

*«Історія Юдейської війни» Йосифа Флавія.* Одним із перших хронографічних творів, перекладених у Київській Русі, стала видатна пам'ятка близькосхідної словесності «Історія Юдейської війни». Цю історію написав юдейський священик Йосиф, який був активним учасником повстання євреїв проти римлян у 60—70-х роках н. е., але згодом перейшов до ворожого табору і за дорученням римських імператорів Веспасіана та Тита описав це протистояння близько 75—79 рр., за що й отримав їхнє династичне прізвище Флавій.

Створена ще в античну епоху, пам'ятка виявилася вельми популярною спочатку у візантійській, а згодом і у старокиївській літературі. Неабиякий інтерес до цієї історичної оповіді зумовлюється докладним зображенням лихоліть юдеїв (зокрема, руйнування Єрусалима й особливо єрусалимського Храму), трактованих середньовічними християнами як сповнення пророцтва Ісуса Христа про покарання богообраного народу за неприйняття Месії.

Церковнослов'янською мовою твір було перекладено з грецького оригіналу (хоча Йосиф пише, що спочатку написав текст арамейською, проте

---

<sup>1</sup> Історія української літератури: У 8 т. — К., 1967. — Т. 1. Давня література (XI — перша половина XVIII ст.). — С. 73.

вчені вважають, що це літературний прийом, притаманний середньовічним письменникам). При цьому «перекладено» слід розуміти, як «*пере-укладено*». Адже слов'янський книжник значно переробив стиль викладу, відкинув або переставив деякі фрагменти оповіді, при цьому додавши інші, фактично вдався до вільного *переказування* змісту своїми словами. Таким чином переукладач перетворив оповідь з історичної на поетичну, посилив експресію викладу, додавши героїчного пафосу в описах баталій, емоцій у зображенні трагічних сцен.

Переукладання ж самої структури пам'ятки — загадка «Історії Юдейської війни», яку науковці прагнуть розв'язати вже понад сто років. Дискутуються питання про те, чому в слов'янському «перекладі» так багато пропусків і кому належать такі доповнення, як звинувачення євреїв у боговідступництві, що призвело до руйнування Єрусалима, опис розірваної завіси в Храмі, згадка напису над дверима Храму, присвяченого розіп'ятому Ісусу, та низка інших. Дослідники припускають, що ці «вставки» зроблено або невідомим грецьким інтерполятором, або, ще вірогідніше, самим Йосифом. Позаяк пізніші книжники навряд чи змогли б так органічно «вписати» свої міркування в готовий текст. Хоча й не виключено, що такі поглиблені історіософські коментарі належать киеворуському переукладачеві, — адже автор цих містичних роз'яснень утілив уже накопичений релігійний досвід усвідомлення «кар Божих», що вразили грішний народ. Очевидець відтворюваних подій, мабуть, ще не міг мати такого по-християнськи осмисленого обґрунтування ідеї покарання боговідступників.

Можна погодитися з ученими, що автор «Історії» «збірний» (дво-, а враховуючи ще й проміжного грецького інтерполятора, то, можливо, й триосібний). Перший ініціював захопليву історичну розповідь, а її переукладач (або й переукладачі), посиливши увагу до деяких важливих для християнської свідомості тем, перевів «переживання» зображених подій у релігійно-дидактичну площину. Тож зусиллями невідомого автора-переукладача (творчого «співучасника» Йосифа) твір був не перекладений у традиційному розумінні, а перезаписаний, по суті, *пере-сотворений* — відповідно до значного ідейного переакцентування початкової історіографічної концепції. Такі обставини поширення слов'янської версії «Історії Юдейської війни» дають змогу М. Мещерському цілком виправдано називати цей формально перекладний текст ще й оригінальною пам'яткою старокиївської літератури.

Щодо часу «переукладання» тексту, то переважна більшість науковців сходяться на тому, що це відбулося не пізніше XII ст.

