

УДК 261:2-23

**Дмитро Франків**

## **НАРАТИВ ДЕКАЛОГУ ЯК ЦІЛІСНИЙ ВИРАЗНИК ОСНОВНОГО ПРИНЦИПУ ФОРМУВАННЯ ЄВРЕЙСЬКОГО ПРАВА**

Dmytro Frankiv

THE NARRATIVE OF DECALOGUE AS AN INTEGRATED  
EXPRESSION OF THE BASIC PRINCIPLE OF FORMATION  
OF JEWISH LAW

***Анотація:** Метою даної статті стало цілісне дослідження феномену наративу Декалогу в його основоположних принципах в контексті богословського розуміння єврейського права. Для цього було використано абстрактно-логічні методи, історико-правовий, феноменологічний, аксіологічний, гносеологічний методи, метод критичного та системного аналізу і метод компаративної теології. В результаті виявлено богословське розуміння основних морально-правових принципів та зведено до єдиного, системотворчого; проведено дослідження кореляції між нормативною та моральною стороною такого наративу. Особливу цінність складає встановлення і виокремлення в означеному контексті базового вихідного принципу, який поставлений в основу як синайського законодавства, так і всього біблійного права. Оскільки зі зміною історичних реалій, яка збіглась в часі з руйнуванням Храму та припиненням жертвоприношень – змінився і закон. Втім, біблійне законодавство мало особливе ідейне значення, воно задавало весь тон та розкривало і формувало основні принципи подальшого розвитку всього єврейського права. Тому в нашому дослідженні ми звернули увагу на головні ідейні*

особливості біблійних законів, адже в них криється, на нашу думку, основна формотворча суть, і лише зрозумівши її – зможемо зрозуміти саме єврейське право. Разом з тим феномен права, а тим більше єврейського права – один з найкращих регуляторів і виразників виховного принципу, який покликаний виховати людину в любові. Звичайно, до цього покликана моральність і вона мала би мати перевагу над всім іншим, але правова частина не має бути ігнорована. Право повинно виступати як соціально справедливий, інтегративний, фундаментальний, загальнообов'язковий, найефективніший, найавторитетніший регулятор. Тому проблема поєднання правових принципів і моральних заповідей для біблійного права не стояла в принципі. Початково значна частина прийнятих правових норм носила характер моральних приписів, підтверджених і виражених законом. Такий перехід, перетікання від моралі до закону та тісний взаємозв'язок між ними складають одне нерозривне ціле. І окрім Галахи, що відповідала за юридичний аспект (перехід від моралі до закону), існували і писання пророків, завданням яких було висвітлити перехід від закону до моралі, бо якраз саме мораль – ось суть всього, ось справжній сенс існування правового вираження такого виховного принципу. Таким чином основний виховний принцип Декалогу зокрема і біблійного права загалом полягав у тому, щоб виховати високоморальну людину, яка має обмежувальні приписи, які б не дозволяли впасти в беззаконня (морально-правове), і заповіді формотворчі, які би дозволяли людині виховуватись в напрямку пошуку Бога і стабілізуватись в богоподібному стані, заповіданому самим Богом через Мойсея. В цьому і полягає суть Декалогу і єврейського права. Виховний принцип, як основний і результативний, хоч і не такий звичний для сучасного розуміння природи права, є саме тим принципом, який закладався як в основу Декалогу, так і в основу всього єврейського права, принаймні в його біблійну частину.

**Ключові слова:** Декалог, принципи єврейського права, єврейське право, біблійне право, виховний принцип, богослів'я, мораль.

