руку Свою і клянуся правицею Своєю»<sup>80</sup> і такі ж подібні.

15(ιε') Ті (ідіоми), які від усього живого. Від усього живого розділяється на: від душі та від плоті: «віддалю плоть Мою(відступлю) від них»<sup>81</sup>, від душі: «Новомісяччя ваші й ваші суботи ненавидить душа Моя»<sup>82</sup>. Ця благодать прикладів сказала нам знаходження причин.

### **Пояснення (тлумачення) названих ідіом**

1, 2(α', β') Таким чином, те, що від мудрості Божої нічого не приховано, виражається через наділення Бога *очима*, і *повіками*, і *баченням* (приписування Богу очей, і повік, і бачення) – або до блага, наприклад (в

<sup>74</sup> Пс. 29:8.

<sup>75</sup> Пс. 87:15.

<sup>76</sup> Пс. 26:9.

<sup>77</sup> Пс. 50:13.

<sup>78</sup> Пс. 30:23.

<sup>79</sup> Пс. 73:11.

<sup>80</sup> Повт. 32:40.

<sup>81</sup> Ос. 9:12.

<sup>82</sup> Іс. 1:14.

словах): «Очі Господні на праведних»<sup>83</sup>, чи до злого, як в словах: «Очі Його на язичників(невірних) зорять»<sup>84</sup>.

3(γ') Милість Його (Бога) *вухами* і *слухом* (називає), свідчення волі Його – *язиком* і *вустами*. Це від того, що ми через уста і слова виражаємо (думки) замість визначеного шляху мислення. Слідом за тим і *їжу* нашу пояснює через волю Його. Таким же чином і для нас через природне відчуття голоду стає (природним) виконання (волі).

4(δ') Його ласка (прихильність, добра воля) до нас виражається (через) *запах*.

5(ε') Що ж до речей (які є) доказом Його (буття), то (Писання) називає *обличчя*, так як нам через це починати розрізняти: що є добро, а що зло, (наприклад), як: «Лице Господнє на тих, що роблять погане»<sup>85</sup>.

6(ς') Здатність сили Його все доводити до цілі: благої, чи злої (Писання через) *руки* називає, так як у нас (все) необхідне через руки чиниться, як от (наприклад): «Простягни з висоти руку Твою»<sup>86</sup>; і «Підійми ж руки свої на зарозумілих вкінець»<sup>87</sup>.

7(ζ') Однак, про праву руку (Писання говорить) тільки коли йде річ про милостиві відносини, так як (зазвичай, цьому члену тіла) надається перевага.

8(η') І ще, точність (обачність) Його в діях, (Священне Писання) *дотиком* називає, так як і готовність допомогти потребуючим *ногами* і *ходінням*

---

<sup>83</sup> Пс. 33:16.

<sup>84</sup> Пс. 65:7.

<sup>85</sup> Пс. 33:17.

<sup>86</sup> Пс. 143:7.

<sup>87</sup> Пс. 73:3.

називає, як от: «Нахилив Він небо і зійшов»<sup>88</sup>; «Почув Адам (голос) Бога, ходячого в раю»<sup>89</sup>.

9(θ') Однак і зберігає часто схематичність через всенаслідування, як от в псалмі, що описує Бога так, як ніби (Він) спускався додолу, потім плакав, потім пускав стріли. Його ж (Бога) це зображує як людину, як от: «Відкрив душу свою посеред левів»<sup>90</sup>, і так далі. Це є (ідіоми) і від членів тіла, і від відчуттів.

10(ι') (Дію) злу, яка всупереч Божій волі, (Писання) *гнів* і *лють* називає, від того, що ми ненавидимо, коли трапляється (щось) протилежне, як от: «Під час гніву Твого»<sup>91</sup> замість «від початку, і назавжди». І «Вилий Свій гнів на людей, що не пізнали Тебе»<sup>92</sup> – це (ідіоми) від порухів душевних.

11(ια') Намір Бога допомогти своїм (віруючим в Нього) і покарати ворогів (Писання) називає *повстанням* Бога і *пробудженням*, як от: «Повстань, Господи, допоможи нам»<sup>93</sup>, – це (ідіоми) від рухів тілесних.

12(ιβ') Випробуванням Божим (Писання) називає діяння вірних Його намірам, через повагу їх і проявляється, як от: «Бог випробовував Авраама»<sup>94</sup>.

13(ιγ') Здійснення Його володарювання із запізненням *забудькуватістю* називає, як от: «Забуваєш скорботу нашу»<sup>95</sup>.

<sup>88</sup> [ Пс. 17:10; вживає іменник οὐρανός(небеса) в множині, тоді як в LXX - οὐρανόν.

<sup>89</sup> [ Бут. 3:8; дещо перефразована і скорочена цитата з LXX: ἤκουσεν(«почув») замість ἤκουσαν («почули»).

<sup>90</sup> [ Пс. 56:5; в тексті Адріана вжито дієслово ἐρρύσω («відкрив») від ῥύομαι в другій особі однини, тоді як в LXX – ἐρρύσατο («він відкрив») в третій.

<sup>91</sup> Пс. 75:8.

<sup>92</sup> Пс. 78:6

<sup>93</sup> Пс. 43:27.

<sup>94</sup> Бут. 22:1.

<sup>95</sup> Пс. 43:25.

14(יִד') (Те, що) будь-хто у справі доходить кінця, **впевненістю (довірою)** Божій **мудрості** (Писання) називає, так як для нас щирі слова більш дієві, як от: «Зійду ж Я та й побачу, чи не вчинили вони так, як крик про них, що доходить до Мене, тоді їм загибель, а як ні то побачу»<sup>96</sup> і «тепер Я знаю, що боїшся ти Бога»<sup>97</sup>.

15(יֵע') Те, що Божого правосуддя ніхто не може уникнути, (Писання) називає **дослідженням, шуканням**, наприклад: «І станеться день той, я обшукаю Єрусалим зі світильником»<sup>98</sup>. Це є (ідіоми) від почуттів душевних.

16(יֵצ') Проти ворогів Його помста затримується, для праведних – допомога повільна: (це доносить через) **сон, і дрімоту, і нежить**, як от: «Прокинься, що ти спиш, Господи»<sup>99</sup>; і «Не задрімає й не засне сторож Ізраїля»<sup>100</sup>. Ці (ідіоми) є від відчуттів тілесних.

17(יֵצ') (Коли) милостива Богу поведінка наша, це **любов'ю** Його (Бога) дуже влучно (Писання) називає.

18(יֵת') **Ненавистю** (Бога) ж (Писання називає) ходіння всупереч Його (Божій) волі.

19(יֵת') І **ревнощами** (називає), праведних покарання, як от: «Возревнує Господь за землю Свою»<sup>101</sup>. Ці (ідіоми) від емоційного стану.

<sup>96</sup> Бут. 18:21.

<sup>97</sup> Бут. 22:12; в Адріана пропущено сполучник γάρ («для»).

<sup>98</sup> Соф. 1:12; дещо переставлені місцями слова в тексті Адріана.

<sup>99</sup> Пс. 43:24.

<sup>100</sup> Пс. 120:4; в тексті дієслова υστάζη і ὑπνώδη вжиті в індикативі майбутнього часу, тоді як в LXX – в аористі, звідси, дещо видозмінюється зміст речення.

<sup>101</sup> Йоїл 2:18.

20(κ') Єрусалим і Самарія для Бога праведні, їх *зарученими Богом* і називає (Писання), через відповідність до аналогії, від міст жителів називає, через метафори – жінок (називає), як от: «І заручуся з тобою навіки»<sup>102</sup>.

21(κα') Так як і через зображення праведних *перелюбство* називається, через те, що є і книга, (яка фіксує) свідчення про розлучення, (яку) в руки приймає Єрусалим.

22(κβ') Призиває Отця кожен (з них) не менше, бо Бог відкриває і їм, і Первородному. Це з тих (ідіом), що ґрунтуються на загальноприйнятих поняттях.

23(κγ') Могутність і правосуддя Бога (Писання) *сидінням* Його і *троном* називає, так як у нас (ті, хто) має владу судити і карати під час розслідування, сидять на троні, як от: «Возсів на троні, (Той, Хто) судить правду»<sup>103</sup>; «Бог сів на престолі святому Своєму»<sup>104</sup>; «Престол Твій, Боже, на віки-вічні»<sup>105</sup>; і «Возсідаючий на херувмах»<sup>106</sup>. Це з тих (ідіом), що від звань (достоїнств).

24(κδ') Творіння (результат) Його творчої (будуючої) сили, коли з одного боку через накази, що надаються, іншого ж через свідчення інших, або через сам процес, що стосується нас. І опис Єрусалиму, і навкружного шляху, і невід, і сіті – *вміщати* називає. Це з тих (ідіом), що від заняття.

25(κε') В перемозі і трофеях слави союз Його. (Писання) називає: *підніматися*, і *зрушувати*, і *звеличувати*, як от: «Близько Господь до зламаных серцем»<sup>107</sup>.

---

<sup>102</sup> Ос. 2:21.

<sup>103</sup> Пс. 9:5.

<sup>104</sup> Пс. 46:9.

<sup>105</sup> Пс. 44:7.

<sup>106</sup> Пс. 79:2.

<sup>107</sup> Пс. 33:19.

26(κζ') Далечінь же, (Писання виражає, передає) рядом зволікань, як от: «Чому Ти, Господи, стоїш здаля»<sup>108</sup>. Це з тих (ідіом), що від місця.

27(κζ') (Говорячи про те) місце, де (Бог має) прийти на допомогу певним чином через дію, *одежею* Його (Бога) називає, від нашої (одежі), як от: «Господь царює, зодягнувся у красу»<sup>109</sup>; і як «Зодягнений світлом, мов шатами»<sup>110</sup>. Це з тих (ідіом), що від одежі.

28(κη') (Коли) душі прохання не чує Бог, влучно (це) *відмовою* називає, як от: «Для чого кидаєш душу мою»<sup>111</sup>. Це з тих (ідіом), що від характеру.

29(κθ') Затримку благості Його *руками відхиленими* називає, як от: «Для чого Ти відхиляєш руку Твою, і десницю Твою»<sup>112</sup>. Це з тих (ідіом), що від зовнішнього вигляду.

30(λ') Душею ще і *тіло* Бога називає, коли не з одежі, енергії Його слово робить (зображує), але через Його особливість, як от: «Вилікуй душу мою»<sup>113</sup>; замість *мене* і «Тіло моє заспокоїться в надії»<sup>114</sup> замість *я*. Безпеку царства Його і захист, *утвердженням* називає, як от: «Престол Твій утверджений споконвіку»<sup>115</sup> замість «Від початку стійкий, безперечно», і «Справедливість та правда – основа престолу Твого»<sup>116</sup>, і «На небесах утвердив істину Твою»<sup>117</sup>, і *царювати* називає Бога, коли (необхідно)

<sup>108</sup> Пс. 9:22.