Окремі дослідники уточнюють, що твір міг виникнути на півдні чи південному сході Київської Русі, тобто на прикордонних територіях із Хозарським каганатом — у чорноморсько-тмутараканській Русі. Тож є підстави вважати походження «переукладання» «Історії Юдейської війни» киеворуським.

Збереглися дві редакції киеворуського «переукладання» пам'ятки. Одна — рання і більш повна, так звана хронографічна. Ця редакція була скла-



«Історія Юдейської війни» Йосифа Флавія.  
Облога Йотапати. XVI ст.

довою частиною Хронографічного зведення 1262 р., що походило з Галицько-Волинського князівства і не збереглося. Відомі два списки цієї редакції, вони містяться у складі «Юдейського, або Архівського, хронографа» кінця XV ст. та українсько-білоруського «Віленського хронографа» початку XVI ст. Друга редакція з'явилася пізніше і дійшла до нас відокремленою від інших хронографів, тому й дістала назву «окремої». І хоча поява і літературне життя твору, як зазначалося вище, сягає давніших часів, усі відомі на сьогодні списки обох редакцій датуються тільки XV—XVIII ст. (найстарший список підписаний 1463 р.).

Утім активна взаємодія «Історії Юдейської війни» з іншими киеворуськими творами розпочалася ще в XII ст. Зокрема, існують сюжетно-композиційні відповідності та фразеологічна однорідність деяких фрагментів «Історії Юдейської війни» та «Слова о полку Ігоревім». При зіставленні пам'ятки з Галицько-Волинським літописом відчувається подібність описів та принципів портретування героїв. У творі Йосифа Флавія простежуються ідейні та стилістичні паралелі й з «Повістю временних літ», тим більше, що обидва твори належать до одного суспільного й літературного — «дружинного» — середовища, в якому вже був розроблений певний канон «воєнного» стилю викладу. Саме його дотримання об'єднує «Історію Юдейської війни» і з «Житієм Олександра Невського». І нарешті, стилістична схожість та фактичні збіги (назви та описи об'єктів у Палестині) зближують даний хронограф із «Ходінням» ігумена Данила. Тож географія розповсюдження пам'ятки досить широка — незважаючи на те, що «переукладання» могло здійснитися на кордоні з Хозарією, твір став добре відомим і в південно-західних, і в північно-східних землях (адже збереглися пізніші численні українські, білоруські й російські списки).

Таке масштабне літературне функціонування «Історії Юдейської війни» може означати, що автор-переукладач був чудово обізнаним із помітними творами своєї доби і вочевидь використовував сюжетно-композиційні та стилістичні особливості деяких із них для вільного переказу оповіді Йосифа. А пізніше вже його вишуканий словесний витвір правив книжникам за орієнтир при укладанні нових оригінальних та перекладних текстів. Отже, вплив «Історії Юдейської війни» на українську літературу впродовж як раннього, так і пізнього Середньовіччя був величезним та досить продуктивним.

За структурою пам'ятка складається із семи окремих частин, у кожній з яких висвітлюються певні періоди становлення Юдейського царства та власне події війни з римлянами. У перших двох книгах подається майже двохсотрічна історія Юдеї напередодні повстання проти римлян у 60-х роках I ст.; у третій розповідається про взяття римлянами Галілеї та про перехід до їхнього стану Йосифа; у четвертій — про визнання полководця Веспасіана імператором Риму; а п'ята й шоста книги присвячені описові тривалої облоги та обставинам поневолення Єрусалима; у сьомій показано триумф переможців Веспасіана і Тита після повернення до столиці імперії. Таким чином, події війни вписані у більш масштабний епічний контекст. А у ньому епічними стають і персонажі, яким властиво відповідати зображеному історичному часу.

Із погляду висвітлення трагізму юдео-римського протистояння найзмістовнішими видаються сюжетні епізоди, відтворені у третій, п'ятій та шостій книгах (захоплення столиці Галілеї міста Йотопати, падіння Єрусалима, руйнування та спалення Храму). Переказ цих кульмінаційних подій війни автор-переукладач супроводжує розгорнутими містичними коментарями, яких немає в оригіналі пам'ятки. Разом з тим саме у вказаних вище фрагментах твору втілюються деякі важливі світоглядні принципи мислення,



характерні для стародавньої колективістської свідомості. Один із них — позначення виняткової ролі лідера-наставника в житті окремої спільноти, другий — сакралізація особливого життєвого простору, що виконує релігійні функції.