**Abstract:** *The purpose of this article was to comprehensively explore the phenomenon of the narrative of the Decalogue in its fundamental principles in the context of the theological understanding of Jewish law. For this purpose abstract-logical methods, historical-legal, phenomenological, axiological, epistemological methods, method of critical and systematic analysis and method of comparative theology were used. The result is a theological understanding of the basic moral and legal principles and reduction to a single, systematic one; also, as a result, a study of the correlation between the normative and the moral side of such a narrative was conducted. Of particular importance is the establishment and definition of the basic initial principle in the defined context that underlies both Sinai law and all the biblical law. Since, with the change of historical realities, which coincided with the destruction of the Temple and the termination of sacrifices, the law has also changed. However, the biblical law was of particular ideological importance, it set the tone and revealed and formed the basic principles for the further development of all Jewish law. Therefore, in our study we have drawn attention to the main ideological features of the biblical laws, because, in our opinion, the basic formative essence is hidden in them and only by understanding it – will we be able to understand Jewish law itself. However, the phenomenon of law and even more so of Jewish law, is one of the best regulators and exponents of the educational principle that is designed to raise a person in love. Of course, morality is called for it and it should take precedence over everything else, but the legal part should not be ignored. Law should serve as a socially just, integrative, fundamental, binding, most effective, most respected regulator. Therefore, the problem of combining legal principles and moral precepts for biblical law was not an issue in principle. The significant part of the adopted legal norms initially was characterized by moral prescrip-*

tions, confirmed and expressed by law. Such a transition, the shift from morality to law, and the close relationship between them are one inseparable whole. And apart from Halacha, which was responsible for the legal aspect (the transition from morality to law), there were also the writings of the prophets whose task was to illuminate the transition from law to morality, because precisely morality is the essence of everything. Here is the true meaning of the existence of a legal expression of such an educational principle. Thus, the basic educational principle of the Decalogue, in particular, and of biblical law in general, was to educate a high-moral person who had restrictive precepts that would not allow him to fall into lawlessness (moral law), and the formative commandments that would allow a person to be educated in the search for God, and to stabilize himself in the godlike state commanded by God through Moses. That is the essence of the Decalogue and Jewish law. The educational principle, both basic and effective, though not so familiar to the modern understanding of the nature of law, is exactly the principle that laid down both the basis of the Decalogue and the foundation of all Jewish law at least in its biblical part.

**Keywords:** Decalogue, principles of Jewish law, Jewish law, Biblical law, Educational principle, Theology, Morality.

**Постановка проблеми.** Релігійне право часом користується надбанням і структурою світського права, однак повністю відрізняється в засадничих принципах та положеннях. Та все ж юридична складова в дослідженні релігійного права є основною, головною і провідною. Як твердить відомий сучасний правознавець М.Варьяса, який досліджує дану тематику, оскільки предметом дослідження релігійного права є юридичні норми та відносини, то, відповідно, і вивчатись вони повинні в системі юридичних методів дослідження, понять і категорій, які виробила юриспруденція [Варьяс 2001: 8]. Втім, такі норми вписані і є частиною релігійних текстів та релігійного світогляду. Тому дослід-

ження релігійних текстів, особливо тих, які знаходяться на стику декількох наукових дисциплін і вміщують в собі таке різноманіття, є не просто цікавим науковим завданням, а дечим набагато більшим [Еникеев 2018]. Х.-Г. Гадамер сказав: «Розуміння і тлумачення текстів є не тільки науковим завданням, але й очевидним чином відноситься до всієї сукупності людського досвіду в цілому» [Гадамер 1988: 38]. А тим більше, якщо це теологічний текст, «який виражає єдиний, теологічний сенс (повідомлення Автора-Бога)» [Барт 1994: 388]. І будь-які висновки можливі тільки після максимально тісного контакту та роботи з їх текстами, практикою та історичними контекстами [Clooney 2010: 58, 196; Запрометова 2012: 110]. Для правильного розуміння такого мислення, зокрема біблійного, потрібно пам'ятати, що надскладні смисли, віртуально-логічні конструкції подаються нам в формах пронизливих міфологічних образів, притч, афоризмів, повчальних співставлень, юридично-моральних конструкцій. І перед нами, в такому архайчному синкретизмі, постає надважке завдання: оформити всі ці древні смислові образи в форми європейського, по суті аналітичного, дискурсу, зі збереженням цих самих смислів [Рашковский 2012: 16; Грушевой 2016: 113]. Таким смисловим образом, центральним для єврейського права, став Декалог, який задає алгоритм, логіку, вихідні принципи і стає вирішальним моментом в розумінні єврейського права.

**Ступінь наукової розробки проблеми.** Проблемою висвітлення Декалогу з точки зору єврейського права займалась велика кількість науковців. Серед сучасних назовемо основних: Б. Рашковский, В. Графський, А. Гусейнов, В. Сорокін, П. Баренбойм, Б. Стародубський, М. Марченко, І. Троїцький, М. Елон, А. Барак, В. Акімов, Е. Бабошина, П. Беспалько, І. Біріч, А. Велічко, М. Володіна, А. Канєвський, І. Царьков та ба-

гато інших. Хоча конкретно в українській академічній науці цією проблематикою фактично ніхто не займається.