<sup>109</sup> Пс. 92:1.

<sup>110</sup> Пс. 103:2; замість ἀναβαλλόμενος(як у LXX) вжито περιβαλλόμενος].

<sup>111</sup> Пс. 87:15; у тексті упущено звертання к'оріє («Господи»).

<sup>112</sup> Пс. 73:11.

<sup>113</sup> Пс. 40:5.

<sup>114</sup> Пс. 15:9.

<sup>115</sup> Пс. 92:2.

<sup>116</sup> Пс. 88:15.

<sup>117</sup> Пс. 88:3.

ворогам зрозуміти, як от: «Господи, царюєш: нехай тремтять народи; і радіє земля»<sup>118</sup>.

І все це ми представили настільки, настільки можна філософствувати про Бога, не будучи здатними (в стані) мислити чи сказати більше.

### Про особливості у вживанні слів

1(α') Замість дії або задоволення дією називає **чути**, тоді ж (і) **бачити**, тоді ж (і) **знати**. У цьому випадку, відповідно, (тільки) **чути** (називає), як от: «Дай почути мені втіху і радість»<sup>119</sup> замість «вчини мені». Що ж до того, що (називає) **бачити**, (наприклад), як от: «Щоб побачити добродійство вибраних Твоїх»<sup>120</sup> замість «змусь нас ти на добродійність». (Тоді як називає) **знати**, (до прикладу) як от: «Покажеш мені дорогу»<sup>121</sup> замість «змусь мене життям насолоджуватися».

2(β') (Писання вживає) **навчаєш** замість **показуєш**, як от: «І навчи мене, бо Ти Бог спасіння мого»<sup>122</sup>.

3(γ') Часто (Писання вживає) **говорить**, коли (говорить про) Бога, замість (того, щоб казати) «проявляється», як от: «Бог промовив у святилищі Його»<sup>123</sup>.

4(δ') (Писання вживає) **один раз**, коли про (щось) незмінне (говорить), як от:

<sup>118</sup> Пс. 98:1, Пс. 96:1.

<sup>119</sup> Пс. 50:10; Адріан вживає особистий займенник *μοι* в дативі від *ἐγώ*, тоді як в LXX – вжито *με* в акузативі.

<sup>120</sup> Пс. 105:5.

<sup>121</sup> Пс. 15:11

<sup>122</sup> Пс. 24:5.

<sup>123</sup> Пс. 59:8.

«Один раз Бог сказав»<sup>124</sup>, і «Одного разу поклявся (Я)»<sup>125</sup>.

5(ε') Згідно з цим, відповідь від усіх людей на загальну добротність вказує, як от: «Господи, спаси ж! Господи, допоможи ж! Благословенний той, хто йде в ім'я Господа»<sup>126</sup> – в особі одного з людей говорить за всіх, і додає: «Благословляємо вас із будинку Господа»<sup>127</sup>.

6(ς') Не тільки місце позначає (Писання, вживаючи) *тут*, але і дію, як от: «Хто спостерігає за шляхом своїм, йому покажу спасіння моє»<sup>128</sup>. Тут є страждання через покарання, як от: «Попадали всі ті, що чинять беззаконня»<sup>129</sup>.

7(ζ') Часто праведною себе називає людиною, (але) не в своєму житті чесноти засвідчує, якщо ж і так, то і в іншому (комусь) також (засвідчує), як от: «Почуй, Господи, правду мою»<sup>130</sup> і так само тут, коли праведний (чоловік) з Божою допомогою і Бога як праведного виголошує.

8(η') *Любити* називає часто (Писання) Бога через підсилення, як от: «Любить правду і суд Господь»<sup>131</sup>, і «Бо Господь любить суд»<sup>132</sup>, і «(Він) полюбив справедливість»<sup>133</sup> замість «Із справедливістю судити намагаюся» і «Ось, (Ти) полюбив істину»<sup>134</sup>.

<sup>124</sup> Пс. 61:12.

<sup>125</sup> Пс. 88:36.

<sup>126</sup> Пс. 117:25, 26.

<sup>127</sup> Пс. 117:26.

<sup>128</sup> Пс. 49:23; Адріан дещо перефразовує цитату LXX.

<sup>129</sup> Пс. 35:13; Адріан додає прикметник πάντες («всі»), підсилюючи фразу із LXX.

<sup>130</sup> Пс. 16:1

<sup>131</sup> Пс. 32:5; Адріан додає іменник ὁ κύριος («Господь»).

<sup>132</sup> Пс. 32:5; Адріан префразовує і скорочує цитату із LXX.

<sup>133</sup> Пс. 44:8; у Адріана переставлені слова місцями і замість ἠγάπησας («полюбив (Ти)») вживає ἠγάπησεν («полюбив (Він)»).

<sup>134</sup> Пс. 50:8.



9(θ') Часто притчами метафорично говорить (Писання), про величне говорячи, ніби те бачив, як от: «Ходить на небі небес від віків»<sup>135</sup>, про першість, і про початок говорить – в метафорі схід є початком дня, і от: «Від висоти того дня боюся»<sup>136</sup>, оскільки, *від висоти* означає *зверху* і *від самого початку*. І «стадо волів»<sup>137</sup> (вживає) замість «дуже-дуже багато».

10(ι') Двічі склад *як* використовує: або в притчі, або для доказу (підтвердження). (У цьому випадку) в притчі, як от: «Стануть вони мов порошок, мов вихор»<sup>138</sup>, або ж для свідчення, як от: «Бог благий до Ізраїля»<sup>139</sup> замість, щоб сказати «надзвичайно добрий» і «Були (ми) як у сні»<sup>140</sup>; і «Бачили (ми) славу Його, славу, як Народженого від Отця»<sup>141</sup> замість «насправді (взаправду)».

11(ια') Позначає те, що обумовлює і уявляє, так як от: «Слідкують і таяться»<sup>142</sup>, що говорить: збираються і підстерігають, з цього впливає інше місце, де багато хто живуть відлюдниками, покинутими друзями.

12(ιβ') Говорить (Писання) *переховувати* і у Бога його *охороняти*, як от: «Закриваєш їх під покровом обличчя Твого»<sup>143</sup> замість «(ти) приховав», і от «Заховав мене в шкіні Його»<sup>144</sup>; і от «Яка величезна доброта (Твоя), Господи, яку заховав Ти від тих, хто боїться Тебе»<sup>145</sup>; що називає «охороняєш (тих),

<sup>135</sup> Пс. 67:34.

<sup>136</sup> Пс. 55:4; додає початок речення від себе (ἀπό ἑψους).

<sup>137</sup> Пс. 67:31.

<sup>138</sup> Пс. 82:14.

<sup>139</sup> Пс. 72:1; переставлені місцями слова.

<sup>140</sup> Пс. 125:1.

<sup>141</sup> Ів. 1:14.

<sup>142</sup> Пс. 55:7.

<sup>143</sup> Пс. 30:21.

<sup>144</sup> Пс. 26:5.

<sup>145</sup> Пс. 30:20.

що бояться» і «Приховують тебе»<sup>146</sup>, так би мовити «Від тебе охороняють» і від нас, як от: «Я в серці моїм заховав слово Твоє»<sup>147</sup>.

13(17') (Писання) говорить *спати* замість нашого *заспокоїтися*, як от: «Коли спочиваєте серед обійсть своїх»<sup>148</sup>, і «У спокої я ляжу і засну»<sup>149</sup>.

14(18') (Словом) *груди* (Писання) часто позначає (називає щось) невіддільне, як от: «Поверни сусідам нашим семикратно в груди їхні»<sup>150</sup> замість «воздай покарання Твоє так, щоб не змогли уникнути»; і «покарання, яке в грудях моїх (ношу) від усіх народів»<sup>151</sup>; і «Молитва моя поверталася в груди мої»<sup>152</sup>; і «Зсередини грудей своїх понищ (їх)»<sup>153</sup>; і «Єдинородний Син, що в лоні Отця, Той Сам виявив був»<sup>154</sup>.

15(1ε') Обман називає (Писання) невпевненістю, як і того, хто говорить неправду, як от: «Кожна людина говорить неправду»<sup>155</sup>.

16(1ς') Милість Божа з істиною поєднується, через них і робить їх (людей) непогрішними, як от: «Милість і правда зустрінуться»<sup>156</sup>; і «А милість Твоя та правда Твоя (нехай) завжди бережуть мене стережуть»<sup>157</sup>; і «Боже сил, Господи, і істина Твоя навколо Тебе»<sup>158</sup>; і «Нехай милість та правда бережуть його»<sup>159</sup>.

---

<sup>146</sup> Пс. 16:14.

<sup>147</sup> Пс. 118:11.

<sup>148</sup> Пс. 67:14.

<sup>149</sup> Пс. 4:9.

<sup>150</sup> Пс. 78:12.

<sup>151</sup> Пс. 88:51.

<sup>152</sup> Пс. 34:13.

<sup>153</sup> Пс. 73:11.

<sup>154</sup> Ів. 1:18; в Адріана замість θεός («Бог») вжито Υἱός («Син»).

<sup>155</sup> Пс. 115:2.

<sup>156</sup> Пс. 84:11.

<sup>157</sup> Пс. 39:12.

<sup>158</sup> Пс. 88:9.

<sup>159</sup> Пс. 60:8.

17(ιζ') **Омити руки** (мовою Писання) – означає не приймати участі у якійсь справі, так як омовіння було заповідане древнім, як от: «Вмию серед невинних руки свої»<sup>160</sup>; і «Омиє руки свої в крові нечестивого»<sup>161</sup> замість «невинний він, щоб покарання присудити (утвердити)», як і Пилат (свого часу) сказав.

18(ιη') Схожість (речей Писання) називає часто замість **дії**, як от: «І уподоблюся тим, що сходять до могили»<sup>162</sup> замість «вниз (додолу)».

19(ιθ') Небо часто **небеса** називає, як от: «Хваліть Господа з небес»<sup>163</sup>.

20(κ') Притчі оповідає часто без (вживання) **як**, як от: «Витяг мене зі страшної (згубної) ями»<sup>164</sup>; і «Ти твориш ангелами Твоїми духів, служителями Твоїми – вогонь палаючий»<sup>165</sup>; і «Ввійшли у вогонь і воду»<sup>166</sup>; і «Підіймається(на) гору»<sup>167</sup>; і «Молодий лев Юда»<sup>168</sup>; і «І став до Адама змії на дорозі»<sup>169</sup>; і «Замешкає вовк із ягням»<sup>170</sup>; і «І вийде Пагін із кореня Єссеєвого»<sup>171</sup>; і «Ось я покладу в малахіті твоє каміння»<sup>172</sup>; і «Коні відгодовані»<sup>173</sup>; і «пожере (зруйнує) бо вогонь пасовища пустині»<sup>174</sup>; і «Дерево життя вона є»<sup>175</sup>; і «Колючий(терен) у руці п'яного»<sup>176</sup>; і

---

<sup>160</sup> Пс. 25:6.