Роль старійшини яскраво розкривається в третій книзі, присвяченій облозі Йотапати. Тут весь час наголошується винятковий статус керманічів ворожих таборів — з одного боку священнослужителя Йосифа, з другого — полководця Веспасіана. В авторській ієрархічній картині світу священник/полководець не просто очолює, а уособлює певну групу людей, і тому без нього вона не життєздатна. Виходячи з такої ціннісної настанови, оповідач і відтворює спроби перемогти ворогів шляхом нейтралізації їхнього лідера.

Зокрема, в описі битви за Галілею покажемо є такий епізод. Після того, як Веспасіану доповіли, що Йосиф повернувся до Йотапати допомогти захищати галілейську столицю, римський полководець одразу ж наказує оточити місто, щоб запобігти втечі юдейського священника. Завойовники вважають, що захоплять усю країну, якщо затримають її духовного лідера: «Мня всю Иудѣю взяти, аще Иосифа имуть» («Передбачає, що усю Юдею захопить, якщо ввіймає Йосифа»; тут і далі переклад Є. Джиджори). Відтак римляни всі зусилля спрямовують на те, аби позбавити ворога найціннішого — духовного вождя.

У свою чергу йотапатійці визнають, що чинитимуть опір доти, доки їх очолює священник — визнаний суспільний авторитет. Отож коли оборонці дізнаються про бажання Йосифа залишити приречену Галілею, вони обступають наставника і вмовляють не кидати їх напризволяще: «Аще бо и ещѣ пребудеши с нами, то вси на рати бодри будем тебе ради, аще ли отидеши, то мы пленени будем» («Якщо ще побудеш з нами, то заради тебе воюватимемо хоробро, а якщо залишиш, то нас захоплять у полон»). Захисники запевняють свого вождя, що тільки разом з ним можуть бути відважними, а без нього на них очікує смерть. Аргумент Йосифа «я роблю це заради вас» не діє на оборонців. Почувши від керманіча заклик залишити місто, щоб відвести ворога, йотапатійці молять його не кидати їх: «Не послушавшия людіє, но и дѣти, и старіи, и жены съ младенци, болма разгорѣвшися любовію к нему, припадаху к ногама его, молящєся, да не отступить от них» («Не послухалися люди: і діти, і старі, і жінки з дітьми сповнилися ще більшої любові до нього, припали до його ніг та просили, аби він не полишав їх»). Визнання духовного старійшини посилюється імовірною загрозою втратити його.

Такі самі почуття любові та страху властиві й римлянам щодо свого воєначальника. Автор демонструє це в іншому епізоді оповіді, в якому розповідає, як в одній із битв за Галілею полководця Веспасіана раптом було поранено у ступню. Дізнавшись про це, римські ратники одразу ж припинили бій і побігли дізнаватися, що саме сталося. Для воїнів подальша битва втрачає сенс, адже поранено того, хто ними керує.



Бадьорість повертається до розгубленого війська тільки після того, як усі пересвідчуються, що воєначальник живий і йому нічого не загрожує. Для цього Веспасіан, перев'язавши ногу, об'їжджає свої легіони: «И погна сквозѣ плъкы своя, да быша узрѣли...» («І помчав крізь свої полки для того, аби його побачили»). Живий керманіч миттєво надихає воїнів на продовження боротьби. Адже відтепер їхнє протистояння ворогу набуває додаткового смислу — римлянам належить помститися за поранення свого лідера: «...и ти видѣвше и обрадовашася и друг друга пострѣкаша, на стѣны устремляющеся, мѣщающе своего гемона» («...і вони побачили, пораділи та один одного спонукали, кидаючись на стіни, прагнучи помститися за свого вождя»). Помста підсилює прагнення здолати євреїв, стаючи більш вагомим стимулом у війні.