**Новизна.** Разом з тим, ми спробуємо розглянути заповіді Декалогу як цілісний і самодостатній виразник основних принципів єврейського права, які по своїй суті слугують єдиній меті та зводяться до основного принципу – виховного. Виявлення та встановлення цього і є цінністю нашого дослідження.

**Мета статті.** Таким чином, метою статті стає розгляд наративу Декалогу спочатку в аспекті його аналізу, а потім синтезу в цілісний концепт, виявлення основних вкладених в нього самим Господом Богом принципів, їх богословський аналіз, виявлення морально-правової кореляції та виведення основного і системотворчого для подальшої правотворчості ціннісного імперативу, або, простіше кажучи, основного принципу для всього єврейського права.

**Виклад основного матеріалу.** Зі зміною історичних реалій, яка збіглась в часі з руйнуванням Храму та припиненням жертвоприношень – змінився і закон [Графский 2012: 31-47]. Втім, біблійне законодавство має особливе ідейне значення, воно задає весь тон та розкриває і формує основні принципи подальшого розвитку всього єврейського права. Звернемо увагу на головні ідейні особливості біблійних законів, адже в них криється, на нашу думку, основна формотворча суть, і лише зрозумівши її – зможемо зрозуміти саме єврейське право.

Для погляду на Декалог мусимо розглянути період, який передував появі Десяти Заповідей. Так, перша заповідь була дана Адаму. Якщо стисло – ця заповідь була дана для позиціонування і випробування Адама і його волі [Тантлевский 2005: 31]. І вихідним принципом такої заповіді, на нашу думку, був саме принцип виховання, формування

правильного застосування свободи, яка була дана Адаму. Потім були й інші заповіді та завіти, наприклад, з Ноєм (Бут. 9:8-11), чи з Авраамом (Бут. 12: 1-3) [Тантлевский 2005: 38]. Втім, безперечно, головний і визначальний Завіт був укладений Богом з єврейським народом на Синаї. Ми спробуємо не просто зупинитись на цьому моменті, але й глибоко розібрати його. І щоб розкрити нормативну єдність Десятислів'я, структуруємо його заповіді наступним чином: а) перші п'ять, б) останні п'ять [Гусейнов 2012: 57-58].

Що стосується п'яти перших заповідей, з точки зору формально-юридичної, мова йде про заборону поклоніння язичницьким богам і, відповідно, участі в язичницьких культах (Вих. 20: 3). Однак духовний сенс *першої заповіді* набагато ширший: тут ми бачимо, з одного боку, декларацію союзницьких відносин («Я Яхве («Господь»), Бог твій»), з іншого – зв'язок цієї декларації зі свободою тих, хто вступає в союзницькі відносини («вивів тебе із землі Єги-петської, з дому рабства» Вих. 20: 2). Як бачимо, свобода в даному випадку безпосередньо пов'язана з відносинами між Богом і народом, причому свобода передбачає певну міру відповідальності, зокрема в тому, що стосується вірності укладеному союзу: відносини з будь-якими іншими богами повинні бути виключені. Фактично, всі інші культи розглядаються лише як перешкода для відносин з Єдиним Богом, який вивів Свій народ з Єгипту; сенс же і зміст тих культів, які могли б відвернути народ Божий від свого Бога, значення не мають. Істина одна, помилок багато, і справа не в змісті тих чи інших помилок, а в тому, що всі вони відводять від істини [Сорокин 2012: 212]. Зміцнення і поглиблення відносин з Богом вимагає повної зосередженості на цих відносинах, повної зосередженості на Ньому, а не на язичницьких богах і культах. Таке духовне завдання отри-

