

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ВНЗ УКРАЇНСЬКИЙ КАТОЛИЦЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКИЙ ФАКУЛЬТЕТ
Кафедра Біблійних наук

Магістерська робота
ПРОТИСТОЯННЯ ЗЛОМУ (МТ 5:38-42):
ЛІНГВІСТИЧНО-ЕКЗЕГЕТИЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ

Виконав: студент 6-го курсу: **Святослав Бронецький**

Науковий керівник : **о. Юрій Щурко, PhD**

Рецензент: **о. Петро Терлецький, PhD**

Львів 2022

Бронецький С. В. Протистояння злону у Мт 5:38-42. Лінгвістично-екзегетичне дослідження / С.В. Бронецький / Український Католицький Університет. Кафедра Біблійного богослов'я; Наук. Кер. Щурко Ю. – Львів: УКУ, 2021, – 74с.

Анотація. У роботі з допомогою лінгвістично-екзегетичного дослідження проаналізовано вчення Ісуса про протистояння злону на основі уривку (Мт 5:38-42). Посилаючись на контекст у роботі встановлено інтенцію уривку на те, щоб відновити дружні відносини, які зазнають кризи, а також визначено дотичність даного уривку до проблематики служіння у війську.

Ключові слова: терпіння, терпеливість, любов, прощення, Євангеліє від Матея, «Антитези», відплата, помста, зло, злий, протистояти, війна.

Abstract. In the work, with the linguistic-exegetical analysis, we research Jesus' teaching about resisting against evil on the basis of Matthew's Gospel (Matt. 5: 38-42). Referring to the context, in the paper we established the intention of the passage to restore friendly relations that are in crisis, as well as we determined the relevance of this passage to the issue of military service.

Keywords. patience, love, forgiveness, the Gospel of Matthew, "Antitheses", retribution, revenge, evil, resist, war.

Зміст

Список умовних скорочень.....	1
У назвах книг Святого Письма.....	1
У тексті.....	2
ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ 1. КОНТЕКСТУАЛЬНИЙ АНАЛІЗ.....	6
1.1. Контекст уривку Мт 5:38-42.....	6
1.2. Приготування тексту Мт 5:38-42.....	17
РОЗДІЛ 2. СИНТАКСИЧНИЙ АНАЛІЗ.....	20
2.1. Лексикон.....	20
2.2. Синтаксис речень.....	28
2.3. Характеристика стилю.....	30
2.4. Структура уривку.....	32
РОЗДІЛ 3. СЕМАНТИЧНИЙ АНАЛІЗ.....	35
3.1. Семантичний інвентар.....	35
3.2. Згрупування морфем.....	44
3.3. Опозиції в тексті.....	44
3.4. Семантичні лінії.....	46
РОЗДІЛ 4. ПРАГМАТИЧНИЙ АНАЛІЗ.....	48
4.1. Ситуаційний контекст.....	48
4.2. Сучасний контекст.....	57
ВИСНОВОК.....	63
Список використаної літератури.....	67
Джерела.....	67
Допоміжна література.....	68

Список умовних скорочень

У назвах книг Святого Письма

- І Йо – Перше послання Йоана
- І Кор – Перше послання до Коринтян
- І Пт – Перше послання ап. Петра
- І Сол – Перше послання до Солунян
- І Тим – Перше послання до Тимотея
- ІІ Кор – Друге послання до Коринтян
- Ам – Книга пророка Амоса
- Бут – Буття
- Вих – Виходу
- Втор – Второзаконня
- Гал – Послання до Галатів
- Ді – Діяння апостолів
- Еф – Послання до Ефесян
- Євр – Послання до Євреїв
- Єз – Книга пророка Єзекиїла
- Єр – Книга пророка Єремії
- ІІ Сам – Перша книга Самуїла
- Іов – Іова
- Іс – Ісаї
- Йо – Євангеліє від Йоана
- Йо – Йоана
- Кол – Послання до Колосян
- Лк – Євангеліє від Луки
- Мр – Євангеліє від Марка

Мт – Євангеліє від Матея

Пл Єр – Плач Єремії

Прип – Приповідок

Пс – Псалми

Рим – Послання до Римлян

Флп – Послання до Филип'ян

Чис – Чисел

Як – Послання ап. Якова

У тексті

в. – вірш

вв. – вірші

ККЦ – Катехизм Католицької Церкви

р. – рік

Див. – дивись

Нпр. – наприклад

УГКЦ – Українська Греко-Католицька Церква

ВСТУП

Щоб називатись християнами, послідовниками чи учнями Христа маємо перш за все маємо вміти перебувати із Ним, знати Його вчення і слідувати за Ним. Важко уявити, як би ми могли це робити, якби не мали Святого Письма. Але Ісус про все подбав і доручив апостолам проповідувати Євангеліє, яке Він сам сповнив і провістив «як джерело усякої спасенної правди і всякого морального порядку»¹

Христос називає блаженними тих, хто слухає слово Боже і його зберігає (Лк 11:28). Свята Церква, в свою чергу, заохочує нас до спізнання Слова Божого через читання і слухання Святого Письма. Це шлях, щоб стати добрим ґрунтом, в якому зерно Божого Слова зростатиме, «просвічуючи нас і вводячи в таїнственну глибину Божого Слова»².

Ми, як читачі Божого Слова, зі своєї сторони, маємо «звернути належну увагу як на звичні та природні для часів агіографа способи відчувати, висловлюватися чи розповідати, так і на загальноприйнятті в ту епоху способи спілкування між людьми»³.

Якщо запитати людину, яка читає Святе Письмо, що вона скаже про вчення Христа, то напевно почуємо, що Христос вчить людину бути поміркованою, тихою, вбогою, дбайливою, лагідною, терпеливою; ряд цих епітетів можна продовжити довше, але суть зрозуміла. Але, напевно не знайдеться такого, хто заперечуватиме присутність зла, агресії і несправедливості в цьому світі. А чи говорив Христос щось про те, як ми маємо поводитись зі злом?

¹ II Ватиканський Собор, Догматична конституція про Боже Об'явлення *Dei Verbum* [«Боже Слово»] (18 листопада 1965), §7 // *Документи Другого Ватиканського Собору*, Львів: Свічадо 2014, 213-227.

² Синод Української Греко-Католицької Церкви. *Катехизм Української Греко-Католицької Церкви «Христос – наша Пасха»* [Pdf]. Львів 2012, 19.

³ II Ватиканський Собор, *Dei Verbum*, §12.

Катехизм Католицької Церкви, навчаючи про боротьбу зі злом, пише, що ця битва ведеться «упродовж цілої історії людства» (§409), людина не може залишатись осторонь цієї боротьби. Вона покликана до визволення з-під сили зла (§1933), зла не тільки невидимого, духовного, але і того, що знаходить своє вираження через інших осіб. У даній праці хочемо дослідити спосіб протистояння злу, представлений самим Ісусом Христом.

Об'єктом дослідження буде євангельський уривок (Мт 5:38-42). Цей уривок є однією із антитез, які є частиною Нагірної проповіді Ісуса Христа (Мт 5-7). Предметом дослідження є екзегеза за допомогою лінгвістичного аналізу грецького тексту даного уривку, а також визначення його значення для тогочасних і теперішніх читачів.

Наша робота матиме чотири етапи: 1) контекстуальний аналіз; 2) синтаксичний аналіз; 3) семантичний аналіз; 4) прагматичний аналіз.

Оскільки досліджуваний уривок є частиною цілісного твору, який має певну концепцію і задум, контекстуальний аналіз допоможе краще зрозуміти зміст цього уривку у призмі його контексту. На даному етапі нам потрібно буде дослідити структуру Євангелії від Матея і розміщення нашого уривка у структурі цілого твору (визначити його ширший і вузький контекст).

На етапі синтаксичного аналізу ми повинні визначити: 1) значення лексики; 2) частини мови та граматичні форми окремих слів; 3) структуру речень і синтаксичні взаємозв'язки (динаміку) між знаками (словами); 4) характерні риси стилю і особливості грецької мови автора.

З допомогою семантичного аналізу ми визначимо значення слів, понять і зв'язки між ними. Після того ми встановимо опозиції та значеннєві лінії слів та понять. Даний етап, на відміну від попереднього, дасть нам розуміти, що саме цей текст нам хоче сказати.

Прагматичний аналіз складається з двох етапів: визначення ситуаційного контексту (що автор хотів сказати своїм сучасникам) та сучасного контексту (яке значення даний уривок має для сучасної людини, Церкви та суспільства).

Нашим методом є лінгвістично-екзегетичний аналіз, який допомагає дослідити текст Євангелія, в контекстуальному, синтаксичному, семантичному і прагматичному рівнях. У своїй праці я буду використовувати варіант лінгвістичного аналізу, поданий у книгах «Методологія досліджень Нового Завіту» о. Януша Черського і «Термін ζῆτέω в Євангелії Св. Луки: лінгвістично-екзегетичні студії» о. Юрія Щурка.

Оскільки даний уривок часто фігурує, як аргумент проти служіння християн в армії, то в прагматичному аналізі ми визначимо значення уривка Мт 5:38-42 в контексті глобальному (наприклад: конфлікт між державами з військовими діями) і в контексті вузькому (наприклад: розрив відносин між двома особами).

РОЗДІЛ 1. КОНТЕКСТУАЛЬНИЙ АНАЛІЗ

Не можемо провести об'єктивне дослідження тексту, вирвавши його з контексту, як вузкого, чи ширшого, так і з контексту цілого твору. Тому, першим етапом нашого дослідження є визначення контексту нашої перикопи і встановлення даних про композицію, структуру і стиль тексту. Також на даному етапі не можемо оминати увагою основну інформацію про автора, адресатів і різницю тексту поміж іншими манускриптами⁴.

1.1. Контекст уривку Мт 5:38-42

1.1.1. Вступні зауваги

На протязі 15 століть, загальноприйнято було вважати, що Євангеліє було написано самим апостолом Матеєм. Ця думка підкріплена свідченням єпископа Ієрапольського Папія (+155 р.)⁵. Сьогодні, сказати, хто конкретно був автором Євангелії доволі складно. Деякі біблісти припускають, що Євангеліє від Матея не може бути написане апостолом⁶. Одна з теорій вважає, що окрім власного матеріалу, автор черпав із двох джерел:

- 1) Євангеліє від Марка;
- 2) вислови Ісуса (відомі як логії, або джерело Q) записані Матеєм, ім'я якого перейняло і все Євангеліє⁷.

⁴ Юрій Шурко, *Термін ζητεω в Євангелії від св.Луки. Лінгвістично-екзегетичні студії*, Опале: Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża 2016, 25.

⁵ Див.: Євсевій Кесарійський, *Церковная история* [Djvu], Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко 2013, 164.

⁶ Див.: В. W. Bacon, *Studies in Matthew*, London: Constable & Company Limited 1930, 7.

⁷ Див.: Мейгер Брюс М., *Новый Завет. Контекст, формирование, содержание* [Djvu], Глеб Ястребов (пер. з англ), Москва: ББИ 2006, 105.

Можемо бути певні того, що автор євангелії є вихідцем з єврейської школи і має велику пошану до Закону⁸. У порівнянні з іншими євангелистами, помітними є систематизаторські якості Матея. Це добре видно з того, що оповіді Ісуса є тематично згруповані⁹. Усі складові його тексту є дуже продумано поєднані між собою. В зв'язку із цим, розуміння загального задуму автора є дуже важливим і допоміжним для ширшого розуміння вужчих складових тексту¹⁰.

Адресатами Матея, є юдеї і юдео-християни. Такий висновок можна зробити з того, що твір Матея є найбагатший посиленнями на Старий Завіт. Він більше за інших підкреслює, що Ісус є сином Давида (Див.: 9:27; 12:23; 15:22; 21:9; 21:15). Також Матей подає дев'ять додаткових старозавітних пророцтв (Див.: 1:22-23; 2:15; 2:17-18; 2:23; 4:14-16; 8:17, 12:17-21; 13:35; 27:9-10) про прихід Месії¹¹. Саму структуру Євангелія часто схильні поділяти на п'ять частин і у цьому вбачають цілеспрямоване написання еквівалента Тори для юдео-християн¹².

Ще донедавна Церква вважала, що Євангеліє від Матея є найстарішим. Це також єдине Євангеліє, у якому згадується термін «церква» (ἐκκλησία) (16:18; 18:17)¹³. Твір євангелиста є прекрасним катехитичним текстом, який дає адресатам зрозуміти, що Церква – це спільнота, заснована самим Богом¹⁴. З уваги на ці факти, саме Євангеліє від Матея було розміщено на початку Нового Завіту, при формуванні його канону.

⁸ Див.: В. W. Bacon, *Studies in Matthew*, 81.

⁹ Див.: Johnson Luke. T., *The Writings of the New Testament* [Mobi], London (Great Britain): SCM Press Ltd 1986, 994.

¹⁰ Див.: Ю. Ролофф, *Введение в Новый Завет* [Djvu] / перекл. з нім В.Витковский, Москва: ББИ 2011, 135.

¹¹ Див.: Мещгер Б. М., *Новый Завет. Контекст, формирование, содержание*, 98-99.

¹² Див.: Johnson L. T., *The Writings of the New Testament*, 998.

¹³ Див.: Там само, 166.

Пор.: Покорны П. - Геккель У., *Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета* [Djvu] / перекл. з нім. В. Витковский. Москва: ББИ 2012, 75, 84.

¹⁴ Див.: Браун Р., *Введение в Новый Завет. (т. 1)*, Л.Ковтун - О. Кандырина (пер. з англ), Москва: ББИ 2007, 206.

1.1.2. Стилiстичнi особливостi

Велику увагу євангелист віддає вченню Христа, що представляє Христа не тільки, як Царя, але також як Учителя. У Євангелії від Матея є більше висловів Христа, ніж у інших Євангеліях¹⁵. Матей використовує біля 50 прямих цитат із Старого Завіту і біля 75 непрямих покликань на старозавітні тексти¹⁶.

Вказівка на те, що це сталось, щоб збулось сказане пророком, – може дати нам уявлення про адресатів, а саме, що це була передусім спільнота християн, яка навернулася з юдаїзму, або була юдейського походження і потребувала поглиблення віри. Дані знаки вказують на те, що життя Христа було цілком відповідне Божому промислу спасіння. Менш ймовірна версія говорить про те, що ці фрази мають апологетичний характер, адресатом якого є юдейські синагогальні спільноти¹⁷.

Матей викладає свою розповідь не так в хронологічному порядку, як у тематичному, відтворюючи при цьому певну логіку. Про це свідчить поділ родоводу на три частини, те, що багато чудес є подані разом, а розповідь про всіх противників Христа зібрана в одному місці¹⁸.

Матей часто вживає умовні, пояснювальні та спонукальні сполучники (нпр. γάρ, ἔάν, ὅπως, οὖν, ὡς καί, ὥστε, διὰ, τοῦτο), що є свідченням чіткої і впорядкованої аргументації¹⁹.

Ймовірно, що Матей взяв текст Євангелиста Марка (який має зрозумілий характер для адресованих йому новонавернених поган), як наративний матеріал, у який додав глибоке вчення Христа, що було тісно поєднане із старозавітною історією спасіння²⁰. Матей випускає, або змінює багато слів, або лексичних

¹⁵ Харчла Платон (ред.), *Библейские толкования Далласской Богословской семинарии* [електронне видання з ресурсу MyBible]. Славянское Евангельское Общество, 1989-1996.

¹⁶ Харчла Платон (ред.), *Библейские толкования Далласской Богословской семинарии*.

¹⁷ Див.: Браун Р., *Введение в Новый Завет (т. 1)*, 241.

¹⁸ Див.: Харчла Платон (ред.), *Библейские толкования Далласской Богословской семинарии*.

¹⁹ Див.: Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew (т. 1)*, 80.

²⁰ Див.: Браун Р., *Введение в Новый Завет (т. 1)*, 238-239.

конструкцій характерних для євангелиста Марка. Про це чітко пише Дейл Еллісон:

καὶ εὐθύς, πάλιν, дієприслівник πολλά, ὅτι і наступні дієслова з висловлювань, ἦρξάτο + неозначена форма дієслова, εἶναι з часткою — все це часто зустрічається у Марка, натомість Матей їх уникає. Матей часто замінює δέ на сполучник καί. Поширений у Марка історичний теперішній час замінено біля 130 разів, і аорист часто заміщено формою минулого доконаного часу. Всі ці деталі значно покращують грецький текст. Перебільшення зменшується (дивись паралелі Матея до Мр 1:16, 32; 2:20; 6:35; 9:2; 13:19); подвійний негатив іноді, але не завжди випадає (наприклад із Мр 1:44; 3:27; 9:8; 11:14); неправильно складеного дієслова із тим самим прийменником уникається [...] Уникнено незручні конструкції (дивись у 3:16; 9:2; 13:8; 23, 32); одні прийменники замінено на інші (Див.: паралельні місця Матея до Мр 1:10; 9:25; 12:14) або інший відмінок вжито після того самого прийменника (наприклад: Мр 2:22 = Мт 9:16; Мр 4:1 = Мт 13:2; Мр 13:9 = Мт 10:18). Наслідком усіх цих змін загалом є покращення наративу Марка. Можливо результатом не є відполірована грецька, але покращення в порівнянні з Марком – незаперечне²¹.

За прекрасною грецькою стоїть арамейська традиція. Гудлер пише про причини, які є свідченням цього:

1. в Євангелії є ряд конструкцій які не зустрічаються, а якщо зустрічаються, то дуже рідко у грецькій мові.
2. поетичні уривки з євангелії при перекладі на арамейську творять риму та алітерацію.
3. при зворотному перекладі на арамейську деякі тексти отримують правдоподібне пояснення підозри їх неправильного перекладу або причини різного висловлювання у порівнянні до Євангелії від Луки²².

Ще одним характерним елементом стилю Матея є побудова композиції відносно чисел. Такий спосіб побудови тексту був не дуже популярним серед грецьких і римських авторів, але доволі поширений у рабинських навчаннях, маленьким прикладом цього є поділ тексту на 5 промов Христа, поширені в першому Євангелії тріадології (зокрема поділ родоводу на 3 сектори по 14 поколінь)²³.

²¹ Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew (m. 1)*, 74.

²² Див.: M. D. Goudler, *Midrash and lection in Matthew* [Pdf], Eugene (Орегон): Wipf and Stock Publishers 2004, 116.

²³ Див.: Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew (m. 1)*, 85.

1. Структура Євангелія від Матея

Реймонд Браун (Raymond Brown) стверджує, що Святому Писанню, попри те, що воно є написане різними людьми, властива єдність²⁴, тому кожному окрему книгу слід розуміти, як частинку єдності. Навіть структура з п'яти частин презентує єдність Закону Мойсея і даного Євангелія.

Вищезгаданий поділ на п'ять частин є найбільш поширеним. Він побудований довкола такого ж числа Ісусових промов, які не мають аналогів у інших синоптиків²⁵. Такому поділу сприяє глибока пошана Матея до Закону, про яку ми згадували попередньо. Відповідно до такого пошанування єврейської традиції, автор не дозволив собі влаштувати Боже слово по-іншому, ніж це зробив Мойсей. Так, як закон Тори є переплетений наративами знаків і чудес, так само і Матей поміж великими блоками Ісусових промов вставляє оповіді про діяльність Ісуса²⁶. П'ять промов Христа, є чітко виділеними в тексті реплікою «...як Ісус скінчив ці слова...» (7:28; 11:1; 13:53; 19:1; 26:1). Кожна з нижчеподаних структур є подібною до інших побудовою довкола п'яти промов, але вони різняться в назвах частин, або у невеликих розбіжностях при визначенні меж.