Відтворена в епічному творі ієрархічна спільнота відчуває себе безпорадною й незахищеною без духовного старійшини чи військового полководця. Без лідера середньовічний народ є пригніченим, позбавленим упевненості у власних силах, не знає, що з ним буде далі, чи варто і як продовжувати розпочате.

Окрім уміння керувати громадою, автор твору наділяє духовного старійшину ще й здатністю формувати ідеологію підпорядкованого йому народу. При цьому сам він підкорений вищій — божественній — силі. Перебуваючи у безпосередньому контакті з нею, він завжди виконує її настанови, навіть якщо деякі з них постають суперечливими чи хибними.

Найпоказовішим у цьому сенсі є епізод, у якому йде мова про обставини захоплення Йотапати. Тут Йосиф розповідає, як заховався разом із сорока «кращими мужами» у глибокій ямі, уникаючи розправи від римлян. Саме там, у підземеллі, йому спадає на думку все ж таки здатися переможцям. При цьому він керується Божественними приписами, отриманими у сновидіннях, які він як священик уміє тлумачити. Через сни Бог відкрив йому, що всі злидні послано євреям за їхні незчисленні гріхи та провини, а римлянам, навпаки, надано невичерпну міць для покарання боговідступників. Відтак висновок: «понеже иудѣйск род, Зиждителю, ослаблено ми ся мнить прѣд Твоима всевидящими очима и всю вазнь преводил еси на римляны и поручил еси им свою крѣпость» («Господи, юдейський рід видається мені ослабленим пред Твоїми очима, що все бачать, всю удачу і міць Ти передав римлянам»), яким Йосиф обґрунтовує власний намір перейти на бік завойовників, свідчить не так про зраду співвітчизників, як про небажання надалі перебувати з тими, хто завинив перед Богом.

Прагненням відійти від народу, на який очікує Божий гнів, зумовлені способи розриву стосунків із співвітчизниками. Незважаючи на їхні благання та погрози, священик удає, що погоджується прийняти смерть разом із рештою мужів, які нагадують йому, що за заповітом юдеям неприпустимо перебувати в рабстві. Проте Йосиф вимагає повного дотримання закону і тому, поділивши всіх на пари, наказує вбивати один одного. Останнього, який лишився без пари, Йосиф умовляє вийти до римлян і підкоритися їм.

Отже, у авторській системі цінностей палке поривання віруючого бути з тими, з ким тепер Божественна сила, виправдовує вбивство тих, кого Бог покинув. Відтак у «Історії Юдейської війни» образ духовного старійшини постає і верхівкою ієрархічної спільноти, і абсолютно самодостатньою по-статтю, здатною в результаті отриманого одкровення відійти від грішників.

Другий визначальний для середньовічної свідомості світоглядний орієнтир — сакралізація особливого простору — міститься в епізодах п'ятої та шостої книг твору, присвячених падінню Єрусалима. Зображуючи ці події, автор, який весь час супроводжує виклад експресивними коментарями, наголошує на справедливості покарання юдеїв за їхні провини перед Богом. З іншого боку, ці частини тексту містять відверті дифірамби на честь імператора Риму, який постає добродішним та милостивим правителем, а головне — втілювачем справедливого Божого гніву на непокірних юдеїв. Це й дає підстави багатьом фахівцям указувати на відверту тенденційність оповіді, написаної Йосифом на замовлення імперської верхівки, в офіційній історіографії якої політико-ідеологічний чинник був панівним.

Картина захоплення Єрусалима починається з виокремлення священного простору — міста і головної його святині — Храму. Особлива увага при цьому приділяється опису важливих об'єктів, зокрема храмових коштовностей. Серед них автор згадує завісу, яка ще донедавна закривала святилище, оскільки була цілою та неушкодженою. Проте юдеї знехтували благочестям, і завіса розірвалася: «Нынѣ же жалостію бысть зрѣти на ню: раздра бо ся внезапно от верху и до долу» («Тепер прикро було дивитися на неї: раптом роздерлася від верху до низу»). Один зі священних символів Храму перестав виконувати свої функції.