мує юридичний вимір у вигляді заборони для кожного, хто належить до єврейського народу, на участь в будь-яких язичницьких культах. Всі інші заповіді спрямовані на те, щоб допомогти тим, хто уклав з Богом союз-заповіт, дотримати першу заповідь, дотримати не тільки формально, але й по суті. Це стосується і *другої заповіді*, яка покликана утримати людину від абсолютизації і поклоніння всьому, що Богом не є; і *третьої*, яка не просто забороняє блюзнірство і богохульство, але й вимагає від віруючого відповідального ставлення до кожної молитви, до будь-якого звернення і ставлення до Бога; і до *четвертої*, що має на меті навчити людину проводити час у спілкуванні з Богом, а не в мирській суєті. Так з позиції юдаїзму субота символізує частину тої первісної гармонії, якою Бог наділив світ при створенні. З точки зору релігійної свідомості, дотримання суботи дає людині можливість наблизитись до святості, прискорити її настання. Четверта заповідь Декалогу наказує пам'ятати і святити день суботній (Вих 20: 8), а також забороняє в цей день будь-яку фізичну роботу. Робота, в біблійному розумінні слова, – це будь-яке творче або руйнівне втручання в життя природи. Утримання від такого втручання символізує повернення до тієї гармонії, яка була притаманна відносинам людини зі світом до гріхопадіння. Але це не просто повернення до первісного стану, це прагнення до нової гармонії, вищим проявом якої релігійна свідомість бачить явище Месії. Мудреці талмудичної епохи надавали дотриманню заповіді суботи особливе значення: «Якщо Ізраїль хай береже одне-єдине – суботу, як слід, то Месія не забариться прийти» (Береш Р. 25:12). Таким чином, субота в розумінні релігійних юдеїв є початком месіанської епохи, а сама месіанська епоха – продовженням суботи. З огляду на значення заповіді суботи для юдейської культури, тради-

цію її освячення можна вважати одним з найважливіших патернів, навколо яких будується дана культура [Зезюлина 2012: 71]. Подібно і *п'ята заповідь* стосується не тільки сімейних цінностей [Гусейнов 2012: 60; Тантлевский 2005: 110-112; Графский 2012: 44], а й духовного життя: адже в ті часи, коли вона була дана народу, в епоху родоплемінного укладу життя, сім'я (вірніше, великий патріархальний рід) була громадою не тільки родовою, але й релігійною, принаймні, для переважної більшості євреїв. Таким чином, мова тут іде про шанобливе ставлення до цінностей не тільки своєї сім'ї, а й своєї громади. Однак крім власне духовного виміру, кожна заповідь має також вимір юридичний. Звичайно, ні про який колективізм, коли справа стосується духовного життя, говорити не доводиться, адже якщо духовним життям вважати відносини, що зв'язують людину з Богом і з іншими людьми, стає абсолютно очевидно, що встановити такі відносини можливо лише самому, за своєю власною ініціативою і під свою особисту відповідальність. Ні дружба, ні любов, як відомо, колективістськими не бувають. І все ж, з юридичної точки зору, кожна заповідь має цілком конкретний зміст. Причому мова в даному випадку йде не про примус до віри, а про те, щоб тому, хто хоче Торі слідувати, ніхто не надумав би заважати. Звичайно, тут навряд чи можна вести мову про нейтралітет суспільства і плюралізм, вихідними передумовами якого є гуманістична ідеологія і гуманістична філософія права. Коли справа стосується Тори, суспільство, якщо строго слідувати тій же Торі, нейтральним бути не може і не повинно. Примус до віри, звичайно, в такому суспільстві неприпустимий і неможливий хоча б тому, що, як вже сказано вище, теократичне законодавство передбачає не тільки добровільне прийняття Тори суспільством в цілому, але й таке ж добровільне прийняття

її кожним його членом. Однак декларація власної вірності Торі і її цінностям з боку суспільства цілком допустима. І сенс такої декларації прозорий: ми нікого ні до чого не примушуємо, за свої відносини з Богом кожен відповідає сам. Але ми, як суспільство, вважаємо вірним вибір тих, хто вирішив слідувати Торі, а не тих, хто від цього відмовляється [Сорокин 2012: 192-195; Михайлова 2013: 26-27].

