

Петро Терлецький

**«ВІДСТУПИСЬ ПОЗАД МЕНЕ, САТАНО» /
«ΥΠΑΓΕ ΟΠΙΣΩ ΜΟΥ, ΣΑΤΑΝΑ» (МТ. 16:23; МК. 8:33):
ПЕРЕКЛАД І ЗНАЧЕННЯ ВИСЛОВУ
У СТРУКТУРІ ЄВАНГЕЛІЙ**

Розглянуто труднощі перекладу текстів Мт. 16:23 та Мк. 8:33. Для отримання точнішого перекладу звернуто увагу на розповідні уривки – Мт. 16:21-23 та Мк. 8:27-33, простежено зв'язок цих уривків із найближчим контекстом, проаналізовано їх місце у структурі та богослов'ї відповідного Євангелія. Для з'ясування важливих для екзегези термінів зроблено ширші біблійно-богословські екскурси, простежено інтертекстуальні зв'язки між окремими уривками.

Тексти Євангелій, як і всі книги Святого Письма, є Божим словом і передають Божественне Об'явлення людям. Упродовж тисячоліть натхненні книги служать джерелом віри для Божого народу у приватному і спільнотному вимірах його життя, у позитивному і негативному досвідах. Водночас книги Святого Письма – не просто збірка теоретичних формулювань-директив Бога, переданих за посередництвом натхнених авторів. Боже слово передається в і через саму людську екзистенцію у всій її багатогранності, тому Святе Письмо є не що інше, як історія Божого Об'явлення. І кожна історична доба людства чи вибраного народу стає ланкою цілісного процесу сприйняття Божого слова, у якому кожен етап пов'язаний із попереднім і приготує наступний. Це, однак, стає джерелом труднощів для безпосередніх адресатів Божого слова – дійових осіб євангельських сюжетів. Далеко не завжди об'явлення Божого слова є легкозрозумілим. Скоріше навпаки – Божій правді притаманний радикально новий зміст, який не узгоджується зі стандартами людських взаємин. Для подолання труднощів у розумінні Божого слова необхідне усвідомлення широкої перспективи Божого Об'явлення, уміння терпеливо шукати його значення, не вимагаючи, щоб воно відкрилося одразу і цілком, а в довірі до Бога очікуючи виявлення нових горизонтів.

У процесі передавання Божого слова певні твердження становлять явну трудність не лише для його безпосередніх адресатів – персонажів євангельських подій у їх конкретних ситуаціях, а й для читачів текстів, яким уже відомі розв'язки описуваних подій. Вже навіть окремі висловлювання вражають своєю неординарністю, а то й різкістю семантичного і богословського колориту. Досвід показує, що неточний переклад ще більше утруднює розуміння і так радикального твердження.

До таких висловлювань можна віднести відповідь Христа апостолові Петру, передану у Євангеліях від Матея і від Марка прямою мовою ¹:

Мт. 16:23: «Він же, обернувшись, каже Петрові: “Відступиш позад Мене, Сатано. Спотиканням ти є Мені, бо не думаєш те, *що*² Боже, але те, *що* людське”»³;

Мк. 8:33: «Він же, обернувшись і побачивши учнів Своїх, докорив Петрові і сказав: “Відійди позад мене, Сатано, бо не думаєш те, *що* Боже, але те, *що* людське”»⁴.

Вираз одразу вражає своєю різкістю й викликає ряд запитань стосовно того, наскільки виправданою є ця різкість у відповіді Ісуса. Найперше вражає форма звернення до апостола Петра. «Сатана» – від єврейського *śātān*; арамейське *sāṭānā*⁷ – означає «протистояти, опиратися». Термін описує різні форми суперечок і ворогування в родинному, суспільному й особистісному контекстах⁵. Субстантивована форма служить для окреслення особи, яка перешкоджає виконувати певні дії. Це можуть бути політичні вороги, противники Закону Бога Ізраїля (пор. 1 Сам. 29:4; 2 Сам. 19:23; 1 Цар. 5:18; 11:14, 23, 25), надлюдські істоти, які цілковито відвертають людину від виконання Божої волі (пор. 1 Хр. 21:11; Йов 1-2; Зах 3:1-2). Спільним для всіх цих випадків є протистояння Божій волі, перешкоджання тому, щоб її було реалізовано. Єдиним випадком протистояння неправим намірам є Чис. 22:22, 32, де ангел Господній перешкоджає намірам пророка Валаама.

¹ Текст Євангелія від Луки 9, 18-21 не містить дослівної відповіді Ісуса Петрові, хоча весь контекст події збережено. Тому в цій статті текст і богослов'я Луки не розглядатиметься. Переклади цитат зі Святого Письма, зроблені мною – П. Т.

² Моїм наміром є якнайточніше зберегти лексику і семантику грецького тексту. Курсивом у перекладах подано терміни, які відсутні у грецькому оригіналі, але їх введено в переклад через пристосування до синтаксичних стандартів сучасної розмовної української мови.

³ ὁ δὲ στραφεὶς εἶπεν τῷ Πέτρῳ, “Ὑπαγε ὀπίσω μου, Σατανᾶ· σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων”. Усі цитати грецькою мовою подано за: *Novum Testamentum Graece* / ред. Kurt Aland та ін. ²⁷Stuttgart 1998.

⁴ “Ὑπαγε ὀπίσω μου, Σατανᾶ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων”.

⁵ Пор.: K. Nielsen. śātān // *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* / ред. H.-J. Fabry та ін., т. 7. Stuttgart 1993, с. 748.

Неоднозначність Ісусових слів посилюється ще й тим, що дуже подібно Ісус відповів дияволу під час спокушувальних у пустині: «Відійди, Сатано» / «Υπαγε, Σατανᾶ (Мт. 4:10)⁶. Петро, як видно з євангельських розповідей, виявляє надзвичайну ревність, яку не завжди підкріплює ділами. Якщо Ісусові слова відображають цю проблему,⁷ то як узгодити їх із тим, що апостола Петра (який правильно відповів на питання про те, ким є Ісус) названо «скелею» і він отримує ключі до Царства Небесного (Мт. 16:17-19)? Вислови в Мт. 8:32; 9:5; 10:28; 11:21; 14:29; Мк. 1:36 («Симон і ті, що з ним») свідчать про те, що Петро відіграє роль представника апостолів, і таке трактування його постаті утвердилося в Переданні.⁸ Інтерпретувати гострі слова Ісуса як такі, що давали б підставу говорити про виключення Петра з кола апостолів, виглядає більш ніж мало ймовірним⁹, однак цей випадок з апостолом Петром створює дисонанс із загальним контекстом.

У найпоширеніших українських перекладах Христову відповідь передано не зовсім точно, що лише підсилює контроверсійність виразу, а відтак веде до недоречних спекуляцій. У найновішому перекладі – о. Рафаїла Турконяка¹⁰ – Мт. 16:23 звучить так: «Відійди від Мене, сатано, ти спокушаєш Мене», а Мк. 8:33: «Іди геть від Мене, сатано». Отець Іван Хоменко: «Геть, сатано, від мене! Ти мені спокуса» (Мт. 16:23); «Геть від мене, сатано!» (Мк. 8:33)¹¹. Митрополит Іларіон Огієнко: «Відступися від Мене, сатано, – ти спокуса мені» (Мт. 16:23); «відступись, сатано, від Мене» (Мк. 8:33)¹².

У жодному з наведених варіантів не перекладено дослівно прийменника *ὀπίσω*, що і в просторовому, і в часовому відношеннях має значення «позаду, назад, за, після»¹³. Крім того, Мк. 8:33 у перекладі о. Турконяка та обидва уривки у версії о. Хоменка містять вигук «геть», який надає виразові нового семантичного навантаження. Обидва місця в перекладі

⁶ Пор.: Ulrich Luz. *Das Evangelium nach Mathäus // Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament* / ред. N. Brox. Zürich 1990, с. 489.

⁷ Пор.: E. Drewermann. *Das Matthäusevangelium*, I част. Olten – Feiburg im Bressgau 1992, с. 355. Автор дав Петрові негативну оцінку, виходячи виключно з негативних зображень апостола в контексті Євангелія: «ausgesprochener Angsthase» – цілковито боязливий заєць.

⁸ Пор.: Rudolf Pesch. *Das Markusevangelium // Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament* / ред. Alfred Wikenhauer та ін., т. 2. ³Freiburg 1984, с. 32.