- I. Пролог. Родовід і дитинство Ісуса (1:1 - 2:23).
- II. Частина 1. Проповідь про Царство (3:1 - 7:29).
 - A. Нагірна проповідь (5-7).
- III. Частина 2. Служіння і місія в Галилеї (8:1 - 10:42).
 - A. Проповідь про місію (10).
- IV. Частина 3. Випитування Ісуса з сторони Його опозиції (11:1 - 13:52).
 - A. Проповідь у притчах (13).
- V. Частина 4. Христологія і Еклезіологія (13:53 - 18:35).

²⁴ Див.: Там само, 17.

²⁵ Див.: Покорны П. - Геккель У., *Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета*, 327.

²⁶ Див.: В. W. Васон, *Studies in Matthew*, 81.

А. Проповідь про церкву (18).

VI. Частина 5. Дорога в Єрусалим і служіння в Єрусалимі (19:1 - 25:46).

А. Есхатологічна проповідь (24-25).

VII. Кульмінація. Страсті, смерть і воскресіння (26:1 - 28:20)²⁷.

Є дослідники, які подають поділ на сім частин, не виділяючи окремо вступу і кульмінації:

I. Частина 1 (Вступ). Представлення центральної особи тексту (1:1 - 4:22).

II. Частина 2. Проголошення більшої праведності (4:23 - 7:29).

А. Нагірна проповідь (5-7).

III. Частина 3. Виявлення Ісусової могутності (8:1 - 11:30).

А. Місійні настанови (10).

IV. Частина 4. Конфлікт земного і небесного царств (12:1 - 16:12).

А. Проповідь у притчах (13).

V. Частина 5. З Кесарії Филипової в Єрусалим (16:13 - 20:34).

А. Проповідь про спільноту (18).

VI. Частина 6. Зрівняння рахунків з ворогами (21-25)

А. Есхатологічна промова (24).

VII. Частина 7. Страсті і воскресіння (26 - 28)²⁸.

Подібну структуру також подає і Ю.Ролоф.

I. Вступна частина: початок і значення дороги Ісуса (1:1 - 4:16).

II. Частина 1: спасительна дія Ісуса в слові і ділі (4:17 - 9:35).

III. Частина 2: Відносини Ісуса з своїми друзями і учнями (9:36 - 11:30).

IV. Частина 3: Дискусії Ісуса з противниками (12:1-16:12).

V. Частина 4: Дорога до страждань (16:13 - 20:34).

VI. Частина 5: останні дні Ісуса в Єрусалимі (21:1-27:66).

VII. Завершальна частина: Воскреслий і Його повеління (28:1-20)²⁹.

²⁷ Див.: Браун Р., *Введение в Новый Завет (т. 1)*, 207.

²⁸ Див.: Покорны П. - Геккель У., *Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета*, 429-431.

²⁹ Див.: Ю. Ролофф, *Введение в Новый Завет*, 137-138.

Є також пропозиції ділити Євангеліє відштовхуючись від фрази: «З того часу Ісус почав...» (4:17; 16:21), тоді структура виглядала би так:

- I. Розділи, що стосуються особи Ісуса (1:1 - 4:16).
- II. Проголошення Ісуса (і Його Царства) (4:17 - 16:20).
- III. Об'явлення Ісуса учням через страсті смерті і воскресіння (16:21 - 28:20)³⁰.

Але, дуже ймовірно, що останній розділ надто великий і повинен поділятися на менші³¹

Також відомим є географічний поділ Євангелії який нагадує поділ Марка³²:

- I. Догалилейське приготування (1:1 - 4:11).
- II. Ісус в Галилеї (4:12 - 18:35).
- III. Ісус в Юдеї і Єрусалимі. Повернення в Галилею (19:1 - 28:20)³³.

Поділ євангелії, який базується на фразі, що зустрічається у тексті лише два рази виглядає дуже хитким. У нашій праці ми будемо користуватись загальноновизнаним поділом Євангелії на п'ять частин.

1.1.3. Ширший контекст уривку

Ширшим контекстом нашого уривку є Нагірна проповідь, яка є частиною структурного елемента з назвою «Проповідь Царства».

Через часте вживання слів «Царство небесне», Євангеліє називають Євангелієм Царства³⁴. Разом із тим є присутній акцент на царському роді Христа з допомогою вживання титулу «син Давида»³⁵.

Нагірна проповідь передає, як Господь (Цар) вперше звертається до групи людей, яка стала зародком Його Царства. У цій першій промові Христос

³⁰ Див.: Johnson L. T., *The Writings of the New Testament*, 1001.

Пор.: С. А. Evans, *Matthew* [Pdf], Cambridge: New Cambridge Bible Commentary 2012, 8-9.

³¹ Див.: R. T. France, *The Gospel of Matthew* [Ebook], Cambridge: Eerdmans Publishing Co. 2011, 232.

³² Див.: Там само, 241-244.

³³ Див.: Браун Р., *Введение в Новый Завет (т. 1)*, 208.

³⁴ *Библейский справочник Геллея* [електронне видання з ресурсу MyBible].

³⁵ *The English Standart Version Study Bible* [електронне видання], Wheaton (Illinois): Crossway Bibles 2008.

«пояснює свою програму», подібно, як колись це робили царі, а зараз - новообрані політики³⁶.

У вивченні Нагірної проповіді тенденцією було її дослідження як окремої книги³⁷. Але, щоб правильно зрозуміти суть першої частини, а зокрема і проповіді, її потрібно читати не відриваючи від образу Ісуса, що його відтворює Євангелист Матей³⁸. Все Євангеліє розкриває значення Нагірної проповіді і доповнює її як коментар. Відповідно, зрозуміти суть проповіді, ми зможемо, лише беручи до уваги решту відомостей про Ісуса, що їх нам викладає Матей. Деякі паралелі між проповіддю і рештою Євангелії чудово проводить Дейл Еллісон (Dale Allison) у статті «Reflections on the Sermon on the Mount»³⁹.

Попередній до Нагірної проповіді сегмент (3-4) заявляє, з чиїх уст люди почули проповідь. Цим чоловіком був: Господь (3:3); той, хто хрестить Святим Духом і вогнем, а також є потужнішим за Івана Хрестителя (3:11); той, що здійснює всяку правду (3:15); любий Син (3:17); Син Божий (4:3-6); Світло народів (4:15-16); проповідник покаяння (4:17)⁴⁰.

Дейл Еллісон пропонує наступну структуру Нагірної проповіді:

- I. Вступ (4:23 - 5:2)
- II. Дискурс (5:3 - 7:27)
 - A. Есхатологічні блаженства (5:3-12)
 - B. Ісус і Тора (5:17-48)
 - C. Ісус і культ (6:1-18)
 - D. Ісус і соціальні проблеми (6:19 - 7:19)

³⁶ Див.: В. W. Васон, *Studies in Matthew*, 165.

Пор. К. Кинер, *Библейский культурно-исторический комментарий. т. II: Новый Завет* [Djvu] / перекл. з англ. А. П. Платунова, Санкт-Петербург: «Мирт» 2005, 37.

³⁷ Див.: W. D. Davies - Dale C. Allison, *Reflections on the Sermon on the Mount* [Pdf] \ \ *Scottish Journal of Theology* (volume 44) Aug 1991, 283-284.

Див.: Guelich Robert A., *The Sermon on the mount: a foundation for understanding* [Pdf], Dallas-London-Vancouver-Melbourne: Word publishing 1982, 54.

³⁸ Див.: С. Н. Talbert, *Reading the Sermon on the mount: character formation and decision making in Matthew 5-7* [Pdf], University of South Carolina Press 2001, 10.

³⁹ Див.: W. D. Davies - Dale C. Allison, *Reflections on the Sermon on the Mount* [Pdf] \ \ *Scottish Journal of Theology* (volume 44) Aug 1991, 299-302.

⁴⁰ Див.: С. Н. Talbert, *Reading the Sermon on the mount: character formation and decision making in Matthew 5-7*, 12.

Е. Есхатологічні застереження (7:13-27)

III. Завершення (7:28 - 8:1).

У поданій структурі дзеркальними є вступ і завершення, а також уривки «А»(5:3-12) і «Е» (7:13-27). Дзеркальна побудова показує нам цілісність і особливість частини, яку ми досліджуємо. Крім того, цій частині передують введення. Цим введенням є притчі про сіль, світло і свічник (5:13-16) звернені до учнів. Малий розмір притч, без звичних пояснень свідчить про те, що вони є традиційним уривком, який функціонує, як головний заголовок встановлений над Нагірною проповіддю (5:17-7:12)⁴¹.

1.1.1. Вужчий контекст уривку

Вужчим контекстом уривку є антитези Нагірної проповіді. (5:17-48), що її Дейл Еллісон назвав «Ісус і Тора». Дана перикопа складається з семи частин. Кожна частина має в собі дві репліки, що позначають нову структурну ланку. Цими репліками є:

1. «Ви чули, що було сказано давнім...» (вв. 21, 33). Між формулами є деякі відмінності. У вв. 27, 38 і 42 не згадано «давніх», а у в. 31 спрощений варіант: «Сказано теж...».
2. «А я кажу вам...» (вв. 22, 28, 32, 34, 39, 44)⁴².

Побудова структури довкола вищезгаданих виразних реплік ставить перед читачем питання: чи протиставляє Христос себе Мойсею⁴³? Відповідь на це питання знаходимо в уривку (5:17-20). Вірш 20 є підказкою до розуміння того, що те, що будемо читати далі, вимагатиме навіть більше, ніж Тора. Але, це зовсім не значить, що потрібно відкинути закон, щоб прийняти Христове вчення. Це значить, що керуючись двома цими дороговказами здобудемо більше, ніж

⁴¹ D. C. Allison, *The Sermon on the mount. Inspiring the Moral Imagination* [Pdf], New York: The crossroad publishing company 1999, 30-31.

⁴² Див.: Guelich Robert A., *The Sermon on the mount: a foundation for understanding*, 177.

⁴³ Див.: S.A Yang *Sermon on the Mount/Plain* // J. B. Green (ред.) *Dictionary of Jesus and the Gospels 2ed.*, Illinois (USA): InterVarsity Christian Fellowship 2013, 849.

керуючись тільки одним⁴⁴. Цей уривок-введення(17-20), виглядає суперечливим до тексту (5:21-48)⁴⁵, що дозволяє назвати його «Антитеза антитез Нагірної Проповіді». Дане введення має два завдання:

1. «запобігти неправильній інтерпретації стихів 21-48, що Христові слова заперечують Мойсеєві»⁴⁶.
2. Поглиблювати, підсилювати і радикалізувати біблійні заповіді⁴⁷.

Відповідно до цих завдань маємо пропозиції інших назв даних структурних елементів:

1. Ісус сповняє Закон (17-20)⁴⁸
2. Краща праведність (21-48)⁴⁹

Ще одним ключем до розуміння «кульмінацій» є в.43 (а саме: «...було сказано: Люби ближнього свого й ненавидь ворога свого»). Але ж у Старому Заповіті не було заповіді ненавидіти ворогів. З цього випливає висновок, що Христос критикує не старозавітні заповіді, але їх неправильне трактування⁵⁰.

Текст «Ісус і Тора» (5:17-48) має наступну структуру:

1. Вступ (17-20)
2. Заборона гніву на противагу заповіді «не вбивай» (21-26)
3. Заборона пожадання жінки на противагу «не чини перелюбу» (27-30)
4. Відсутність можливості розлучитись супроти розлучення (31-32)
5. Дотримання клятви на противагу неправдивим клятвам (33-37)
6. Прощення замість закону відплати (38-42)

⁴⁴ Див.: D. C. Allison, *The Sermon on the mount. Inspiring the Moral Imagination* [Pdf], 31-32.

Пор. Б. М. Мецгер, *Канон Нового Завета. Возникновение, развитие, значение* [Djvu] / перекл. з англ. Д. Гзгзян, Москва: ББИ 2011, 3.

⁴⁵ Див.: Guelich Robert A., *The Sermon on the mount: a foundation for understanding*, 169.

⁴⁶ D. C. Allison, *The Sermon on the mount. Inspiring the Moral Imagination* [Pdf], 30-31.

⁴⁷ Див.: Там само, 30-31.

Пор. Райт Н. Том, *Матфей. Евангелие. Популярный комментарий* [Pdf] / перекл. з англ. Евгения Зацепина. Москва: ББИ 2010, 31.

⁴⁸ Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew* (т. 1) [електронне видання з ресурсу Libronix]. Лондон - Нью - Йорк: T&T Clark International 2004, 481.

⁴⁹ Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew* (т. 1), 504.

⁵⁰ Див.: *The English Standart Version Study Bible* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Wheaton (Illinois): Crossway Bibles 2008.

7. Любов до ворогів супроти ненависті (43-48)⁵¹

Зважаючи на тематичну єдність уривку про перелюб (вв. 27-30) і розлучення (вв. 31-32) часто об'єднують⁵².

Роберт Гандрі (Robert Gundry) пропонує називати дану текстову композицію не антитезами, а кульмінаціями, оскільки тут Ісус не заперечує а сповняє Мойсеїв Закон⁵³, хоч і виглядає так, ніби тільки пункти 1, 2 і 4 поглиблюють закон не порушуючи які-небудь його приписи, тоді, як 3, 5 і 6, все ж є приписані Законом⁵⁴.

1.1.2. Делімітація уривку

Крім формули, яка допомагає нам виділити окремі структурні елементи, провести розмежування нам також дозволяє тематична зміна, яку можемо побачити з попереднім і слідуючим текстом. Тематика уривку, що попереджає нашу перекопу стосується заповіді про клятву (Лев 19:12; Чис 30:3; Втор 23:22; Зах 8:17). Тобто, початок нашої перикопи визначити не важко, оскільки бачимо виразну зміну попередньої теми присяг. У досліджуваному нами уривку нічого про присяги не сказано.

Про те, що з в. 43 розпочинається нова структурна частина, знову ж таки, найперше, сигналізують слова формули: «Ви чули, що було сказано...» (Νκούσατε ὅτι ἐρρέθη...). У в.43, відповідно до сусідніх уривків цього блоку, є посилення на Тору, проте, дилема в тому, що Старий Завіт не заповідає ненавидіти ворогів. Найближчий текст, який трохи нагадує про цю заповідь – (Втор 7:1-5) (тим не менше, наказу ненавидіти тут нема). Навпаки, (Вих 23:4-5) більше нагадує заповідь любові Ісуса (вв. 43-44). Ненависть до ворогів була поширена для деяких юдейських сект (наприклад Єссеї)⁵⁵, і можливо це була

⁵¹ Див.: Guelich Robert A., *The Sermon on the mount: a foundation for understanding*, 177.

⁵² Див.: С. А. Evans, *Matthew* [Pdf], 120.

⁵³ R. H. Gundry. *Commentary on the New Testament. Verse-by-Verse Explanations with a Literal Translation*. Hendrickson Publishers 2010, 18.

⁵⁴ Див.: Guelich Robert A., *The Sermon on the mount: a foundation for understanding*, 177.

⁵⁵ Див.: К. Кинер, *Библейский культурно-исторический комментарий*. т. II: *Новый Завет* [Djvu], 44.

заповідь їхнього приватного вчення. Отже перша ознака поділу перикоп – зміна джерел, які Ісус цитує (джерело цитати з 38 стиха можемо бачити у [Вих 21:24; Лев 24:20; Втор 19:21]).

Попри те, що в обидвох уривках тема стосується відносин із ворогами, але у нашому тексті представлено конкретні вчинки, які будуть відомі недругу. Іншими словами, тут представлено зовнішній план поводження, а в уривку 43-48 більше йдеться про внутрішнє налаштування до ворога, про яке він не конче дізнається.

1.2. Приготування тексту Мт 5:38-42

1.2.1. Текст⁵⁶

38. Ἠκούσατε ὅτι ἐρέθη· ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος.

39. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ· ἀλλ' ὅστις σε ραπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα [σου], στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην·

40. καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν, ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον·

41. καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἕν, ὕπαγε μετ' αὐτοῦ δύο.

42. τῷ αἰτοῦντί σε δός, καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανίσασθαι μὴ ἀποστραφῆς.

1.2.2. Переклад

У цьому підрозділі ми подамо власний переклад нашого уривка. У посиланнях буде винесено основні відмінності нашого перекладу із трьома

⁵⁶ Див.: Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece. 28 / edited. by B. Aland and others, Stuttgart (Німеччина): Deutsche Bibelgesellschaft 2012, 12-13.

найпоширенішими українськими перекладами: Івана Хоменка⁵⁷ о.Рафаїла Турконяка⁵⁸ і Івана Огієнка⁵⁹.

38. Ви чули, що сказано: око замість ока і зуб замість зуба.

39. Але я кажу вам не протистояти злому⁶⁰, але хто б не вдарив тебе в праву твою щоку оберни йому і іншу.

40. І тому, хто хоче тебе судити⁶¹ і сорочку⁶² твою забрати, пробач (відішли, кинь)⁶³ йому і плащ.

41. І хто б не змусив тебе нести тягар одну милю⁶⁴ - йди з ним дві.

42. Тому, хто просить тебе – дай; і (від) того, що хоче в тебе позичити гроші – не відвертайся. (Мт 5:38-42)

1.2.3. Текстуальна критика

Для тих хто досліджує тексти Нового Завіту, першочергове значення мають найраніші копії текстів, а не переклади, чи переписи⁶⁵. Вивчаючи раніші і пізніші тексти, можемо зрозуміти, як і чому змінювався текст Nestle-Aland 28 Novum Testamentum Graece, яке є джерелом нашого грецького уривку. У рукописах немає особливих проблем із відмінностями тексту, який ми досліджуємо. Можемо побачити лише незначні зміни, які ми нижче представимо.

в.38

Манускрипти D, f¹³, it, тає, поміж «ὀφθαλμοῦ» і «ὀδόντα» додають «καί».

в.39

⁵⁷ Святе Письмо Старого та Нового Завіту / пер. з євр., араб. та грец. І. Хоменка. Рим: Видавництво оо. Василян «Місіонер» 2007.

⁵⁸ Біблія. Книги Святого Письма Старого та Нового Завіту / пер. з давньогр. Рафаїла Турконяка. Київ: Українське Біблійне Товариство 2016.

⁵⁹ Біблія, або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту // пер. І. Огієнка. Донецьк: ОБФ «Східноєвропейська місія» 2007.

⁶⁰ Грецьке слово «πονηρῶν» Р. Турконяк перекладає вживаючи слово «зло», коли Огієнко і Хоменко вживають слово «злому». Оскільки в оригіналі слово є прикметником давального відмінку, що власне і відповідає більше перекладу двох других.

⁶¹ У Хоменка «Хто хоче позиватися з тобою...»

⁶² Огієнко вживає «сорочку», а Турконяк і Хоменко - «одяг».

⁶³ Огієнко і Турконяк використовують «віддай», а Хоменко «лиши».

⁶⁴ Турконяк використовує «верству».

⁶⁵ Мецгер Б. М., Ранние переводы Нового Завета. Их источники, передача, ограничения [Djvu] / перекл. з англ С. Бабкина, Москва: ББИ 2002, IX.