<sup>161</sup> Пс. 57:11.

<sup>162</sup> Пс. 27:1.

<sup>163</sup> Пс. 148:1.

<sup>164</sup> Пс. 39:3.

<sup>165</sup> Пс. 103:4.

<sup>166</sup> Пс. 65:12.

<sup>167</sup> Пс. 103:8.

<sup>168</sup> Бут. 49:9.

<sup>169</sup> Бут. 49:17; Адріан докорінно перефразовує цитату з LXX: καὶ γενηθήτω Δαν ὄφις ἐφ' ὁδοῦ («Дан буде змієм при дорозі»).

<sup>170</sup> Іс. 11:6.

<sup>171</sup> Іс. 11:1.

<sup>172</sup> Іс. 54:11; Адріан переставляє місцями слова, але від цього зміст не змінюється.

<sup>173</sup> Єрем. 5:8.

<sup>174</sup> Іоїл 1:19; у тексті Адріана використано дієслово ἀναλώσει (у майбутньому часу) замість ἀνήλωσεν(в аористі), як у LXX.

<sup>175</sup> Прит. 3:18.

<sup>176</sup> Прит. 26:9.

«Перетворився в засуху, кріпиться до мене шип»<sup>177</sup>; і «Пили від духовної скелі, що йшла вслід, а та скеля був Христос»<sup>178</sup>; і «Ріки живої води потечуть із утроби його»<sup>179</sup>.

21(ка') По частинах дію пояснює, як от: «Беззаконня шляхів моїх оточить мене»<sup>180</sup> замість «вчинки мої» і «Вони стопи мої пильнують»<sup>181</sup>; і «Обманив мене вже»<sup>182</sup> замість «шахрайством взяв», і «Змішаймо їх мови»<sup>183</sup> замість «мовлення», і «Пробуджує моє вухо»<sup>184</sup> замість «слух», і «Язик псів твоїх»<sup>185</sup> замість «питний», і «Мову, яку не знав, почув»<sup>186</sup>.

22(кβ') Замість *дії* (Писання) часто вживає часто *дорога*, як от: «Блаженні непорочні в дорозі, що ходять»<sup>187</sup>, і «Священники замовчують дорогу»<sup>188</sup>, що говорить про їхню дію, і «Зверніть серце ваше на шляхи ваші»<sup>189</sup>, і «Чому ти допустив нас, що блудимо з доріг Твоїх»<sup>190</sup>, і «Дорога твоя й твої вчинки тобі це зробили»<sup>191</sup>, і «Щоб, коли знайде кого-небудь, що тієї дороги (вони) є»<sup>192</sup>, і «Хто цю дорогу слідував»<sup>193</sup>, «Що в дорозі оцій, яку звать ерессю, служу так»<sup>194</sup>.

<sup>177</sup> Пс. 31:4; в тексті додано займенник *μοι*(«мені»).

<sup>178</sup> 1Кор. 10:4; упущено сполучник *ὁ*р(«бо»), переставлено місцями декілька прийменників.

<sup>179</sup> Ів. 7:38.

<sup>180</sup> Пс. 48:6.

<sup>181</sup> Пс. 55:7.

<sup>182</sup> Бут. 27:36; Адріан вживає перфект *ἐπτέρευκεν* замість аориста *ἐπτέρευσεν*, що стоїть в LXX.

<sup>183</sup> Бут. 11:7; упущено прислівник *ἐκεῖ* («там»).

<sup>184</sup> Іс. 50:4.

<sup>185</sup> Пс. 67:24.

<sup>186</sup> Пс. 80:6.

<sup>187</sup> Пс. 118:1.

<sup>188</sup> Ос. 6:9.

<sup>189</sup> Аг. 1:5.

<sup>190</sup> Іс. 63:17; Адріан опускає звернення *κύριε* («Господи»).

<sup>191</sup> Єр. 4:18.

<sup>192</sup> Дії 9:2.

<sup>193</sup> Дії 22:4.

<sup>194</sup> Дії 24:14.

23(кγ') Часто замість *наполегливості* вживає *очікування*, і *терпіти* замість *чекати*, як от: «І тепер на що чекати маю, Господи»<sup>195</sup>, коли говорить «Очікування моє і надія», і від Єремії: «Надія Ізраїлю, Господи»<sup>196</sup>, і «Чекав співчуття»<sup>197</sup>, і «Надійся на Господа»<sup>198</sup>, і «Чекайте Мене, говорить Господь»<sup>199</sup>, і «Чекаємо їх світла»<sup>200</sup>.

24(кδ') Невинність часто як звинувачення називає, як от: «Щоб занурив ногу твою у кров»<sup>201</sup> замість «неминучість всього», і от «Тобі Одному згрішив»<sup>202</sup>, і «Щоб показати над тобою силу Мою»<sup>203</sup>, і «Щоб пізнати справедливість Господа»<sup>204</sup>, і «Я на суд у світ прийшов, щоб ті, хто не бачить, бачили»<sup>205</sup>, і як «Закон же прийшов, щоб збільшився переступ»<sup>206</sup>, і «Щоб усякі уста закрилися»<sup>207</sup>, і «Щоб ви не чинили те, що хочете»<sup>208</sup>.

25(кє') Дію за спільністю позначає, як от: «І з лукавими не ходитиму»<sup>209</sup> замість «не беззаконний», і «Блаженний муж, що не ходить на ради несправедливих»<sup>210</sup> замість «не діє нечестиво», і «Не сидів на зібранні їхньому, (де) тішаться»<sup>211</sup>, і «До зібрання їхнього не входить душа моя»<sup>212</sup>.

---

<sup>195</sup> Пс. 39:7.

<sup>196</sup> Єрем. 14:8.

<sup>197</sup> Пс. 68:21.

<sup>198</sup> Пс. 36:34.

<sup>199</sup> Соф. 3:8.

<sup>200</sup> Іс. 59:9.

<sup>201</sup> Пс. 67:24.

<sup>202</sup> Пс. 50:6.

<sup>203</sup> Рим. 9:17.

<sup>204</sup> Міх. 6:5.

<sup>205</sup> Ів. 9:39; у Адріана деякі слова переставлені місцями, упущено займенник τοῦτων («цей»).

<sup>206</sup> Рим. 5:20.

<sup>207</sup> Рим. 3:19.

<sup>208</sup> Гал. 5:17.

<sup>209</sup> Пс. 25:4

<sup>210</sup> Пс. 1:1.

<sup>211</sup> Єрем. 15:17.

<sup>212</sup> Бут. 49:6; Адріан використовує дієслово εἰσέλθοι («входить» від εἰσέρχομαι), тоді як в LXX – ἔλθοι («ходить» від ἔρχομαι).

26(κς') Клятву через підтвердження називає, як от: «Клявся Давиду, рабу Моєму»<sup>213</sup>, і «Присягнув Господь Давиду істиною»<sup>214</sup>, і «Від Себе клянуса, говорить Господь»<sup>215</sup>, і «Присягнув Господь славою Якова»<sup>216</sup>.

27(κζ') Ставлення часто зі слів показує, як от: «Казали: хто побачить їх»<sup>217</sup> замість «таким чином покажуть (виконають) все», так би мовити, не ті, хто дивляться, і «Сказав же в серці своєму: немає Бога»<sup>218</sup>, і «Сказали: виходьте і зруйнуємо їх із народів»<sup>219</sup>, і «Успадкуємо собі володіння Бога»<sup>220</sup>, і «Сказали у серці своєму: зруйнуємо їх разом»<sup>221</sup>, і «Кажете: в чому безславимо»<sup>222</sup>, і «Сказала ж: я є і ніхто крім мене»<sup>223</sup>, і «Сказала ж у серці своєму»<sup>224</sup>, і «А я говорив у мирі своєму: Я не захитаюсь навіки»<sup>225</sup>, і «Кажу брату своєму: негідник, безумний, підпадаю верховному судові (синедріону) і гієні вогненній»<sup>226</sup>.

28(κη') Часто замість *покарання* (Писання) використовує слова *злий*, також *розлючений*, як от: «Послав на них гнів запальний Свій»<sup>227</sup>, і «Я роблю мир, і чиню погане (біди)»<sup>228</sup>, що має на увазі: призвести до миру, і дозволити війну, і «Примножив Ти погане, Господи»<sup>229</sup>, і «Зійшло лихо від Господа»<sup>230</sup>,

---

<sup>213</sup> Пс. 88:4.

<sup>214</sup> Пс. 131:11.

<sup>215</sup> Бут. 22:16.

<sup>216</sup> Ам. 8:7.

<sup>217</sup> Пс. 63:6.

<sup>218</sup> Пс. 13:1; упушено прикметник ἄφρων («безумний»).

<sup>219</sup> Пс 82:5.

<sup>220</sup> Пс. 82:13.

<sup>221</sup> Пс. 73:8.

<sup>222</sup> Мал. 1:6.

<sup>223</sup> Іс. 47:10.

<sup>224</sup> Іс. 47:10, дещо видозмінено порядок слів, але зміст не змінюється.

<sup>225</sup> Пс. 29:7.

<sup>226</sup> Матв. 5:22; переставляючи місцями слова і скорочуючи цитату, Адріан дещо видозмінює її зміст.

<sup>227</sup> Пс. 78:49.

<sup>228</sup> Іс. 45:7; цитата скорочена.

<sup>229</sup> Іс. 26:15.

<sup>230</sup> Міх. 1:12.

і «Притісняла ж Сара Агар, невільницю її»<sup>231</sup>, і «Поработять (пригноблять) вони»<sup>232</sup> замість «приготуватися до страждань», і «Спадок Твій угнітають»<sup>233</sup>, і «Розкаюється в поганому»<sup>234</sup> замість «за необачність покараний», і «Не станеться нещастя в місті»<sup>235</sup>, і «Досить для (кожного) дня своєї турботи»<sup>236</sup> замість (того, щоб) сказати, що для неї робота – десять тисяч негараздів і труднощів.

29(κθ') *Чаша* часто як покарання сприймається, як от: «Вогонь, і сірка, і вітер гарячий, це частка їхньої чаші»<sup>237</sup>, і «Ось беру із руки твоєї чашу оп'яніння»<sup>238</sup>, і «Чашу сестри своєї вип'єш»<sup>239</sup>, і Господь (говорив): «Чашу, (яку) питиму»<sup>240</sup>.