⁹ Див.: Adolf Schlatter. *Der Evangelist Mathäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbstständigkeit. Ein Kommentar zum ersten Evangelium*. ⁶Stuttgart 1963, с. 517.

¹⁰ *Новий Завіт Господа нашого Ісуса Христа: 3 4-го повного перекладу Біблії* / перекл. з давньогрецької о. Рафаїл Турконяк. Київ 2003.

¹¹ *Святе Письмо Старого та Нового Завіту* / перекл. о. Іван Хоменко. Рим 1992.

¹² *Біблія або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту, із мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена* / переклад проф. Івана Огієнка. Українське Біблійне Товариство 2002.

¹³ Walter Bauer. *ὀπίσω // Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur* / ред. K. Aland, B. Aland. ⁶Berlin 1988, с. 1165-1166.

митрополита Іларіона Огієнка та Мт. 16:23 в перекладі о. Рафаїла Турко-
няка передають зміст точніше.

Недоречний переклад цього виразу знаходимо і в німецькомовних
виданнях. Цілком розбігається з грецьким оригіналом офіційний пере-
клад Римо-Католицької Церкви німецькою мовою (*Einheitsübersetzung*),
який використовують у Літургії: «Геть із тобою, Сатано, йди Мені з-перед
очей!»¹⁴. Треба віддати належне послідовності й однотайності авто-
ритетних англомовних перекладів, котрі точно відтворюють значення
грецького оригіналу: «Йди позад мене, Сатано!...»¹⁵

У поданому нижче контекстуально-структурному аналізі тексту
спробуємо прояснити обставини, у яких прозвучали ці слова Ісуса, і
довести важливість дослівного перекладу для розуміння як усього твору,
так і розглядуваного уривка.

1. Мк. 8:33 у контексті уривка 8:27-33 та цілого Євангелія

Контекст відповіді Ісуса Петрові в Євангелії від Марка (8:27-33) служить
ключем до її розуміння.

8:27 – питання Ісуса про віру людей;

8:28 – відповідь апостолів;

8:29а – питання Ісуса про віру апостолів;

8:29б – визнання віри апостолів через відповідь апостола Петра;

8:30-32а – відповідь Ісуса;

8:30 – заборона Ісуса поширювати апостольське віровизнання;

8:31-32а – повчання про Сина Божого;

8:32б – Петро віч-на-віч з Ісусом;

8:33 – докір Петрові.

За структурою уривок є діалогом Ісуса з апостолами. Петро виступає пред-
ставником апостолів – його віровизнання має спільнотний характер і завер-
шує діалог. Іншою ознакою особливого статусу Петра є те, що після Ісусових
слів про страсну смерть Петро відводить Його вбік і заперечує Йому.

Мк. 8:27-33 займає визначальне місце в структурі Євангелія від Марка,
оскільки вводить нову тему, втілену в тексті з власним богослов'ям і струк-
турними особливостями.¹⁶ Після поширення Благовісті словом і чудами в

¹⁴ «Weg mit dir, Satan, geh mir aus den Augen!» (*Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schriften* / ред. Auftrag der Bischöfe Deutschlands та ін. Stuttgart 1980). По-суті ідентичну ж версію подає і *Revidierte Lutherbibel*: «Geh weg von mir, Satan».

¹⁵ «Get behind me, Satan!...» – *New Revised Standart Version; English Standart Version; The New American Bibel; New American Standart Bibel with Codes; The New Jerusalem Bibel*.

¹⁶ У структурі Євангелія цей уривок вводить великий тематичний розділ «Шлях Ісуса до страстей/Єрусалиму» 8:27-10,52. Поп.: Udo Schnelle. *Einleitung in das Neue Testament // Uni-Taschenbücher für Wissenschaft*. ³Göttingen 1999, с. 222.

Галилеї (Мк. 1:16-7:23) та в поганському середовищі (7:24-8,13) Ісус знову перебуває в Галилеї, в околицях Филипової Кесарії, що на кордоні з поганськими територіями. Саме на теренах, де Ізраїль межує з іншими народами, Ісус змінює тактику і змушує апостолів визначитися, ким вони Його вважають. Після відповіді Петра ця нова Ісусова тактика проявляється у намаганні довести до свідомости апостолів значення Його та їхньої місії. Ісус наголошує, що і Його власний шлях, і наслідування Його шляху не лише увінчуються народним визнанням і возвеличенням, а й вимагають самопожертви. Починаючи з Мк. 8:31, відтак у 9:31; 10:33-34 Ісус тричі провіщає свою смерть і воскресіння й поступово звертає свій шлях у напрямку до Єрусалиму (Мк. 9:30; 10:1, 32). Тому можна стверджувати, що Мк. 8:27-33 належить до розповідної лінії страдно-гносеологічної тематики, є важливою ланкою у структурі Євангелія та істотним елементом його богословської концепції. Наведемо деякі деталі контексту.

Від самого початку читачі Євангелія від Марка поставлені перед викликом збагнути, упродовж євангельського шляху Ісуса, ким Він є. За задумом євангелиста процес пізнання відбувається на двох рівнях – розповідача і читача. На розповідному рівні цей процес унаочнюють насамперед апостоли, а також уся динаміка навколишніх подій.

Євангеліє від Марка – це розповідь про життя й особу Божого Сина, подана як розповідь про Його шлях від хрещення до страдної смерті і воскресіння в Єрусалимі. Вже у пролозі (1:1-15) тричі вжито терміни «дорога» і «стежка» (1:2-3); і саме в дорозі Ісус ставить апостолам питання про те, як вони розуміють Його особу та Його місію (8:27); дорогою до Єрусалиму Ісус виявляє незвичний поспіх, чим викликає в апостолів страх (10:32).

Розвиток подій у дорозі нелегко зрозуміти, оскільки Марко не подає жодних відомостей про дитинство чи походження Христа, на відміну від авторів двох інших синоптичних Євангелій. Складається враження, що Ісус, котрий прийшов на хрещення до Івана, як і багато інших людей, – звичайний ізраїльтянин (Мк. 1:9). Ще наразі не відомо, кого стосуються Іванові пророцтва про прихід сильнішого від нього (Мк. 1:7-8). Переломним моментом стає оголошення Бога (Отця Небесного), що Ісус – Його Син (Мк. 1:11). Голос Отця є першим визнанням в Ісусі, чоловікові з Назарету, Божого Сина. Важливою особливістю Отцевого вислову в Марка є те, що лише тут до Ісуса вжито особову форму: «*Tu*¹⁷ Син Мій улюблений», тоді як Матей і Лука подають вказівну: «*Це* Син Мій улюблений».¹⁸

¹⁷ Виділення термінів у цитатах мої – П. Т.

¹⁸ Поп.: Josef Ernst. *Das Evangelium nach Mathäus // Regensburger Neues Testament* / ред. Jost Eckert, Otto Knoch. Pustet 1981, с. 40: «Die Anredeform des Gotteswortes schließt die Öffentlichkeit aus» (Бог не звертається публічно [а особисто]).

Аналогічно, Боже синівство Ісуса Отець стверджує на горі Тавор під час Переображення (Мк. 9:2-10). Тут, однак, вжито вказівну форму: «**Це Син мій улюблений**» (Мк. 9:7), функцією якої є звернення до присутніх (апостолів Петра, Якова, Івана), щоб передати їм певний зміст. Те саме стверджується і в подальших словах: «**Його слухайтеся**», – що водночас ставить Ісуса взірцем для наслідування. Зауважмо: надзвичайність побачаного та почутого не забезпечила автентичного розуміння апостолами події, як, врешті, й особи Ісуса. Петрова реакція, що віддзеркалює стан і двох інших апостолів, є типовим зразком нерозуміння того, що відбувається («не знав, що має відповісти»), спричиненого страхом («бо були перелякані») (Мк. 9:6).

Завершенням динаміки визнання Божого синівства Ісуса є визнання цього факту «непосвяченими» людьми. Це сталося єдиний раз – після смерті Ісуса на хресті. Визнавцем цієї правди тут виступає поганин, виконавець присуду над Ісусом – римський сотник (Мк. 15:39). До цього моменту знання того, що Ісус є Син Божий, посідали й виявляли лише нечисті духи, на що Ісус переважно реагував наказом мовчати (Мк. 1:25, 34; 3:12). Він також забороняє оздоровленим ширити чутку про чуда (5:43; 7:36). Отже, Євангеліє від Марка задумане як зображення тривалого процесу особистого пізнання апостолами та їх сучасниками особи Ісуса, без того щоб базувати це пізнання на звеличувальних фактах чуд.