Наступні заповіді (з шостої по десяту) можна охарактеризувати як норми ставлення людини до ближніх. «Не мстися і не май злоби на синів народу твого, але люби ближнього твого, як самого себе. Я Господь [Бог ваш]» (Лев. 19: 18), – говорить Мойсей. Без цього ототожнення ближнього з сином свого народу не можна зрозуміти своєрідність етики Мойсея. Очевидно, що єдність народу і його гуртування навколо Єдиного Бога, крім прямого поклоніння Богові у встановлених і для всіх обов'язкових формах, забезпечується єдиними законами [Гусейнов 2012: 60]. Ці наступні п'ять заповідей, в основі своїй, є заповідями обмежувальними, заборонними. І десята заповідь, головна в другій п'ятірці, теж є саме заборонною. Тим часом головна в першій п'ятірці, перша заповідь, є не обмежувальною чи заборонною, а навпаки, приписом. Заповіді передбачають зменшення відповідальності за злочин, вчинений людиною, абсолютно не знайомою з відповідними заповідями. І обмеження свободи дій людини в даному випадку пов'язане не з гріхом як таким, а з його наслідками, які зачіпають ближніх, які, власне, і роблять гріх злочином. Весь обмежувальний характер заповідей пов'язаний зі змістом першої, розпорядчої заповіді. Очевидно, всі обмеження, які накладаються на того, хто обрав слідування цим заповідям, пов'язані з тим головним завданням, яке передбачає перша

заповідь: встановлення і підтримання міцних відносин з Богом [Сорокин 2012: 207-208].

Як ми вже зазначали на прикладі Адама і першої даної йому заповіді, також і в пізніших заповідях і завітах, все зводиться до основної суті, яка й стає вихідним і основоположним принципом формування біблійного закону. Це – виховання. Ізраїль був покликаний Богом стати святим народом: «Будьте для мене святі, бо Я святий Господь [Бог ваш], і Я відділив вас від народів, щоб ви були Мої» (Лев. 20,26). Він повинен був бути відділений від інших народів для здійснення спасительних цілей і задумів Господа в світі. Ізраїль, навчившись жити за принципами Творця цього світу (Бут. 18,19), які відрізняються від принципів і шляхів інших народів і їх богів, – шляхів хворої природи, – повинен був стати зразком для інших громад [Полонский 2015: 56-60; Райт 2010: 56-66], світлом для народів (Втор. 4,5-8), щоб все людство повернулося до Бога (Іс. 2,2-4). Оскільки відносини Бога і людини – це відносини Батька і дитини, то Бог хоче від людини перш за все дорослішання, тобто духовного розвитку шляхом сприйняття Божественного закону (любові до Нього) і гідного ставлення та поведінки по відношенню до ближнього; і оскільки Богу належить вся світобудова, то ми нічого не можемо дати Йому, крім нашої власної поведінки, і нічим не можемо порадувати Його, крім як власним духовним зростанням.

Феномен права, а тим більше єврейського права – один з найкращих регуляторів і виразників виховного принципу, який покликаний виховати людину в любові. Звичайно, до цього покликана моральність і вона мала би мати перевагу над всім іншим, але правова частина не має бути ігнорована. Як зазначає П.Пацурківський, цитуючи думки реформаторів радянського права, які розуміли цю

проблему і шукали з неї вихід: «Право – не звичайний соціальний регулятор. Це загальнообов'язковий, фундаментальний регулятор, якому не повинні суперечити інші регулятори. А щоби бути таким, необхідно акумулювати в собі все найгідніше, справедливе, властиве іншим регуляторам, втілити вищу соціальну справедливість в системі найдосконаліших норм, які точно визначають суб'єктів відносин, їх юридичні права та обов'язки, гарантії здійснення суб'єктивних прав і обов'язків. Право повинно виступати як соціально справедливий, інтегративний, фундаментальний, загальнообов'язковий, найефективніший, найавторитетніший регулятор» [Пацурківський 2000: 14]. Ця проблема для біблійного права не стояла в принципі. Початково значна частина прийнятих правових норм носила характер моральних приписів, підтверджених і виражених законом [Баренбойм 2012: 117]. Такий перехід, перетікання від моралі до закону та тісний взаємозв'язок між ними складають одне нерозривне ціле. І окрім Галахи, що відповідала за юридичний аспект (перехід від моралі до закону), існували і писання пророків, завданням яких було висвітлити перехід від закону до моралі, бо якраз саме мораль – ось суть всього, ось справжній сенс існування правового вираження такого виховного принципу [Johnson 1988: 27, 29; Баренбойм 2012: 115, 130-131]. Тому і Мойсей від імені Бога наполягав на тому, що закон повинен виконуватися не зі страху покарання, а повинен бути «в серці». П'ятикнижжя давало не тільки правові норми, а й повну систему правосвідомості, що передбачає індивідуальне усвідомлення важливості правила «через серце» (Лев. 19: 18). Дуже гарно про це пише філософ права Б.Чічерін: «Моральний закон має значення обмежувальне. Людині дозволяється задовольняти свої потреби лише настільки, наскільки це не суперечить

