

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ПРИВАТНИЙ ЗАКЛАД ВИЩОЇ ОСВІТИ
«ІВАНО-ФРАНКІВСЬКА АКАДЕМІЯ ІВАНА ЗОЛОТОУСТОГО»

Факультет богословських і гуманітарних наук

Кафедра богослов'я

УДК 27-523-247.4-31 М89

МУЖИК Ростислав Петрович

**ЕКЛЕЗИОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ДИСКУРСУ ІСУСА В ЄВАНГЕЛІЇ ВІД
МАТЕЯ 18:1 – 19:1**

Магістерська дипломна робота
на здобуття освітнього ступеня магістра
з освітньо-професійної програми «Богослов'я»
спеціальності 041 «Богослов'я»

Науковий керівник:
Яцишин Андрій Іванович
доктор філософії з галузі богослов'я,
доцент кафедри богослов'я

м. Івано-Франківськ
2025

ЗМІСТ

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ	4
ВСТУП	6
РОЗДІЛ 1. Контекст і структура Мт. 18: 1-35.....	11
1.1. Сповнення Царства Месії (Мт. 16: 21 — 28: 15) та роль учнів	11
1.2. Ісус в Мт. 18: 1-35 зміцнює свою спільноту Церкви перед Своїми страстями.....	16
1.3. Тематичний зв'язок Мт. 18: 1-35 і Мт. 10: 5 – 11: 1	20
1.4. Структура Мт. 18:1-35.....	24
РОЗДІЛ 2. Екзегетично-богословський аналіз тексту Мт. 18: 1-35.....	29
2.1. Початкове запитання учнів в Мт. 18: 1	30
2.2. Ісус звертається до очільників спільноти Церкви (Мт. 18: 2-14)	31
2.2.1. Висловлювання Ісуса про «малих» (Мт. 18: 2-5).....	32
2.2.2. Заклик не спокушати «малих» (Мт. 18: 6-9)	34
2.2.3. Заклик шукати загублених (Мт. 18: 10-14)	36
2.3. Ісус звертається до спільноти Церкви загалом (Мт. 18: 15-35).....	38
2.3.1. Братнє напiмнення (Мт. 18: 15-17)	39
2.3.2. Влада зв'язувати і розв'язувати (Мт. 18: 18)	41
2.3.3. Молитва як уприсутнення Ісуса в спільноті (Мт. 18: 19-20)	43
2.3.4. Братнє прощення (Мт. 18: 21-35).....	44
РОЗДІЛ 3. Еклезіологічні аспекти Мт. 18: 1-35	49
3.1. Термін ἐκκλησία в греко-римському світі	51
3.2. Термін ἐκκλησία в Старому Завіті	55
3.3. Термін ἐκκλησία в Новому Завіті	59
3.3.1. Матея 16: 18.....	62

3.3.2. Дії 7: 38	63
3.3.3. Дії 20: 28	65
3.3.4. 1 Коринтян 15: 9; Галатіїв 1: 13; Филип'ян 3: 6.....	66
3.3.5. Ефесян 1: 22; 3: 10, 21; 5: 23–32.....	68
3.3.6. Колосян 1: 18	70
3.3.7. Колосян 1: 24	72
3.3.8. Євреїв 12: 23	72
3.4. Ἐκκλησία в Мт. 18: 1-35 як спільнота братів навколо Єдиного Отця	74
ВИСНОВКИ	85
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	90
ДОДАТКИ.....	94

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

Арам. – арамейська мова
Бут. – Книга Буття
Вих. – Книга Виходу
Лев. – Книга Левіт
Чис. – Книга Чисел
Втор. – Книга Второзаконня
Гал. – Послання до Галатів
Гл., глл. – глава, глави
Гр., гр. м., грек. – грецька мова
Дан. – Книга пророка Даниїла
Ді. / Дії – Діяння апостолів
Еф. – Послання до Ефесян
Євр. – Послання до Євреїв
Євр. м. – єврейська мова, іврит
Єз. – Книга пророка Єзекиїла
Єр. – Книга пророка Єремії
Зах. – Книга пророка Захарії
Йо. / Ів. – Євангеліє від Йоана / Івана
Іс. – Книга пророка Ісаї
Кан., канн. – канон, канони
Кол. – Послання до Колосян
Лат., лат. м. – латинська мова
Лк. – Євангеліє від Луки
Мал. – Книга пророка Малахії
Мр. – Євангеліє від Марка
Мт. – Євангеліє від Матея

Од. / Одр. / Об. / Об'яв. – Одкровення / Об'явлення Йоана / Івана

Пс. – Книга Псалмів

Рим. – Послання до Римлян

Розд. – розділ

Ст., стт. – стих, стихи

УГКЦ – Українська Греко-Католицька Церква (офіційна назва з 1991, у період 1772–1991 – Греко-Католицька Церква)