Пізнання Ісуса охоплює два виміри: велич Божого Сина і необхідність прийняти приниження і страждання, які, однак, не суперечать одне одному. Такий спосіб Ісусового життя та благовістування служить взірцем і для Його послідовників – апостолів, котрі з моменту їх покликання мають орієнтуватися на те, щоб наслідувати Його в усьому (пор. Мк. 1:17, 20: «ідіть за / *ὁπίσω* Мною»). Випадок з апостолом Петром у Кесарії Филиповій фіксує один із моментів цього процесу пізнання. Стає очевидним, що головна трудність полягає в протиріччі між величчю і приниженням, між гідністю Сина Божого і людини Ісуса як простого вихідця з Назарету.

1.1. Ісус як Син Людський

На розповідному рівні Євангелія, крім згаданих виголосів Бога Отця (Мк. 1:11; 9:7), Ісус сам виступає Учителем щодо власної особи. Однак, на відміну від слів Отця, основною формулою самоозначення в Його вустах є вираз «Син Людський» / *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*: Мк. 2:10, 28; 8:31, 38; 9:9, 12, 31; 10:33, 45; 13:26; 14:21, 41, 62. Цей вираз, гебраїзм (*bæn-ādām* – євр.; *bar^{re}nāš* – араам.), охоплює два діаметрально протилежні за своєю суттю аспекти. Зазвичай він характеризує приналежність особи до людського

роду або виступає як збірне поняття людства¹⁹ й наголошує на немічності людини порівняно з Богом,²⁰ оскільки уділом людини є прив'язаність до землі²¹ (пор. євр. *ādām* і *ādāmāh* / земля). Цей екзистенційний аспект у моральній площині часто виступає синонімом гріховності і протистояння Богові (пор. Чис. 23:19; Пс. 4:3). Лише за умови життя за Божими нормами вираз «Син Людський» має позитивне значення (наприклад, виступає синонімом до «чоловік правиці Бога» у Пс. 80:18).

«Син Людський», будучи виразом немічності людини супроти Бога, водночас може вказувати на надзвичайну гідність людини як образу Бога, її Творця (пор. Бут. 1:27). Так, Пс. 8 описує людину в повноті її первообразу, не згадуючи про її гріховність. Людина є вершиною творіння: Ягве створив людину / *bæn-ādām* і ^ʔ*nōš* мало що меншою від Бога. Він вінчає її славою / *kābōd*²², ставить управляти творінням. Цілісність Божого образу в людині унаочнено в образі немовлят: Пс. 8:3 говорить про усунення ворогів зі світу силою, що походить з їхніх уст. Це треба розуміти як прояв Божої могутності в людині вже тільки через її спільність із Творцем як Його образу, адже інакше характеристика людини як немовляти в контексті протиставлення ворогові була б виразом найбільшого її безсилля. Відтак утримання образу Бога виявляється у виконанні Закону: сини людські, виконуючи Закон Бога, стають Його дітьми – синами і доньками Божими (пор. Вих. 4:22н; Втор. 14:1; Сир. 4:10; 23:4; Муд. 2:16-20; протилежність цьому: Втор. 32:1-7, 18-20). Конкретне значення цього виразу в повсякденному житті стосувалося всіх звичайних побожних людей. Таким чином, вживаючи цей термін щодо себе, Ісус виглядає в очах пересічних людей як один із них, чоловік із Назарету, котрий вірно слідує Законові Мойсея.

Відтак у юдейській апокаліптичній літературі вираз «Син Людський» набуває ще ширшого понятійного значення, оскільки стосується чоловіка на небесних хмарах, прихід якого до Ветхого деньми позначить настання вічного непорушного Царства Божого на землі серед народів (Дан. 7:13-14, 22, 27)²³. По суті, цей образ має елементи спорідненості з образами у Пс. 8

¹⁹ При описі окремої людини синонімічними термінами виступають ^ʔ*nōš* та *ʾiš*; перший часто виражає аспект людської моральної та/або фізичної слабкості. Деякі науковці стверджують, що переклад «син людський» є недоречним, і пропонують натомість переклад «людина»; див.: Н. Haag, *ben-ādām* // *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* / ред. G. Bottenweck та ін., т. 1. Stuttgart 1973, с. 685-687. Однак цей переклад не є загальноприйнятим з огляду на втрату семантики вислову й необхідність кожного разу аналізувати контекст.

²⁰ Див.: Н.-J. Kraus, *Psalmen*, т. 1 // *Biblischer Kommentar Altes Testament* / ред. S. Herrmann та ін. ⁶Neukirchen-Vluyn 1989, с. 685-686.

²¹ Пор.: Там само, с. 209.

²² *kābōd* часто виступає ознакою присутності самого Бога (пор.: Вих. 16:4-8; 24:12-18).

²³ Пор.: *Das Evangelium nach Markus. Übersetzt und erklärt von Josef Ernst* // *Regensburger Neues Testament* / ред. Jost Eckert і Otto Knoch. Pustet 1981, с. 240.

і Бут. 1:27. Наближення сина людського до Ветхого деньми символізує Його наближення до свого первообразу, що робить Його співучасником Божої могутності. Юдаїзм і християнство, попри окремі розбіжності, однозгідно вбачають у чоловікові на небесних хмарах Месію, з тою відмінністю, що в юдаїзмі Його не ідентифікують із жодною історичною особою, а християни однозначно ототожнюють з Ісусом із Назарету.²⁴ Головним аргументом на користь останнього є слова самого Ісуса в Мк. 14:62 (пор. Мт. 26:63-64; Лк. 22:69), у яких Він застосовує до себе образ Сина Людського, що сидить по правиці Всемогутнього, і це дасть Йому владу бути суддею для встановлення Божого ладу-образу.²⁵ Хоч як парадоксально, але Ісус говорить про це на допиті перед синедріоном, тобто в контексті свідомого вибору страсної смерті (Мк. 14:55-63) – обставин, які актуалізують визначення земної людини як такої, що через тілесність зазнає фізичних страждань.

Окрім усього, у Євангеліях та всіх інших новозавітних текстах стосовно Ісуса проявляється ще одна особливість. Грецький відповідник неозначених виразів – єврейського *b̄en-ādām* та арамейського *bar ʿēnāš* – містить означений артикль: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*. Це свідчить про свідомий намір виокремити одну особу з-поміж усіх людей: Ісус стає єдиним і конкретним представником людського роду. Вираз, отже, отримує функцію майже титулу.²⁶ Уже поверховий аналіз вказує на те, що цей аспект вислову *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* вимагав від Ісуса пояснень, а від слухачів – зусиль для пізнання цього.

Можна підсумувати: вираз «Син Людський» від початку й упродовж свого поняттєвого розвитку означає людину в аспекті її тілесности, тобто з притаманною їй немічністю та нижчістю порівняно з Богом і небесними творіннями. Водночас людині, як образіві Творця, притаманна велич. Виконанням Божої волі людина покликана утримувати в собі Божу іконічність, що ставить її у статус Божої дитини. У пізніших текстах вираз «Син Людський» відсилає до образу могутності й слави, зберігаючи при

²⁴ Див. детальніший огляд: John J. Collins. *A Commentary on the Book of Daniel // Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bibel*. Augsburg 1993, с. 306-310. В юдаїзмі та християнстві екзегети одностайні щодо буквального, а не символічного чи алегоричного трактування постаті – йдеться про певну людину, представника людського роду. Сучасні ж екзегети висувають ряд тлумачень щодо «Сина Людського»: прославлена царська постать, сам Даниїл, збірне поняття, що означає юдейський народ (див. G. Jossa. *Jews or Christians? The Followers of Jesus in Search of Their Own Identity /* переклад з італійської М. Rogers // *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 202 /ред. J. Frey. Tübingen 2006, 38), небесна ангельська (не місяньська) постать – наприклад, архангел Михаїл чи Гавриїл (пор. Дан. 7:16; 8:15н; 9:21).

²⁵ Пор.: Н.-J. Kraus. *Psalmen*, с. 213.

²⁶ Див.: F. Hahn. *υἱὸς // Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* /ред. H. Balz та ін., т. 3. Stuttgart 1983, с. 932.

цьому зв'язок і з людським аспектом. Отже, у рамках Старого Завіту відбувається певний розвиток концепції «сина людського», який необхідно зрозуміти, щоб в Ісусі з Назарету пізнати Месію та Сина Божого.