моральному закону. Межі тут тісніші, ніж в юридичній галузі. Ми бачили, що і право є формальним началом, яке встановлює кордон зовнішньої свободи і надає людині в цих межах діяти на свій розсуд. Моральність вимагає поваги до права, бо вона вимагає поваги до людської особистості і закону, що її охороняє; але вона обмежує користування правом. Звертаючись до внутрішньої свободи людини, вона накладає на неї обов'язок утримуватися від такого вживання права, яке суперечить моральному закону... Але моральний закон іде ще далі. Він не тільки покладає кордон людським діям – він накладає на людину і позитивні обов'язки. Він вимагає, щоб людина допомагала ближнім. Це виходить вже за межі будь-яких юридичних зобов'язань, а тому цій вимозі не відповідає ніяке право. Це – справа чисто внутрішньої свободи людини, яка виконує моральний закон з власної волі, а не за чужим приписом. Примус в цій області є збоченням моральності» [Чичерин 2011: 153-154]. Поділ і навіть протиставлення права і моральності у Чичеріна – це захист моральної свободи і моральної автономії особистості. Право в своїй генезі істотно пов'язане з моральністю і, в кінцевому варіанті, виникає з неї, але в своєму існуванні воно неминуче відокремлено від моральності, і ця відокремленість служить певним гарантом моральної свободи [Ла-паєва 2012: 469]. Дійсно, право гарантує зовнішню свободу людини і обмежує її, але обмежує в ім'я самої цієї сфери гарантованої свободи. При цьому рамки права набагато ширші вимог морального закону, а це відкриває простір для морального вибору. Якщо право і моральність не відокремлені, то зберігається можливість перетворення моральних вимог на загально-обов'язкові під страхом покарання, а це позбавляє людину

свободи морального вибору і тим самим підриває її моральність [Лапаєва 2012: 468-470].

При цьому не варто шукати відмінності між правом і мораллю в заповідях Декалогу, які не є ні правовими, ні моральними нормами, а являють собою безумовні цілісні релігійні імперативи. Лише конкретизація цих заповідей в біблійних текстах дозволяє визначити, які з них і в якій мірі мають правову природу. Так, в Біблії правова природа заповіді «не вбивай» розкривається шляхом цілої системи уточнень, орієнтованих на пошук пропорційності між діянням і відплатою. В якості одного з найбільш виразних прикладів можна навести такі слова з Книги Чисел: «Коли хто заб'є кого, то месник вбити за словами свідків; але одного свідка не досить проти кого, щоб осудити на смерть. І не беріть викупу за душу вбивці, який повинен умерти, але його слід віддати на смерть; І не візьмете відкупу від змушеного втікати до міста сховища (Маються на увазі люди, які вчинили ненавмисні вбивства, яким пропонувалося жити в спеціальних містах (що дозволяло «визволить вбивцю з руки месника за кров») (Числ, 35)), щоб йому дозволити жити в своїй землі до смерті [великого] священика» (Числ. 35). Інший, не правовий, сенс вкладено в біблійній заповіді: «Шануй батька свого і матір свою», тому що далі сказано: «Хто вдарить батька свого чи матір свою, той конче буде забитий» і «хто проклинає батька свого чи матір свою, той буде забитий» (Вих, 21). Очевидно, що в цих відносинах (тобто в стосунках між батьками і дітьми) немає правової рівності, тому покарання тут не пропорційно характеру порушення з точки зору принципу формальної рівності [Лапаєва 2012: 470-471]. Відтак в Біблійному Законі, на наш погляд, і відбувається такий синтез, від одного Джерела, який виража-

ється в різних проявах, і своїм принципом формування має виховання людини за святістю самого Бога.