Дієслово «ράλιζει» у манускриптах D, K, L, Δ, Θ, $f^{1,13}$, 565, 579, 892, 1241, ℳ, мае, bo - замінено на «ραλισει» (майбутній час), а також (разом із ℵ² (Синайський кодекс), 33, 700, 1424, але, без мае, bo), замість «εις» вони подають «επι».

«δεξιὰν σιαγόνα [σου]» у K, L, Δ, Θ, f^{13} , 565, 579, 700, 1424, l 844, pm, останні слова є у іншому порядку: «δεξιαν σου σιαγωνα»; у ℵ, W, f^1 , 33, 892, 1241, pm, a, f, h, Or^{lat}, Суг це виглядає так: «δεξιαν σιαγωνα»; а у D, k, sy^{s.c}, ми б прочитали тільки «σιαγωνα σου».

в.40

Папірус D «τῷ θέλοντί» замінює на «ο θελων», А в кінці вірша ℵ, 33, 1241, 1424, sy^{s.c.p} додають також «σου».

в.41

Слово «ἀγγαρεύσει» у ℵ подано як «εαν εγγαρευση»; у Δ, 33, 892*, (1844) - як «(ε)αν αγγαρευση»; і у l 844 - як «αν αγγαρευσει».

Перед «δύο» D, it, vg^{cl}, sy^s, додають «ετι αλλα», а lat sy^c; Ir^{lat} - тільки «αλλα». За словами Брюса Мецгера, грецький рукопис, що його використовував Св.Єронім, взагалі не містив даного слова⁶⁶.

в.42

Замість «δός» K, L, Δ, Θ, f^1 , 33, 565, 579, 700, 1241, 1424, 1844, ℳ подають «διδου». А замість слів «τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ», D і k подають «τω θελοντι».

⁶⁶ Див.: Мецгер Б. М., *Ранние переводы Нового Завета. Их источники, передача, ограничения*, 380.

РОЗДІЛ 2. СИНТАКСИЧНИЙ АНАЛІЗ

На цьому етапі дослідження ми повинні осмислити мовний образ нашого тексту. Для цього нам потрібно визначити: лексикон (слова і форма у якій їх вжито), спосіб зв'язку між реченнями та їх стилістичні особливості. На основі цього потрібно визначити структуру уривку і наявність менших тематичних одиниць і якщо такі присутні, то окреслити їх⁶⁷.

2.1. Лексикон

2.1.1. Дієслова

Ἰκούσατε (*indicative aorist active 2nd person plural від ἀκούω*) – **чути, розуміти**⁶⁸. У даній формі євангелисти вживають це слово 11 разів, 6 із них саме у Євангелії від Матея (5:21,27,33,38,43; 26:65). Перші п'ять випадків – із слів Ісуса в блоці «антитез», а останній – є вжитий первосвящеником на засіданні синедріону.

ἔρρέθη (*indicative aorist passive 3rd person singular від λέγω*) – **говорити, сказати**⁶⁹. Серед усіх Євангелій це слово у цій формі є вжите тільки у Матея. Це одно із так званих «улюблених» слів Матея, які, на думку Дж. Хокінса (Hawkins) були характерними для першого євангелиста⁷⁰.

λέγω (*indicative present active 1st person singular*)⁷¹. Це слово у цій формі у Новому завіті вжито 210 разів, 61 із них у Євангелії Матея.

ἀντιστηναι (*infinitive aorist active від ἀνθίστημι*) – **протистояти, відмовлятись поступатись, стояти на своєму, виступати проти, займати**

⁶⁷ Пор.: Юрій Щурко, *Термін ζητεω в Євангелії від св.Луки. Лінгвістично-екзегетичні студії*, Ополь: Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża 2016, 26.

⁶⁸ Див.: ἀκούω // Danker Frederick W. (ред.), *A greek-english lexicon of the New Testament and other early christian literature* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Chicago and London: The university of Chicago press 2000.

⁶⁹ Див.: λέγω // Danker Frederick W. (ред.), *A greek-english lexicon of the New Testament and other early christian literature*.

⁷⁰ Див.: Hawkins John C., *Horae synopticae. Contributions to the study of the synoptic problem*, Oxford: Clarendon press 1909, 223.

⁷¹ Див.: вище ἔρρέθη.

*позицію в опозиції*⁷². Серед євангелистів це слово вживає тільки 1 раз тут і 1 раз у (Лк 21:15).

ῥαπίζει (*indicative present active 3rd person singular від ῥαπίζω*) – **зробити удар рукою**⁷³. Це дієслово у будь-якій формі вжито у Новому завіті тільки двічі. Вперше це слово вжите у навчанні Христа про те, щоб не противитись злому, а інше нас відсилає до моменту, коли Ісус особисто в терпеливості зносить удари по своєму лиці (Мт 26:67).

στρέψον (*imperative aorist active 2nd person singular від στρέφω*) – **повернути** (щось до когось), **змінити** (щось на щось), **повернути** (щось) **назад**, у пасивному стані може значити: **навернутись, змінити життя**⁷⁴. У останньому значенні це слово вжито у (Мт 18:3), де Христос каже, що як не *навернемось* і не станемо як діти, то не ввійдемо у Царство Небесне, ще у цьому значенні дієслово можемо побачити у (Ів 12:40).

θέλοντί (*participle present active dative masculine singular від θέλω*) – **бажати, хотіти, бути готовим до чогось, або бути задоволеним**⁷⁵.

κριθῆναι (*infinitive aorist passive від κρίνω*) – **судити, виносити вирок, звертатися до суду, засуджувати, вирішувати, визначати, розглядати, думати, надавати перевагу**⁷⁶. Це слово Матей вживає ще лише у двох місцях. Тут Христос представляє нелогічну для людського розуму поведінку того, кого засуджують.

У (7:1-2) Учитель каже не судити інших, бо як ми судимо, так і нас судитимуть. З цих слів можемо зрозуміти, що якщо ми не судитимемо, то й нас перестануть судити. Таким чином, нелогічна поведінка із попереднього вірша отримує пояснення. Якщо ми не будемо засуджувати у відповідь, хоч на це

⁷² Див.: ἀντίστημι // Friberg B. – Friberg T.– Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Grand Rapids (USA): Baker Books 2000.

⁷³ Див.: ῥαπίζω // Danker Frederick W. (ред.), *A greek-english lexicon of the New Testament and other early christian literature*.

⁷⁴ Див.: στρέφω // Friberg B. – Friberg T.– Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*.

⁷⁵ Див.: θέλω // Friberg B. – Friberg T.– Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*.

⁷⁶ Див.: κρίνω // Barclay M. – Newman Jr., *A concise greek-english dictionary of the New Testament* [електронне видання з BibleWorks], Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft/German Bible Society 1993.

дозволяє закон справедливої відплати, то і нас судитимуть справедливо. Якщо ми відміряєм іншим за принципом милосердя, то так зроблять і із нами.

Останній уривок (19:28) дає нам знати про суд Христа «при відновленні світу» на якому останні (ті, що обміняли любов світу на любов Христа) стануть першими. Читаючи цей уривок стає зрозуміло, що поведінка з попередніх стихів є єдиною правильною у перспективі вічності.

λαβεῖν (*infinitive aorist active від λαμβάνω*) – **брати, забрати, захопити**⁷⁷.

ἄφες (*imperative aorist active 2nd person singular від ἀφίημι*) – **відправляти, звільнити, здаватись, залишити у спокої, прибрати, розлучити, відпустити**⁷⁸. У Новому Завіті це слово вжито 15 разів, 7 із них — у євангелиста Матея.

Один із прикладів бачимо вже в наступній главі, де Христос вчить учнів молитися. Тут це ж саме слово ми звикли перекладати своїм терміном *прощати* (І прости нам довги наші, як і ми прощаємо винуватцям нашим [Мт 6:12]). Також це слово вжито у (Мт 7:4), де Христос каже спочатку вийняти колоду із свого ока, перед тим як допомогти брату вийняти скалку із його ока.

ἀγγαρεύσει (*indicative future active 3rd person singular від ἀγγαρεύω*) – **примусити когось до подорожі, несення тягару, або виконання послуг**⁷⁹. Це слово у Новому Завіті вживається ще тільки двічі у (Мт 27:32) і (Мр 15:21). У цих стихах читаємо, що жертвою даного примусу став Симон з Киринеї. Тягар, який ніс Симон належав Христу. Мимохідь вибудовується зв'язок між цими двома місцями, який є прикладом того, що якщо з довірою до Божого слова виконуватимемо те, до чого нас змушують, то можемо прислужитись самому Богу.

⁷⁷ Див.: λαμβάνω // Lust J. – Eynikel E. – Hauspie K., *Greek-english Lexicon of the Septuagint* [електронне видання з BibleWorks], Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2003.

⁷⁸ Див.: ἀφίημι // Liddell Henry - Scott Robert - Jones Henry, *A Greek-English lexicon* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Oxford: Clarendon press, 1996.

⁷⁹ Див.: ἀγγαρεύω // Thayer Joseph Henry (ред. і перекл.), *A Greek-English lexicon of the New Testament* [електронне видання з BibleWorks], International Bible Translators 1998-2000.

ἵπαυε (*imperative present active 2nd person singular від ἵπάω*) – **йти, відходити, іти геть**⁸⁰.

αἰτοῦντί (*participle present active dative masculine singular від αἰτέω*) – **подавати прохання, просити щось**⁸¹.

Євангелист вживає це слово 14 разів і у контексті 8 із них (6:8; 7:7-11; 18:19; 21:22), це є слова Ісуса про те, що Бог вислухає наші прохання. У випадку, який ми розглядаємо зараз Христос каже, щоб і ми вислуховували інших, що просять щось у нас.

Якщо ми довіряємо тим 8 словам про те, що Отець дасть нам те, чого ми просимо, то не можна не довіряти цьому єдиному заклику «дай» тому, хто просить у нас.

δός (*imperative aorist active 2nd person singular від δίδωμι*) – **запропонувати, давати, принести, доручити, надати, призначити**⁸². Це слово вжито у тих самих стихах, що і попереднє.

θέλοντα (*participle present active accusative masculine singular від θέλω*)⁸³.

δανίσασθαι (*infinitive aorist middle від δανίζω*) – **позичити гроші** (зокрема з метою лихварства)⁸⁴.

Це слово на увесь Новий Завіт є вжите ще тільки у одному місці євангелистом Лукою (Лк 6:34-35), цікаво, що контекст, у якому він використовує це слово виключає очікування повернення боргу, а тим паче відсотків.

ἀποστραφῆς (*subjunctive aorist passive 2nd person singular від ἀποστρέφω*) – **відкинути віру, відмовити у допомозі, збитись з пантелику, зупинитись, змінитись**⁸⁵.

⁸⁰ Див.: ἵπάω // Barclay M. – Newman Jr., *A concise greek-english dictionary of the New Testament*.

⁸¹ Moulton J. H. - Milligan G., *Vocabulary of the Greek Testament* [електронне видання з BibleWorks], London: Hodder and Stoughton 1930.

⁸² Див.: δίδωμι // Friberg T. – Friberg T. – Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*.

⁸³ Див.: вище θέλοντί

⁸⁴ Див.: δανίζω // Barclay M. – Newman Jr., *A concise greek-english dictionary of the New Testament*.

⁸⁵ Див.: ἀποστρέφω // Louw J. E. - Nida E. A., *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains* (2 ed.) [електронне видання з BibleWorks], New York: United Bible societies 1989.

2.1.2. *Іменники*

ὄφθαλμὸν (*accusative masculine singular від ὄφθαλμός*) – **око**, ще може мати значення прикметника **найдорожчий, найкращий**⁸⁶.

ὄφθαλμοῦ (*genitive masculine singular від ὄφθαλμός*)⁸⁷.

ὀδόντα (*accusative masculine singular від ὀδούς*) – **зуб**⁸⁸.

Це слово вжито у Новому Завіті 11 разів, 7 із них у Євангелії від Матея. У решті стихів (за винятком того, який розглядаємо ми) слово вжите у есхатологічному контексті, описуючи місце, де буде «скрегіт зубів» (Мт 8:12; 13:42; 13:50; 22:13; 24:51; 25:30).

ὀδόντος (*genitive masculine singular від ὀδούς*)⁸⁹.

σιαγώνα (*accusative feminine singular від σιαγών*) – **щока, щелепа**⁹⁰. Крім уривку, який ми досліджуємо це слово у всьому Новому Завіті вжито ще тільки у (Лк 6:29) у паралельній історії.

χιτῶνά (*accusative masculine singular від χιτών*) – **туніка, сорочка, одяг який носять найближче до тіла**⁹¹. Цей одяг був схожий на мішок, але мав деякі різновиди. Виготовляли хітон з льону або вовни. Одяг міг сягати щиколоток, або колін, а також мав довгі, або короткі рукави. Його носили як багаті, так і бідні. Дане слово згадано у Новому завіті 10 разів, у Матея ще тільки у (10:10), де Христос говорить апостолам, щоби вони не брали двох таких одерж собі на місію. Також і Іван Хреститель до покаяння включає акт ділення цим одягом (Лк 3:11), з цього можемо припустити, що наявність такого одягу в кількох примірниках свідчила про заможність, яка суперечила ідеалу Христових учнів у Євангелії Луки⁹².

⁸⁶ Див.: ὄφθαλμός // Liddell Henry - Scott Robert - Jones Henry, *A Greek-English lexicon*.

⁸⁷ Див. вище ὄφθαλμὸν.

⁸⁸ Див.: ὀδούς // Louw J. E. - Nida E. A., *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains* (2 ed.).

⁸⁹ Див.: вище ὀδόντα.

⁹⁰ Див.: σιαγών // Lust J. – Eynikel E. – Hauspie K., *Greek-english Lexicon of the Septuagint*.

⁹¹ Див.: χιτών // Gingrich F. W., *Shorter lexicon of the greek New Testament* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Chicago: The university of Chicago press 1983.

⁹² Див.: Rebell W., χιτών // Balz Horst - Schneider Gerhard (ред.) *Exegetical dictionary of the New Testament* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Michigan: Grand rapids 1990.

ἱμάτιον (*accusative neuter singular від ἱμάτιον*) – **верхній плащ (мантія), одіта (або накинута) на туніку або хітон** (Ді 12:8)⁹³, цей плащ також міг мати отвори для рук. Іноді слово могло вживатися для означення слова **одяг** (взагалі)⁹⁴. У Новому Завіті це слово вжито 58 разів 12 із них у Євангелії від Матея.

μίλιον (*accusative neuter singular від μίλιον*) – **фіксована міра довжини (римська миля), що дорівнює 1480 метрів, буквально значення: тисячу кроків**. У всьому Новому Завіті це слово вжито тільки один раз у Матея.

2.1.3. Займенники

ἐγώ (*pronoun nominative 1st person singular від ἐγώ*) – **я**. Іноді використовується для наголошення сказаного, або для вказівки на контраст⁹⁵. У досліджуваному нами уривку займенник вжито тільки один раз.

ὑμῖν (*pronoun dative 2nd person plural від σύ*) – **вам**. Може вживатись для виділення контрасту і рішучості. Також може вказувати на наголос і впевненість у сказаному⁹⁶. У досліджуваному нами уривку займенник вжито 8 разів у наступних формах:

- **σε** (*pronoun accusative 2nd person singular від σύ*) – **тебе**.
- **σου** (*pronoun genitive 2nd person singular від σύ*) – **твою**.
- **σοι** (*pronoun dative 2nd person singular від σύ*) – **тобі**.
- **σοῦ** (*pronoun genitive 2nd person singular від σύ*) – **твою**.

αὐτῷ (*pronoun dative masculine 3rd person singular від αὐτός*) – **йому**. У вжитку може підкреслювати вже відому тему⁹⁷. В уривку, який ми досліджуємо дане слово вжито 3 рази, бачимо також іншу форму:

αὐτοῦ (*pronoun genitive masculine 3rd person singular від αὐτός*) – **його**⁹⁸.

⁹³ Див.: ἱμάτιον // Thayer Joseph H. (ред. і перекл.), *A Greek-English lexicon of the New Testament*.

⁹⁴ Див.: Radl W., ἱμάτιον // Balz Horst - Schneider Gerhard (ред.) *Exegetical dictionary of the New Testament*.

⁹⁵ Див.: ἐγώ // Friberg B. – Friberg T. – Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*.

⁹⁶ Див.: σύ // Gingrich F. W., *Shorter lexicon of the greek New Testament*.

Див.: σύ // Danker Frederick W. (ред.), *A greek-english lexicon of the New Testament and other early christian literature*.

⁹⁷ Див.: αὐτός // Lust J. – Eynikel E. – Hauspie K., *Greek-english Lexicon of the Septuagint*.

⁹⁸ Див.: вище: αὐτῷ.

ὅστις (*pronoun relative nominative masculine singular від ὅστις*) – **хто, що, який, будь-хто, когось, що/який б не**. Відносний займенник, що використовується для пояснення чи уточнення, також може вказувати на причину, або вказувати на запитання⁹⁹. У нашому уривку це слово вжито двічі.

2.1.4. Прикметники

πονηρῶ (*pronoun dative masculine singular OR (simple) adjective pronoun dative neuter singular від πονηρός*) – **нечестива, зла людина; той, що завдає вам шкоди; лихий, лукавий; може бути вжито відносно диявола**¹⁰⁰ (як перед досліджуваним нами уривком у Мт 5:37). Це ще одно із характерних для першого євангелиста слів¹⁰¹, він згадує це слово 23 рази, тоді, як у всіх Євангеліях воно вжите 39 разів. У наступній перикопі бачимо немов продовження про те, як Христос вчиться відноситись до «злого»: не просто не противитись йому, але і робити діла любові для нього (Мт 5:45).

δεξιῶν (*accusative feminine singular від δεξιός*) – **праворуч**¹⁰². Слово вжито 12 разів у Євангелії від Матея і 54 у Новому Завіті.

ἄλλην (*pronoun accusative feminine singular від ἄλλος*) – **інший**¹⁰³.

ἓν (*cardinal accusative neuter singular від εἶς*) – **один** (може бути як числівник, а може бути неозначеним займенником), **хтось**¹⁰⁴.

δύο (*adjective pronoun cardinal accusative neuter plural від δύο*) – **два**¹⁰⁵

2.1.5. Прийменники

ἀντί (*genitive від ἀντί*) – **проти, навпроти**. Може вживатись як:

- позначення заміни (**замість**)
- вказівка на еквівалентність однієї речі іншій (**як, наче, замість**)

⁹⁹ Див.: ὅστις // Friberg B. – Friberg T. – Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*.

¹⁰⁰ Див.: πονηρός // Liddell Henry - Scott Robert - Jones Henry, *A Greek-English lexicon*.

¹⁰¹ Див.: Hawkins John C., *Horae synopticae. Contributions to the study of the synoptic problem*, 32.

¹⁰² Див.: δεξιός // Friberg B. – Friberg T. – Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*.

¹⁰³ Див.: ἄλλος // Thayer Joseph H. (ред. і перекл.), *A Greek-English lexicon of the New Testament*.

¹⁰⁴ Див.: εἶς // Friberg B. – Friberg T. – Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*.

¹⁰⁵ Див.: δύο // Danker Frederick W. (ред.), *A greek-english lexicon of the New Testament and other early christian literature*.

- синонім слова ὑπέρ (*заради, для, від імені*)
- вказівка на причину, або наслідок¹⁰⁶.