1.2. Ісус як Месія

«Месія» (гр. *ὁ Χριστός* / укр. Помазаник) – наступний термін, що має визначальну роль у процесі пізнання Ісуса в рамках Євангелія від Марка. У ньому – суть віровизнання апостола Петра, Месією називає себе й сам Ісус (пор. Мк. 9:41; 12:35; 14:61-62). Які особливості вживання терміна «Месія» у цих двох випадках?

«Месія» в історичному контексті

З історично-богословського погляду важко однозначно оцінити вислів апостола Петра, адже в ті часи не було єдиної чіткої позиції юдаїзму щодо ролі Месії. Петро, як і більшість апостолів, не був законовчителем й не міг претендувати на авторитет в інтерпретації поняття «Месія». Однак постава апостолів щодо такого важливого аспекту віри, безперечно, віддзеркалює найпоширеніший погляд.

Спільним для тогочасних течій юдаїзму, зокрема для нижчих верств «конфесійно» незаангажованого населення, було усвідомлення того, що Месія має бути нащадком царя Давида / *bēn dāwid* і що він відновить Божий порядок в Ізраїлі (царство і мир).²⁷ Тексти Нового Завіту пронизані свідченнями, що саме так розуміли Месію і апостоли, і народ.²⁸ Водночас для здійснення своєї місії Месія мав посідати надзвичайні якості.²⁹ Він мав перевершити всіх попередніх царів, бо в його компетенції мало бути безперешкодне й безповоротне усунення всякого гріха з-посеред Ізраїля.³⁰

²⁷ Пор.: John J. Collins. A commentary on the Book of Daniel, с. 98.

²⁸ Пор.: G. Jossa. Jews or Christians?, с. 37. Автор підсумовує, що розуміння Месії як спадкоємця роду Давида було так закорінене серед юдеїв першої третини I ст., що, попри відмінності в деталях, образ Месії як нащадка царя Давида став об'єднувальним чинником для різних течій, які частково або й повністю протистояли одна одній (фарисеї, садукееї, т. зв. «маргінальні» групи: спільнота Кумрану, ессени, сікарії, зилоти) (с. 38).

²⁹ Одним зі свідчень подібної ідеї є Мк. 10:47-48: «І, почувши, що то Ісус Назарянин, (сліпець) почав кричати та говорити: „Сину Давидів, Ісусе, змилуйся надо мною!“».

³⁰ У Старому Завіті помазана на царя особа мала уособлювати та здійснювати волю справжнього царя Ізраїля – Бога (1 Сам. 12:12-14). Для історичного царя усунути гріх означало служити в істині усім серцем, не допускати гріха як у власному житті, так і серед народу; тоді Бог гарантував цареві та народові Свій супровід (пор. 1 Сам. 12:24-25). Це, однак, залишилося тільки ідеалом, оскільки царі, за окремими винятками, не проявляли особливої вірності Ягве й назагал не мають позитивної оцінки в самих біблійних книгах. Есхатологічний Месія мав остаточно реалізувати ці цілі через знищення грішників. Влада усувати гріхи, однак, не передбачала їх прощення – таке поняття є чужим для юдаїзму.

З іншого боку, можна зауважити надзвичайну обережність, головню релігійних провідників, у справі визнання Месією конкретної особи.³¹ У душі такої обережності, рабиністична література засвідчує переважне вживання терміна «Месія» та «син Давида» без означеного артикля (євр. *māšīah* / араам. *m^ešīah*)³², тоді як у християнських творах утверджується тенденція вживати термін «Месія» з означеним артиклем (ὁ Χριστός) – на означення конкретної особи, що носить цей старозавітний титул, – Ісуса.

Зростання інтересу до тематики приходу Божого Помазаника як національно-політичного месника засвідчено наприкінці дохристиянської доби й на початку християнської (I ст. до Хр. – I ст. по Хр.). Лише у вузьких юдейських «апокаліптичних» колах за Месією визнають якості, які до того приписували лише Богові.³³ Так, У Четвертій книзі Езри 13³⁴ Син Людський, що з'являється з моря, постає водночас як Син Бога; Він – преекзистентний, сповняє одвічний завіт Бога – наvertsає до Нього всі народи.³⁵ Подібно і в Першій книзі Еноха (ефіопський варіант) Син Людський, що супроводжує сивоголового Ветхого деньми, отримав своє ім'я ще перед творінням, стає центром поклоніння всіх народів (46:1-2; 48, 4-5)³⁶, а поряд із тим має типові ознаки Месії.³⁷ Бачимо спільні риси з образом із книги Даниїла 7:13-14.

У часи Ісуса образ Месії пов'язували з надзвичайною могутністю (адже Він мав відновити Божі постанови), тому навіть не припускали думки про Його земні поразки чи страждання. Цей факт видається дещо дивним, оскільки в рамках юдаїзму страждання праведників у принципі розцінювали як допустиму норму. Недолу чи терпіння – якщо вони не були зумовлені власними гріхами людини – розцінювали позитивно, як такі, що випробовували любов і помножували заслуги особи; а свідомі й добровільні терпіння задля інших мали ефект спокутування гріхів цілого

³¹ Див.: G. Jossa. *Jews or Christians?*, с. 40-41. Усі відомі особи, які проголошували себе Месією, або зазнавали негайної смерти (Менахема, провідника сікаріїв, убив син первосвященника), або ж наштовхувалися на опір інших рабинів (Симон бар Кошїба та його натхненник рабї Акіба).

³² Див. посилання: H. Strack, P. Billerbeck. *Das Evangelium nach Mathäus // Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch.* ⁹München 1986, с. 6.

³³ John J. Collins. *A commentary on the Book of Daniel*, с. 306-307.

³⁴ Зауважмо, що 4 Езра датується кінцем I ст. після Хр., див.: *Pseudepigrapha*, т. 1 / ред. J. Charlesworth, с. 520. Отже, можливість запозичення термінології чи методології ранніми християнськими авторами виключена.

³⁵ Див. текст: *The Old Testament Pseudepigrapha*, т. 1 // *Apocalyptic Literature and Testaments* / ред. James H. Charlesworth. New York 1983, с. 552.

³⁶ Див. текст: Там само, с. 34-35.

³⁷ Пор.: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* / ред. G. Friedrich, т. 8. Stuttgart 1969, с. 425-431.

народу (патріярхи, Мойсей, Давид)³⁸. Лише згодом у творах рабиністичного юдаїзму поступово з'являються радше поодинокі опінії про те, що Месія теж буде страждати за Ізраїль. Відмінність від християнських позицій полягала, однак, у ставленні до народів / поган: у юдаїзмі Месія не мав би спокутувати їхніх гріхів – ці народи мали бути віддані на загибель.³⁹

«Месія» як Ісусова самоідентифікація

Ісусові свідчення про Месію в Євангеліях змушують застановитися над традиційними уявленнями про Месію та спонукають їх переосмислити й актуалізувати у світлі Доброї Новини. У Мк. 12:35-37 виразно видно цю динаміку. Ісус, цитуючи Пс. 109:1 (LXX), заперечує завужену, «земну» позицію представників провідних груп юдаїзму: «Як можуть книжники казати, що Христос – син Давидів?» (Мк. 12:35); «Сам Давид зве Його Господом, як же тоді він – його⁴⁰ син?...» (Мк. 12:37)⁴¹. Важливим є факт, що традиційно Пс. 109 (LXX) / 110 (TM) і в тогочасному, і в пізнішому юдаїзмі не трактувався як месіянський⁴², а лише як «царський» – тобто стосувався історичних царів минулого, котрі були помазані на царювання. Ставлячи контроверсійне запитання щодо тлумачень книжників, Ісус робить новий крок у трактуванні священних текстів.⁴³ Месіянська інтерпретація Пс. 109 (LXX) не суперечить «царському» тлумаченню, а натякає на сповнення його змісту в тогочасній дійсності. Питанням «як?» / πῶς Ісус виявляє суперечливість офіційного погляду на Месію *лише* як на нащадка Давида.⁴⁴ Протиставляючись книжникам, Він не заперечує

³⁸ Див.: Н. Starck, і P. Billerbeck. *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte // Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch.* München 1986, с. 276-282.

³⁹ Пор.: Там само, с. 291-292.

⁴⁰ У грецькому оригіналі присвійний займенник граматично наголошений: «Як то він є саме/лише його [Давида] сином?»