Причину пошкодження храмового символу автор-переукладач бачить у вбивстві юдеями праведника, який творив чудеса: «Єгда добродѣйца мужа, и не мужа дѣлом, прѣдаша на убой мздою» («Добродішного чоловіка, не людину за справами, вбили за винагороду»). Ким конкретно був той праведник, оповідач не вказує, однак те, що він воскрес після смерті, свідчить про його неземне походження: «Въстати бо мрътвый собою не можетъ, развѣ аще аггел будетъ или ин от небесных сил, или сам Бог явится яко человекъ и сътворитъ елико хощет, и ходитъ съ людьми, и падеть и ляжетъ и встанеть, яко есть Ему воля» («Мертвий не може сам воскреснути, це може хіба що ангел або хтось із небесних сил, або сам Бог з'явиться як людина і зробить що хоче: буде з людьми, і помре, і ляже, і воскресне, якщо буде Його воля»). Ідея нерозпізаного Бога віддаляє автора від юдаїзму і наближає до християнства. Саме з цієї причини дослідники стверджують, що вказаний уривок пам'ятки — пізніша інтерполяція.

У самій оповіді про битву за Єрусалим окреслення священного простору відбувається за допомогою такого поширеного у стародавніх, у тому числі й біблійних книгах сюжетного інваріанта (напр.: Втор. 20: 10—20), як створення образу оточеного ворогом міста за схемою «облога/оборона». Ця схе-

ма, яка, на думку О. Александрова, дає змогу оповідачеві поділити відтворений простір на «свій» та «чужий», зазвичай використовується при описах битви за захищене укріплення. Широке застосування античними та середньовічними письменниками такого сюжетного інваріанта продиктоване онтологічною властивістю образу міста — потужної семіосфери, в якій сакральний центр та периферійні кордони наділені символічною семантикою оберігання від зовнішнього світу. Порушити цю семіосферу — означає зруйнувати життєвий уклад тамтешніх мешканців, а відтак — підкорити або й знищити їх.

Літературний задум стародавнього автора описати, як мешканці захищали «свій» простір від зовнішнього ворога, виявляється у докладному зображенні завзяття єрусалимлян в обороні спочатку стін міста (зовнішніх кордонів), а потім Храму — сакрального центру. Цікаво, що у цих сюжетних епізодах оповідач показує не так зовнішній, як внутрішній простір персонажів, адже його увага здебільшого прикута до зміни духовного стану захисників міста. На стінах, що оточують столицю, євреї демонструють воїновничість та нещадність до ворога. А всередині міста, серед своїх співмешканців, сповнюються відчаю та ненависті один до одного, особливо до родичів. Таке просторово-поведінкове роздвоєння свідчить про те, що у свідомості оборонців прагнення дотриматися священних традицій протиставлене потребі вижити в умовах голоду.

Захисники Єрусалима, яких автор, до речі, у п'ятій та шостій книгах «Історії Юдейської війни» називає вже суто «мятежники», постають украй знесиленими безперервними атаками римлян. На вулицях міста багато хто з них «падахуть яки листвіє и яко пѣсок» («падають, як листя і як пісок»). Інші не просто сваряться, а б'ються з рідними навіть за знайдені крихти. Видавлюючи з горла останні залишки їжі, євреї бачать у родичах непоступливих супротивників, із якими безжалісно борються за життя. Таке нещадне суперництво поширюється й на тих, хто вже вмирає. Не вірячи у їхню німіч, єрусалимляни шукають і в них яку-небудь їжу. Жага до життя порушує традиційні морально-етичні звичаї захисників міста, які озлоблюються навіть на рідних і мертвих.