30(λ') *Ім'я* (для) Господа замість Його власного називає (Писання), як от: «Нехай пізнають, що ім'я Твоє – Господь»<sup>241</sup>, що говорить «Ти є Господь», і «Ось ім'я Господа приходить здалеку»<sup>242</sup> замість Господь.

31(λα') Боже покарання перетворюється в переносному сенсі в *вогонь*, в *меч*, в *стрілу*, як от: «Стріли Твої загострені, Сильний»<sup>243</sup>.

<sup>231</sup> Бут. 16:6; Адріан перефразовує цитату, замінюючи по контексту займенник αὐτήν («її») ім'ям Агар («Агар»), і уточнюючи, теж по контексту, що вона (Агар) – παιδίσκη («невільниця»).

<sup>232</sup> Бут. 15:13; замість займенника αὐτοῦς («їх») використано займенник αὐτοὶ («вони»).

<sup>233</sup> Пс. 93:5.

<sup>234</sup> Іоїл 2:13.

<sup>235</sup> Амос. 3:6; Адріан перефразовує цитату, тоді як в LXX – οὐ πτοηθήσεται εἰ ἔσται κακία ἐν πόλει («Чи станеться в місті нещастя»).

<sup>236</sup> Матв. 6:34.

<sup>237</sup> Пс. 10:6.

<sup>238</sup> Іс. 51:22.

<sup>239</sup> Єзек. 23:32.

<sup>240</sup> Матв. 20:22.

<sup>241</sup> Пс. 82:19.

<sup>242</sup> Іс. 30:27.

<sup>243</sup> Пс. 119:4; У Адріана звучить цитата по іншому, як в LXX, де τὰ βέλη τοῦ δυνατοῦ ἠκονημένα («Загострені стріли потужного»).

32(λβ') Число *сім* достатньо (часто) зустрічається (в Писанні), що є, відповідно, повним числом, як от: «Сім разів у день»<sup>244</sup>, замість *часто*, і «Сусідам поверни нашим семикратно»<sup>245</sup>, і «Витесала сім стовпів»<sup>246</sup>.

33(λγ') Бога часто трактує (розглядає) як особу, що творить, змінює, як от: «Правда Твоя, як гори Божі»<sup>247</sup>, і «Стріли Твої нагострені, Сильний, народи впадуть під тобою, в серце ворогів (Моїх) Царя»<sup>248</sup>, тобто «Тебе, Сильного Царя», і «З образу Бога створив людину»<sup>249</sup>, і «Послав дощ Бог на Содом із вогню і сірки, від Господа»<sup>250</sup>, і «Нехай дасть йому Господь знайти милість від Господа»<sup>251</sup>, і «Відкрився Сином Бога через воскресіння з мертвих, про Ісуса Христа, Господа нашого»<sup>252</sup>.

34(λδ') *Вранці*, що часто позначає швидкість, як от: «Допоможе йому Бог з (настанням) ранку»<sup>253</sup>, і як «Рано-вранці являє суд Свій»<sup>254</sup>, тобто, «якнайшвидше», і *той, хто вранці*, тобто *негайний*.

35(λε') Радість і життя (Писання) називає часто *світлом*, печаль і смерть – *темрявою*: це відбувається через те, що ті, хто живе благодушно, мають певним чином більш ясний погляд на речі, між тим, як ті, що знаходяться в стані печалі, не можуть іноді бачити навіть того, що лежить під ногами; і взагалі, живим властиво бачити світло, тоді як мертві перебувають у вічній темряві. Відповідно, захоплення, життя (називає) *світло*, як от: «Світло сіяє на праведного»<sup>255</sup>.

<sup>244</sup> Пс. 118:164.

<sup>245</sup> Пс. 78:12.

<sup>246</sup> Прип. 9:1.

<sup>247</sup> Пс. 35:7.

<sup>248</sup> Пс. 44:6.

<sup>249</sup> Бут. 1:27; переставлено місцями слова, але зміст від того залишається, як в LXX.

<sup>250</sup> Бут. 19:24; у Адріана слова не в тому порядку, як в LXX, також додано іменник ὁ θεός («Бог»).

<sup>251</sup> 2Тим. 1:18.

<sup>252</sup> Рим. 1:4; дещо скорочена цитата з LXX.

<sup>253</sup> Пс. 45:6.

<sup>254</sup> Соф. 3:5.

<sup>255</sup> Пс. 96:11.



І «Бог мій, освітлює темряву мою»<sup>256</sup>, замість «Біль моя на радість зміниться», і як «Стане світло місяця як світло сонця»<sup>257</sup>, і «Світися, світися, Єрусалим»<sup>258</sup>, і «Потрапив в темряву, Господь – світло мені»<sup>259</sup>, навпаки, у скорботах і нещастях мені з'явився – свого роду радість, і свято зустрів. Страждання і смерть – *темрява*, як от: «І скажу: потім темрява вкриє мене»<sup>260</sup>, і як «Ніч – світло для мене»<sup>261</sup>, і «Страх та тремтіння на мене найшли, і темрява мене обгорнула»<sup>262</sup>, і «Умістив мене Ти в могилу глибочезну, в пітьму, в тінь смерті»<sup>263</sup>.

36(λζ') Елементи завершення визначаються затемненням, як от: «Сонце та місяць стемніють, а зорі загублять блиск їхній»<sup>264</sup>, «І Господь видасть голос від обличчя сили Його, бо великий є надзвичайно табір Його»<sup>265</sup>.

37(λζ') Від людських безчесть затьмариться Бог, як дію Його називає, бо заборонено чинити те, що творять, як от: «Не дай ухилитися серцю моему до слів лукавих»<sup>266</sup>, і «Не відкинь у гніві раба Свого»<sup>267</sup>, «Не відхилився крок наш від Твоєї дороги»<sup>268</sup>, і «Ось Я намовлю її, про Єрусалим»<sup>269</sup>, і «Чому, вводиш нас, Господи, в оману з доріг Твоїх, затвердів серця наші не боятися

---

<sup>256</sup> Пс. 17:29.

<sup>257</sup> Іс. 30:26.

<sup>258</sup> Іс. 60:1.

<sup>259</sup> Міх. 7:8; Адріан додає дієслово πορευθῶ («прийшов»).

<sup>260</sup> Пс. 138:11.

<sup>261</sup> Пс. 138:11.

<sup>262</sup> Пс. 54:6.

<sup>263</sup> Пс. 87:7.

<sup>264</sup> Іоїл 4:15.

<sup>265</sup> Іоїл 2:11; цитата дещо скорочена, використано прийменник ἀπό («від») – через це зміст змінюється.

<sup>266</sup> Пс. 140:4.

<sup>267</sup> Пс. 26:9.

<sup>268</sup> Пс. 43:19.

<sup>269</sup> Іс. 41:10; додає закінчення фрази від себе περὶ τῆς Ἱερουσαλῆμ («про Єрусалим»).

Тебе»<sup>270</sup>, і «Озлоблю, озлоблю серце Фараона і рабів його»<sup>271</sup>, «Видав їх Бог в розум перевернений»<sup>272</sup>.

38(λη') Могутній Бог через вчинки численні промовляє, як от: «Погляне на землю, і трясеться вона»<sup>273</sup>, і «Як загнивається Він на море, то сушить його, і всі ріки висушує»<sup>274</sup>, і «Стопами Його став і зміряв землю, поглянув – і народи затрепетали»<sup>275</sup>.

39(λθ') Багаторазово *тіло* називає (Писання), яким (позначає) єство (природу), як от: «Поклали тіла святих Твоїх звірям земним»<sup>276</sup>, чи для (позначення) зіпсованості (людської), як от: «Не буде дух Мій в людині, через те, що вона є тіло»<sup>277</sup>, чи для (позначення) смертності (людської), як от: «Він памятав, що тіло вони, дихання, яке відходить»<sup>278</sup>, і «Всяке тіло – трава»<sup>279</sup>, і Апостол: «Але і усунені від тіла Христового»<sup>280</sup>, що називає смертного, і «В дні тіла Свого»<sup>281</sup>, і «Тіло і кров царства Бога успадкувати»<sup>282</sup>, і «А що зараз живу в тілі, у вірі живу»<sup>283</sup>, від кровної спорідненості, як в Осії: «Тіло Моє від них»<sup>284</sup>, і «Ось ми – кості твої і тіло твоє вчора і третього дня»<sup>285</sup>, і «Брати мої ви»<sup>286</sup>, і «Не кістка моя

<sup>270</sup> Іс. 63:17.

<sup>271</sup> Вих. 14:4; в Адріана продовжена від себе фраза θεραλόντων αὐτοῦ («рабів його»).

<sup>272</sup> Рим. 1:28.

<sup>273</sup> Пс. 103:32.

<sup>274</sup> Наум 1:4.

<sup>275</sup> Ав. 3:5,6.

<sup>276</sup> Пс. 78:2; цитата скорочена, але зміст залишається попереднім.

<sup>277</sup> Бут. 6:3; цитата скорочена, але зміст не змінюється.

<sup>278</sup> Пс. 77:39.

<sup>279</sup> Іс. 40:6.

<sup>280</sup> 2Кор. 5:16; у Адріана цитата змінена, додано катὰ σάρκα Χριστόν («від тіла Христа»).

<sup>281</sup> Євр. 5:7.

<sup>282</sup> 1Кор. 15:50; у Адріана упушено продовження з LXX οὐ δύναται («не може»), тому і зміст цитати, відповідно, інший.

<sup>283</sup> Гал. 2:20.

<sup>284</sup> Ос. 9:12.

<sup>285</sup> 2Сам. 5:1, 1Сам. 14:21.

<sup>286</sup> 2Сам. 19:13.

і тіло моє ти»<sup>287</sup>; від Амоса: «Якщо викличу ревність моїх (родичів) по плоті»<sup>288</sup>.

40(μ') *Сина* замість *людини* називає (Писання): «Що є людина, що Ти пам'ятаєш про неї, і син людський»<sup>289</sup>, замість *людина*, і «Сину людський»<sup>290</sup>, замість *людино*, і «Молоде левеня»<sup>291</sup> замість лев, і «Як ягня був проваджений (на) заколення»<sup>292</sup>, і «Як овечка перед стрижіями своїми мовчить»<sup>293</sup>.