εἰς (*accusative від εἰς*) – **у, в**. Найчастіше вживається по відношенні до місця, також вживається із часовим означенням. Також може вживатись для позначення міри, межі, відношення до чогось, або кінця¹⁰⁷.

μετ' (*genitive від μετά*) – **з**. Може вживатись відносно:

- осіб: **у компанії, у присутності, разом**. Може представляти також і вороже ставлення та мати значення **проти**.
- речей: **у, в, у супроводі** (йдеться про обставини); **з, з допомогою, використовуючи** (інструменти)¹⁰⁸.

ὑπό (*genitive від ὑπό*) – **з, від** (про відокремлення, виїзд, походження), **через** (спосіб, причина)¹⁰⁹.

2.1.6. Сполучники

ὅτι (*superordinate від ὅτι*) – **що, той, цей**. Використовується після слів сприйняття (нпр.: *бачити, чути*), для пояснення того, що сприймається. Може вживатись після слів судження, мислення, віри, щоби ознайомити з процесами мислення. Також слово вживається після дієслів, які позначають емоції¹¹⁰.

καί (*coordinate від καί*) – **і, й, також, але, навіть, тобто**. В досліджуваному нами уривку сполучник вжито 7 разів.

δέ (*superordinate від δέ*) – **і, а потім, але**¹¹¹.

ἀλλ' (*superordinate від ἀλλά*) – **але, зате, навпаки**¹¹². Один із семітизмів Матея, аналог арамейського «illā» (зн. але, за винятком), ἄλλα = εἰ μή¹¹³.

¹⁰⁶ Див.: ἀντί // Friberg B. – Friberg T. – Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*.

¹⁰⁷ Див.: εἰς // Liddell Henry - Scott Robert - Jones Henry, *A Greek-English lexicon*.

¹⁰⁸ Див.: μετά // Lust J. – Eynikel E. – Hauspie K., *Greek-english Lexicon of the Septuagint*.

¹⁰⁹ Див.: ὑπό // Gingrich F. W., *Shorter lexicon of the greek New Testament*.

¹¹⁰ Див.: ὅτι // Friberg B. – Friberg T. – Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*.

¹¹¹ Див.: δέ // Louw J. E. - Nida E. A., *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains (2 ed.)*.

¹¹² Див.: ἀλλά // Barclay M. – Newman Jr., *A concise greek-english dictionary of the New Testament*.

¹¹³ Див.: Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, 80.

2.1.7. Частка

μη – *не*. Використовується у питаннях на які очікується негативна відповідь¹¹⁴. У даному уривку вжито двічі.

2.1.8. Артиклі

У даному уривку вжито 8 артиклів у давальному та родовому відмінках.

2.2. Синтаксис речень

Окремі складові нашого тексту поєднані таким чином:

в.38 ... ὅτι... ἀντὶ... καὶ... ἀντὶ...

в.39 ... ἐγὼ δὲ... ὑμῖν μὴ... ἀλλ' ὅστις σε... σου... αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην·

в.40 καὶ... σοι... καὶ... σου... αὐτῷ καὶ...

в.41 καὶ ὅστις σε... αὐτοῦ...

в.42 ... σε... καὶ... σοῦ... μὴ...

Після визначення сполучення складових нашої антитези можемо перейти безпосередньо до синтаксису:

38. Ἦκούσατε ὅτι ἐρρέθη· ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος.

Складнопідрядне речення з двома підрядними які розкривають зміст головного:

a) (Ви)	Ἦκούσατε (чули)	
імпл. підмет	присудок	
b) ὀφθαλμὸν (око)	ἀντὶ (замість) ὀφθαλμοῦ (ока)	
підмет	додаток	
c) καὶ	ὀδόντα (зуб)	ἀντὶ (замість) ὀδόντος (зуба).
сполучник	підмет	додаток

¹¹⁴ Див.: *μη* // Barclay M. – Newman Jr., A concise greek-english dictionary of the New Testament.

39. ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ ἀλλ' ὅστις σε ραπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα σου στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην

a) ἐγὼ (Я) δὲ (але) λέγω (говорю) ὑμῖν (вам)
 підмет сполучник присудок додаток

b) μὴ (не) ἀντιστῆναι (протистояти) τῷ πονηρῷ (злomu)
 присудок додаток

c) ἀλλ' (але) ὅστις (хто) σε (тебе) ραπίζει (вдарить рукою)
 сполучник підмет додаток присудок

εἰς (в) τὴν δεξιὰν (праву) σιαγόνα (щoкy) σου (твою)
 обставина способу дії додаток означення

d) (τι) στρέψον (поверни) αὐτῷ (йому)
 імпл. підмет присудок додаток

καὶ (і) τὴν ἄλλην (іншу)
 сполучник означення

40. καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον

a) καὶ (і) τῷ θέλοντί (тому, що бажає\хоче) σοι (тобі)
 сполучник підмет означення

κριθῆναι (бути засудженим) καὶ (і) τὸν χιτῶνά (сорочку)
 присудок сполучник додаток

σου (твою) λαβεῖν (забрати)
 означення присудок

b) (τι) ἄφες (відправ) αὐτῷ (йому) καὶ (і)
 імпл. підмет присудок додаток сполучник

τὸ ἱμάτιον (πλαщ)

додаток

41. καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἓν ὑπάγε μετ' αὐτοῦ δύο

a) καὶ (ί) ὅστις (χτο) σε (тебе)

σπoлучник підмет додаток

ἀγγαρεύσει (примусить нести тягар) μίλιον (милю) ἓν (одну)

присудок обставина

b) (ти) ὑπάγε (ίδи) μετ' (з) αὐτοῦ (ним) δύο (дві)

імпл. підмет присудок додаток обставина

42. τῷ αἰτοῦντί σε δός καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανίσασθαι μὴ ἀποστραφῆς

a) τῷ αἰτοῦντί (тому хто просить щось) σε (ти)

додаток підмет

δός(дай\запропонуї)

присудок

b) καὶ (ί) τὸν θέλοντα (тому, хто хоче) ἀπὸ (від) σοῦ (тебе)

σπoлучник підмет обставина

δανίσασθαι (позичити гроші)

присудок

c) (ти) μὴ (не) ἀποστραφῆς (відмов у допомозі)

імпл. підмет присудок

2.3. Χαρακτηριστικά стило

Вживання повторень, ще більше споріднює текст євангелиста з рабiністичною традицією. Еллісон цитуючи М. Бубера каже, що повторення були

формою підкреслення до винайдення друкарської машинки¹¹⁵. Євангелист використовує повторення слів, фраз, або конструкцій у безпосередній близькості одна від одної. Цей прийом застосовано зокрема у досліджуваному нами уривку:

5:39: ὅστις + σέ + дієслово + додаток + дієслово введення команди

5:41: ὅστις + σέ + дієслово + додаток + дієслово введення команди

5:40: τῷ + дієприкметник + σοί + наказова форма дієслова.

5:42: τῷ + дієприкметник + σέ + наказова форма дієслова¹¹⁶.

Цитуючи А. Дено, Еллісон каже, що паралелізм – це висловлювання про два шляхи в контексті Нагірної проповіді. Ще однією стилістичною формою, використаною у нашому уривку є паралелізм, який у Матея є вищого ступеня, ніж у інших синоптиків.

Коли Лука каже: *πάρεχε καὶ τὴν ἄλλην* (дозволь і іншу).

Матей: *στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην* (поверни йому і іншу).

Коли Лука каже: *καὶ τὸν χιτῶνα μὴ κωλύσης* (і хітона не забороняй).

Матей вживає: *ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον* (пробач (відішли, кинь) йому і плаща)¹¹⁷.

У в.38 Матей використовує еліпсис у формі прислів'я. Еліпсис – це випадок, коли у реченні є опущено якийсь термін і ми не можемо його отримати відштовхуючись від одного з тих термінів, що ми маємо в наявності. У цій стильовій категорії можуть бути опущені іменники, дієслова і інші очевидні частини речення¹¹⁸. Вживання еліпсису свідчить про те, що дані слова були поширені і зрозумілі у культурі слухачів Ісуса Христа.

¹¹⁵ Див.: Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew (m. 1)*, 88.

¹¹⁶ Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew (m. 1)*, 90.

¹¹⁷ Див.: Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew (m. 1)*, 94.

¹¹⁸ Див.: F. Blass – A. Debrunner, *A Greek Grammar of The New Testament and Other Early Christian Literature* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Чикаго: The University of Chicago 1961, 253-254.

Вв.39-41 також мають еліптичний стиль написання. Дана форма додає тексту жваву динаміку до даного дискурсу, який розвивається у стислих образах, які змінюються один за одним. Така композиція тексту ще більше підсилює радикалізм тексту, який ми читаємо. У в.42, провідною темою якого є допомога – еліпсис не вживано. Причиною є те, що ті хто просить про допомогу все рівно візьмуть стільки, скільки зможуть, якщо тільки зустрінуться із бажанням їм допомогти. А також, бажання тих хто простить, як правило, – більше, ніж можливість тих, хто виступає в ролі благодійника¹¹⁹.

2.4. Структура уривку

2.4.1. Макроструктура

В.38 вводить звернення Ісуса до слухачів. У цьому зверненні Христос цитує старозавітний закон відплати (Вих 21:24; Лев 24:20; Втор 19:21)¹²⁰.

В.39а є протиставленням до сказаного у цитаті передуючого вірша, на що вказує конструкція *ἐγὼ δὲ*, за якою слідує головний принцип цього уривку: не виступати проти зла.

В.39б є прикладом, як не відповідати злом на фізичне насильство.

В.40 приклад реакції на судову несправедливість.

В.41 представляє, відповідь на насилля рабовласницького характеру

В.42 не помічаємо примусу, але бачимо запит про добродійство, який повинні задовольнити.

Для порівняння представимо структуру уривку за Дейлом Еллісоном:

- I. **В.38** – старозавітне вчення («Ви чули, що було сказано...»)
- II. **Вв.39-42** – Ісусове вчення («Але я кажу вам...»)
 - A. **В.39а** – Вступна формула («Але я кажу вам...»)
 - B. **В.39а** – Головний принцип («Не протистояти...»)

¹¹⁹ Див.: Kodjak Andreij, *A structural analysis of the sermon on the mount*, Берлін-Нью-Йорк-Амстердам: Mouton de Gruyter 1986, 97-98.

¹²⁰ Див.: Craig S. Keener, IPN [електронне видання з ресурсу Libronix], Leicester (Велика Британія): InterVarsity Press 1997.

- C. **Вв.39б-40** – Перша пара ілюстрацій
1. **В.39б** – «хто вдарить тебе...»
 2. **В.40** – «і тому, хто хоче...»
- D. **Вв.41-42** – друга пара прикладів
1. **В.41** – «Хто б не змусив тебе...»
 2. **В.42** – «Тому хто просить тебе...»¹²¹

Дана структура закликає до роздумів бо підкреслює дисонанс між основним принципом (*не протистояти*), який виглядає доволі пасивним і ілюстраціями, які переповнені образами дієвої реакції.

2.4.2. Мікроструктура

На основі макроструктури і синтаксису можемо виділити таку мікроструктуру перикопи:

в.38а: *Ἦκούσατε ὅτι ἐρρέθη* – Початок ввідної формули до антитези: «Ви чули, що сказано:...».

в.38б: *ὄφθαλμὸν ἀντὶ ὄφθαλμοῦ* – Перший приклад принципу відплати: «око замість ока».

в.38с: *καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος* – Другий приклад: «зуб замість зуба...»

в.39а: *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν* – Слова Христа означувані антитезою.

в.39б: *μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ* – основний принцип антитези: «не протистояти злему». Цей принцип є проілюстрований у реакціях, запропонованих Христом, відносно наступних прикладів.

в.39с: *ἀλλ' ὅστις σε ραπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα σου* – Перший приклад: спрямований на нас акт зневаги, виражений в ударі по щоці.

в.39д: *στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην* – реакція, яку пропонує Христос: поворот іншої щоки.

в.40а: *καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν* – другий приклад: хтось хоче нас засудити і забрати сорочку.

¹²¹ Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew* (т. 1), 224.

в.40b: ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον – реакція, яку пропонує Христос: віддати навіть плаща (тобто, віддати навіть те, чого у нас не вимагають).

в.41a: καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἓν – третій приклад: хтось примушує нас йти одну милю

в.41b: ὕπαγε μετ' αὐτοῦ δύο – реакція згідно слів Христа: пройти ще одну милю, до якої нас не змушують.

в.42a: τῷ αἰτοῦντί – четвертий приклад: хто нас про щось просить.

в.42b: σε δός – реакція: ми даємо тому, хто нас просить.

в.42c: καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανίσασθαι – п'ятий приклад: хтось хоче у нас позичити гроші.

в.42d: μὴ ἀποστραφῆς – реакція: ми не відмовляємо у допомозі.

РОЗДІЛ 3. СЕМАНТИЧНИЙ АНАЛІЗ

Термін «семантичний» походить із грецьких слів *σημαντικός* (той, що означає) і *σημα* (знак, позначка). Ця етимологія сама по собі дає розуміння того, що даний етап дослідження передбачає з'ясування значення слів та понять тексту. Наступним кроком семантичного аналізу є виявлення взаємозв'язків, які об'єднують слова та словотвірні конструкції в певну думку, що за ними криється¹²².

3.1. Семантичний інвентар

Ηκούσατε ὅτι ἐρρέθη – ви чули, що сказано. Рабинський еквівалент *ὅτι ἐρρέθη* є відомий як божественний пасив («*passivum divinum*»), тому що ця форма вказувала на те, що за сказаним стоїть Божа особа¹²³. Це породжує серйозні наукові суперечки довкола ввідних фраз до антитез, бо тоді отримується, що Христос справді суперечить Торі. Також дана праця покликається на Шотгена (Schoettgen), який у своїй *Horae Hebraicae et Talmudicae in universum Novum Testamentum* дослідив, що *ὅτι ἐρρέθη* може бути пов'язане не із *passivum divinum*, але вказувати тільки на вислови рабинської традиції¹²⁴.

Також праця Г. Беккера і С. Рузера послуговується відкриттям Соломона Шехтера (Schechter), що слова Ісуса *ἀκούειν* і *λέγειν* вжиті у дуже подібній манері до раббіністичних ресурсів (конкретно іде мова про Танаїтський Мідраш). У Мідраші фрази з цих слів мають наступне значення: *я чув [і зрозумів], але вчення говорить...*. Дана конструкція вживалась для вирішення екзегетичної суперечки¹²⁵. Цей факт не зобов'язує нас притримуватись чітких паралелей тогочасної раббіністичної і християнської літератури, але дозволяє нам мати

¹²² Див.: Я. Черський, *Методологія досліджень Нового Завіту*, (пер. Шкраб'юк А.), Львів: Видавництво УКУ 2017, 55.

¹²³ Див.: Becker Hans-Jürgen - Ruzer Serge, *The Sermon on the mount and its jewish setting* [Pdf], Paris: Panazol 2005, 73.

¹²⁴ Див.: Becker Hans-Jürgen - Ruzer Serge, *The Sermon on the mount and its jewish setting*, 76.

¹²⁵ Див.: Becker Hans-Jürgen - Ruzer Serge, *The Sermon on the mount and its jewish setting*, 77.

певне уявлення про культуру думання і висловлювання в інтелектуальному середовищі тих часів. Саме у тому середовищі і до нього писав перший євангелист. З уваги на це можна перефразувати переклад: *Ви чули і витлумачили те, що Бог сказав...*¹²⁶.

ὄφθαλμὸν ἀντὶ ὄφθαλμοῦ καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος – *око замість ока*. Даний закон покликається на (Вих 21:24а; Лев 24:20б; Втор 19:21), але зважаючи на подібність лексики саме (Втор 19:21) є прямим старозавітнім контекстом даної фрази. Увесь уривок (Втор 19:16-21) дає зрозуміти, що йдеться не про самовільну помсту, а про судовий процес, у якому сторона обвинувачувача, що дає лжесвідчення повинна понести покарання, яких мала зазнати обвинувачена сторона за ті лжесвідчення. Це абсолютно не значило, що потерпілий може взяти і відомстити за своє око, це означало, що правопорушника можна притягнути до суду, де покарання буде виконано законно¹²⁷. Навіть з самого біблійного тексту можна здогадатись, що його слова є звернені не до потерпілого, але радше до осіб, що посідали судову владу. Закон дозволяє самовільну помсту тільки за вбивство, відносно інших випадків має бути проведено судовий процес (Чис 35:18-21)¹²⁸.

Ці дані з'ясовують те, що Христова антитеза не заперечує Мойсеїв закон пасивністю, а навпаки наповнює дією благородної любові. Ця любов пропонує злочинцю шанс на поправу і показує приклад, який надихає використати даний шанс¹²⁹. Метою антитези є не встановлення справедливості, а відновлення добрих стосунків, які потрапили у кризову ситуацію¹³⁰. Закон Мойсея мав на меті викоринити зло, але закон Христа вводить нас у дійсність Царства, де зло вже переможено Ним. Відповідно до того, дана антитеза закликає до нових відносин, які репрезентують присутність Царства і керуються добром іншого¹³¹. Таким

¹²⁶ Див.: Becker Hans-Jürgen - Ruzer Serge, *The Sermon on the mount and its jewish setting*, 79-80.

¹²⁷ Див.: Keener Craig S., *The IVP Bible background commentary: New Testament* [електронне видання з ресурсу Libronix], Leicester (Велика Британія): InterVarsity Press 1993, (Mt 5:38).

¹²⁸ Див.: Keener Craig S., *Matthew* [електронне видання з ресурсу Libronix], Leicester (Велика Британія): InterVarsity Press 1997, (Mt 5:38).

¹²⁹ Див.: Guelich Robert A., *The Sermon on the mount: a foundation for understanding*, 250-251.

¹³⁰ Див.: Guelich Robert A., *The Sermon on the Mount: a foundation for understanding*, 252.

¹³¹ Див.: Guelich Robert A., *The Sermon on the Mount: a foundation for understanding*, 252.

чином виконавці закону поширюють не справедливість, але репрезентують Божу любов для інших, і тим самим поширюють Боже Царство.

Сам факт існування антитези може свідчити про те, що *lex talionis* було сприйнято дуже буквально, що дозволяє зробити наступні припущення:

- застосування закону було обов'язковим
- виконання закону не брало до уваги тілесного стану ні жертви, ні злочинця
- не брало до уваги, за яких обставин було надання травми¹³²

Прихильниками дослівного розуміння тексту є Еліезер бен Гіркам, а також течії садукеев і боетузіанців. Натомість Йосиф Флавій дозволяє жертві встановити міру матеріального відшкодування, замість фізичної відплати. Також і течія фарисеїв дозволяла матеріальне відшкодування (замість фізичної помсти), яке однак мало бути призначене спеціальним трибуналом, за що Філон Александрійський (прихильник буквально розуміння) їх критикував¹³³.

ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν – але я кажу вам. Дане протиставлення відноситься до першої частини фрази *Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη*¹³⁴, і її можна перекласти так: *але я кажу вам щодо того, що ви чули і витлумачили...* (не відносно того, що Бог сказав)¹³⁵.

μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ – перш за все, потрібно визначити, ким є цей *злий*. У другому розділі ми представляли кілька перекладів, зокрема це може мати значення: злочинець, диявол, або зло у безособовій формі¹³⁶. Іван Золотоустий пояснює, що Христос не каже не противитись брату, але не противитись злomu, бо під цим ми розуміємо, що брат є під певним впливом диявола і це стримує наш гнів проти кривдника, бо відповідальність за скоєне, таким чином, переноситься на диявола¹³⁷.