**Висновки.** Хто не розуміє смислове навантаження Декалогу, той не розуміє єврейське право. Наратив Декалогу вміщує в собі і розкриває назовні весь сенс Божественного права для Богообраного народу, а головне – основні та вирішальні принципи благочестивого життя, для чого взагалі і покликане та створене все єврейське право. Тому зрозуміти правильно наратив Декалогу зможе лише той, хто богословсько, юридично, історично дивиться на єврейське право саме як на основну сукупність ціннісних і цілісних позачасових принципів, а не як на основу для подальшого розвитку права та фундамент для надбудов. Основний виховний принцип Декалогу зокрема і біблійного права загалом полягав у тому, щоб виховати високоморальну людину, яка має обмежувальні приписи, які б не дозволяли впасти в беззаконня (морально-правове), і заповіді формотворчі, які би дозволяли людині виховуватись в напрямку пошуку Бога і стабілізуватись в богоподібному стані, заповіданому самим Богом через Мойсея. В цьому і полягає суть Декалогу і єврейського права. Виховний принцип, як основний і результативний, хоч і не такий звичний для сучасного розуміння природи права, є саме тим принципом, який закладався як в основу Декалогу, так і в основу всього єврейського права, принаймні в його біблійну частину.

#### Список літератури

Clooney, Francis X., SJ. (2010). *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*. Wiley-Blackwell. 194 p.

Johnson, P. (1988). *A History of the Jews*. NY: Harper Perennia. 656 p.

*Д. Франків. Наратив Декалогу як цілісний виразник...*

Баренбойм, П. Д. (2012). Библиейский момент философии права. *Философия права Пятикнижия*. Москва: Изд-во «ЛУМ», С. 101–166.

Барт, Р. (1994). *Избранные работы: Семиотика. Поэтика*. Москва, 615 с.

Варьяс, М. Ю. (2001). *Краткий курс церковного права*. Москва: МЗ Пресс, 128 с.

Гадамер, Х.-Г. (1988). *Истина и метод. Основы философской герменевтики*. Москва, 704 с.

Графский, В. Г. (2012). Пятикнижие Моисея в истории права и правоведения. *Философия права Пятикнижия*. Москва: Изд-во «ЛУМ», С. 31–47.

Грушевой, А. Г. (2016). К вопросу о взглядах античных авторов на историю иудеев. *Евреи Европы и Ближнего Востока: традиция и современность. История, языки, литература. Материалы международной научной конференции, 17 апреля*. Санкт-Петербург.: Петербургский ин-т иудаики., С. 40–49.

Гусейнов, А. А. (2012). Десятисловие Моисея: канон справедливости. *Философия права Пятикнижия*. Москва: Изд-во «ЛУМ», С. 47–70.

Еникеев, А. А. (2018). От герменевтики к философии текста: Логика развития лингвистической философии XX в. *Общество: философия, история, культура*. № 3. С. 9–12.

Запрометова, О. М. (2012). Восстание Бар-Кохбы в свете мессианских чаяний иудаизма эпохи Второго Храма. *Научные труды по иудаике. Материалы XIX Международной ежегодной конференции по иудаике*. Том 2. Москва: Центр «Сэфэр» (Академическая серия.), С. 110–134.

Зезюлина, Ю. (2012). Правила освящения субботы в свитках Мертвого моря и в иудейской традиции. *Научные труды по иудаике. Материалы XIX Международной ежегодной конференции по иудаике*. Том 2. Москва: Центр «Сэфэр» (Академическая серия.), С. 71–84.

Лапаева, В. В. (2012). Соотношение права и морали как философско-правовая проблема. *Философия права Пятикнижия*. Москва: Изд-во «ЛУМ», С. 468–484.

Михайлова, Л. Б. (2013). *Религиозные традиции мира: иудаизм, христианство, ислам*. Москва: МПГУ, 288 с.

Пацурківський, П. С. (2000). Інтегративний підхід в системі методів пізнання права. *Науковий вісник Чернівецького університету: Збірник наук. праць*. Вип. 75. Чернівці: ЧДУ, С. 10-19.

Полонский, П. (2015). *Еврейский взгляд на христианство: Две тысячи лет вместе*. Москва: Книжники, 304 с.

Райт, К. (2010). *Око за око. Этика Ветхого Завета*. Черкассы: Коллоквиум, 536 с.