41(μα') Неодноразово використовує (Писання) *Дух* для позначення *хотіння*, *дарунка*, *ангела*, *душі*, *голосу*, *вітру*. Про *хотіння* Бога, як от: «Чинять союзи, не через Духа Мого»<sup>294</sup> замість *хотіння*, і от «Перетворюється Дух Його»<sup>295</sup> замість *хотіння* ж до нас, як от: «І духа правого віднови в нутрі»<sup>296</sup>, що (є) *хотіння*, і «Невірний з Богом дух її»<sup>297</sup>, а саме хотіння, і «Єфрем пасе вітер»<sup>298</sup>, і «Що знайшов дух інший у ньому»<sup>299</sup>, і «Зараз, прив'язаний Духом, іду в Єрусалим»<sup>300</sup>, і Господь(говорить) «Блаженні вбогі духом»<sup>301</sup>, що ж (до) *подарунка*, як от: «І духом владним утверди мене»<sup>302</sup>, і «Дух мудрості й розуму, дух поради й міцності, дух пізнання та благочестя. Дух страху Божого наповнить його»<sup>303</sup>, і «Подвійним стане Дух Твій у мені»<sup>304</sup>, і апостол

<sup>287</sup> 2Сам. 19:14.

<sup>288</sup> Рим. 11:14.

<sup>289</sup> Пс. 8:5.

<sup>290</sup> Єзек. 2:6.

<sup>291</sup> Наум 2:12.

<sup>292</sup> Іс. 53:7.

<sup>293</sup> Іс. 53:7.

<sup>294</sup> Іс. 30:1.

<sup>295</sup> Аввак. 1:11; додано займенник αὐτοῦ («Його»).

<sup>296</sup> Пс. 50:12.

<sup>297</sup> Пс. 77:8.

<sup>298</sup> Ос. 12:2.

<sup>299</sup> Числ. 14:24; у Адріана замість дієслова ἐγενήθη («був») вжито дієслово εὗρέθη («знайшов»).

<sup>300</sup> Дії 20:22; упушено вигук ἰδοὺ («ось»).

<sup>301</sup> Матв. 5:3.

<sup>302</sup> Пс. 50:14.

<sup>303</sup> Іс. 11:2-3; порядок слів дещо відрізняється від порядку слів в LXX.

<sup>304</sup> 2Цар. 2:9; у Адріана лексично повністю відрізняється цитата від LXX: διπλᾶ ἐν πνεύματί σου ἐπ' ἐμέ («Подвійний в Дусі Ти на мене»).

Духа *подарунком* часто називає, наприклад: «Духа не втамовуйте»<sup>305</sup>, що ж (до) *ангела*, як от: «І ввійшов в мене Дух, і підніс мене, і рушив»<sup>306</sup>, що ж (до) *душі*, як от: «Вийде дух його, і повертається в землю його»<sup>307</sup>, що ж (до) *голосу*, як от: «Словом Господнім небо учинене, і подихом уст Його все військо Його»<sup>308</sup>, що ж (до) *вітру*, як от: «Вітром східним розбив кораблі Фарсійські»<sup>309</sup>, і «Послав вітер свій, накрило їх море»<sup>310</sup>, і «Від чотирьох вітрів прийде»<sup>311</sup>.

42(μβ') *Поки* часто не про час говорить, але про його дію, як от: «і в тіні крил Твоїх заховаюсь я, аж поки нещастя мине»<sup>312</sup>, той, хто через Бога надію не полишає, і «Доки не покладу Твоїх ворогів підніжжю ніг Твоїх»<sup>313</sup>, і «Я буду допоки сивина»<sup>314</sup>. І «Шукати Господа, поки прийде, нам лине урожай праведності»<sup>315</sup>, і «Не бачив Самуїл Саула, до дня смерті його»<sup>316</sup>, і як «Ось Я перебуватиму з вами всі дні, аж до кінця віку»<sup>317</sup>, і «Не знав її, поки народила Сина її першородного»<sup>318</sup>.

43(μγ') Часи змінені використовує: майбутній замість *прибує*, як от: «Омиватиму кожну ніч ложе моє»<sup>319</sup> замість *обмив*, і «В річку ввійдемо ногою»<sup>320</sup>, замість *ввійшли*, і «Як журавель кликатиму»<sup>321</sup>. І прибувати

<sup>305</sup> 1Фес. 5:19.

<sup>306</sup> Єзек. 11:24; Єзек. 3:14; у Адріана слова переставлено місцями слова, поєднано два вірша.

<sup>307</sup> Пс. 145:4.

<sup>308</sup> Пс. 32:6.

<sup>309</sup> Пс. 47:8.

<sup>310</sup> Вих. 15:10.

<sup>311</sup> Єзек. 37:9; у Адріана дієслово ἔρχομαι («приходити») стоїть в аористі в третій особі однини, тоді як в LXX – в другій особі однини – ἔλθῃ.

<sup>312</sup> Пс. 56:2.

<sup>313</sup> Пс. 109:1.

<sup>314</sup> Іс. 46:4; цитата скорочена.

<sup>315</sup> Ос. 10:12.

<sup>316</sup> Сам. 15:35.

<sup>317</sup> Матв. 28:20.

<sup>318</sup> Матв. 1:24; Адріан додає прикметник πρωτότοκον («першородного»), якого немає в LXX.

<sup>319</sup> Пс. 6:7.

<sup>320</sup> Пс. 65:6.

<sup>321</sup> Іс. 38:14.

замість майбутнього, як от: «Я кличу до Бога, і Господь врятує мене»<sup>322</sup> замість *почує мене*, і «Збентежились князі Едомові»<sup>323</sup>. І майбутнє замість теперішнього, як от: «Збираються і таяться»<sup>324</sup>, замість *таїтися*, і «Промовляти і говорити»<sup>325</sup>.

44(μδ') **Вік** називає у трьох (смыслах): означає або вік кожної людини, або протягненість і вічність, або просто період життя, як от: «І залишився жити у віці, і жив до кінця»<sup>326</sup>, і «Дав йому довголіття на віки вічні»<sup>327</sup>, і «Повіки славитиму Тебе, поки є і житиму»<sup>328</sup>, і «Не захитається повік мешкання Єрусалим»<sup>329</sup>, і «Служитиме тобі повіки»<sup>330</sup>, і «Не митимеш ніг моїх повік»<sup>331</sup>, і «Не їстиму м'яса повік»<sup>332</sup>, «Не буде спраглим навіки»<sup>333</sup>.

Від плину часу, як от: «Піде до роду отців його, що повік не побачать світла»<sup>334</sup>, замість «від того моменту перебуватиме не в смерті, а (про) воскресіння в нескінченність говорить», і «Вічній ганьбі передав їх»<sup>335</sup> – філістимлян (чужоземців), (про яких) говорить протягом тривалого часу, тому нащадкам неправедних (ганебних) пам'ять залишається (про них), і як «У вічній пам'яті буде праведний»<sup>336</sup>, і «Ізраїль буде врятований Господом спасінням вічним»<sup>337</sup>, і «Не будете знеславлені повік на Сіонській горі,

<sup>322</sup> Пс. 54:17.

<sup>323</sup> Вих. 15:15

<sup>324</sup> Пс. 55:7.

<sup>325</sup> Пс. 93:4.

<sup>326</sup> Пс. 48:10.

<sup>327</sup> Пс. 20:5.

<sup>328</sup> Пс. 29:13; другу половину фрази Адріан додає від себе: ἄχρισ ἄν ζῶ καὶ εἰμι.

<sup>329</sup> Пс. 124:1.

<sup>330</sup> Вих. 21:6; у Адріана замість займенника αὐτῷ («йому») займенник σοι («тобі»).

<sup>331</sup> Ів. 13:8.

<sup>332</sup> 1Кор. 8:13.

<sup>333</sup> Ів. 4:14.

<sup>334</sup> Пс. 48:20.

<sup>335</sup> Пс. 77:66.

<sup>336</sup> Пс. 111:6.

<sup>337</sup> Іс. 45:17.

відтепер й аж навіки»<sup>338</sup>, замість великого проміжку часу. І «Юдея вічно стоятиме»<sup>339</sup>.

Про безперервність і нескінченність (говорить Писання), як от: «Престол Твій, Боже, на віки вічні»<sup>340</sup>, і «Навіки, Господи, слово Твоє в небесах пробуває»<sup>341</sup>, і «Господь пробуватиме вічно, і царство Його буде царство вічне»<sup>342</sup>, і Господь сказав «Багаторазово одержить від цього віку, і в життя вічне успадкує»<sup>343</sup>, і «Вона ж є життя вічне»<sup>344</sup>, і «Я життя вічне дам їм»<sup>345</sup>.

Бажання наказом називає, як от: «Нехай викреслені будуть із книги життя»<sup>346</sup>, «Через розмір руки Твоєї оніміють»<sup>347</sup>, замість здійниш, і «Веди від знищення до життя мене»<sup>348</sup>.

### **Початок від фігуральних виразів**

У благословенного Давида є ці (фігуральні вирази), (а саме) – від еліпсиса<sup>349</sup>, як от: «Але як полова, що вітер змітає з лица землі»<sup>350</sup> знищеним буде, і *говоривши, або говорячи, або говорив, або говорять*, чи щось подібне. Про *говоривши*, як от: «До Господа в тісноті моїй ридаю, промовляючи: яка

<sup>338</sup> Іс. 45:17; Міх. 4:7

<sup>339</sup> Йойл. 4:20; замість дієслова κατοκηθήσεται – індикативу майбутнього часу від κατοκέω («житиме»), яке вжите в LXX, у Адріана стоїть дієслово κατοκισθήσεται – індикатив майбутнього часу від κατοκίζω («стоятиме (населятиметься)»).

<sup>340</sup> Пс. 44:7.

<sup>341</sup> Пс. 118:89.

<sup>342</sup> Пс. 9:8; Дан. 7:27.

<sup>343</sup> Матв. 19:29; другу частину фрази Адріан додає від себе.

<sup>344</sup> Ів. 17:3.

<sup>345</sup> Ів. 10:28; у Адріана переставлені місцями слова; вжито займенник ἐγώ («я») замість καγώ («каі+ἐγώ»); використано дієслово δώσω – індикатив майбутнього часу від δίδωμι («дам») замість δίδωμι – індикативу теперішнього часу від δίδωμι («даю»), як в LXX.

<sup>346</sup> Пс. 68:29.

<sup>347</sup> Вих. 15:16.

<sup>348</sup> Odes 6:7.

<sup>349</sup> гр. ἔλλειψις — пропуск, випадіння, нестача. Пропуск у висловлюванні деяких структурних елементів, які мають домислюватись за контекстом.

<sup>350</sup> Пс. 1:4.