⁴¹ Автором псалма вважають царя Давида. Отож звичайне звернення до царя чи якоїсь поважної особи: «Мій пане/ādonī», – вкладено в уста самого царя. Так ādonī, у LXX – кбрюс, набуває значення повелителя Божого помазаника Давида, його Господа.

⁴² Пор.: R. Pesch. *Markusevangelium*, с. 255; Н.-J. Kraus. *Psalmen*, с. 937.

⁴³ Протиставлення одної цитати іншій цілком допустиме в рабинській галасі. У разі контроверсійних думок істинність одної або другої доводять, показуючи багатомірність випадку, або ж найновіша думка заперечує чинність попередньої з огляду на обставини нового хронологічного контексту. Див.: Joachim Gnilka. *Das Evangelium nach Markus*, 2. Teilband // *Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament* / ред. Josef Blank та ін., т. II/2. Zürich 1979, с. 171.

⁴⁴ Інтерпретаційний підхід Ісуса полягає у трактуванні заголовка псалма «l^cdāvid», зокрема частки «l^c», у родовому відмінку («l^c»-auctoris). Така конструкція і таке трактування цілком можливі за правилами давньоєврейської граматики (див.: Ernst Jenni. *Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments.* Basel 1981, с. 63), однак це не завжди строго

приналежності Месії до роду Давида, а лише уточнює і вносить новизну.⁴⁵ Слухачів підведено до висновку, що ця ознака (бути сином Давида), а з нею і поширене націоналістично-політичне розуміння Месії аж ніяк не є вичерпними. У цей спосіб Ісус фактично вказує на те, що вже в рамках Старого Завіту існує глибший зміст поняття синівства. Інакше можна було б говорити про те, що текст(и) в Книзі псалмів (за умови сприйняття Давида як автора) внутрішньо суперечливі.⁴⁶

Початки такого ходу думки Ісуса можна знайти вже в рамках традиційно царського трактування Пс. 109 (LXX). Зауважмо, що текст Пс. 109:1 (LXX) у редакції Мк. 12:36, а саме вираз «підніжком твоїх ніг» / *ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου*, Ісус відтворює не дослівно, а виразом «під твої ноги» / *ὑποκάτω τῶν ποδῶν σου*. Є підстави вбачати в цьому відхиленні від оригіналу псалма не випадковість⁴⁷, а свідому вказівку на спорідненість з іншим(и) текстом(ами)⁴⁸. Адже аналогічний мотив возвеличення людини

дотримано. Уже LXX перекладає заголовки давальним відмінком: «Псалом Давиду» / τῷ Δαυὶδ ψαλμός. Відтак самі псалми містять ряд аргументів, які свідчать, що історично і змістовно «І» служило окресленням певного відношення, стану (l-commodi) щодо Давида: «для», «у відношенні до», «на спосіб» – див.: D. Erbele-Küster. Lesen als Akt des Betens. Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen // *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 87 / ред. С. Breytenbach та ін. Neukirchen-Vluyn 2001, с. 54-56. Лише в пізнішій традиції, очевидно вже й у часи Ісуса, «І» надавали значення присвійності.

⁴⁵ Проти: J. Ernst. Das Evangelium nach Markus, с. 360. Ернст стверджує, що Ісус викличним питанням повністю заперечує синівство Месії щодо Давида, доводячи на основі Ів. 7:41н існування альтернативних критеріїв у концепції Месії. Спадкоємство Давида, натомість, виступає нібито надто непевним критерієм у тій епосі.

⁴⁶ Пор.: R. Pesch. Markusevangelium, с. 251. У новітній історично-критичній екзегезі заголовкам Псалтиря надають другорядного значення, а автора псалма визначають за допомогою жанрового та контекстуально-історичного аналізу. У праці: Konrad Schaefer. Psalms // *Berit Olam. Studies in Hebrew Narrative & Poetry* / упор. D. Cotter. Collegeville 2001, с. 273 – про автора псалма написано: «An officiating priest or prophet in the temple»; аналогічно в: Н.-J. Kraus. Psalmen, т. 2 // *Biblischer Kommentar Altes Testament* / ред. S. Herrmann та ін. Neukirchen-Vluyn 1989, с. 929. Ці твердження є, однак, гіпотетичними, оскільки базуються лише на критиці текстуальної форми й не опираються на інші дані про функціонування цього тексту в історії Ізраїля. Перенесення результатів такого методу на тексти Нового Завіту було б завуженим, однобічним підходом, який виривав би аргументацію Ісуса з історичного й богословського контексту та створював враження її недостовірності.

⁴⁷ З погляду текстуальної критики цей вираз не має переконливого засвідчення авторитетними рукописами в Євангелії від Марка, оскільки вже Синайський та Александрійський кодекси містять *ὑποπόδιον*. Пор.: *The Greek New Testament* / ред. K. Aland та ін. Stuttgart 1993. Паралельний текст у Мт. 22:44 містить однозначно варіант *ὑποκάτω τῶν ποδῶν σου*, тоді як Лк. 20:42-43 – дослівно Пс. 109:1 (LXX).

⁴⁸ Пор.: U. Luz. *Das Evangelium nach Mathäus*, т. 3, с. 287. Тематичні й термінологічні подібності в псалмах цілком можна пояснити існуванням старої традиції-джерела, яка, будучи прийнятою в Пс. 109 (LXX), потрапила у візію християнської місянянської концепції. Рівно ж і той факт, що історичний Ісус міг уживати таку техніку дошукування нового сенсу, є цілком можливим. Пор.: J. Ernst. Das Evangelium nach Markus, с. 360; R. Pesch. Das Markusevangelium, част. 2, див. коментар до Мк. 12:35-37.

через надання їй здатності перемагати ворогів і класти нижчого «під ноги» / *ὑποκάτω τῶν ποδῶν* зустрічаємо в Пс. 8:6-7 у рамках вже розглянутого вище аспекту гідності людини / *ʿenôš i bæn-ādām*: «Ти зробив його мало що меншим за Бога (ТМ) / ангелів (LXX)... поставив його над творінням рук Своїх, все поклав під його ноги». Аналогічне застосування до Месії як до Сина Божого текстів Пс. 8 і Пс. 110 у християнському середовищі засвідчено в 1 Кор. 15, де в ст. 25 міститься посилання на Пс. 110:1, а в ст. 27 – на Пс. 8:7.⁴⁹

У царських псалмах принцип Божої іконічності людини лежить в основі функції царя. Цар, хоч і був одним із людського роду / *bæn-ādām*, відповідно до свого титулу мав служити унаочненням величі Бога як правителя (пор.: Бог є Цар слави / *kābôd* (Пс. 24:7); Бог творить велику славу / *kābôd* цареві (Пс. 21:6)). Так Єрусалим ставав не лише царською (політичною) столицею, а й містом Царя великого – Бога (Пс. 48:3). В силу своєї функції цар отримував безпосередню поміч Бога, символом якої є Божа правиця (Пс. 18:36; 20:7; 63:9)⁵⁰. Відтак самим місцезнаходженням царя ставала правиця Бога (Пс. 110:1)⁵¹, історичним відображенням чого було розміщення царського палацу справа (на південь) від Єрусалимського храму (ковчега Ягве)⁵². Цар у своєму правлінні мав представляти Божий лад, що мало виявлятися в дотриманні вимог Закону (пор. 2 Сам. 7:146). За аналогією з *bæn-ādām* / Син Людський, цар у цьому контексті отримував титул Божого сина (пор. 2 Сам. 7:13-14; Пс. 2; 89:27-28). Так, Пс. 2 представляє введення помазаника/царя на престол як народження Богом сина (пор. теж Іс. 9:5).

Отже, трактуючи Давида як автора, Ісус вказує на нову інтерпретацію виразу «мій Господь». «Господь» / *ὁ κύριος* не може вже стосуватися Давида, а вказує на вищу гідність, на яку натякає контекст неуточненого синівства. У площині традиційної інтерпретації такою могла бути лише гідність Божого сина, тобто дотримання царем Божого Закону (екзистенційний вимір). Та чи це мав на увазі богонатхненний Давид, говорячи «мій Господь»?

⁴⁹ Див.: R. Pesch. *Das Markusevangelium*, с. 254. Треба, однак, визнати певну модифікацію послань: в обох випадках ужито вираз *ὑπὸ τοῦς πόδας αὐτοῦ* – ймовірно, з метою уніфікації двох різних текстів в одному контексті.