Крайнім проявом боротьби за життя з ближніми можна вважати вчинок молодої матері, шляхетної та багатой жінки на ім'я Марія, яка через голод убила та з'їла власну дитину. Вона відважується погубити немовля не для того, щоб наїстися, а для того, аби припинити його страждання: «Младенче милый! Се обидоша на нас рать, и глад, и мятеж. Кому ты храню? **Аще** римляне възмутъ нас, тамо работа тяжка и нестерьпима, **аще** же они не приспѣют, то глад нас възхитить, мятежники же лютѣйши обою. Гряди, чядо, откуда еси вышел, и буди ми пища, и мятежником клятва, и вѣку притчя, яже дойде іудѣйскаа житія!» («Миле дитя! У нас триває війна, голод та смута. Для кого тебе оберігаю? Якщо римляни захоплять нас, то чекає на нас тяжка та нестерпна праця, якщо ж вони не встигнуть, то або голод винищить нас, або

злі заколотники. Тож іди, дитя, туди, звідки вийшов, стань моєю їжею, заколотникам прокляттям, а цьому віку притчею, до чого дійшло юдейське життя!»). Позбавивши рідну дитину життя, жінка називає свої дії повчальним знаменням для всіх співвітчизників, які мають усвідомити, до якого приниження доведено юдеїв.

За авторським задумом, міркування Марії перегукуються з роздумами воєначальника римського війська Тита. Утримуючи Єрусалим в облозі, він дізнається про вражаючий випадок «чядоденія» у стані ворога. Відважний, але вдумливий полководець, Тит здивований не так вчинком матері, як безглуздістю тамтешніх чоловіків. Воєначальник вважає саме юдейських родоначалників винними у жахливому стані свого народу, тому в його очах не відчай голодної жінки, а недалекоглядність старійшин заслуговує гострого осуду. Римський полководець обурюється не так тривалістю облоги, як тим, що йому протистоять уперті бузувіри, позбавлені здорового глузду.

Зрештою Тит визнає, що опір єрусалимлян триватиме, поки існує їхня найголовніша святиня — Храм. Проте імператор категорично відмовляється знищити споруду, бо у майбутньому вона може стати символом уже римської могутності. Прагнення оволодіти сакральним центром ворога та зберегти його недоторканим свідчить про далекоглядність римського імператора, який у такий своєрідний спосіб хоче виставити захоплений трофей. Тим самим Йосиф наголошує на розсудливості й високому рівні культури Тита.

Проте, згідно з авторською концепцією, історію творить не людина, а Бог. А Бог *по-іншому* вирішив долю єрусалимського Храму: «Бог же инако промысли и древле осуди ю огнем скончатися. И приспѣ судный день на скончяніе лѣта, въ десятый день мѣсяца лоя, в онже древле вавилонским цѣсарем иждежена бысть» («Бог же інакше розсудив і здавна визначив згоріти йому в огні. І прийшов цей судний день наприкінці року, у десятий день місяця лоя, у той самий день, коли у давнину він був зруйнований вавілонським царем»). Стверджуючи неминучість руйнування Храму, оповідач ніби пояснює, чому ні відчайдушний супротив євреїв, ні благородна воля римлян не здатні були змінити цю драматичну подію.

А оскільки реалізується не людський, а Божий задум, то основною модальністю сюжетного повороту стає несподіваний випадок. «Раптові» (не спричинені чийось розпорядженням) дії трапляються завдяки «ненавмисно» імпульсивному вчинку одного з багатьох учасників штурму храмових стін. Розгніваний через нескінченні бої, якийсь римлянин, навіть не названий оповідачем по імені, у розпал чергової сутички підпалює Храм. Автор убачає «випадковість» доленосної пожежі нестримною жагою простого воїна перемогти ворога. Знехтувавши розпорядженнями воєначальника, підлеглий утрачає контроль над собою і починає діяти неадекватно.

Маргінальний стан одного миттєво передається решті. Усе військо шаленіє від злості, ознакою чого є їхнє відверте ігнорування встановленої дисципліни: «Ни казаніе, ни запрещеніе, ни мльба можаше удръжати устремленія их, но ярость воеводяше прѣд всѣми и гнѣв обя вся» («Ані накази, ні забо-



Воїни у лаврових вінках. Малюнки Лаврської іконописної майстерні у Києві. XVIII ст.