користь в крові моїй; змінився (я) з плином часу»<sup>351</sup>, і «Від глибини взиваю тобі, Господи»<sup>352</sup>, *говоривши*: «Господи, визволи душу мою»<sup>353</sup>, що ж до *говорячи*, як от: «Співатиму і гратиму Господу, кажучи»<sup>354</sup>, немає в псалмах другорядної особи, *говорив*, як от: «Коли прийде час, я судитиму справедливо»<sup>355</sup>, і «Навчу тебе і наставлю тебе»<sup>356</sup>. Що ж до *говорячи*, як от: «Від Господа і від Христа його, говорячи»<sup>357</sup>, що ж до *говорять*, як от: «Не говоріть проти Бога неправедність», замість *говорять*. «Ні в якому разі з диких гір»<sup>358</sup>.

Тавтологію (Писання) використовує повсюди, як от: «Ось в беззаконні народжений, і в гріху зачала мене матір моя»<sup>359</sup>, і «Я лягаю і сплю»<sup>360</sup>, і «Знатні і сини мужів»<sup>361</sup>, і «Чиниш ангелами Твоїх духів, і служниками твоїми – вогонь палаючий»<sup>362</sup>, «Став мені, Господи, в захист, і Бог мій в твердиню надії моєї»<sup>363</sup>, і «Господь промовив, і назвав землю», і «Промовлятимуть і говоритимуть»<sup>364</sup>, і «Слову моему прислухайся, Господи»<sup>365</sup>.

Часто через антистрофу [гр. ἀντιστροφή — поворот назад], як от: *бачиш*, замість *тому що бачиш*, і «Рука твоя»<sup>366</sup> замість (з) артиклем ὁ («the») + рука.

<sup>351</sup> Пс 17:7; 29:10; третю частину цитати Адріан додає від себе.

<sup>352</sup> Пс. 129:1; замість займенника в акузативі σε («тебе») Адріан вживає в дативі σοι («тобі»).

<sup>353</sup> Пс. 6:5.

<sup>354</sup> Пс. 103:33; фраза скорочена.

<sup>355</sup> Пс. 74:1.

<sup>356</sup> Пс. 31:8.

<sup>357</sup> Пс. 2:2; Адріан додає від себе дієслово λέγοντες («говорячи»).

<sup>358</sup> Пс. 74:7.

<sup>359</sup> Пс. 50:7.

<sup>360</sup> Пс. 3:6.

<sup>361</sup> Пс. 48:3.

<sup>362</sup> Пс. 103:4; Кінець фрази поставлено в іншій відмінковій формі (іменник в родовому й прикметник – в знахідному відмінку): πρὸς φλόγα, на відміну від номінатива (називного) в LXX.

<sup>363</sup> Пс. 93:22.

<sup>364</sup> Пс. 93:4.

<sup>365</sup> Пс. 5:2.

<sup>366</sup> Пс. 88:14.

І такі ж об'ємні антистрофи формулює, як от: «З луків ти – (пустиш) стріли в обличчя їх»<sup>367</sup>, замість «З луків їх», як і в ліриці таке зустрічається.

Гіпербат<sup>368</sup> і гіпертез<sup>369</sup> використовує, як от: «Переслідує нечестивого в гордості бідний, схоплені у підступах (будуть), бо пишається грішник»<sup>370</sup>, і «Бо день і ніч тяготіла наді мною рука Твоя, обернулася мені шипом»<sup>371</sup>, але «Перетворив у страждання, від зойку мого щоденного»<sup>372</sup>, і «Стріли Твої нагострені, сильний»<sup>373</sup>.

Через підсилення говорить, як от: «Суворо покарав мене Господь»<sup>374</sup>, і «Непохитно надіюся на Господа»<sup>375</sup>. І «Благословляючи, благословлю тебе»<sup>376</sup>.

*Ось* через плеоназм<sup>377</sup> часто використовує (Писання), як от: «Ось же правду полюбив»<sup>378</sup> – «Ось Діва в утробі зачне і народить Сина»<sup>379</sup>. І *крім(однак)*, (коли) щось неодноразове розглядає, як от: «Однак, марно турбуються»<sup>380</sup>. І *з*, як от: «Господь випробовує з праведного і з нечестивого»<sup>381</sup>, і «З

<sup>367</sup> Пс. 20:13.

<sup>368</sup> гр. ὑπερβατοῖς – переступання. Стилістична фігура вставляє словами, які, зазвичай, вживаються разом, додаткове слово або кілька слів, що, як правило, супроводжується зміною інтонації або посиленням якоїсь частини виразу. Окремим випадком гіпербата є незвичайний порядок розстановки частин мови в реченні.

<sup>369</sup> гр. ὑπερθέσας – перестановка, перенесення, переміщення. Інверсія, пов'язана із дистантним розташуванням слів.

<sup>370</sup> Пс. 9:23, 24.

<sup>371</sup> Пс. 31:4; Фраза скорочена, і паралельно додано займенник μοι («мені»), якого немає в LXX.

<sup>372</sup> Пс. 31:4, 3.

<sup>373</sup> Пс. 44:6.

<sup>374</sup> Пс. 117:18.

<sup>375</sup> Пс. 39:2.

<sup>376</sup> Бут. 22:17.

<sup>377</sup> гр. πλεονασμός — надлишок, надмірність. Надлишковість засобів, що використовуються для передачі лексичного чи граматичного змісту висловлювання. Плеоназм як властивість тексту є протилежністю еліпсису і виявляє себе у повторенні чи синонімічному дублюванні лексем.

<sup>378</sup> Пс. 50:8.

<sup>379</sup> Матв. 1:23.

<sup>380</sup> Пс. 38:7.

<sup>381</sup> Пс. 10:5; в оригіналі LXX не вживається у фразі прийменник σὺν («з»), він там відсутній.



праведного і з неправедного судитиме Бог»<sup>382</sup>. І *бо*, як от: «Голос видавали хмари, бо і стріли Твої літали»<sup>383</sup>, і «Але і невірні (можуть) мешкати»<sup>384</sup>, і «Тому що брат мій ти є»<sup>385</sup>. І *але*, і *та (і)*, особливо багато, які часто зустрічаються, особливо, в Книзі Царів, і Соломона. Праведний Давид *в* замість *з* використовує, як от: «І зсуваються гори в серця морів»<sup>386</sup>, і «У всеспалення»<sup>387</sup> замість «зі всеспаленнями», і «У спокої, що він»<sup>388</sup>, і «Я в непорочності моїй ходив»<sup>389</sup>, і «Зійшов Бог у вигуках»<sup>390</sup>, і «Голос Господа у силі, голос Господа у величності»<sup>391</sup>; шлях і ворота пізнання знаходять в Святому Писанні розуміння.

### Є і тропи (Писання) загальні

Через метафору<sup>392</sup>, через притчу<sup>393</sup>, через синкрисис<sup>394</sup>, через синекдоху<sup>395</sup>, через гіподигму<sup>396</sup>,

<sup>382</sup> Еккл. 3:17.

<sup>383</sup> Пс. 76:18.

<sup>384</sup> Пс. 67:19.

<sup>385</sup> Бут. 29:15.

<sup>386</sup> Пс. 45:3.

<sup>387</sup> Пс. 65:13.

<sup>388</sup> Пс. 4:9.

<sup>389</sup> Пс. 25:1.

<sup>390</sup> Пс. 46:6.

<sup>391</sup> Пс. 28:14.

<sup>392</sup> *μεταφοράν* (досл. перенесення. Перенесення назви з одних предметів, явищ, дій, ознак на інші на основі подібності між ними. Метафора Арістотеля, по суті, майже не відрізняється від гіперболи (перебільшення), від синекдохи, від простого порівняння або уособлення і уподібнення.

<sup>393</sup> Слово *παραβολή* (досл. притча, парабола) має в Новому Завіті широкий діапазон застосування. Воно прийшло з грецького перекладу Старого Завіту, передаючи зміст єврейського слова "mashal". Цей термін позначав всілякі образні форми мови: не тільки прості вислови, а й загадки, і байки, і притчеві оповідання, і алегорії. Таким чином, в біблійному контексті *παραβολή* – це не притча у вузькому сенсі слова, тобто не форма грецької риторики.

<sup>394</sup> Популярний античний риторичний прийом: *συγκρίσις* (досл. співставлення, порівняння). Герой, поняття, предмет характеризуються через порівняння з іншим. Синкрисис повинен був продемонструвати або рівноцінність, або перевагу одного над іншим, в будь-якому випадку, мова йшла про якийсь вже існуючий ідеалізований зразок.

<sup>395</sup> *συνεκδοχή* (досл. співвіднесення, співрозуміння). Синекдоху заснована на кількісному зіставленні предметів та явищ. Вживання однини у значенні множини і навпаки, визначеного числа замість невизначеного, видового поняття замість родового тощо.

<sup>396</sup> *ὑπόδειγμα* (досл. приклад, копія).

через метонімію<sup>397</sup>, через антифразис<sup>398</sup>, через перифраз<sup>399</sup>, через анакефалаосиз<sup>400</sup>, також є епаналепсиз<sup>401</sup>, через апокрисис<sup>402</sup>, через прозопопею<sup>403</sup>, через схематизм<sup>404</sup>, через алегорію<sup>405</sup>, через гіперболу<sup>406</sup>, через епітетотазм, через іронію<sup>407</sup>, через сарказм<sup>408</sup>, через енігму<sup>409</sup>, через погрозу<sup>410</sup>, через апофазис<sup>411</sup>, через апосіопезу<sup>412</sup> і паранесис<sup>413</sup>, окрім ідіом, які самостійні (самі по собі).

<sup>397</sup> μεταωνυμία (досл. перейменування). Вид тропу, словосполучення, в якому одне слово заміщається іншим, що позначає предмет (явище), що знаходиться в тому чи іншому (просторовому, часовому) зв'язку з предметом, який позначається заміщеним словом.

<sup>398</sup> ἀντίφρασις (букв. зворот мови, у переносному значенні). Стилїстичний прийом, що полягає у вживанні слова або словосполучення в протилежному сенсі, зазвичай, в іронічному. Антифразис будується на контрасті формально схвального значення похвали вживаного слова або виразу з несхвальним змістом висловлювання.

<sup>399</sup> περίφρασις (досл. опис, іносказання). Це троп, що описово виражає одне поняття за допомогою декількох. Перифраз – непряма згадка об'єкта шляхом не називання, а опису.

<sup>400</sup> ἀνακεφαλαίωσις (букв. підсумок).

<sup>401</sup> ἐπανάληψις (букв. повторення, повернення). Лексико-композиційна фігура, що передбачає повтор слова у кінці однієї синтаксичної конструкції і на початку іншої або кільцевий повтор (на початку і в кінці висловлення).

<sup>402</sup> ἀπόκρησις (досл. відповідь, відмовка, привід) – риторична стилїстична фігура, що передбачає питання, звернене запитуючим до самого себе з тим, щоб самому на нього відповісти.

<sup>403</sup> προσωποποιία (досл. обличчятворення). Риторична фігура: уособлення; представлення неживих чи абстрактних предметів із властивостями живих, що говорять і діють.