Флм. / Филм. – Послання до Филимона

Флп. / Филп. – Послання до Филип'ян

LXX – «Переклад Сімдесяти», Септуагінта

1 Кор. – Перше послання до Коринтян

1 Пт. – Перше послання апостола Петра

1 Сол. – Перше послання до Солунян

1 Тим. – Перше послання до Тимотея

2 Кор. – Друге послання до Коринтян

2 Пт. – Друге послання апостола Петра

2 Сол. – Друге послання до Солунян

ВСТУП

Актуальність дослідження. Християни завжди задаються питанням своєї ідентичності в Церкві: «яке моє завдання в Церкві?», «в який спосіб я можу досягнути спасіння?», «чого від мене хоче Христос?». Всі ці питання однак не є новими в спільноті послідовників Ісуса, адже вже на зорі її формування християни намагалися організувати своє існування як братів, об'єднаних в одному Бозі та визначити свою місію відносно ближніх. Ці внутрішні пошуки і поривання потребують відповіді від самого Ісуса, адже Він сам поручає нам служити на збудування (пор. Рим. 14: 19). Такі настанови від Божественного Спасителя як класичний зразок учнівства ми віднаходимо у екклезіальному дискурсі Мт. 18: 1 – 19: 1 що й буде об'єктом нашого дослідження.

Уважне читання Євангелія від Матея показує, що євангелист демонструє два суттєві рівні місії: місія Ісуса, покладена на Нього Богом Отцем (Мт. 4: 17 – 16: 20) і місія Церкви, сформульована Ісусом, та ведена Святим Духом (Мт. 16: 21 – 28: 20). Перша спрямована на вже існуюче палестинське суспільство, а інша – до Церкви, що повинна сформуватися через благовість серед народів. Простежується, що місія Ісуса серед Ізраїля стала для Матея зразком для місії в Церкві – новому Ізраїлі. На пізнішому етапі розвитку євангелізації настанови, місія та діла Ісуса стали проповідуватися спільноті як прототип місії Церкви, іншими словами, це стало *missio ad Gentes*. Таким чином, місія Церкви має біблійну основу, і Євангелист Матей надзвичайно майстерно задокументував первісну траєкторію цього місіонерського руху. З викладу цієї концепції автором буде надано докази, які підтверджують те, що місія Бога-Отця в Ісусі – Його Сині через співдіяння Духа в інтерпретації Матея перетворюється на місію Церкви. Тобто для Матея терміни «церква» та «місія» є рівнозначними.

Отже, для громади Матея пророцтва здійснилися у приході Ісуса Месії. Церква представляє справжній Божий народ, який складається як з євреїв, так і з язичників, які прийняли Ісуса як Месію і прийняли Його післанництво про Царство Боже. У такому ключі до розуміння тексту, наново відчитується правдивий сенс дискурсу про Церкву в Мт. 18: 1 – 19: 1, закладені в ньому смисл та значення, що і є основною ціллю написання цього дослідження.

Ця магістерська дипломна робота, присвячена проблемі «Еклезіологічні аспекти дискурсу Ісуса в Євангелії від Матея 18:1 – 19:1» виконується в рамках комплексної теми науково-дослідної роботи кафедри богослов'я, науково-дослідного інституту родини і капеланства та науково-дослідного інституту канонічного права: «Християнська віра в Бога – парадигма духовних сил людини в кризових ситуаціях сучасного українського соціуму», термін виконання з 01.10.2022 року по 30.09.2025 року (затвердженої рішенням Вченої ради Академії, протокол № 2 від 15.09.2022 року).

Об'єкт дослідження – еклезіологічна промова Ісуса в Мт. 18: 1 – 19: 1.

Предмет дослідження – слова і діяння Ісуса, висвітлені через авторський літературний синтез/стиль Матея.

Мета наукового дослідження полягає у аналізі еклезіологічного дискурсу Ісуса в Мт. 18: 1 – 19: 1 на основі біблійного тексту та порівняльного аналізу екзегетичних коментарів дослідників минулого і сучасності з апробацією отриманого результату у житті Церкви.

Для виконання поставленої мети слід визначити розгляд наступних завдань:

1. Визначити дальший і ближчий контекст Мт. 18: 1 – 19: 1 в сюжеті Євангелії від Матея та конкретизувати його тему і адресатів;
2. Провести всесторонній аналіз даного тексту з метою ідентифікації у ньому унікального стилю автора, віднайдення літературних прийомів, пояснення складних синтаксичних конструкцій, метафоричних виразів та неточностей, які виникають у процесі перекладу;

3. Проаналізувати композиційну структуру уривку шляхом визначення значення, спрямування та наслідків читання тексту у житті Ісусової спільноти;
4. Здійснити богословський аналіз еклезіологічних складових Мт. 18: 1 – 19: 1.

Методологічною основою дослідження проблеми еклезіологічних аспектів дискурсу Ісуса в Євангелії від Матея 18: 1 – 19: 1 є комплекс наукових принципів, загальнонаукових методів та спеціальнонаукових методів. Під час написання дослідження було застосовано наукові методи послідовності, об'єктивності та раціональності. Варто вказати такі застосовані загальнонаукові методи: систематизації, узагальнення та класифікації, аналізу і синтезу, індукції та дедукції. Серед спеціально-наукових методів потрібно звернути увагу на використання таких: біблійної екзегези, за допомогою якого було проаналізовано тексти Святого Письма (а найбільше – Євангелія від Матея), а також їхнього тлумачення; метод герменевтики, що став корисним у процесі більш детального тлумачення тексту Євангелія від Матея; систематично-богословський був корисними у проведенні узагальнень та систематизації опису текстів еклезіологічного дискурсу.