⁵⁰ Мотив Божої допомоги в образі правиці у псалмах часто розглядають як підставу ідентифікувати промовця з царем (пор. Пс. 16:7,11; 18:36; 20:7). Див.: F.-L. Hossfeld. *Psalmen 51-100 // Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament* / ред. E. Zenger. Freiburg 2000, с. 452-453.

⁵¹ Сама правиця царя за аналогією ставала відображенням сили Бога, а тому й почесним місцем (пор. 1 Цар. 2:19; Пс. 45:10).

⁵² Пор.: Kraus. *Psalmen*, т. 1, с. 931-932.

Ісус як очікуваний Месія, єдиний Син Божий і Людський

Як уже згадувалося, в Євангелії від Марка Небесний Отець двічі називає Ісуса своїм Сином (Мк. 1:11; 9:7). Те саме, тобто те, що Ісус є Сином Божим, сповіщали, хоч і під заборорою, біси. І лише у страсному контексті (Мк. 13-14) Ісус повністю відкриває свою ідентичність. У Мк. 13:26 Він говорить про себе як про Сина Людського / ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, що йтиме зі силою та славою в небі, таким чином ототожнюючи себе зі сином людським із функціями Месії з Дан. 7:13. Відтак у Мк. 14:61-62 Ісус відверто стверджує перед Синедріоном, що є Сином Божим (Благословенного), ототожнюючи себе одночасно зі сином людським, що сидітиме по правиці Сили (тобто Бога)⁵³ (пор. теж Мк. 13:32: «ні Син / ὁ υἱὸς, лише Отець / ὁ πατήρ»). Так Ісус вказує на родові споріднення титулу Сина Небесного Отця і титулу сина людського з функціями Месії⁵⁴, а також на те, що Він посідає обидва ці титули. Обидва родові терміни вжито з означеним артиклем, що надає їм значення власної назви або титулу. Так Ісус, використовуючи біблійні поняття у їх властивому значенні, поглиблює їх і надає їм нового змісту завдяки концепції єдиного Божого Сина, що Ним сам Він і є.

У Мк. 12:35-13:37 про радикальну новизну в осмисленні традиційних термінів промовисто свідчить, між іншим, і символіка місця: місцем події є Єрусалимський храм, побудова якого є сповненням Давидового наміру і даної йому обітниці; Ісус уособлює, однак, новий, нерукотворний храм (пор. Мк. 14:58)⁵⁵.

Мк. 8:33 у світлі визнання Ісуса Месією

Аналіз висловів Ісуса виявляє всю складність понять і передумов, які необхідні для цілісного розуміння сутності Його особи. Ісусове вчення позначене не лише глибоким знанням біблійної традиції, а й уведенням у неї новацій. Натомість у віровизнанні Петра визначальними є традиційні уявлення про Месію. Контекст римської окупації, втрата незалежності Ізраїля, потенційна загроза осквернення храму і зневаження звичаїв (після досвіду з Помпеєм 63 р. до Хр.) тощо – усе це, безперечно, сприяло формуванню ідеї Месії у політичному значенні. Страждання і смерть Божого

⁵³ Термін «сила» / δύναμις може бути взаємозамінним із терміном «Бог». Таке вживання збереглося в рабиністичних творах; див.: G. Friedrich. δύναμις // *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, т. 1 / ред. Horst Balz, Gerhard Schneider. Stuttgart 1980, с. 862.

⁵⁴ Взаємозамінність термінів «син людський» і «месія» у тогочасних юдейських творах зафіксована лише в ранніх (псевдоепіграфічних) апокаліптичних творах I ст. після Хр. (4 Езра 13:3; 1 Енох 46:1-3; 48:2; 69:27, 29), які були в обігу серед обмежених апокаліптичних кіл, у тогочасному й пізнішому контекстах (деякі – хронологічно пізніші від християнських канонічних книг!).

⁵⁵ Пор.: R. Pesch. *Das Markusevangelium*, част. 2, с. 253.

Помазаника виглядали б несумісними з осягненням політичних цілей. Отже, намагання апостола змінити те, що оголосив Учитель, зумовлене загально-прийнятим тоді баченням образу Месії (пор.: думаєш те, що людське).

З іншого боку, на розповідному рівні Євангелія від Марка Петрове віровизнання («Ісус – Месія») є визнанням того, що звичайний – в очах загалу – чоловік / син людський є Божим посланцем. Щоб зробити таке визнання на тлі загального несприйняття самозваних «месій», необхідна була велика відвага. Віра в месіянство Ісуса становила виклик opinіo народу, згідно з якою Ісус був лише одним із пророків. У юдейській традиції жоден із них за гідністю не дорівнював Месії.⁵⁶ Те, що Ісус забороняв тим, які пізнали Його як Месію, розповідати про це, є сигналом про правильний хід їхньої думки, а водночас засторогою перед однобічним трактуванням Месії – лише як прославленої постаті.

Оскільки Петро є виразником позиції апостолів, його відповідь відображає не лише особисту думку, а й спільноту. Як повноважний представник апостольської спільноти, Петро має бути взірцем для покликаних, а покликання полягає в тому, щоб наслідувати Ісуса, а не перешкоджати Йому (пор.: «ходіть за Мною / δεύτε οπίσω μου» (Мк. 1:17)). Випадок з Петром лише започатковує процес пізнання нероздільності месіянства і страждань Сина Чоловічого. Він стає викликом і для решти апостолів, які поки що сприйматимуть необхідність страждання Ісуса як протиставлення їхнім політично-національним надіям. Слова Ісуса знов і знов наштовхуватимуться на нерозуміння апостолів (пор. Мк. 9:30-32, 33-37; 10:32-34, 35-41).

Щоб збагнути правдиву суть Ісусового месіянства, треба продовжувати пізнання, долаючи сумніви і страх, протиставити свою віру вірі загалу. Переломним моментом стає Ісусове Воскресіння (пор. уже Мк. 9:9), про що мають бути повідомлені насамперед апостоли і *Петро* (Мк. 16:7). Ісусова смерть вочевидь була надзвичайним ударом для віри, основаної на поверховому розумінні Месії-Христа (пор. Втор. 21:23: «проклятий, що висить на дереві»), але факт Воскресіння змушує апостолів радикально переглянути слова і вчинки Ісуса. Сповнення апостольської місії через поширення Благовісті в час відсутності Ісуса стає заключною фазою пізнання Ісуса в повноті. Перед Вознесінням Ісус обіцяє супроводжувати знаками й чудами тих, хто повірить у Нього в повноті (пор. Мк. 16:16-18). Відтак здатність апостолів творити такі чуда-знаки стає свідченням про переломні моменти їхнього поступу у вірі та пізнанні Ісуса як Месії, єдиного Сина Божого і Людського.

⁵⁶ Щонайвище, допускалася думка про те, що з'ява названих пророків позначатиме наближення месіянського часу; див.: Н. Strack і Р. Billerbeck. *Das Evangelium nach Mathäus // Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch.* ⁹München 1986, с. 729-730.

2. Євангеліє від Матея 16:21-23

Уривок у структурі Євангелія:

- 1) ст. 21 – Ісус навчає апостолів про те, що Він мусить страждати, вмерти і воскреснути;
- 2) ст. 22 – апостол Петро наодинці перечить Ісусові;
- 3) ст. 23 – відповідь Ісуса Петрові.

Головною дійовою особою тут є Ісус, Його намір – передати послання. Втручання апостола Петра розриває сюжет. Петро та Ісус тут протистоять один одному, на відміну від попереднього сюжету (Мт. 16:13-20), де апостол, названий за свої слова блаженним, отримує нове ім'я та «ключі Небесного Царства» – знак надзвичайної функції у спільноті послідовників.

Як і в Євангелії від Марка, на рівні твору (макрорівні) визнання Ісуса Месією, зроблене апостолом Петром у Кесарії Филиповій, позначає перехід до нового етапу у євангельській діяльності Ісуса. Матеї, однак, ще більше наголошує на цій події – він відокремлює її від попереднього контексту виразним часовим предикатом: «З того часу почав Ісус...» / Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς...