¹³² Jackson Bernard S., *Studies in the Semiotics of Biblical Law* [Pdf], Sheffield (Велика Британія): Sheffield Academic Press 2000, 284.

¹³³ Див.: Betz Hans Dieter, *The Sermon on the mount : a commentary on the Sermon on the mount. including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)* [Pdf], Мінеаполіс: Fortress Press 1995, 279.

¹³⁴ Див.: вище: *Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη*.

¹³⁵ Див.: Becker Hans-Jürgen - Ruzer Serge, *The Sermon on the mount and its jewish setting*, 80.

¹³⁶ Див.: Betz Hans Dieter, *The Sermon on the mount : a commentary on the Sermon on the mount. including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, 280.

¹³⁷ Див.: St. John Chrysostom, *The homilies on The Gospel of st. Matthew* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], New York: The Christian Literature Publishing Company 1887-94, 121.

Як правило, *ἀντιστῆναι* перекладають «противитись» і це залишає два варіанти розуміння цієї фрази:

- будь-який опір злу є неморальним.
- Христос у даній фразі пропонує радикалізм.

Обидва шляхи реакції на зло суперечать ранньохристиянській традиції, зокрема про це свідчать тексти послань ап. Павла (Рим 12:9; I Кор 5:13; Еф 6:13). У вказаних уривках згадане зло може виглядати онтологічним і таким, що проявляється у особистому духовному житті. Крім того, апостоли говорять конкретно про функцію влади, яка має викорінювати будь-які зlodіяння між підвладними (Рим 13:1-4; I Пт 2:13-14). Також і сам Христос не казав військовим, щоб вони перестали боротись зі злом. У такому випадку краще перекладати *μὴ ἀντιστῆναι*, як «не чини помсти»¹³⁸. Цей варіант перекладу також підтримує і Чарльз Талберт (Talbert), який каже, що оскільки *μὴ ἀντιστῆναι* у активній формі, то його слід перекладати «не чини помсти», а переклад «не противитись» притаманний для пасивної форми¹³⁹.

Тоді, як Дітер Бетц (Betz) відкидає розуміння даних тез як радикалістичних, пояснюючи, що крайнощі не можуть бути логічними¹⁴⁰, то Георг Штрекер (Strecker) дуже доступно аргументує радикалізм. Він каже, що така радикальна гнучкість не може бути вмотивована нічим іншим, як тільки Царством Божим, перед яким будь-які земні статки не вистоять, а залишаться тільки «гола людина»¹⁴¹.

Христос також не забороняє самооборони (Див.: Лк 12:11; 22:36-38; Дії 22:1; 24:10). *The English Standart Version Study Bible* наводить ці уривки з Нового завіту як аргументацію, але дивно, що для того, щоб пояснити в.5:39

¹³⁸ Див.: Betz Hans Dieter, *The Sermon on the mount : a commentary on the Sermon on the mount. including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, 281.

Див.: *The English Standart Version Study Bible* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Wheaton (Illinois): Crossway Bibles 2008.

¹³⁹ Див.: Talbert H. Charles, *Reading the Sermon on the mount: character formation and decision making in Matthew 5-7*, 89.

¹⁴⁰ Див.: Betz Hans Dieter, *The Sermon on the mount : a commentary on the Sermon on the mount. including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, 280.

¹⁴¹ Див.: Strecker Georg, *Die Bergpredigt. Ein exegetischer Kommentar (v.2)* [Pdf], Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1985, 87.

алегорично, автори цього видання трактують слова Христа про те, щоб купити меч (Лк 22:36-38) буквально. У інших двох уривках, якщо і йдеться про самозахист, то словесний¹⁴².

Також не *противитись* злому чи *обернути іншу щоку* зовсім не значить шукати проблем. Приклад Христа (див.: Лк 4:29–30; Ів 8:59; 10:39), а також і ап.Павла (II Кор 11:32-33) показує, що у невідповідних ситуаціях можна уникати агресії¹⁴³. З іншої сторони, добровільна хресна смерть Христа показує, що є випадки, коли своє життя потрібно віддати, також і слова ап.Павла свідчать про його готовність до смерті за Христа (Флп 1:21-23). Більше того, апостол у цих стихах виражає велику радість, попри можливість несправедливого кінця, бо утиск, переслідування чи навіть меч – не може відлучити нас від Христа (Рим 8:35). Відмова від помсти не є новою і для старозавітних текстів (Вих 23:4-5; Лев 19:18; Прп 20:22; 24:29), чи второканонічної єврейської літератури (Йосип і Аснат [23:9])¹⁴⁴.

Якщо ж перекладати *πονηρῶ* не так, як це розуміє св.Іван Золотоустий, а у значеннях *диявол*, або *зло* (безособове), то маємо приклад Христа, який не просто уникає їх, а навпаки, протистоїть їм і відкидає їх (4:1-11)¹⁴⁵.

ἀλλ' ὅστις σε ραπίζει εἰς τὴν δεξιὰν σιαγόνα [σου] – Тут іде мова не про фізичне насильство. *Зуб замість зуба* у попередньому вірші не є наслідком цього удару по щоці, але є окремим твердженням. Швидше за все це була образа честі. Жертвою-прикладом такої образи є пророк Міхей (I Цар 22:24)¹⁴⁶.

У Мішні можемо прочитати про вдвічі більший штраф за нанесення удару відкритою стороною долоні ніж закритою саме тому, що в тому контексті цей жест мав дуже принизливий характер¹⁴⁷.

¹⁴² Див.: *The English Standart Version Study Bible* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Wheaton (Illinois): Crossway Bibles 2008.

¹⁴³ Див.: *The English Standart Version Study Bible* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Wheaton (Illinois): Crossway Bibles 2008.

¹⁴⁴ Див.: Talbert H. Charles, *Reading the Sermon on the mount: character formation and decision making in Matthew 5-7*, 89.

¹⁴⁵ Див.: Strecker Georg, *Die Bergpredigt. Ein exegetischer Kommentar (v.2)*, 86.

¹⁴⁶ Див.: Keener Craig S., *Matthew*, (Mt 5:39).

¹⁴⁷ Див.: Jacob I. Neusner (ред.), *The Mishnah: a new translation* [електронне видання з ресурсу Libronix], Yale University Press 1998, 521.

στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην – поворот іншої щоки (замість того, щоб відімстити) є жестом великої поблажливості до кривдника. Також дана дія є свідченням того, що Бог є нашим найвищим авторитетом і тільки про Його думку ми клопочемось. Таким чином ми виражаємо наше бажання відданості Богу, замість любові до почесей цього світу¹⁴⁸.

Георг Стреккер каже, що даний приклад доповнює блаженства про смирення (5:3,5), лагідність (5:4), налагодження миру (5:9; 22-25). Християнський закон — це закон любові, який не прагне взяти верх над іншими, але може дати простір злим людям. Будучи пригніченим злом чи навіть у поразці, – віруючий знає, що його підтримує Божа любов¹⁴⁹.

Том Райт (Wright) каже, що поворот іншої щоки свідчить про те, що якщо його злість не перейшла, то ми готові прийняти ще один удар, але як рівні йому¹⁵⁰.

καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι – з даних слів є очевидним процес суду, тоді як Лука (Лк 6:29) говорить про крадіжку. В давнину такі крадіжки були не поодинокими, саме тому Савло стеріг одяг тих, які каменували Стефана (Ді 22:20). В контексті крадіжки є природно, що Лука змінює порядок одяжі, спочатку *himation*, а потім *hiton*¹⁵¹,

καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν – хітон і споріднене єврейське *kuttōnet* - це частина одягу, яку носили найближче до тіла, як правило він був виготовлений з льону (символізує чистоту), або зі шкіри (Бут 3:21). Хітон могли носити чоловіки (ІІ Сам 15:32), священики (Вих 28:4) і жінки (ІІ Сам 13:18) Серед найвідоміших прикладів такого одягу в Священному Писанні був одяг подарований Адаму і Єві в Едемському саді, а також одяг подарований Йосипу, якому заздрили його брати через такий знак уваги і любові зі сторони батька (Бут 37:3). Одяг священика, описаний у (Вихід 28:4), – це також *kuttōnet*, який згідно законів чистоти мав бути

¹⁴⁸ Див.: Keener Craig S., *Matthew*, (Mt 5:40).

¹⁴⁹ Див.: Strecker Georg, *Die Bergpredigt. Ein exegetischer Kommentar* (v.2), 86-87.

¹⁵⁰ Див.: Райт Н. Том., *Матфей. Евангелие. Популярный комментарий*, 40.

¹⁵¹ Див.: Radl W., *ἱμάτιον* // Balz Horst - Schneider Gerhard (ред.) *Exegetical dictionary of the New Testament*.

Пор.: Betz Hans Dieter, *The Sermon on the mount : a commentary on the Sermon on the mount. including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, 290.

із льону¹⁵², є версія, що цей одяг мав довгі рукави і був довжиною до щиколоток¹⁵³.

Якщо обвинувачувач позивається, щоб забрати одяг, то з цього можна зробити висновок, що обвинувачувана сторона є дуже бідною, інакше б позивач вимагав якесь інше майно¹⁵⁴.

ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον – у наш час напевно дуже важко уявити, яке значення мала одяга (*himation*) в ті дні. З контексту (Мт 24:18) можемо бачити, що *himation* – це та річ яку треба було захопити навіть у процесі втечі. Цей факт може дати уявлення про цінність плаща і про його важливість для виживання. При усвідомленні цього можемо ще ширше розуміти велику шану, яку народ виявляв перед Ісусом, стелячи під ноги його осляти «свою одіж» (Мт 21:7)¹⁵⁵.

Дивно, чому у суді позовник хотів забрати спідню одягу, а не верхню? Виявляється, що Тора забороняла забирати у брата верхній одяг, бо він використовувався як ковдра вночі і був невід'ємною власністю особи¹⁵⁶, попри це, його можна було продати (Лк 22:36)¹⁵⁷.

Був звичай брати/давати одяг у заставу (Прип 20:16; 27:13), але цього не можна було зробити із одягом вдови (Втор 24:17)¹⁵⁸, але навіть, якщо цей плащ був заставою, то його треба було повернути до заходу сонця (Вих 22:25-27) і (Втор 24:10-13). Через це позовнику було не вигідно вимагати верхню одягу і він позивався на нижню¹⁵⁹.

Старий Завіт засуджує тих, хто жорстоко виконував звичай цієї застави (Ам 2:8; Іов 22:6). Якщо ми віддамо свого плаща, то цей вчинок може відкрити

¹⁵² Див.: Welch John W., *The Sermon on the Mount in the light of the Temple* [Pdf], Farnham (England) - Burlington (USA): Ashgate Publishing 2009, 106-107.

¹⁵³ Див.: Fabry, *kuttōnet* // G. Johannes Botterweck та інші (ред.) *TDOT* (m. 7), Michigan: Grand Rapids 1995, 386.

¹⁵⁴ Див.: Lundbom Jack R., *Jesus' Sermon on the Mount. Mandating a Better Righteousness* [Pdf], Міннеаполіс: Fortress Press 2015, 178.

¹⁵⁵ Див.: Radl W., *ἱμάτιον* // Balz Horst - Schneider Gerhard (ред.) *Exegetical dictionary of the New Testament*.

¹⁵⁶ Див.: Talbert H. Charles, *Reading the Sermon on the mount: character formation and decision making in Matthew 5-7*, 90.

¹⁵⁷ Див.: Radl W., *ἱμάτιον* // Balz Horst - Schneider Gerhard (ред.) *Exegetical dictionary of the New Testament*.

¹⁵⁸ Див.: Lundbom Jack R., *Jesus' Sermon on the Mount. Mandating a Better Righteousness*, 179.

¹⁵⁹ Див.: Talbert H. Charles, *Reading the Sermon on the mount: character formation and decision making in Matthew 5-7*, 90.

позивачеві очі на жорстокість його принципів справедливості і розм'якшити його серце¹⁶⁰.

Хоч закон і дозволяв брати заставу, але старозавітні тексти також хвалять тих, хто повертає заставу боржникові і хто нагому дає одягу (Єз 18:7)¹⁶¹.

καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλλον ἔν – ἀγγαρεύσει має перське походження. Термін *ἀγγεῖον* позначав поштову службу Персії. Перський цар розміщував її службовців у конкретних локаціях з готовими до подорожі кіньми. Ці посланці передавали царські послання від одного іншому, по визначених наперед найшвидших маршрутах і завдяки свіжим силам нового гінця і коня, вони, за максимально короткий час, доставляли послання до місця призначення¹⁶². Ці кур'єри, у разі потреби, мали повноваження залучати собі до помочі коней, водні судна, чи навіть людей, яких вони зустрічали¹⁶³. Спочатку дієслово *ἀγγαρεύσει* було тільки технічним терміном і не мало зневажливого змісту, але з часом воно перейшло з офіційної сфери вжитку і стало загальноприйнятим¹⁶⁴, для означення примусу людини до несення тягару, або виконання будь-якої іншої служби¹⁶⁵. Напевно, саме в такому значенні це слово вживали євангелісти¹⁶⁶.

ὑπαγε μετ' αὐτοῦ δῦο – окрім прямих значень слова, вказаних у II розділі, *ὑπαγε* має метафоричні значення:

- піддавати під свою владу
- доставити особу перед суддівським місцем (*ὑπό* означає, що вона знаходиться під місцем судді)
- вести повільно, вести поступово¹⁶⁷
- відійти від життя¹⁶⁸

¹⁶⁰ Див.: Lundbom Jack R., *Jesus' Sermon on the Mount. Mandating a Better Righteousness*, 179.

¹⁶¹ Див.: Welch John W., *The Sermon on the Mount in the light of the Temple*, 105.

¹⁶² Див.: Геродот. *История в девяти книгах* [Djvu] (перекл. Г. А. Стратановский), Ленінград: «Наука» 1972, 402.

¹⁶³ Пор.: Флавий Иосиф, *Иудейские древности (т.2)*, Москва: «Ладомир» 2002, 14-15.

¹⁶⁴ Див.: Adolf G. Deissmann, *Bible studies* [Pdf] / перекл. A. Grieve - D. Phil, Edinburg: T. and T. Clark 1903, 87.

¹⁶⁵ Див.: *ἀγγαρεύω* // Thayer Joseph H. (ред. і перекл.), *A Greek-English lexicon of the New Testament*.

¹⁶⁶ Див.: Horsley D. H. R., *New documents illustrating early Christianity (т. 2)* [Pdf], Macquarie University (Австралія): The Ancient History Documentary Research Centre 1982, 77.

¹⁶⁷ Див.: *ὑπάγω* // Liddell Henry - Scott Robert - Jones Henry, *A Greek-English lexicon*.

¹⁶⁸ Див.: *ὑπάγω* // Thayer Joseph H. (ред. і перекл.), *A Greek-English lexicon of the New Testament*.

τῷ αἰτοῦντί σε δός – ця фраза також має свою паралель в Луки і вона має дві відмінності:

1. перед αἰτοῦντί Лука додає παντί (зн.: всім, кожному)¹⁶⁹)
2. на місці Матеевого δός (*imperative aorist*) у Луки – δίδου (*imperative present*). Тому українською, дієслово Матея перекладається *дай*, а у Луки – *давай*¹⁷⁰.

Якщо даний текст відноситься до джерела Q, то скоріш за все, що зрадагував його Матей, а не Лука. Ймовірно ці зміни було зроблено для того, щоб виключити нерозумне обдаровування всіх (включно з жадібними людьми, що не мають обгрунтованої потреби)¹⁷¹.

Старозавітній закон також говорить про праведність тих, хто щедрий: Лев 25:36–7; Втор 15:7–11; Притчі 28:27; Сир 4:1–10; 29:1–2; Тов. 4:7; Євр 10:34.

καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανίσασθαι μὴ ἀποστραφῆς – Дейл Еллісон, представляє теорію Олбрайта і Манна (Albright і Mann) про те, що дані слова стосуються лихварства. Ця теорія опирається на наступні факти:

- δανίζω вжито тричі у (Лк 6:34-36) яке є джерелом Q і змістом якого є відносини із позичальниками
- якщо перекладати θέλοντα значенням «бути готовим»

тоді, цю фразу можна перекласти так: «не відмовляй тому, хто не в змозі сплатити відсотки»¹⁷². Сам Еллісон говорить про те, що дана версія має великий недолік, бо для того, щоб даний уривок перекласти так, як вказано вище, перед θέλοντα повинна бути заперечна частка μή (*не*).

Є версія, що пов'язує все сказане у перикопі в тяглий причинно-наслідковий зв'язок, замість розглядати приклади, як роз'яснення до принципу у в.39а. Хоч Христос не каже, що виконуючи сказане в перикопі ми чогось досягнемо чи щось

¹⁶⁹ Поп.: πᾶς // Barclay M. Newman, *A concise greek-english dictionary of the New Testament* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Stuttgart (Німеччина) German Bible Society, 1993.

¹⁷⁰ Див.: Robert H. Gundry, *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art* [Pdf], Grand Rapids (США): Wm. B. Eerdmans Publishing Company 1982, 95-96.

¹⁷¹ Див.: Robert H. Gundry, *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art* [Pdf], Grand Rapids (США): Wm. B. Eerdmans Publishing Company 1982, 95-96.

¹⁷² Davies W. D.- Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew (m. 1)*, 548.

отримаємо, але що натяк на це знаходиться у в.42. Виконання сказаного у вв.39-41 є шляхом звільнення, на якому ми переходимо труднощі. Спочатку наші вчинки є небажаними і свідчать про те, що ми є підвладними. У в.42 бачимо, що той, який переніс попередні випробування – отримав можливість і свободу, щоб робити власний вибір на користь добра¹⁷³.

3.2. Згрупування морфем

В антитезі про відплату можемо побачити наступні групи слів із загальними спільними рисами:

- Слова, які вказують на дію когось відносно нас: кажу вам; вдарить тебе; хоче тебе судити; сорочку твою забрати; змусив нести тягар; просить; хоче позичити гроші.
- Слова, що вказують на нашу дію: чули, що сказано; не протистояти; оберни [...] іншу; пробач йому і плащ; іди з ним; дай; не відвертайся.

3.3. Опозиції в тексті

Першою опозицією є сказане Христом відносно того, що було сказано:

Було сказано	Христос каже
око замість ока і зуб замість зуба	не протистояти злону

В наступних словах Ісуса бачимо інші опозиції відносно акції когось і нашої реакції:

¹⁷³ Див.: Vaught Carl G., *The Sermon on the Mount. A Theological Investigation* [Pdf], Waco (Texas): Baylor University Press 2001, 103.

Хтось	Ви
вдарить тебе в щоку	оберни [...] іншу
хоче тебе судити	
сорочку твою забрати	пробач йому і плащ
змусив нести тягар	іди з ним
просить	дай

Можна також провести уявну опозицію до чиїхось дій, яка б відображала реакцію відповідну принципу «око за око»:

Хтось	Принцип «око за око»
вдарить тебе в щоку	удар в щоку
хоче тебе судити	бажай судити його
сорочку твою забрати	забери його сорочку
змусив нести тягар	примусь нести тягар і його
Просить	проси його
хоче гроші позичити	ти бажай позичити гроші (у когось)

Останні два приклади (підкреслено) вказують на певну невідповідність їх наведення крізь призму принципу рівної відплати.