<sup>404</sup> σχηματισμός (букв. зовнішній вигляд, форма).

<sup>405</sup> ἀλληγορία (букв. іносказання). Спосіб двопланового художнього зображення, що ґрунтується на приховуванні реальних осіб, явищ і предметів під конкретними художніми образами з відповідними асоціаціями, з характерними ознаками приховуваного.

<sup>406</sup> ὑπερβολή (букв. надлишок, надмірність, перебільшення). Стилїстична фігура явного і навмисного перебільшення для посилення виразності і підкреслення сказаної думки.

<sup>407</sup> εἰρωνεία (досл. лукавство, глузування). Художній троп, який виражає глузливо-критичне ставлення мовця до предмета зображення; насмішка, замаскована зовнішньою благопристойною формою.

<sup>408</sup> σαρκασμός (букв. розривати тіло). Зла й уїдлива насмішка, вищий ступінь іронії, троп і засіб комічності, в основі якого лежить гострий дошкульний глум, сповнений презирства. Сарказм заснований не лише на посиленому контрасті між тим, що мається на увазі і тим, що висловлюється, але і на безпосередньому навмисному оголенні того, що мається на увазі.

<sup>409</sup> αἰνίγμα (досл. загадка). Загадка традиційно описувалася як троп.

<sup>410</sup> ἀπειλή.

<sup>411</sup> ἀποφάσις (досл. заперечення). Навмисне заперечення того, що насправді стверджується.

<sup>412</sup> ἀποσιώπησις (досл. умовчання). Стилїстична фігура, незавершене обірване речення, в якому думка висловлена не повністю. Фігура умовчання полягає в несподіваній свідомій незавершеності фрази, висловлювана думка обривається з розрахунком на здогад читача (чи слухача) про недоговорене.

<sup>413</sup> παραίνεσις (букв. сповіщення, рекомендація, порада).

Через метафору, коли інші через дію в природу інших переносяться; як от в нас (людей) і Бог (перетворюється), як от: «Господь пасе мене»<sup>414</sup>, і «Пасти Якова, раба Твого»<sup>415</sup>, і «Мої пастирі пасуть самі себе»<sup>416</sup>, і «І розпорошилися вівці мої, через відсутність пастирів»<sup>417</sup>, і «Ідіть за Мною, і зроблю вас ловцями людей»<sup>418</sup>. *Сімі* ж часто і *невід* (про) панування Божої справедливості говорить, як от: «Розкину сіть мою на нього»<sup>419</sup>, і *потоп, спустошення* війнами пояснює, як от: «Господь потоп спричинятиме»<sup>420</sup>, і «Кличе воду морську»<sup>421</sup>, що сказав Ашшур і безліч інших, і «Щит наш, поглянь, Боже»<sup>422</sup>, і «В тіні крил Твоїх заховай мене»<sup>423</sup>, і «Простягає крила Його, бере їх»<sup>424</sup>.

Через притчу, як от: «Був наготові і став, немов пташка»<sup>425</sup>, і «Як ягня»<sup>426</sup>.

Через синкрисис, коли (через) наявність старого (вже відомого) інше хоче показати: благодать хрещення, Червоне море, і (в) божественних таємницях участь, і манну, і від каменя воду.

Через синекдоху, коли від частини ціле прояснює, як от: «Душу мою оживляє»<sup>427</sup>, що має на увазі *мене*, і «І навіть тіло моє заспокоїться в

<sup>414</sup> Пс. 22:1.

<sup>415</sup> Пс. 77:71,70; фраза складається із двох частин двох віршів.

<sup>416</sup> Єзек. 34:8; В LXX вживається дієслово βόσκω («пасти») в аористі – ἐβόσκησαν, тоді як в Адріана вжито βόσκωσιν.

<sup>417</sup> Єзек. 34:5.

<sup>418</sup> Матв. 4:19.

<sup>419</sup> Єзек. 12:13.

<sup>420</sup> Пс. 28:10.

<sup>421</sup> Амос 9:6.

<sup>422</sup> Пс. 83:10.

<sup>423</sup> Пс. 16:8.

<sup>424</sup> Втор. 22:11.

<sup>425</sup> Пс. 101:8; У Адріана замість дієслова ἐγενήθην в аористі (як в LXX), вжито γενόμεν; замість прислівника ὡσεὶ («немов») сполучник ὡς («як»).

<sup>426</sup> Іс. 53:7.

<sup>427</sup> Пс. 22:3.

надії»<sup>428</sup>, замість **я**, і «Від живота до ранньої зірки народження Твоє»<sup>429</sup> замість «перед часом усього творення».

Через гіподигму, коли мова ведеться через подібні (речі), які знають, як от: «Знає віл одержувати»<sup>430</sup>, і «Журавель в небі знає час його»<sup>431</sup>, і «Чоловік був домовласником»<sup>432</sup>, і «Чоловіка одного багатого»<sup>433</sup>.

Через метонію, як от: «І чаша Твоя надмір мене впоює»<sup>434</sup>, і «Голосіть, кораблі Таршішу»<sup>435</sup>, і «Чашу сестри твоєї питимеш»<sup>436</sup>, «Покличе небо згори»<sup>437</sup>, і «Єрусалиме, Єрусалиме, вбиваючий пророків»<sup>438</sup>, і «Нехай веселяться острови численні»<sup>439</sup>.

Через антифразис, коли всупереч (протилежне) щось показує, як от: «Якщо перед лицем твоїм благословить»<sup>440</sup> замість **ганьбити**, і «Благословить Бога і царство»<sup>441</sup>, замість **зганьбив (прокляв)** і «Що прославляв царство»<sup>442</sup>, і «Потішений буде чоловік той»<sup>443</sup>.

<sup>428</sup> Пс. 15:9.

<sup>429</sup> Пс. 109:3.

<sup>430</sup> Іс. 1:3.

<sup>431</sup> Єрем. 8:7.

<sup>432</sup> Матв. 21:33.

<sup>433</sup> Лук. 12:16.

<sup>434</sup> Пс. 22:5; У Адріана замість сполучника *ὡς* («як») прислівник *ὡσεὶ* («немов»); також додано займенник *με* («мене»).

<sup>435</sup> Іс. 23:1.

<sup>436</sup> Єзек. 23:32.

<sup>437</sup> Пс. 49:4.

<sup>438</sup> Матв. 23:37.

<sup>439</sup> Пс. 96:1; У Адріана цитата скорочена.

<sup>440</sup> Йов 1:11.

<sup>441</sup> Адріан видає цитату за цитату із Білії.

<sup>442</sup> 2Сам. 6:20.

<sup>443</sup> Єрем. 20:15,16; Фраза складається із двох частин двох окремих віршів.

Через перефраз, коли через декілька слів не можна виразити, пояснити багато речей, як от: «ось Филистея та Тир з Кушем кажуть: Отой народився був там»<sup>444</sup>.

Через анакефалаосиз, що разом із епаналепсизом, коли через багато різноманітних споріднених ознак, які виникають із різниці, в малому знову сходиться, як от Мойсей каже: «Ось книга походження неба і землі»<sup>445</sup>. Як і в Царствах, і в Апостола.

Через апокрисис, коли іншим ім'ям, і в інших використовує, наприклад, от: «Бережи мене, Господи, як зіницю ока»<sup>446</sup>, і «В тобі ворогів наших здолаємо»<sup>447</sup>, і «Ставить над водами палати Свої»<sup>448</sup>, і «Як зоря вранішня несеться через гори, народ багаточисельний і сильний»<sup>449</sup> про сарану говорить.

Через прозопопею, коли щось неживе, іноді і нереально, обличчя і слова передбачає, але насправді – неживе, як от: «Підніміться, двері вічні»<sup>450</sup>, і «Небеса проповідують»<sup>451</sup>, і «Відходячи, пішли дерева»<sup>452</sup>, що нереально, як от: «Праведність і мир поцілюються»<sup>453</sup>, і «Покликав суд у вогні Господь»<sup>454</sup>, і «Кинув камінь у вуста беззаконня»<sup>455</sup>, і «Сказала мудрість, Господь створив мене»<sup>456</sup>, і «Я була, яка раділа щодня»<sup>457</sup>, і «Збудувала свій дім»<sup>458</sup>.

---

<sup>444</sup> Пс. 86:4.

<sup>445</sup> Бут. 2:4.

<sup>446</sup> Пс. 16:8; Адріан додає звернення ќоріє («Господь»), і вживає іменник ќорґу («зіниця»), тоді як в LXX - ќорав.

<sup>447</sup> Пс. 43:6.

<sup>448</sup> Пс. 103:3.

<sup>449</sup> Йов. 2:2.

<sup>450</sup> Пс. 23:7.

<sup>451</sup> Пс. 18:2.

<sup>452</sup> Юд. 9:8.

<sup>453</sup> Пс. 84:11.

<sup>454</sup> Амос 7:4.

<sup>455</sup> Зах. 5:8; У Адріана слова переставлено місцями.

<sup>456</sup> Притч. 8:22; Адріан додає початок фрази від себе: εἶπεν ἡ σοφία («сказала мудрість»).

<sup>457</sup> Притч. 8:30.

Через схематизм, коли схематично, через певну форму розповідає (доносить), як от: «Стала цариця по правиці Твоїй»<sup>459</sup>, і «Річки нехай плещуть рукою до Нього»<sup>460</sup>, і «Груди твої піднялися, і волосся твоє виросло, але ти була нага і непокрита»<sup>461</sup> груди вживаються, коли (про) гори йдеться, з форми волосся ж, земля радіє, використовуються і дії схематичні, як от від праведного Йова пояснює, наприклад: «Представ Диявол перед Богом»<sup>462</sup>.

Через гіперболу, коли перебільшення здійснюється розміру натурального, можливого, як от: «Піднімаються до неба, від вітрил»<sup>463</sup>, і «Але Бог розтрощить голови ворогів своїх»<sup>464</sup>, і «Омиваю від кожної ночі постелю мою»<sup>465</sup>, і «Гори скакали, немов барани»<sup>466</sup>, і «Дерева поля плескатимуть гілками»<sup>467</sup>, і «Легше є верблюду»<sup>468</sup>, і через сарану, «Народ прийшов на землю мою міцний, зуби його – зуби лева»<sup>469</sup>, і «Віддалені грішні від утроби»<sup>470</sup>, і «Нехай не знатиме ліва рука твоя, що робить правиця твоя»<sup>471</sup>, і «Якщо око праве спокушатиме тебе, вийми його»<sup>472</sup>, і «Якщо ми замовкнемо, каміння кричатиме»<sup>473</sup>, і «Йота єдина, чи один гак»<sup>474</sup>, і «Небеса і земля перейдуть»<sup>475</sup>.