На розповідному рівні значення виразу поширюється на цілий твір, і таким чином позначається нова точка відліку в розвитку важливої сюжетної лінії Євангелія. Формально такий самий вираз («З того часу почав Ісус...») зустрічається ще раз у Мт. 4:17, де, аналогічно, позначено радикальну новизну в діяльності Ісуса – початок прилюдної діяльності. Тому, за однією з багатьох версій у визначенні структурної концепції Євангелія від Матея, саме Мт. 4:17 і 16:21 є межами поділу твору.⁵⁷ Це твердження не є однозначним і остаточним,⁵⁸ однак для формату цієї статті важливо зазначити цю предметну зміну. Починаючи від 16:21, Ісус не лише говорить про необхідність страждань Месії, а й, на відміну від Мк. 8:31-32, одразу ж пов'язує це саме з Єрусалимом, а відтак скеровує свій шлях туди. Отже, наголос на важливості страждання Месії, зроблений засобами самої структури Євангелія від Матея, свідчить про те, що найважливішою богословською проблемою апостолів і народу було інтегрування нової концепції Месії у традиційний Його образ.

⁵⁷ Див.: R. Schnackenburg. *Mathäusevangelium*, т. 2 // *Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Neuen Testament mit der Einheitsübersetzung* / ред. J. Gnllka та ін. Würzburg 1994, с. 5.

⁵⁸ Найбільшу трудність у прийнятті такої теорії створює наявність п'яти великих промов Ісуса в рамках великого за обсягом розповідного матеріалу; крім того, починаючи від Мт. 13:53 (пор. Мк. 6:1-3), структура тексту Євангелія від Матея є подібною до структури тексту Євангелія від Марка. Див. огляд в: Udo Schnelle. *Einleitung in das Neue Testament // Uni-Taschenbücher für Wissenschaft*. ³Göttingen 1999, с. 241-242.

2.1. Особливості представлення особи Ісуса в Євангелії від Матея

У сцені з'яви Йосифові ангела, у якій останній пояснює, ким буде зачатє дитя, об'явлення імени дитяти є герменевтичним ключем для розуміння місії цієї Дитини: *jēschū'a* / Ягве допоміг, врятував, – що проявиться у спроможності цієї Дитини спасти від гріхів (Мт. 1:21). Стверджене ім'я дорівнювало Божим повноваженням, адже прощати гріх було виключним повноваженням Бога!⁵⁹ Відтак відпущення гріхів стало у Євангелії від Матея першою підставою закиду книжників супроти Ісуса (Мт. 9:1-8). Конфронтацію з нормами юдаїзму потверджує і той факт, що в пізнішій рабиністичній традиції Ісуса називали *jēschū* (із втратою третього приголосного втрачався зв'язок з оригінальною морфемою)⁶⁰.

Особливістю Матеєвого зображення постаті Ісуса є погляд на події Ісусового життя як на сповнення пророцтв (цей прийом, очевидно, віддзеркалює вчення і середовище євангелиста) – див. Мт. 1:22-23; 2:5-6,15,17-18.

У віршах Мт. 1:1; 9:27; 12:23; 15:22; 20:30-31; 21:9, 15; 22:42-45 традиційний титул «син Давидів» означає не генетичного нащадка (пор. 12:23; аналогічно – про Йосифа у Мт. 1:20), а особу, наділену Богом харизмами. Сам Ісус трактує це синівство як таке, що має дуже важливий підтекст (див. Мт. 22:42-45, а також Мк. 12:35-37). У світлі розповідей про дитинство воно інтерпретується як народження від Бога, яке відтак актуалізується в досконалому виконанні Божої волі. Для Ісуса бути сином Давида – не підстава для самозвеличення; навпаки, це синівство унаочнюється в служінні вбогим і немічним серед вибраного народу (пор. Мт. 9:27-31; 12:22-23; 15:21-28; 20:29-34), що притаманне автентичному покликанню царя (див. коментар до Мк. 12:35-37).

Євангелист Матей надає титулові «син Божий» особливого значення, про що свідчить хоч би той факт, що з 23 вживань 11 належать до редакційних текстів (пор. Мт. 1:21, 23, 25; 2:15; 14:33; 16:16; 21:38; 26:63; 27:40, 43; 28:19)⁶¹. Боже синівство Ісуса є особово-онтологічне, тоді як апостоли і весь народ покликані через наслідування та пізнання Ісуса ставати дітьми Божими екзистенційно. Факт, що Бог є батьком всього народу (пор. Вих. 4:22; Втор. 32:6; Єр. 3:4,19; 31:9), не заперечується. Однак, звертаючись до слухачів, Ісус проводить чітке розрізнення між характером свого богосинівства і людського. Ісус ніколи не називає Бога «наш Батько», у всіх

⁵⁹ Підметом до присудка, вираженого дієсловом *sālah* / прощати, вживається виключно слово «Бог».

⁶⁰ Див.: Н. Strack, P. Billerbeck. *Das Evangelium nach Mathäus*, с. 64.

⁶¹ Див.: А. Sand. *Das Evangelium nach Mathäus // Regensburger Neues Testament* / ред. J. Eckert, O. Knoch. Pustet 1986, с. 354.

випадках спостерігається розрізнення Мій-ваш або ж вказівне звернення: «моліться Отче *наш*» (пор. Мт. 5:16 – Отця *вашого*; 45 – щоб *вам* бути синами Отця *вашого*; 48 – будьте *ви* досконалі, як і Отець *ваш*; 6:1, 4, 8-9...). Боже синівство Ісуса виражається в досконалому житті в Дусі та правді Божій, тому воно фактично служить для людей взірцем для наслідування. Саме тому, відпускаючи гріхи й викорінюючи їх у народі, Ісус має мету відновити Боже синівство Ізраїля. При цьому паралелі з історії спасіння Ізраїля унаочнюють процес цієї віднови в особі Ісуса. Так, Боже синівство Ізраїля не було підтвержене ділами в часи випробувань у пустині (пор.: титул Ізраїля перед виходом з Єгипту (Вих. 4:22-23); хід аргументації в спокусах (Мт. 4:1-11 і Втор. 3:27; 6:13, 16; 8:3)); тепер же це синівство відновлюється у єдиному Сині, котрого Бог ставить взірцем для наслідування.

Ісусові як Божому Синові притаманна повновладність у навчанні та діях: Мт. 7:29; 9:6, 8; 10:1; 11:27; 21:23-24; 28:18. Апостоли саме так і сприймали чуда Вчителя: у Мт. 14:33 визнання Його Сином Божим сталося явно внаслідок здивування чудом утихомирення бурі. Ісус же підпорядковує свою могутність концепції Слуги Господнього, котрий має нести недуги Ізраїля задля його спасіння (Мт. 8:16-17; 12:15-21 пор. Іс. 42; 53). У Матея, на відміну від Марка, титул «син Божий» виконує функцію заздалегідь приготовленого ключа до розуміння Ісуса в перебігу страсних подій. Хресна смерть у розумінні релігійних провідників Ізраїля суперечила гідності Божого Сина, що й стало підставою для насмішок над Ісусом і всією Його діяльністю (Мт. 27:40, 43). Врешті, Ісуса визнає Божим Сином римський сотник і всі присутні римські вояки (Мт. 27:54).

2.2. Апостол Петро і процес пізнання Ісуса

У Євангелії від Матея ролі апостола Петра приділено більше уваги як у матеріалі, притаманному тільки цьому тексту («S» – Sondergut): 15:15; 16:17-19; 17:24), так і в спільному з Євангелієм від Марка, де особливо виразним є намір наголосити на постаті апостола Петра: Мт. 10:2 (пор. Мк. 3:16; Лк. 6:14); 18:21 (пор. Лк. 17:4). Однак це не означає ідеалізації апостола, про що свідчать описи його слабких сторін: 14:28-31 (S); 26:33-35,69-75.

Сцена в Кесарії Филиповій уже від початку відзначається специфікою зображення Петра. Насамперед, апостола названо подвійним іменем Симон-Петро (аналогічно це зроблено лише в редакційних вставках: 4:18; 10:2). Цим євангелист наголошує на ролі постаті Петра в цій події. Відтак у Мт. 16:16 подається обширніша, ніж в Мк. 8:29, відповідь Петра: «Ти є Христос, Син Бога живого» / $\Sigma\upsilon\ \epsilon\acute{\iota}\ \acute{\omicron}\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\omicron}\ \nu\iota\acute{\omicron}\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \zeta\acute{\omega}\nu\tau\omicron\varsigma$. Так апостол визнає Ісуса насамперед Месією – тим, хто силою Бога має

відновити Божий порядок в Ізраїлі й у світі (про труднощі історичного контексту – пор. екскурс «Месія»); вираз «Син Божий» є однією з традиційних ознак Месії, однак у поєднанні з додатковим атрибутом набирає специфічного значення. Термін ζῶν / живущий, найімовірніше, походить із основної характеристики Бога як діючого і справжнього, на відміну від божків (пор. вихідна форма Божого імені *JHWH* – «hjh» / бути, існувати). В очах апостола Петра прихід Ісуса – Божого Месії – стає найвагомим свідченням Божої дії у світі: в Ісусі сповнюються пророцтва, отож Його діяльність є відображенням дії правдивого Бога Ізраїля. Петрів вислів містить у собі натяк на повновладну діяльність Ісуса словом і ділом, яка виявляла Його як Месію.