Для того, щоби якимось прояснити нелогічність підкреслених тез можемо спробувати зробити зворотну опозицію взявши за основу реакцію, яку пропонує Христос:

Чиясь дія	Реакція, пропонована Христом	Протилежна реакція
Просить	дай	не дай
хоче гроші позичити	не відвертайся	відвертайся

Якщо колонка «протилежна реакція» є відображенням *lex talionis*, то можемо зрозуміти, що колись той, хто зараз просить колись нам не дав, відповідно рівноцінно є і те, що ми йому не даємо (якщо він відвернувся від нас, то рівноцінним є те, що відвертаємось і ми від нього). З цього можна зробити висновок, що цитований Христом принцип у в.38 не стосується тільки судового процесу¹⁷⁴ (бо не можна когось судити за то, що він не позичив), але і тривалих конфліктів (можливо нікому крім двох осіб не знаних). Коротше кажучи, у в.42 Христос сходить із публічного рівня на особистий.

Дану думку підтримує версія, що всі антитези стосуються розірваних стосунків і всі вони ілюструють старозавітну заповідь любові¹⁷⁵.

3.4. Семантичні лінії

На основі сказаного вище можемо провести семантичні лінії, які пронизують увесь текст, представляючи вищі вимоги Христа стосовно своїх учнів.

Принцип «око за око» давав право на відплату, на удар в щоку, на суд іншого, на відняття майна іншого, на примус когось до виконання робіт, на відмову в допомозі, або ігнорування чиеїсь потреби.

¹⁷⁴ Поп.: Keener Craig S., *Matthew*, (Mt 5:38-39)

¹⁷⁵ Betz Hans Dieter, *The Sermon on the mount : a commentary on the Sermon on the mount. including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)*, 205.

Христос натомість говорить про перевершення справедливості любов'ю і не відплачувати злом тим, хто зло вчинив нам. Нашою реакцією має бути: відмова від зациклення на образі; прощення; перебування поруч; уважність і допомога.

РОЗДІЛ 4. ПРАГМАТИЧНИЙ АНАЛІЗ

Метою прагматичного аналізу є визначити, як автор своїм текстом хотів вплинути на читача. Для того, щоб краще встановити «намір» уривку, ми повинні визначити:

- ситуаційний контекст (зокрема особу автора, адресатів тексту і контекст, у якому вони знаходились)
- наявність дієслів вжитих у наказовій формі (такі слова в найбільшій мірі впливають на спосіб мислення та спосіб поведінки).
- суть цінностей, пропонованих у тексті.

4.1. Ситуаційний контекст

Дональд Гатрі представляє зовнішні джерела, які свідчать про авторство Матея:

- Папій, згадує про «Вислови» (λογία), які зібрав Матей. Найімовірніше, під цими логіями розуміється Євангеліє.
- Іринеї
- Євсевій Кесарійський і
- Оріген¹⁷⁶.

Кожен із них говорить про те, що твір Матея був написаний єврейською. І будь які новітні докази, які хочуть спростувати те, що «логії» були написані єврейською є просто версіями, які мають багато своїх слабких місць. Можна припустити, що «логіями» були вислови Ісуса, записані Матеєм, які увійшли в текст Євангелії сформований редактором, але чому тоді таке важливе джерело просто зникло¹⁷⁷?

Є два докази взяті безпосередньо з тексту, які свідчать на користь передання:

¹⁷⁶ Див.: Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, Leicester (England): Apollos 1990, 46-47.

¹⁷⁷ Див.: Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 48-49.

1. Коли Марко (2:14) і Лука (5:27-29) у історії про покликання Матея називають його Леві, то текст першого Євангелія - Матей (чи Матвій). Це нагадує Савла з Тарсу, який після навернення у своїх листах називає себе не інакше, ніж Павло¹⁷⁸.
2. У Євангелії є деталі притаманні для збирачів податків, відсутні у інших синоптиків, наприклад: коли інші синоптики (Мр 12:13-17, Лк 20:20-26) у історії про податок вживають термін динарій, то Матей використовує *νόμισμα* (22:19), яке не вжито ніде більше у Новому Завіті¹⁷⁹.

Ми вже говорили про те, що Євангеліє від Матея є найбільш насичене посиланнями на Старий Завіт і його цільовою аудиторією були новонавернені євреї. А у попередньому пункті ми згадали твердження ранньохристиянських авторів про те, що текст благої звістки Матей писав єврейською. Тому, для того, щоб зрозуміти текст ширше (зокрема те, як його розуміли тогочасні слухачі) нам потрібно заглибитись в старозавітні тексти, на які покликається наша перикопа. Крім передісторії не менш важливо є розкрити післяісторію, тобто відголоски тематики нашої перикопи у авторитетних для ранньої Церкви писаннях Нового Завіту і творах Святих Отців.

4.1.1. Lex talionis

Уривок про бійку, наслідком якої став викидень і відплата за шкоду (Вих 21:22-25) – перший у якому згадано принцип talio. У ньому присвячено увагу випадку викидня, тому що потомство для кожного єврея в очікуванні Месії має глобальне значення. Замах на плід міг бути замахом на Месію. Це правило зосереджувало увагу оточуючих довкола вагітності і допомагало бути обережнішим. Плату за втрачений плід встановлював чоловік за згодою суду. Якщо ж помирав вже сформований плід, або жінка, то злочинець повинен був розплатитись життям (так, як за умисне вбивство)¹⁸⁰.

¹⁷⁸ Див.: Henry Alford, *The Greek Testament (m.1). The four Gospels* [Pdf], London: Rivington 1863, 24.

¹⁷⁹ Див.: Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 49.

¹⁸⁰ Див.: Clarke Adam, *Clarke's Commentaries: Exodus* [електронне видання з ресурсу Libronix], Wesleyan Heritage Publications 1998, (Ex 21:22).

Якщо удар жінці було завдано умисно, тоді відплата за втрачений плід не може бути здійснена грошовою компенсацією, а тільки власним життям, згідно принципу у (Лев 24:19-20)¹⁸¹.

Слідуючі приклади є одними з найдавніших, які представляють *lex talionis*. Однак, даний закон виконувався тільки після розгляду на судовому засіданні і винесенні вироку. В іншому випадку він би був оправданням для помсти, ненависті і відмови від милосердя¹⁸².

Судові норми відносно чужинця, що проживає серед євреїв (Лев 24:17-20) також містять у собі закон про рівну відплату. Дуже різниться підхід до коментування даного уривку в епосі земного життя Ісуса і сучасності. Зараз він є дуже лояльним і ліберальним, а метою цього підходу є найменш жорстоке покарання злочинця. У давнину метою підходу була можливість виправдати, чи простіше кажучи обхитрувати закон і зуміти «вийти сухим із води». Щоб краще зрозуміти це наочно, я наведу кілька цитат:

Малоймовірно, що перелом за перелом, око за око, зуб за зуб, насправді передбачає каліцтво як спосіб покарання для кривдника. Скоріш за все, вартістю постраждалого члена буде накладений штраф (пор. Вих. 21:18-19). Цей закон (при правильному застосуванні) керує суддями при оцінці збитків [злочинцю не дозволять понести надто мале відшкодування] і встановлює межу жадоби помсти [постраждала сторона не зможе забрати неспівмірно багато]. Оскільки судді повинні дотримуватися цього правила, на нього не слід звертатися у звичайних щоденних стосунках¹⁸³

Оцінка вищезгаданих збитків імовірно відбувалась відповідно до різниці у оцінці раба здорового і раба, який мав якийсь поранення, що не давало йому повноцінно працювати. Прихильниками такого трактування, як ми згадували у третьому розділі були фарисеї. Разом із тим є відомим буквально розуміння даного уривку: вбивця повинен бути скараний смертю, хто вибив око – має

¹⁸¹ Див.: Герц Йосеф Цви (ред.), *Пятикнижие и заповторот* [Pdf], Москва – Єрусалим: Гешарим 1999, 414.

¹⁸² Див.: Clarke Adam, *Clarke's Commentaries: Exodus*, (Ex 21:24).

¹⁸³ *The ESV Study Bible* [електронне видання з ресурсу BibleWorks] (власний переклад з англійської), Wheaton (USA): Crossway Bibles 2008.

платити своїм оком і т.д.¹⁸⁴, є підстави вважати, що в часи Ісуса даний закон тлумачили буквально¹⁸⁵.

Рабини вчили: якщо на когось напали десять різних осіб, незалежно від того, одночасно чи в різний час, і він був убитий, то жоден із них не повинен зазнати смертної кари, оскільки відповідно до Святого Письма, має бути відомо, хто був причиною смерті. Рабин Єгуда Батира (Jehudah Bathyra), однак, стверджує: якщо напад був здійснений один після одного – тоді винен останній, бо саме він прискорив смерть потерпілого. Рабин Йоханан (Johanah) сказав: Обидві сторони взяли свої теорії з одного і того ж уривка (Лев. 24.17): «І той, хто забирає життя всієї душі людини». Равини вважають, що вся «душа» означає, що один не винен, якщо він не забере всю душу [життя]. А рабин Єгуда вважає, що мається на увазі все, що залишилося від душі [життя]¹⁸⁶

В уривку (Втор 19:16-21) розповідається про випадок коли на суді немає належної кількості свідків, а тільки один позивач, що виступає одночасно і свідком, якщо ж його свідчення неправдиві, тоді він повинен понести покарання, якого вимагав для обвинувачуваного (за принципом «око за око...»).

Єврейські школи по різному трактували цей уривок. Садукеї казали, що лжесвідок повинен бути покараним, якщо покарання, якого він вимагав було виконано. Фарисеї мали думку, що вистачить винесеного вироку суду, навіть, якщо він не вступив у виконання¹⁸⁷.

Джефрі Тігей (Tigay) говорить про буквально розуміння цього уривку. З наклепником потрібно безжалісно зробити те, що він вимагав зробити із невинним. Проте, зважаючи на (Чис 35:31) можемо зробити висновок, що неприпустимою є заміна смертної кари на компенсації, а згода на компенсацію замість фізичного покарання допускається, але не є обов'язковою¹⁸⁸.

В основі всіх трьох цитат є принцип talio. І здається, що нічого складного у цьому правилі нема, але, тим не менше маємо багато варіантів його розуміння. Христос критикує не сам закон, але його жорстоке трактування¹⁸⁹. Метою

¹⁸⁴ Див.: Samuel E. Balentine., *Leviticus. Interpretation. A Bible commentary for teaching and preaching* [електронне видання з ресурсу Libronix], Louisville: John Knox Press 2002, 189.

Пор.: 338-339.

¹⁸⁵ Див.: Hermann L. Strack - Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (т.1) [Pdf], Munchen: Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1926 340.

¹⁸⁶ *Babylonian Talmud* [електронне видання з ресурсу BibleWorks] (перекл. Michael L. Rodkinson), Boston: The Talmud Society 1918.

¹⁸⁷ Див.: D. L. Christensen, *Word Biblical Commentary (m. 6A): Deuteronomy 1-21:9* [електронне видання з ресурсу Libronix], Dallas: Word books 2001, 430.

¹⁸⁸ Див.: Jeffrey H. Tigay, *The JPS Torah Commentary: Deuteronomy* [Pdf], Philadelphia - Jerusalem: Jewish Publication Society of America 1996, 184-185.

¹⁸⁹ Див.: Guelich Robert A., *The Sermon on the mount: a foundation for understanding*, 250.

принципу є відновити справедливість, і не дозволити помститись неспівмірно, тобто уникнути заміни несправедливості на нову несправедливість, таким чином можемо побачити, що в основі даного принципу лежить золоте правило («Не роби іншим того, що тобі не любе» (Тов 4:15). І в такій призмі св. Іван Золотоустий коментує принцип відплати: «Він (Бог) наказав це не для того, щоб ми вибивали один одному очі, а щоб ми тримали свої руки при собі. Бо загроза страждання ефективно стримує нашу схильність до дій»¹⁹⁰.

4.1.2. Перевершення закону talio

Парадоксально, але книга Левіт попри закон відплати має правило милосердя і любові: «Не будеш мститися і не будеш злопам'ятним супроти твоїх земляків. Любитимеш ближнього твого, як самого себе: я – Господь» (Лев 19:18).

Новий Завіт (як і представники Юдейського контексту, що повстають у книгах Нового Завіту) дуже багато підкреслює важливість цієї заповіді. «Євреї з євреїв, фарисей за законом» (Флп 3:5), ап. Павло, говорить, що у цій заповіді ввесь закон (Гал 5:14). Христос також каже, що ця заповідь є одною із заповідей любові, на яку спирається «ввесь закон і пророки» (Мт 22:39-40). Єврейський книжник, сучасник Христа, цілковито із Ним погоджується (Мр 12:32-33). Тоді як заповідь рівноцінної відплати є для життя земного, то заповідь милосердя є для життя вічного (Лк 10:25-28) і нерозривно пов'язана із любов'ю до Бога (І Йо 4:21).

Сучасний єврейський коментар Тори «Сончино» (написаний на основі класичних коментарів) також не суперечить новозавітнім писанням стосовно даної заповіді, там сказано, що «любов здатна пробудити мертвих і спасти тих, хто приречений на смерть, в той час, як ненависть убиває ще живих»¹⁹¹.

Старий Завіт також дає нам знати про двох визначних осіб, що ілюструють реальність виконання цієї заповіді своєю відмовою від помсти, замінивши її

¹⁹⁰ Див.: St. John Chrysostom, *The homilies on The Gospel of st. Matthew* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, 121.

¹⁹¹ Див.: Йосеф Цви Герц (ред.), *Пятикнижие и гафтарот*, 691.

несправедливим милосердям. Цар Давид неодноразово відмовлявся від помсти Саулу, який його несправедливо гонив (I Сам 24:5-7, 12-13, 26:11), слова Давида (до Саула) після одного із цих випадків виражають велику довіру до Бога: «Як дорога була мені твоя душа сьогодні, так нехай моя душа буде дорога Господеві, й нехай Він визволить мене від усякої напасти» (I Сам 26:24). Другою особою є Йосиф, який простив своїм братам ненависть і продаж у рабство, а відплатив їм милосердям і добробутом (Бут 50:19-20)¹⁹².

Книга Приповідок відмовляє від вживання закону відплати: «Не кажи: “Як він мені вчинив, так я йому вчиню; відплачу кожному за його вчинками!”» (Прип 24:29), а натомість пропонує довіру до Бога: «Не говори: «Відплачу лихом!» – звірся на Господа, і він тебе врятує» (Прип 20:22).

Також і у пророчих книга знаходимо аналоги сказаних слів Христа, які ми досліджуємо у цій праці: «...нехай наставить тому, хто б'є, щоку, нехай набереться зневаги до наситу!» (Пл Єр 3:30). Святий Августин у цьому вірші відзначає важливу для християн якість терпеливості і каже, що краще віддати все своє майно, але тільки не цю чесноту, бо вона є виявом того, що ми зневажаємо земне і прагнемо до небесного¹⁹³. Така постава аж ніяк не має бути на перешкоді переконання віруючої людини про те, що Бог не бажає людських страждань, але допускає їх лише для добра¹⁹⁴.

Ще однією паралеллю є один із знаменитих текстів Ісаї про Слугу Господнього, у якому ми вбачаємо Месіанське пророцтво (Іс 50:4-9)¹⁹⁵. Дейл Еллісон каже що вражаючою є подібність не тільки змісту, але і лексики:

ἀνθίστημι (Іс 50:8; Мт 5:38), δίδωμι (Іс 50:4, 6; Мт 5:42), σιωγών (Іс 50:6; Мт 5:39), ῥαπίζω (Іс 50:6; Мт 5:39), ἀλοστρέφω (Іс 50:6; Мт 5:42), κρίνω (Іс 50:8; Мт 5:40), ἰμάτιον (Іс 50:9; Мт 5:40). Можливо, коли Ісус вперше говорив про підвертання другої щоки, Він мав на увазі уривок з пророків, або, можливо, у наступній передачі матеріалу євангелістів, Мт 5:38-42 і Лк 6:29-30 було уподібнено тексту Ісаї. Існує також третя можливість того, що сам Матвій відповідає за паралелі, і це підтверджується тим фактом, що із семи

¹⁹² Див.: Йосеф Цви Герц (ред.), *Пятикнижие и гафтарот*, 690.

¹⁹³ Див.: St. Augustine, *Letter to Marcellinus* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], New York: The Christian Literature Publishing Company 1887-94, 485-484.

¹⁹⁴ Див.: Віктор М. Фернандес, *Плач Єремії* // Вільям Р. Фернандес (ред.), *Міжнародний біблійний коментар. Повчальні та пророчі книги (т.3)*, Львів: Свічадо 2018, 384.

¹⁹⁵ Див.: Пеллеттьє Анн-Марі, *Книга пророка Ісаї* // Вільям Р. Фернандес (ред.), *Міжнародний біблійний коментар. Повчальні та пророчі книги (т.3)*, Львів: Свічадо 2018, 289.

щойно зазначених кореляцій у словнику лише три з'являються у Луки. Крім того, Матвій спирається на (Іс 50:6) у написанні (26:67)¹⁹⁶.

Тепер ми перейдемо до Нового Завіту, і почнемо із згаданого вище паралельного тексту євангелиста Луки, який замість *στρέφω* вживає *παρέχω* (Лк 6:29), що значить *витримати, пропонувати, подарувати* і саме так ми перекладаємо слово, вжите у цьому вірші. Але також воно має значення *надати, показати щось комусь* (Дії 28.2); *дати привід, зробити щось для когось* (Мт 26.10); *продовжувати бути, показати себе чимось* (подати приклад) (Тит 2.7)¹⁹⁷. Останні способи перекладу відкривають інший спосіб розуміння представленої Христом ситуації. Вона може бути прикладом доброзичливості учнів Христа, яка засоромить поведінку супротивника (Тит 2:8).

Про відплату добром за зло читаємо також і у апостольських листах. Павло каже, що наше бажання помсти маємо залишити на Бога, а натомість дбати про мирні стосунки, наскільки це від нас залежить (Рим 12:17-19; I Сол 5:15). Апостол поган присоромлює коринтян за те, що вони судяться один з одним замість того, щоб радше перетерпіти кривду (I Кор 6:7-8). Подібно і ап. Матей в контексті перикопи про принцип відплати не виключає виникнення існування конфліктів і непорозумінь, але вказує на нашу відповідальність за якнайшвидше відновлення мирних відносин «ще у дорозі» (Мт 5:25).

Ап. Петро каже до поведінки доброзичливості ми покликані рівноцінно як до життя (I Пт 3:9-18), більше того, це покликання є також і благословенням, яке дозволяє слідувати за Христом (I Пт 2:20-23).

Каже Христос, що все, що ми зробимо одному із братів, те ми зробимо для Нього (Мт 25:40). Слово *ἀγαρέω*, вжите у (в.41) Матей вживає ще в єдиному іншому місці, описуючи примус Симона з Киренеї до допомоги Ісусу у Його хресній дорозі (Мт 27:32). Може це не є звичайним збігом? Каже святий Іриней, що виконуючи цю заповідь ми пройдемо першу милю як раби (з примусу), а другу – як вільні (з любові до Бога) і таким чином репрезентуємо уподібнення

¹⁹⁶ Davies W. D. - Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew (m. 1)*, 544.

¹⁹⁷ Див.: *παρέχω* // Friberg B. – Friberg T. – Mille N., *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*.