рони, ні прохання не могли втримати їх, бо лють керувала ними і гнів охопив усіх»). При цьому завойовники не просто не вгамовують один одного, але й закликають роздмухувати полум'я ще більше. Палаюче багаття символізує негасимий гнів роздратованих римлян: «Гнів же їх і ненависть іудейська одалаєше чести кесаревѣ і страху, і устремленія ратна полаху паче пламене». Відтак особиста ненависть палає ще сильніше за справжній вогонь.

В епізоді загибелі Храму римське військо наділено позасвідомим неконтрольованим вибухом яскраво вираженої стихії гніву, яку ніхто, зокрема й кесар, не в змозі зупинити. Неспроможність керманича ієрархічної спільноти загасити це «подвійне» полум'я вогню й злості свідчить про те, що невидимим натхненником неадекватної поведінки римлян є Бог.

Описуючи руйнування Храму, автор постійно наголошує на тому, що ця подія відбулася з Божої волі. Для цього оповідач згадує цілу низку знамень, що сталися в юдейській столиці напередодні війни з римлянами. Вочевидь, автор підказує, що Бог у певний історичний момент покинув свій Храм.

Крім переліку Божественних одкровень, оповідач прагне оцінити, як євреї сприйняли ці знамення. Для цього він згадує, що Бог закликав обраний народ припинити грішити. Небажання ж почути Бога, тим більше лукаве тлумачення проявів його гніву — основна причина покарання, що спіткало весь народ: «Іудѣи же знаменія судиша, якоже хотѣша, вратяще я на свою сладость, другаа же похулиша, дондеже погубивше себе і отечество, обличиса і постыдѣшася і явишася безумни» («Юдеї трактували знамення як

хотіли, обертаючи собі на користь, аж поки не погубили себе і вітчизну»). Хитре вільнодумство не вберегло, а, навпаки, прискорило трагедію юдеїв, яких Бог позбавив найдорожчого в релігійному сповіданні — Храму.

Тож автор «Історії Юдейської війни» стверджує, що священний простір юдеїв було зруйновано римлянами на покарання за гріхи перед Богом. Тим самим в епічній оповіді Йосифа Флавія продовжується літературна традиція біблійних пророків, які у своїх книгах пояснювали занепад Ізраїльського царства (руйнування головного Храму, поневолення юдеїв завойовниками) їхнім відступництвом та відторгненням Божих заповідей (див., напр.: 2 Цар. 25; Єзек. 16).

«Історія Юдейської війни» стала не лише одним із найвідоміших та найцікавіших творів у літературі Київській Русі. Ця повчально-історіософська оповідь, без сумніву, виконувала й релігійно-проповідницьку функцію. Адже у «переукладеному» хронографі ключові події відтвореної історії подано з коментарями, що цілком відбивають християнське світосприйняття. Авторське розмірковування над причинами та наслідками Божого гніву, очевидно, сприяло формуванню уявлень нещодавно хрещених русичів про основні завдання релігійного життя, неодмінну відповідальність перед Богом за будь-які вчинки і, головне, про могутню силу Божого Промислу, виявлення якого дозволяє одному народу підкорити інший. У контексті культурного та суспільно-політичного протистояння Київської Русі спочатку Хозарському каганату, а пізніше монголо-татарам акцентування на подібних екзистенційних питаннях, безумовно, було вельми актуальним і корисним.

Твір Йосифа Флавія був популярним у Європі і в епоху Середньовіччя, і пізніше, про що свідчать новіші переклади пам'ятки багатьма європейськими мовами. Неодноразово перекладалася ця оповідь і в Україні. Зокрема, відомий переклад XVII ст., здійснений із польської мови, а також переклад Степана Лукомського, зроблений у XVIII ст. із латиномовного тексту. Втім, на думку фахівців, ці нові переклади далеко не так яскраво відображають оригінал твору, як «переукладання» невідомого руського книжника.