Пізнати Боже синівство Ісуса означало зрозуміти, що Його онтологічне богосинівство виявляється у виконанні волі Отця Небесного і, як наслідок, супроводжується повновладністю, зокрема чудами. Однак апостоли визнали богосинівство Ісуса, будучи враженими саме наслідком – чудом утихомирення бурі: «Ти справді Син Божий» (14:33). Тим самим відбулося зміщення акцентів у властивому розумінні терміна: богосинівство було визначене не за ознакою відтворення й утримання образу Бога та співдії з волею Божою, а за критерієм влади над стихією. Таким чином, визначальним став наслідок, а не причина.

Подібне сталося і з апостолом Петром: визнавши Ісуса Месією, а відтак визначивши Його прикмети, Петро, однак, не пізнав Ісуса вповні. Згідно з уявленнями свого середовища (пор. Мт. 16:23б: «не думаєш те, що Боже, але те, що людське»), Петро розглядає Месію як прославлену постать, яка насамперед має принести конкретні політичні й побутові полегші. Показником глибини віри виступає ставлення до питання про страждання Месії. Попри те, що Петро визнав Ісуса Месією і Сином Бога, Його страсну смерть він не може сприйняти лише тому, що вона суперечить величному образіві Месії.

Відмінність між цим (Мт. 16:16) і попереднім віровизнанням апостолів (Мт. 14:33) полягає в тому, що Петрове не є прямим наслідком надзвичайного вчинку. Петрове визнання віри, незважаючи на його недостатність, особливе тим, що воно є, по суті, першим свідомим визнанням Учителя як Месії – очікуваної особи, яка має сповнити Божі плани. Часто люди не можуть ідентифікувати Ісуса, навіть зрозуміти природу та походження Його влади: Мт. 8:27 – народ; 11:1-6 – Іван Хреститель(!); 12:24-28 – релігійні провідники; 13:53-58 – земляки Ісуса – усі вони вперто сприймають Його лише як одного з Назарету, а то й як повелителя бісів (12:24-28). На цьому загальному тлі визнання у Мт. 16:16 стає, безсумнівно, переломною точкою месіянської гносеології Євангелія.

Відтак спроба переконати Ісуса не відмовлятися від величного в

очах апостолів (простих рибалок) царювання і Його гостра реакція на це (Мт. 16:21-28) стає початком наступного важливого етапу пізнання Месії. Як уже підкреслювалося, Ісусове богосинівство полягало не лише у факті Його походження від Бога, воно виражалося і в повсякчасному здійсненні волі Отця. Те, що Божий Син орієнтував кожен свій життєвий крок на волю Отця, стоячи, однак, щоразу перед свідомим вибором, передає Мт. 26:39: «Отче, якщо можливо, хай омине Мене ця чаша, *але хай буде не як Я бажаю, але як Ти*» (пор. теж Мт. 26:53-54). Спроба Петра зупинити Ісуса на цьому шляху, хоч і зумовлена недостатнім розумінням особи Ісуса, ставала перешкодою (*σκάνδαλον* – спотикання, згіршення, в образній мові – «камінь спотикання»⁶²), що формально нагадує дії диявола. Легко побачити подібність цієї сцени з розповіддю про спокушування Ісуса в пустині в Мт. 4:1-11. Дії диявола окреслюються, однак, терміном *πειράζω, πειράσμοι*, що стосовно Бога чи правд віри завжди означало би втрату віри, аж до зречення (пор. Вих. 17:7; Втор. 6:16). Крім того, вони були умисні й свідомі. Стверджувати подібне стосовно апостола Петра в контексті Євангелій було б безпідставним. Отже, словами «відступися позад Мене, Сатано» (Мт. 16:23) Ісус вказує Петрові на початкову умову його покликання до апостольства, яке полягає в наслідуванні Ісуса: «Ідіть за Мною...» / Δεῦτε ὀπίσω μου... (Мт. 4:19).

Отже, взаєминам між апостолом Петром та Ісусом притаманна особлива близькість. Петрове ставлення до Ісуса дуже особистісне; Ісус виділяє Петра з-поміж апостолів, надає йому представницької функції та доручає бути запорукою непорушності Церкви. Віровизнання Петра є важливим кроком у пізнанні особи Месії і Сина Божого, хоч великою мірою залишається ще в межах традиційних уявлень. Однак ця динаміка відкриває очі на Божий план щодо Месії. Петровим віровизнанням починається процес переконання апостолів і навколишніх у страсній місії Месії. Спроба Петра відмовити Ісуса від цього лише сигналізує, що цей процес почався. Отож, гостру відповідь Христа слід розглядати в контексті згаданої події⁶³ та з урахуванням її місця в структурі Євангелія, не роблячи на цій підставі остаточного висновку щодо Петра. Нема жодних свідчень про те, що Петро втратив особистий зв'язок з Учителем чи свій статус серед апостолів після випадку в Кесарії Филиповій. Він і надалі займає представницьку роль серед апостолів, котру збереже і в апостольському

⁶² Пор.: M. Bachmann. *σκάνδαλον* // *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, т. 2 / ред. L. Coenen та ін. Wuppertal 2000, с. 1800.

⁶³ Щодо цього лекціонар УГКЦ суперечить зазначеній логіці, оскільки в рамках читань у літургійному році опускає з читання Мт. 16:13-19 (8-й тиждень по Зісланні Святого Духа) та Мк. 8:27-29 (30-й тиждень). За логікою обох читань, судження про особу апостола Петра робиться на основі докору Ісуса, але без Петрового віровизнання.

служінні серед народів світу (пор. Мт. 28:19).

Висновок

Наші міркування дають підстави наголосити на необхідності точного перекладу відповіді Ісуса апостолові Петру (Мт. 16:23; Мк. 8:33). Крім точного відтворення кожної лексичної одиниці, орієнтиром для філологічної дії був насамперед аналіз контексту події, а відтак її важливість зі структурного та богословського погляду для євангельських розповідей у цілому. Як переклад згаданих текстів пропонується:

Мт. 16:23: «І, обернувшись, каже Петрові: “Відступись позад Мене, Сатано. Ти є спотиканням Мені, бо не думаєш те, що Боже, але те, що людське”»;

Мк. 8:33: «Обернувшись і побачивши учнів своїх, докорив Петрові: “Відступись позад Мене, Сатано, бо не думаєш те, що Боже, але те, що людське”».

Суттєвим недоліком загальноприйнятих українських перекладів є цілковите упущення чи заміна терміна *ὀπίσω* – «позаду». Можливо, це було зроблено задля пристосування перекладу грецького виразу до сучасної української мови, у якій «геть від мене» є усталеним виразом. Подібне можна ствердити й про вислів «відступися від мене».

Неадекватним є і загальноприйнятий переклад терміна *ὁ σκάνδαλον* словом «спокуса».. Попри те, що розповідь про спокушання Ісуса в пустині подібна до розповіді про Петрове протиставлення Ісусові, аналіз контексту показує, що цими словами Ісус не намагався дистанціювати апостола від себе (тимчасово чи назавжди), а закликав Петра наслідувати Себе у досконалому виконанні волі Отця. Цією подією розпочинається процес пізнання особи Ісуса у властивому світлі книг Святого Письма та євангельської правди. Однак лише смерть і воскресіння Ісуса стануть остаточними й вирішальними чинниками в процесі пізнання учнями Його особи.

Petro Terletskyi

„GET THEE BEHIND ME, SATAN“ / „ΥΠΑΓΕ ὀπίσω μου, Σατανᾶ“ (MATT. 16:23; MARK 8:33). TRANSLATION AND MEANING OF THE PHRASE IN THE STRUCTURE OF THE GOSPELS

The article discusses problems relating to the translation of the texts Matt. 16:23 and Mark 8:33 with the aim of achieving an accurate translation. The corresponding narrative passages Matt. 16:21-23 and Mark 8:27-33 have been examined with a view to elucidating their contextual connections and their place in the structure and the theology of the Gospels. A thorough examination was made of biblico-theological studies and inter-textual ties between separate passages to determine critical terms for exegesis.