Отцю, що «велить своєму сонцю сходити на злих і на добрих і посилає дощ на праведних і неправедних» (Мт 5:45).

4.1.3. Принцип солідарності

Окрім закону talio і його перевершення, Старий Завіт дає багате підтвердження словам Христа у (в.42).

Говорячи про праведних псалмоспівець неодноразово згадує про милосердне подаяння і позичання як невіддільну (постійну) ознаку праведника (Пс 37:21, 26; 112:5).

Цар Соломон у Приповідках не просто описує, але використовуючи імперативи закликає до невідкладної допомоги (Прип 3:27-28), і каже, що боже благословення прибуває тому, хто здатен ним ділитись (Прип 11:24).

Книга Второзаконня (Втор 15:7-8, 10-11) каже бути щедрим супроти брата що в потребі: «...радо даси з своєї руки й охоче позичиш йому, скільки в біді, в яку він упав, йому потрібно» (Втор 15:8), подальший текст каже, щоб у цій щедрості покладатися на Бога. Єврейська традиція також вбачає у цьому місці вказівку на послідовність вчинків допомоги: спочатку допомагати братам зі своєї спільноти і тільки після – тим, хто дальше¹⁹⁸.

Новий Завіт, не менш ніж Старий, багатий на репрезентацію принципу допомоги потребуючому (Як 1:27; Євр 13:16). Це правило є актуальним як для багатих (I Тим 6:17-19), так і тим, хто має не надто великі ресурси для того, щоб ділитись (Лк 3:11). А об'єктом нашого милосердя мають бути як брати (Євр 6:10), так і незнайомі чи навіть вороги (Лк 14:12; Рим 12:20-21). Процес допомоги має походити «з серця», у супроводі доброзичливості і радості (II Кор 9:6-7), без яких, за словами св. Єфрема Сирійського (306-373рр.), милостиня втрачає свій сенс¹⁹⁹.

Із попередніх уривків можна зрозуміти, що солідарність – принцип, яким послуговується любов, не обмежуючись почуттями (I Йо 3:16-18). Святий

¹⁹⁸ Див.: Йосеф Цви Герц (ред.), *Пятикнижие и гафтарот*, 1176.

¹⁹⁹ Див.: *Коментар Єфрема Сирійського на (II Кор 9:7)* [електронне видання з ресурсу MyBible].

Августин писав, що не вартує впадати у відчай, якщо ми далекі від досконалої любові, яка може віддати своє життя за друзів. Саме прагнення такої любові є ознакою того, що вона народилась. Святитель каже, що початком дороги до досконалої любові є милосердя:

Якщо ти ще не рівний любові, що помирає за брата, тоді тепер будь рівним, щоб віддати свої кошти своєму братові. Вже тепер нехай милосердя вразить твоє нутро, щоб ти чинив це не з марнославства, а з глибини милосердя; роздумуючи над нуждою брата твого. Бо якщо надлишків твоїх ти не можеш дати своєму братові, чи можеш ти покласти своє життя за свого брата?²⁰⁰

Солідарність виражається у вірі, яка не обмежується переконаннями і милосерді, що не обмежене одним лиш співчуттям. Це є центральною темою послання Якова (Як 2:15-17). Джордж Стулац (Stulac) пише, що Яків не протиставляє діла вірі, але підкреслює нерозривний зв'язок між ними. Він каже, що якщо віра – це життєва позиція, то діла – це стиль життя, таким чином причиною і метою діл є віра²⁰¹.

Св. Іван Золотоустий коментує (Лк 11:41-42) покликаючись на слова пр. Даниїла («... спокутуй твої гріхи милостиною, а твої переступи – милосердям до бідних...» [Дан 4:24]). Єпископ Царгороду каже, що милостиня є духовною поживою і ліками. Вона є цілющою для тіла, що зазнало ран від гніву, смутку, злослів'я, заздрості і помсти²⁰². Також і святий Кипріян (+304р.) каже, що серед усіх заповідей Спаситель «нічого не наказує частіше, ніж присвятити себе милостині і не залежати від земних володінь, а натомість збирати небесні скарби (Лк 12:33)»²⁰³.

Погодившись із точкою зору святителів можна побачити, що завершальний вірш перикопи (про діла милосердя) є допоміжним для перемоги в собі бажання до помсти, яка є головною темою даного тексту.

²⁰⁰ St. Augustine, *Letter to Marcellinus* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], New York: The Christian Literature Publishing Company 1887-94, 492.

²⁰¹ Див.: Stulac George M., *James* [електронне видання з ресурсу Libronix], Illinois: InterVarsity Press 1993, (Jm 2:15).

²⁰² Див.: *Коментар Івана Золотоустого на (Лк 11:41)* [електронне видання з ресурсу MyBible].

²⁰³ Cyprian, *Treatise on Works and Alms* // A. Roberts – J. Donaldson (ред.), *The ante-Nicene Fathers* [електронне видання з ресурсу BibleWorks] (власний переклад з англійської), Buffalo: The Christian Literature Publishing Company 1885-96 478, (пор.: 532).

4.2. Сучасний контекст

Щоб уникнути поверхового читання Святого Письма ми повинні пам'ятати про три рівні кожного слова, на яких ми по іншому це слово можемо переосмислити²⁰⁴:

- **Інформація.** На цьому рівні слово описує якусь подію, особу, або чиїсь слова, або діла. Цей рівень передає зрозумілу інформацію, для більшості хто читає слово. Іноді для докладнішого розуміння термінології потрібно звертатись до словників.
- **Експресія.** Ми пізнаємо інших через їхні діла і слова. Через слово особа відкриває нам себе глибше, ніж ми це можемо зрозуміти самотужки. Подібно і слово з Священного Писання передає нам певну важливу думку, через яку ми пізнаємо Бога, переосмислюємо Його значення для нас і відкриваємо ким ми є для Нього.
- **Заклик.** Боже Слово завжди промовляє особисто до нас і шукає з нами діалогу, який не є можливий без нашої відповіді²⁰⁵.

4.2.1. Громадський обов'язок військової служби в житті християнина

Незважаючи на те, що контекстом нашого уривку є суд і врегулювання помсти, він часто фігурує, як аргумент прихильників пацифізму. Вони кажуть, що теорія справедливої війни – це «те, про що Христос ніколи не вчив і на що Він ніколи не давав натяку»²⁰⁶.

Апостольські постанови, покликаючись на Євангеліє від Луки дозволяють хрестити військових, які згідні не чинити кривди, не доносити фальшиво і задовольняються своєю платнею (Лк 3:14). Того, хто відмовлявся дотримуватись

²⁰⁴ Див.: Юрій Щурко, *Термін ζῆτος в Євангелії від св.Луки. Лінгвістично-екзегетичні студії*, Опале: Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża 2016, 131.

²⁰⁵ Див.: Щурко Ю. *Що таке Lectio Divina?* // <https://zhyty-slovom.com/blog/about/> (28.11.2021).

²⁰⁶ Див.: Ричард Хейз, *Етика Нового Завета* [Pdf], Москва: Библийско-богословский институт св. ап. Андрея 2005, 428.

даних тез – хрестити було заборонено²⁰⁷. Це значить, що християнином міг стати військовий, і від нього не вимагали покинути службу. Отже, християнин міг служити у війську.

Св.Августин підкреслює слова про задоволення платнею і каже, що вони самі по собі передбачають подальшу службу. Далі він продовжує, що якщо військові, судді, службовці, правителі і платники податків були б вірними вченню Христа, то держава з такими громадянами була би прикладом загального добра²⁰⁸. А у листі до Боніфация (губернатор північно-африканської провінції і видатний полководець), св. Августин каже, щоб той не думав, що Богу не можна догодити будучи на військовій службі. У приклад наводяться сотник, віру якого Господь поставив у приклад (Мт 8:8-10) і Корнилій, милість і молитви якого були прийняті Господом (Ді 10:4)²⁰⁹.

Бачимо, що святі Отці, базуючись на Євангелії, наводять приклади того, що Христос хоча і не заохочує бути військовим, але і не забороняє. До порівняння, коли ідеться про гріх, то Христос, прямо каже особі припинити те, що вона робила до сих пір (Йо 5:14; 8:11).

З уваги на це Катехизм Католицької Церкви говорить не тільки про право, але і обов'язок самозахисту: «Захист загального добра вимагає, щоб протизаконний агресор знаходився поза можливістю шкодити. Ті, хто законно користується владою і кому довірено відповідальність за суспільство, правосильні також застосовувати зброю для знешкодження агресорів»²¹⁰.

Після такого захисту військової служби, щоб не здавалось, що військові володіють вседозволеністю для захисту правопорядку, звернемось до св. Томи Аквінського, на якого покликається ККЦ: «відпір насиллю з допомогою застосування сили законний тоді, коли це вкладається в межі необхідного

²⁰⁷ Див.: *Constitutions of the Holy Apostles* // A. Roberts – J. Donaldson (ред.), *The ante-Nicene Fathers* [електронне видання з ресурсу BibleWorks] (власний переклад з англійської), Buffalo: The Christian Literature Publishing Company 1885-96, 495.

²⁰⁸ Див.: St. Augustine, *Letter to Marcellinus* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, 486.

²⁰⁹ Див.: St. Augustine, *Letter to Boniface* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], New York: The Christian Literature Publishing Company 1887-94, 553.

²¹⁰ Синод Єпископів УГКЦ, *Катехизм Католицької Церкви*. Львів: «Місіонер» 2002, 519.

самозахисту»²¹¹, це значить, що застосування сили є неприпустимим, коли зловмисника знешкоджено. Також теолог не випускає внутрішній настрій охоронця правопорядку чи солдата, які у своїх діях не мають бути мотивовані особистою ненавистю²¹².

4.2.2. Лік для зраних стосунків

Так, як ми вже говорили у попередніх розділах, суть нашого уривку ми розпізнаємо у в.38, де ввідною формулою антитез Христос цитує положення принципу відплати. Закон talio мав на меті зупинити розрив відносин між різними сторонами користуючись природним правом справедливості. Попри те, що конфлікт таким чином «заморожувався», але такі обставини не є найкращими, щоб «розпалити» у стосунках любов.

У Катехизмі УГКЦ «Христос Наша Пасха» читаємо: «У Нагірній проповіді Ісус Христос протиставляє логіці помсти нову логіку прощення, та навчає нас розуміти справедливість в есхатологічній перспективі Царства Божого»²¹³. А ККЦ, вказує на нерозривність здатності любити і прощати: «Якщо ми відмовляємося вибачити нашим братам і сестрам, наше серце замикається, черствість робить його недоступним для милосердної любові Отця»²¹⁴. Сам Бог, який є любов'ю (І Йо 4:8), каже, що Він є «Бог милосердний і ласкавий, нескорий на гнів, многомилостивий, і вірний...» (Вих 34:6). Прощення, як зазначає папа Франциск, – це відмова від помсти:

Ті, які справді прощають, не забувають, але не дають опанувати себе деструктивній силі, від якої самі постраждали. Вони розривають порочне коло і стримують нищівні сили. Вирішують не прищеплювати суспільству енергію помсти, яка рано чи пізно повернеться до них самих. Бо насправді помста ніколи не заспокоює скривджених. Існують такі жахливі й жорстокі злочини, що покарання злочинців не дасть відчуття відшкодування за злочини; страта чи тортурування злочинця також не зрівняється з тим, що пережили жертви злочинів. Помста нічого не вирішить (§251)²¹⁵.

²¹¹ Фома Аквінський, *Сумма Теології. Часть II-II. Вопросы 47-122*. Тракта́т о главных добродетелях [Pdf] (власний переклад), Київ: Ника центр 2013, 219.

²¹² Див.: Фома Аквінський, *Сумма Теології. Часть II-II. Вопросы 47-122*. Тракта́т о главных добродетелях [Pdf], Київ: Ника центр 2013, 219.

²¹³ Синод Української Греко-Католицької Церкви. *Катехизм Української Греко-Католицької Церкви «Христос – наша Пасха»* [Pdf]. Львів 2012, 289.

²¹⁴ Синод Єпископів УГКЦ. *Катехизм Католицької Церкви*. Львів: «Місіонер» 2002, 644-645.

²¹⁵ Папа Франциск. Енцикліка *Fratelli tutti* [Pdf] (перекл. о. О. Кривобочок ТІ), 107.

Мислення св. Івана Золотоустого може допомогти пробачити. Він розділяє зловмисника, на якого ми злимося і диявола (*πονηρῶ*), який оволодів братом і саме він (диявол) є джерелом зла²¹⁶. Далі архієпископ вказує, як постава терпеливого і лагідного прощення вплине на сторони, між якими виникла кризова ситуація:

Ніщо так не стримує кривдників, як коли поранений зносить те, що робиться з лагідністю. Це не тільки стримує їх від того, щоб кинутися вперед, але й змушує їх покаятися за те, що зробили раніше, і із подивом від такого терпіння відступити. Такий вчинок робить їх нашими власними. Робить їх рабами, а не просто друзями, замість ненависників і ворогів. Помста за самого себе, робить навпаки: вона ганьбить кожного з двох, і робить їх гіршими, а їхній гнів вона посилює до більшого полум'я настільки, що часто ніщо менше, ніж сама смерть є кінцем цього, переходячи від поганого до гіршого²¹⁷.

Таким чином можемо зрозуміти, що приклади із антитези про відплату не слід сприймати буквально. І було б дивно, якби все, що Христос хотів нам у цьому уривку сказати, це те, щоб ми підставили іншу щоку, тільки коли нас вдарять точно у праву; щоб ми на судді віддали плаща і нічого більше і це тільки в тому випадку, якщо позивач вимагає сорочку і т.д. В такому, буквальному розумінні даний уривок був би актуальним тільки в дуже рідкісних випадках. Ці приклади слід сприймати, як роз'яснення до загального принципу, який, у даній поведінці, символізує свободу синів Царства від будь якого мислення земними категоріями²¹⁸.

4.2.3. Свідчення життя у Христі

Ми згадували раніше про Матеєве багатство знань Старого Завіту, а також про те, як насичений його твір посиланнями на старозавітні книги. Зокрема ми згадували і про факт лексичного співвідношення нашої перикопи до (Іс 50:4-9).

²¹⁶ Див.: St. John Chrysostom, *The homilies on The Gospel of st. Matthew* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, 121.

²¹⁷ St. John Chrysostom, *The homilies on The Gospel of st. Matthew* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, 121.

²¹⁸ Див.: Bauman Clarence, *The Sermon on the Mount. The modern quest for its meaning* [Pdf], Macon: Mercer University Press 1990, 61.

Цитування Матеем пророка Ісаї і паралелі з його пророцтвом (Мт 1:7-9, 22-23; 3:3, 17; 4:14-15; 8:17; 12:17; 16:19; 21:33-46; 25:35-39; 28:20²¹⁹) дають підстави зробити висновок, що перший Євангелист був дуже добре знайомий із твором пророка Ісаї. В такому випадку, не маємо підстав відкидати версію, яка розглядає (5:40) у призмі пророцтва Ісаї про союз вічний і Господню *справедливість*, яка фігурує в уривку про відплату (Іс 61:8-11).

У даному уривку пророк Ісаїя згадує про *шати спасіння* (ἱμάτιον σωτηρίου) і *плащ справедливості* (χιτῶνα εὐφροσύνης). Покриття цими одягами є причиною того, що *я веселюся в Господі* бо відчуваю Його покровительство як у прямому, так і переносному сенсі. Згадка Матеем про цей одяг може нас відсилати до вічного завіту, обіцяного пророком Ісаєю. Відповідно до цього, наше розуміння в.40 має бути наступним: якщо хтось зажадає у нас одягу радості, то ми маємо зробити те, що зробив із нами Бог – зодягнути його ще і у хітон спасіння²²⁰. Це значить що метою нашої терпеливості має бути праця на поширення Божого Царства, а мотивацією – вдячність Богу за те, що Він поширив покров своєї любові на нас.

Апостол Павло, говорячи про знесення багаточисельних утисків, побиттів і переслідувань аргументує своє право називатись слугою Христа (II Кор 11:22). Терпеливість апостола поган у стражданнях є дієвим виявом єдності із Христом і свідченням того, що Христос живе у ньому (Гал 2:19б-20), бо по-людськи, виглядає, щось подібне неможливо перенести. Більше того, він радіє стражданням, які доводиться переносити за тих, кому він проголошує Христове Євангеліє, бо в такий спосіб він долучається до страждань Христового тіла, чим є Церква (Кол 1:24-25). Маючи участь у Христових муках і уподібнюючись Його смерті ми спізнаємо Його воскресіння, яке є народженням до вічної із Ним єдності (Флп 3:10).

²¹⁹ Див.: Пеллетье Анн-Марі, *Книга пророка Ісаї* // Вільям Р. Фернандес (ред.), *Міжнародний біблійний коментар. Повчальні та пророчі книги (т.3)*, Львів: Свічадо 2018, 289-290.

²²⁰ Див.: Welch John W., *The Sermon on the Mount in the light of the Temple* [Pdf], Farnham (England) - Burlington (USA): Ashgate Publishing 2009, 106-107.

Андрій Кодьяк підмічає зв'язок із попередніми антитезами. В той час, як попередні антитези забороняють саморозширення то дана перикопа закликає до самоприменшення, подібно, як це зробив сам Ісус, який будучи рівним Богу прийняв вигляд слуги (Флп 2:5-8). Це самоприниження доповнює заповідь любові із (Йо 15:9-12). Впокорення, описане у даній перикопі відбувається на трьох рівнях:

- 1) фізична незахищеність і безчестя (в.39);
- 2) добровільна убогість (в.40);
- 3) відмова від влади над своїм власним часом, владою і енергією (в.41)²²¹.

Ця перикопа пропонує глибинну єдність із Христом в упокоренні, а не просто примиритися з ворогом замість того, щоб помститися йому. На користь такого розуміння цього уривка свідчить попередня наявність тексту про примирення у Нагірній проповіді (5:25-26)²²².

Коментуючи цю антитезу Т. Райт каже, що ми не можемо оцінювати слова Христа як дещо утопічне і недосяжне, бо Христос жив так, як і говорив у тому ж світі, де живемо і ми. Живучи так, ми свідчимо, що Христос є Емануїл (що Він [Бог] є із нами) і саме з Нього ми черпаємо любов, що її даруємо світу і якої світ так потребує²²³.

Принцип справедливості Старого Завіту казав, що краще «око за око», або «зуб за зуб», ніж прогресуючий гнів. Але *нова справедливість* Христа дарує зцілення і відновлення відносин. Принцип Христа каже, що краще не мстити, а випромінювати незбагненну і терпеливу Божу любов. Така постава потягатиме до Бога, бо інші розумітимуть, що тільки Бог міг би надихати людей, щоб поводитись настільки жертвенно²²⁴.

²²¹ Див.: Kodjak Andreij, *A structural analysis of the sermon on the mount*, Берлін-Нью-Йорк-Амстердам: Mouton de Gruyter 1986, 97.

²²² Див.: Welch John W., *The Sermon on the Mount in the light of the Temple* [Pdf], 106.

²²³ Див.: Райт Н. Т. *Матфей. Евангелие. Популярный комментарий*, 41.

²²⁴ Див.: Райт Н. Т., *Матфей. Евангелие. Популярный комментарий*, 39.