---

<sup>458</sup> Притч. 9:1.

<sup>459</sup> Пс. 44:10.

<sup>460</sup> Пс. 97:8.

<sup>461</sup> Єзек. 16:7.

<sup>462</sup> Йов 1:6.

<sup>463</sup> Пс. 106:26; другу половину цитати Адріан додає від себе.

<sup>464</sup> Пс. 67:22.

<sup>465</sup> Пс. 6:7.

<sup>466</sup> Пс. 113:4.

<sup>467</sup> Іс. 55:12.

<sup>468</sup> Матв. 19:24.

<sup>469</sup> Йов 1:6; У Адріана фраза скорочена, упущений прикметник.

<sup>470</sup> Пс. 57:4.

<sup>471</sup> Матв. 6:3.

<sup>472</sup> Матв. 5:29; фраза скорочена, упущені займенники.

<sup>473</sup> Лук. 19:40; Адріан замість займенника οἱτοί («ці») вживає займенник ὁμεῖς («ми»), замість дієслова в активі κράξουσιν – в медіо-пасиві κεκράξονται («кричатиме»).

<sup>474</sup> Матв. 5:18.

<sup>475</sup> 2Петр. 3:10; У Адріана дещо видозмінена фраза, він додає від себе καὶ ἡ γῆ («і земля»).

Через епітотазм, коли про безчестя ворогів говорить. «Добре, добре, бачили очі наші»<sup>476</sup>, і «Візьми гусла, пройди, добре зіграй»<sup>477</sup>, «І до човнів більше не прийде в Таршіш»<sup>478</sup>, «Місто хороше і ласкаве, вправне в чарах»<sup>479</sup>, «На Господа не надіється»<sup>480</sup>, і «Пророкуй нам, Христе, хто вдарив тебе»<sup>481</sup>.

Через іронію, коли нікчемність через вихваляння висміює, як от: «Позбирайте Мені праведних Моїх»<sup>482</sup>, і «Виноград буйний – Єрусалим»<sup>483</sup>, і «Де є лігво левів, і пасовище левеняти»<sup>484</sup>, і «Гадюки і летючі змії Єгипетські набігли»<sup>485</sup>, і «Шеол стрепенувся назустріч тобі»<sup>486</sup>, і «Ослабів неначе»<sup>487</sup>, і «Зіпхнута в Шеол гордість твоя, під тобою вистелили червою»<sup>488</sup>.

Через сарказм, коли через надмірне обурення – вихваляє, як от: «Я є черв'як і не людина»<sup>489</sup>, і «За ким ганяєшся, царю, за однією блохою, і за собакою мертвою»<sup>490</sup>, і такі ж самі подібні.

Через енігму, коли нездатний пояснити історію, наприклад: «Срібло твоє стало жужелицею, твоє розбавлене вино водою»<sup>491</sup>, і «Скажи птахові,

<sup>476</sup> Пс. 34:21.

<sup>477</sup> Іс. 23:16 скорочено.

<sup>478</sup> Іс. 23:10 скорочено.

<sup>479</sup> Наум 3:4 (замість πόρνη («блудниця») πόλις («місто»).

<sup>480</sup> Соф. 3:2.

<sup>481</sup> Матв. 26:68.

<sup>482</sup> Пс. 49:5.

<sup>483</sup> Ос. 10:1; У Адріана замість Ισραηλ («Ізраїль»), як в LXX, вжито Ἱερουσαλήμ («Єрусалим»).

<sup>484</sup> Наум 2:12; скорочена фраза.

<sup>485</sup> Іс. 30:6; Адріан додає від себе закінчення фрази: Αἰγυπτίοις («Єгипетським») і προσέδραμον («набігли»).

<sup>486</sup> Іс. 14:9.

<sup>487</sup> Іс. 14:10.

<sup>488</sup> Іс. 14:11; фраза скорочена.

<sup>489</sup> Пс. 21:7.

<sup>490</sup> 1Сам. 24:15; Адріан переставляє словами місця, упускає займенники, додає звертання βασιλεῦ («царю»), дієслово καταδιώκεις («полюєш»), яке вжито в LXX заміною близьким за значенням διώκεις («переслідуєш»), тому зміст фрази корінно не змінюється.

<sup>491</sup> Іс. 1:22.

усякому крилатому, та всій польовій звірині»<sup>492</sup>, і «Пустіть серпа (в роботу), бо дозріло жниво»<sup>493</sup>, і «Ось сокира при корені дерев лежить»<sup>494</sup>.

Через погрозу, коли загроза від Бога, як от: «Якщо не навертатиметесь, меч Свій гостритиме»<sup>495</sup>, і «Зробіть плід гідний покаєння»<sup>496</sup>, і «Там буде плач і скрегіт зубів»<sup>497</sup>.

Через апофазис, коли без причини визначає добрі і погані дії, полон і повернення.

Через апосіопезу, коли оновлення пояснює через Бога, як от: «І стане Єрусалим святим, і чужий ще не перейде через нього»<sup>498</sup> різноманітність (поділ), «Ти не коли зламаєш закон, відійшов»<sup>499</sup>, і «Коли хто не родиться від води і духа»<sup>500</sup> не по крові.

Через паранесис, коли все Богонатхненне Писання (відображається) чи через слова, чи через дії, в цьому доповнює і належить одному початку.

Видів священних писань є два: пророчі і історичні. Від дерев часів кожен із них відноситься минулому, теперішньому і майбутньому. Минулому, зокрема, як от Мойсея (книги) про творіння всього. Теперішньому ж, як праведного Єлисея про Гіезію про данне йому золото. Майбутньому ж, як от пророків про євреїв і Христа пришествя, через слова і бачення, і символічних

<sup>492</sup> Єзек. 39:17; У Адріана, на відміну від LXX, де додатки стоять у знахідному відмінку, друга половина фрази стоїть у дативі: *ἄσπ τοῖς θηρίοις*.

<sup>493</sup> Йов 4:13.

<sup>494</sup> Лук. 3:9; Адріан на початку додає вигук *ἰδοὺ* («ось»); замість прийменника *πρὸς* («до») вживає прийменник *ὑπὸ* («під»).

<sup>495</sup> Пс. 7:13.

<sup>496</sup> Матв. 3:8; У Адріана упущений прислівник *οὕτως* («відповідно»).

<sup>497</sup> Матв. 22:13.

<sup>498</sup> Адріан видає цитату за цитату із Біблії, що не має аналогу в LXX.

<sup>499</sup> Адріан видає цитату за цитату із Біблії, що не має аналогу в LXX.

<sup>500</sup> Ів. 3:5.



дій. І через слова, як от: «Ось дні наступають, говорить Господь, і складу Я із домом Ізраїлевим і з Юдиним домом Новий Заповіт»<sup>501</sup>, через бачення, як от: «І була наді мною рука Господа»<sup>502</sup>, і «Постануть мертві»<sup>503</sup>, «Бачив аж ось поставили престоли»<sup>504</sup>, «Ось разом з хмарами йшов ніби Син Людський»<sup>505</sup>, через дії ж, як от Авраам, «Візьми трилітнє теля, і трилітню козу, і трилітнього барана, і горлицю, і пташеня голубине»<sup>506</sup>, і наступні, і «Візьми свого сина, свого одинака, що його полюбив ти, Ісака»<sup>507</sup>.

Тому учні, передусім, повинні зрозуміти хід думок в окремих місцях і потім передавати їх в дослівному і точному перекладі. Яким може бути помилковим переклад, якщо йому не передують його розуміння. Бо, як керманічі кораблів, якщо не лежить перед ними певна мета, до досягнення якої вони могли б направити своє кермо, змушені байдуже поступатися своїм мистецтвом всякому вітру, носяться по всьому морю, вдаючись до блукання замість гавані, – так по необхідності буде і з екзегезою, якщо їй не передують попереднє розуміння справи. Якщо рішуче неможливо, щоб епічні твори, які мають змістом тільки вільні роздуми, а не дійсні факти, знавці пояснювали інакше, як давши попередньо поняття про предмети, що трактували в вірші, щоб учні знаходили слова, які б відповідали предметам, і не говорили на вітер, - то чи не було б безглуздом, якби ми описане в наших божественних книгах піддавали беззмістовним і безпідставним припущенням і не вважали б соромом пред'явити для цих фактів пояснення, які ґрунтуються на одних припущеннях і яким бракує згоди з контекстом.

<sup>501</sup> Єрем. 38:31; Адріан замість дієсловом, вжитим у LXX φησὶν користується дієсловом, близьким за значенням λέγει.

<sup>502</sup> Єзек. 3:22.

<sup>503</sup> Прит. 5:19.

<sup>504</sup> Дан. 7:9.

<sup>505</sup> Дан. 7:13; Адріан скорочуючи, пропускає прикметник.

<sup>506</sup> Бут. 15:9.

<sup>507</sup> Бут. 22:2.

Якщо хто-небудь посланий в якусь абсолютно невідому йому країну, то (має спочатку ясно назвати її). Ще важливіше для нього назвати людей, які її вже знають. Але більш за все необхідно вказати посланому шлях, що веде туди, а також зафіксувати знаки на всьому шляху його, дотримуючись яких, він ніколи не може збитися з прямого шляху. Так і з тим, хто хоче вчити; він повинен мати на увазі наступні завдання: насамперед учням потрібно представити предметний зміст (τῶν πραγμάτων ὑπόθεσιν), для чого необхідно вчителю висловити рішуче своє розуміння. Потім потрібно викласти учням вчення про різні особливості Писання і прищепити їм навички відрізняти окремі фігури мови і тропи один від одного. А буквальный переклад за смыслом повинен мати не менше значення, ніж дороговкази, за допомогою яких дається можливість безпечно і надійно дійти до мети.

Очевидно, звичайно, що тим, які хочуть бігти, а не йти (повільно) крок за кроком, вказівки на ці знаки зайві і марні. У всякому разі, необхідно завжди твердо триматися контексту мови (καθόλου τῆς ἀκολουθίας): хто за допомогою точного перекладу тримається за зміст, як за нитку, що проходить через весь текст, той не згрішить. Воістину, буквальне значення (ῥητῶν διάνοια) можна порівняти з тілом, а споглядання (θεωρία) є як би обрис (σχήμα) тіла. Останнє можна вказати і здаля, а тіло можна точніше визначити (тільки) за членами і сполуками, не мислячи вже далі тіла.

В пророчій писемності одні книги складені прозовою мовою (кн. Ісаї, Єремії), а інші написані за певним розміром і призначені для співу, – як псалми Давида, Вихід Мойсея, і Второзаконня не характеризуються певним розміром чи ритмом, однак, ці книги пророчі, такі як Книга Йова та Соломона.

Finis cum Deo.