Рашковский, Б. (2012). Библейский луч: (вместо введения). *Философия права* Пятикнижия. Москва: Изд-во «ЛУМ», С. 11–31.

Сорокин, В. (2012). Тора: пространство правовое и пространство духовное. *Философия права* Пятикнижия. Москва: Изд-во «ЛУМ», С. 178–220.

Тантлевский, И. (2005). *История Израиля и Иудеи до разрушения первого Храма*. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 402 с.

Чичерин, Б. Н. (2011). *Философия права: монография*. Москва: Директ-Медиа, 557 с.

## References

Clooney, Francis X., SJ. (2010). *Comparative Theology: Deep Learning Across Religious Borders*. Wiley-Blackwell. 194 p.

Johnson, P. (1988). *A History of the Jews*. NY: Harper Perennia. 656 p.

Barenboim, P.D. (2012). The biblical moment of the philosophy of law. *Philosophy of Law of the Pentateuch*. Moscow: LUM Publishing House, pp. 101–166.

Bart, R. (1994). *Selected works: Semiotics. Poetics*. Moscow, 615 p.

Varyas, M. Yu. (2001). *A short course in church law*. Moscow: MZ Press, 128 p.

Gadamer, H.-G. (1988). *Truth and method. Fundamentals of philosophical hermeneutics*. Moscow, 704 p.

Count, V.G. (2012). The Pentateuch of Moses in the History of Law and Jurisprudence. *Philosophy of Law of the Pentateuch*. Moscow: LUM Publishing House, pp. 31–47.

Grusheva, A.G. (2016). To the question of the views of ancient authors on the history of the Jews. *Jews of Europe and the Middle East: tradition and modernity. History, languages, literature. Materials of the international scientific conference*, April 17. St. Petersburg: Petersburg Institute of Jewish Studies., S. 40–49.

Huseynov, A.A. (2012). The Decalogue of Moses: The Canon of Justice. *Philosophy of Law of the Pentateuch*. Moscow: LUM Publishing House, pp. 47–70.

Enikeev, A.A. (2018). From hermeneutics to text philosophy: The logic of the development of linguistic philosophy of the 20th century. *Society: philosophy, history, culture*. No. 3. P. 9–12.

Zaprometova, O.M. (2012). The uprising of Bar Kochba in the light of the messianic aspirations of Judaism during the Second Temple. *Scientific works on Judaica. Materials of the XIX International Annual Conference on Judaica*. Volume 2. Moscow: Center «Sefer» (Academic series.), Pp. 110–134.

Zezyulin, Y. (2012). The Sabbath sanctification rules in the Dead Sea scrolls and in Jewish tradition. *Scientific works on Judaica. Materials of the XIX International Annual Conference on Judaica*. Volume 2. Moscow: Sefer Center (Academic Series.), Pp. 71–84.

Lapaeva, V.V. (2012). Correlation of law and morality as a philosophical and legal problem. *Philosophy of Law of the Pentateuch*. Moscow: LUM Publishing House, pp. 468–484.

Mikhailova, L. B. (2013). *Religious traditions of the world: Judaism, Christianity, Islam*. Moscow: Moscow State Pedagogical University, 288 p.

Patsurkivsky, P. S. (2000). Integrated Law in System Methods of Legal Law. *Science Bulletin of the Chernivtsi University: Zbirnik Sciences. prats. Vip. 75*. Chernivtsi: ChDU, S. 10–19.

Polonsky, P. (2015). *Jewish view of Christianity: Two thousand years together*. Moscow: Scribes, 304 p.

Wright, K. (2010). *An eye for an eye. Ethics of the Old Testament*. Cherkasy: Colloquium, 536 p.

Rashkovsky, B. (2012). Biblical ray: (instead of introduction). *Philosophy of Law of the Pentateuch*. Moscow: LUM Publishing House, pp. 11–31.

Sorokin, V. (2012). Torah: legal space and spiritual space. *Philosophy of Law of the Pentateuch*. Moscow: LUM Publishing House, pp. 178–220.

Tantlevsky, I. (2005). *History of Israel and Judea before the destruction of the first Temple*. SPb.: Publishing House of St. Petersburg. University, 402 s.

Chicherin, B.N. (2011). *Philosophy of Law: Monograph*. M.: Direct Media, 557 p.