ВИСНОВОК

Метою нашої праці було дослідження теми протистояння злу за вченням Ісуса Христа. На основі даної праці можемо зробити наступні висновки:

Думки науковців відносно структури Євангелії від Матея не є однозгідними, але дослідження сходяться на тому, що твір має добре продуману композицію. Структура твору є чітко поділена на п'ять частин. Така структурованість і послідовність викладу матеріалу за темами (а не хронологією) дає підстави вважати, що Євангеліє вживалось як катехитичний матеріал.

З уваги на часте використання фрази «Царство Небесне», твір Матея часто називають «Євангеліє Царства». Потрібно відзначити, що і наш уривок знаходиться в частині структури, як називається «проповідь Царства». Для цієї ланки характерною є репрезентація учнів, як тих, кого Господь покликав до вічності у Його Царстві, відповідно, зусилля покликаних мають бути спрямовані не для утвердження у царстві світу цього і побудові земного іміджу, але на сповнення дивних для земної природи блаженств.

Вужчим контекстом уривку є «Антитези», які можна спокійно так називати при поверхневому огляді. Але заглибившись у важливі структурні одиниці стає ясно, що слова Христа не є протиставленням до закону Мойсея, але критикою жорстокого його розуміння. старозавітний закон був початком дороги до досконалості, а виконання закону Христа є продовженням цієї дороги. З цього випливає, що більш відповідною назвою до даного блоку структури є не «антитези», а «кульмінації». Попередньо сказане стосується також і нашої перикопи, яка не є запереченням Мойсеєвого закону, але його «кульмінацією».

Дослідження текстуальної критики дають нам дані про деякі відмінності у всіх віршах, при їх порівнянні у різних манускриптах. Однак зміни є незначними, наприклад: зміна порядку слів, зміна форми дієслів, випускання сполучників. Тому впливу на розуміння тексту і його богословське значення вони не мають.

Лексикон даного уривку містить декілька «улюблених» слів євангелиста: λέγω (сказати) та πονηρός (зло, злий). Слова: ἠκούσατε, ῥαρίζει, λαμβάνω, ἀγγαρεύω, αἰτέω, ἀποστρέφω, ἱμάτιον, вжиті також і у оповіді про хресну смерть Ісуса. Зважаючи на те, що наш уривок не є великим, то дана кількість збігів закликає до роздумів про те, що образи нашої антитези репрезентують жертвенну смерть Слуги Господнього, як було пророковано Ісаєю (Іс 50:4-9).

Оскільки у нашому уривку сказано *μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ* (не протистояти злему), то може виглядати, що закон Христа є пасивними спостереженням жорстокості, несправедливості та інших проявів зла. Але, якщо прочитаємо подальші приклади, то не побачимо жодного пасивного дієслова, яке стосується нашої реакції. Усі дієслова, які стосуються реакції слухачів Ісуса вжито у активній формі, що вказує на те, що цю фразу не можна сприймати, як пасивне споглядання будь-чого, чи «плав за течією», але активні дії. Їх метою є не боротьба зі злом, але стійкість у свідченні Царства. Таким чином фокус уваги читачів тексту зміщується зі зла на добро, з диявола на Бога.

Висловлену, у попередньому абзаці, думку підсилює також і паралелізм до (Лк 6:29). Вживані Матеєм дієслова у вв.38-39 мають більш радикальний зміст і виражають активніші дії.

Стилістичний прийом повторення способу побудови речень у віршах 39-40 і 41-42 вказують на важливість того, про що йде мова. У ті часи даний прийом використовувався як наголос на головній думці, або підкреслення чогось важливого.

Еліпсис у в.38 свідчить про те, що цитовані Ісусом слова («око за око») були загальновідомими для слухачів, а отже і розуміння і вживання закону було звичайним для широкого кола тогочасних жителів. Еліпсис у вв. 39-41 додають до тексту динаміку і спонукальний характер.

У ході семантичного аналізу ми відкрили, що ввідні слова нашої антитези мають такий самий характер, як слова у рабинських суперечках, і якщо послуговуватись логікою їх вживання, тоді ввідні слова Христа можна

перефразувати наступним чином: *Ви чули і витлумачили те, що Бог сказав, а я кажу...*

Поверни іншу щоку; віддай і плаща; пройди і другу милю; дай тому, хто просить; не відмов у допомозі, – кожен вчинок виражає терпеливу дію людини покірної словам Христа. Такі дії не можна назвати слабкістю чи безхарактерністю (так, як це може виглядати), бо насправді вони є свідченням найсильнішого внутрішнього стержня, чим є любов і довіра до Бога. У даному ми представили опозиції тексту. Акції «злого», спрямовані на слухачів Ісуса – навпаки є свідченням слабкості, нестачі контролю над самим собою, бажання вивищитись і реалізуватись через приниження іншого, хоча в очах світу ці вчинки є виявом сили. За Іваном Золотоустим, до таких людей ми не маємо виражати зневаги, відризи чи засуду, але репрезентувати їм любов Бога. Наш Бог є тим, який дарує добро, дарує всього себе (цю любов ми наслідуємо дотримуючись принципів даного кривку), а наслідком цього є звільнення від злого (*πovηρῶ*).

Прагматичний аналіз дозволив нам заглибитись у положення принципу, його розуміння адресатами Євангелії та розглянути кілька прикладів із суперечок стосовно нього. Представлені нами дискусії мають сильний казуїстичний характер, який виражає підлаштовування закону до найвигіднішого трактування. У Новозавітних писаннях не знаходимо ніяких аргументів на користь *lex talionis*.

Натомість перевершення вищезгаданого принципу є притаманним як для Старого Заповіту, так, тим більше, і для Нового. Головний аргумент відмови від помсти є уповання на Бога і чудовими прикладами такої відмови є цар Давид і син патріарха Якова Йосиф. Новозавітним аргументом є наше наслідування Христа, який не відомщає, а навпаки любить всіх людей, не зважаючи на те, що ніхто не заслуговує Його любові справедливо.

У сучасному контексті ми дійшли до того, що даний уривок не є відповідним для його використання як аргументу проти військової служби, бо цитати Старого Завіту, на які покликається Ісус вводячи дану кульмінацію не мають нічого

спільного з військовою службою, але представляють механізм вирішення міжособового конфлікту (зокрема за посередництвом суду).

Принцип є актуальним до застосування на міжособистісному рівні відносин. У використанні принципу важливим є лиш те, що я є учень Христа, який хоче за Ним слідувати. Навіть, якщо цим учнем є військовий, то він не має плекати в собі найменшої агресії, чи гніву, які керуватимуть його вчинками. Закон Христа закликає до ненормального для людини прощення та противних для грішної природи вчинків милосердя, терпеливості і любові, які єдино можуть зцілити відносини, на що не здатна справедливість, чи навіть час.

Список використаної літератури

Джерела

4.2.4. Біблійні

1. Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece 28* / ред. В. Aland та інші, Штутгарт (Німеччина): Deutsche Bibelgesellschaft 2012.
2. *Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту*. Із мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена / пер. Івана Огієнка, Київ: Українське Біблійне Товариство 2011.
3. *Біблія. Новий переклад* / пер. Рафаїла Турконяка, Київ: Українське Біблійне Товариство 2016.
4. *Святе Письмо Старого та Нового Завіту*. Повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, арамейськими та грецькими текстами / пер. Івана Хоменка, Львів: Місіонер 2007.

4.2.5. Церковні документи

5. II Ватиканський Собор, Догматична конституція про Боже Об'явлення *Dei Verbum* [«Боже Слово»], (18 листопада 1965), // *Документи Другого Ватиканського Собору*, Львів: Свічадо 1996, 315-331.
6. Папа Франциск. Енцикліка *Fratelli tutti* [Pdf] (перекл. о. О. Кривобочок ТІ), 107.
7. Синод УГКЦ, *Катехизм Католицької Церкви*, Жовква: Місіонер 2002.
8. Синод УГКЦ, *Катехизм УГКЦ «Христос – наша Пасха»*, Львів: Свічадо 2011.

Допоміжна література

Коментарі

9. *Babylonian Talmud* [електронне видання з ресурсу BibleWorks] (перекл. Michael L. Rodkinson), Boston: The Talmud Society 1918.
10. Balentine Samuel E., *Leviticus. Interpretation. A Bible commentary for teaching and preaching* [електронне видання з ресурсу Libronix], Louisville: John Knox Press 2002, 220.
11. Bauman Clarence, *The Sermon on the Mount. The modern quest for its meaning* [Pdf], Macon: Mercer University Press 1990.
12. Betz Hans Dieter, *The Sermon on the mount : a commentary on the Sermon on the mount. including the Sermon on the plain (Matthew 5:3-7:27 and Luke 6:20-49)* [Pdf], Мінеаполіс: Fortress Press 1995.
13. Christensen D. L., *Word Biblical Commentary (m. 6A): Deuteronomy 1-21:9* [електронне видання з ресурсу Libronix], Dallas: Word books 2001, 458.
14. Clarke Adam, *Clarke's Commentaries: Exodus* [електронне видання з ресурсу Libronix], Wesleyan Heritage Publications 1998.
15. Davies W. D.- Allison D. C., *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew* (т. 1) [електронне видання з ресурсу Libronix]. Лондон - Нью - Йорк: T&T Clark International 2004.
16. Evans A. Craig, *Matthew* [Pdf], Cambridge: New Cambridge Bible Commentary 2012, 543+xxii.
17. Gundry Robert H., *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art* [Pdf], Grand Rapids (США): Wm. B. Eerdmans Publishing Company 1982, 652.
18. Keener Craig S., *Matthew*, Leicester (Велика Британія)[електронне видання з ресурсу Libronix]: InterVarsity Press 1997.

19. Keener Craig S., *The IVP Bible background commentary: New Testament* [електронне видання з ресурсу Libronix], Leicester (Велика Британія): InterVarsity Press 1993.
20. Neusner Jacob I. (ред.), *The Mishnah: a new translation* [електронне видання з ресурсу Libronix], Yale University Press 1998, 1137.
21. Strack Hermann L. - Billerbeck Paul, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (т.1) [Pdf], Munchen: Beck'sche Verlagsbuchhandlung 1926 1055.
22. Strecker Georg, *Die Bergpredigt. Ein exegetischer Kommentar* (в.2) [Pdf], Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1985, 198.
23. Stulac George M., *James (The IVP New Testament commentary series)* [електронне видання з ресурсу Libronix], Illinois: InterVarsity Press 1993.
24. *The ESV Study Bible* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Wheaton (USA): Crossway Bibles 2008.
25. Tigay Jeffrey H., *The JPS Torah Commentary: Deuteronomy* [Pdf], Philadelphia - Jerusalem: Jewish Publication Society of America 1996, 548.
26. Анн-Марі Пеллетьє, *Книга пророка Ісаї // Вільям Р. Фернандес (ред.), Міжнародний біблійний коментар. Повчальні та пророчі книги (т.3)*, Львів: Свічадо 2018, 273-328.
27. *Біблейський справочник Геллея* [електронне видання з ресурсу MyBible].
28. Віктор М. Фернандес, *Плач Єремії // Вільям Р. Фернандес (ред.), Міжнародний біблійний коментар. Повчальні та пророчі книги (т.3)*, Львів: Свічадо 2018, 379-385.
29. Кинер Крейг, *Біблейський культурно-історический коментарий. т.ІІ: Новий Завет* [Djvu], А. П. Платунова (пер. з англ), Р. З. Орховатская (ред.), Санкт-Петербург: «Мирт» 2005.
30. Райт Н. Том, *Матфей. Евангелие. Популярный комментарий* [Pdf], Евгения Зацепина (пер. з англ), Москва: ББИ 2010, 311+xii.

4.2.6. Словники

31. Blass F. – Debrunner A., *A Greek Grammar of The New Testament and Other Early Christian Literature* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Чикаго: The University of Chicago 1961.
32. Danker F. W. (ред.), *The Concise Greek–English Lexicon of the New Testament* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Чикаго (США): The University of Chicago Press 2009.
33. Friberg Barbara – Friberg Timothy – Mille Neva, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Grand Rapids (USA): Baker Books 2000.
34. Gingrich F. W., *Shorter lexicon of the greek New Testament* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Chicago: The university of Chicago press 1983.
35. Louw J. E. - Nida E. A., *Greek-English lexicon of the New Testament based on semantic domains (2 ed.)* [електронне видання з BibleWorks], New York: United Bible societies 1989.
36. Lust J. – Eynikel E. – Hauspie K., *Greek-english Lexicon of the Septuagint* [електронне видання з BibleWorks], Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2003.
37. Moulton J. H. - Milligan G., *Vocabulary of the Greek Testament* [електронне видання з BibleWorks], London: Hodder and Stoughton 1930.
38. Vaught Carl G., *The Sermon on the Mount. A Theological Investigation* [Pdf], Waco (Техас): Baylor University Press 2001.

4.2.7. Монографічні дослідження

39. Alford Henry, *The Greek Testament (m.1). The four Gospels* [Pdf], London: Rivington 1863, 884.
40. Bacon W. Benjamin, *Studies in Matthew* [Pdf], London: Constable & Company Limited 1930, 533+xvii.

41. Becker Hans-Jürgen - Ruzer Serge, *The Sermon on the mount and its jewish setting* [Pdf], Paris: Panazol 2005.
42. Deissmann Adolf G., *Bible studies* [Pdf] / перекл. А. Grieve - D. Phil, Edinburg: T. and T. Clark 1903, 384.
43. Goudler M. D., *Midrash and lection in Matthew* [Pdf], Eugene (Орегон): Wipf and Stock Publishers 2004.
44. Guelich Robert A., *The Sermon on the mount: a foundation for understanding* [Pdf], Dallas-London-Vancouver-Melbourne: Word publishing 1982.
45. Guthrie Donald, *New Testament Introduction*, Leicester (England): Apollos 1990, 1161.
46. Hawkins John C., *Horae synopticae. Contributions to the study of the synoptic problem*, Oxford: Clarendon press 1909.
47. Horsley D. H. R., *New documents illustrating early Christianity* (т. 2) [Pdf], Macquarie University (Австралія): The Ancient History Documentary Research Centre 1982, 224.
48. Jackson Bernard S., *Studies in the Semiotics of Biblical Law* [Pdf], Sheffield (Велика Британія): Sheffield Academic Press 2000.
49. Johnson Luke T., *The Writings of the New Testament* [Mobi], London (Great Britain): SCM Press Ltd 1986.
50. Kodjak Andreij, *A structural analysis of the sermon on the mount*, Берлін-Нью-Йорк-Амстердам: Mouton de Gruyter 1986.
51. Lundbom Jack R., *Jesus' Sermon on the Mount. Mandating a Better Righteousness* [Pdf], Мінеаполіс: Fortress Press 2015.
52. Talbert H. Charles, *Reading the Sermon on the mount: character formation and decision making in Matthew 5-7* [Pdf], Columbia: University of South Carolina Press 2001, 181.
53. *The English Standart Version Study Bible* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Wheaton (Illinois): Crossway Bibles 2008.

54. Welch John W., *The Sermon on the Mount in the light of the Temple* [Pdf], Farnham (England) - Burlington (USA): Ashgate Publishing 2009.
55. Yang S. A. *Sermon on the Mount (Plain)* // J. B. Green (ред.) *Dictionary of Jesus and the Gospels 2ed.*, Illinois (USA): InterVarsity Christian Fellowship 2013, 845-855.
56. Браун Реймонд, *Введение в Новый Завет (т. 1)* [Djvu], Л.Ковтун - О. Кандырина (пер. з англ), Москва: ББИ 2007.
57. Геродот. *История в девяти книгах* [Djvu] (перекл. Г. А. Стратановский), Ленинград: «Наука» 1972, 600
58. Йосеф Цви Герц (ред.), *Пятикнижие и гафтарот* [Pdf], Москва – Єрусалим: Гешарим 1999, 1455.
59. Кесарійський Євсевій, *Церковная история* [Djvu], Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко 2013.
60. Мецгер Брюс. М., *Ранние переводы Нового Завета. Их источники, передача, ограничения* [Djvu] / перекл. з англ С. Бабкина, Москва: ББИ 2002.
61. Мецгер М. Брюс, *Канон Нового Завета. Возникновение, развитие, значение* [Djvu], Д. Гзгзян (пер. з англ), Москва: ББИ 2011, 332+x
62. Мецгер М. Брюс, *Новый Завет. Контекст, формирование, содержание* [Djvu], Глеб Ястребов (пер. з англ), Москва: ББИ 2006.
63. Платон Харчлаа (ред.), *Библейские толкования Далласской Богословской семинарии* [електронне видання з ресурсу MyBible], Славянское Евангельское Общество, 1989-1996.
64. Покорны П. - Геккель У., *Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета* [Djvu], В. Витковский (пер. з нім), Москва: ББИ 2012.
65. Ричард Хейз, *Этика Нового Завета* [Pdf], Москва: Библейско-богословский институт св. ап. Андрея 2005.

66. Ролофф Юрген, *Введение в Новый Завет* [Djvu], В. Витковский (пер. з нім), Москва: ББИ 2011.
67. Флавий Иосиф, *Иудейские древности (т. 2)*, Москва: «Ладомир» 2002, 613.
68. Фома Аквинский, *Сумма Теологии. Часть II-II. Вопросы 47-122. Трактат о главных добродетелях* [Pdf], Київ: Ника центр 2013, 832.
69. Черський Януш, *Методологія досліджень Нового Завіту*, Львів: Видавництво Українського католицького університету 2017, 208.
70. Щурко Юрій, *Термін ζητεω в Євангелії від св. Луки. Лінгвістично-екзегетичні студії*, Ополе: Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża 2016.

4.2.8. Частини збірників:

71. *Constitutions of the Holy Apostles* // A. Roberts – J. Donaldson (ред.), *The ante-Nicene Fathers* [електронне видання з ресурсу BibleWorks] (власний переклад з англійської), Buffalo: The Christian Literature Publishing Company 1885-96, 495.
72. Cyprian, *Treatise on Works and Alms* // A. Roberts – J. Donaldson (ред.), *The ante-Nicene Fathers* [електронне видання з ресурсу BibleWorks] (власний переклад з англійської), Buffalo: The Christian Literature Publishing Company 1885-96 478, (пор.: 532).
73. Fabry, *kuttōnet* // G. Johannes Botterweck та інші (ред.) *TDOT (т. 7)*, Michigan: Grand Rapids 1995, 384-387.
74. St. Augustine, *Letter to Boniface* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], New York: The Christian Literature Publishing Company 1887-94.
75. St. Augustine, *Letter to Marcellinus* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], New York: The Christian Literature Publishing Company 1887-94, 490-494.

76. St. John Chrysostom, *The homilies on The Gospel of st. Matthew* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], New York: The Christian Literature Publishing Company 1887-94,
77. W. Radl, *ἰμάτιον* // Balz Horst - Schneider Gerhard (ред.) *Exegetical dictionary of the New Testament* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Michigan: Grand rapids 1990.
78. W. Rebell, *χιτών* // Balz Horst - Schneider Gerhard (ред.) *Exegetical dictionary of the New Testament* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], Michigan: Grand rapids 1990.
79. Св. Августин, *Letter to Marcellinus* // Philip Schaff (ред.), *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church* [електронне видання з ресурсу BibleWorks], New York: The Christian Literature Publishing Company 1887-94, 483-488.

4.2.9. Статті в Інтернет-виданні

80. Щурко Ю. *Що таке Lectio Divina?* 27 серпня 2019 // *Жити Словом* <https://zhyty-slovom.com/blog/about/> (28.11.2021).