Матеріали дослідження. Дослідження охоплює широке коло тем, пов'язаних з раннім християнством та розумінням концепції терміну «ἐκκλησία». У процесі написання цієї магістерської дипломної роботи було використано велику кількість джерел, включаючи коментарі до Нового Завіту, монографії, статті та довідкові видання. Зокрема, залучено праці таких визнаних біблістів, як Ulrich Luz, John F. MacArthur, Bruce M. Metzger, Richard Chenevix Trench, Joachim Gnllka, Nicoletta Gatti, David S. Dockery, Ryan D. Ward та інші.

Важливе місце в дослідженні займає вивчення грецького терміну «ἐκκλησία» та його еквівалентів у давньоєврейській та арамейській мовах. Проаналізовано контексти вживання цього поняття в Новому Завіті, зокрема в Євангелії від Матея. Значна увага приділяється уявленням ранніх християн про природу та призначення «ἐκκλησία», її місце в Божому задумі спасіння.

Окремий блок присвячено концепції «народу Божого» в Старому та Новому Завітах, простеженню спадкоємності між Ізраїлем та ранньою Церквою. Досліджено, як Ісус Христос визначив сутність та завдання екклесії, передавши її апостолам і першим послідовникам. Значна увага приділяється соціальному та культурному контексту, в якому формувалося ранньохристиянське розуміння «ἐκκλησία». Проаналізовано, як воно відрізнялося від сприйняття «церкви» в пізніших епохах та культурах. Простежено еволюцію розуміння терміну «ἐκκλησία» в перші століття християнства.

Окремий розділ присвячено ролі та місцю Святого Письма, зокрема Євангелій, у формуванні уявлень ранніх християн про поняття «ἐκκλησία». Розглянуто внесок визначних біблійних учених, таких як Фентон Горт та Броуд Вестотт, у текстуальній критиці Нового Завіту та його вплив на сучасні біблійні переклади.

Наукова новизна. На основі доступних джерел та наукової літератури здійснено дослідження про еклезіологічні аспекти дискурсу Ісуса в Євангелії від Матея 18: 1 – 19: 1.

У магістерській роботі вперше в українській богословській науці здійснено систематичний аналіз 18-ї глави Євангелія від Матея, проаналізовано термін «ἐκκλησία» в античній культурі, а також висвітлено старозавітні та новозавітні особливості застосування та тлумачення цього терміну.

Отримали **подальший розвиток** теми, які розкривають питання еклезіологічних аспектів дискурсу Ісуса в Євангелії від Матея 18: 1 – 19: 1. Серед цих тематик варто звернути особливу увагу на питання тлумачення терміну «ἐκκλησία» в посланнях апостола Павла, а також на використання цього терміну в античному світі.

Практичне значення цієї роботи полягає в тому, що наявні в ній емпіричний матеріал, узагальнення, висновки та рекомендації можуть бути використані для лекційних курсів з дисциплін «Святе Письмо Старого Завіту», «Святе Письмо Нового Завіту», «Біблійне богослов'я та «Основи християнської

віри (Катехизм)», під час написання навчально-методичних посібників та спеціальних праць (таких, як монографії, наукові статті, дисертаційні дослідження на здобуття наукових ступенів доктора філософії та доктора наук, дипломні роботи за ОР «Бакалавр» та ОР «Магістр») з біблійного богослов'я, а також будуть корисними для проведення катехизацій, наукових конференцій, тематика яких стосуватиметься актуальних питань біблістики, аналізу терміну «екклезія», а також інших схожих проблематик.

Апробацію результатів дослідження здійснено під час обговорення результатів підготовки магістерських дипломних робіт на засіданнях кафедри богослов'я та кафедри соціально-гуманітарних дисциплін у 2023-2024 роках.

Структура роботи. Ґрунтовність та складність теми магістерської роботи зумовила наступну структуру нашого дослідження: вступ, три розділи, одинадцять підрозділів, п'ятнадцять пунктів, висновки, список використаних джерел із 53 найменувань та п'яти додатків. Загальний обсяг – 105 сторінок, із яких основного тексту – 74 сторінки.

РОЗДІЛ 1

КОНТЕКСТ І СТРУКТУРА МТ. 18:1-35

Кожен літературний твір, зокрема і Євангеліє, завжди є інструментом комунікації між автором та читачем. Важливо слідкувати за тим, як авторська думка доноситься до нас, щоб зрозуміти правдивий сенс, «прихований між рядками». Кожен твір, таким чином, має свою конституцію (від лат. *constitutio* – устрій, порядок, структура), через яку автор поступово розвиває свою початкову тезу і веде уважного читача до висновків, які він уже зробив і явно хоче поділитися ними.

У цьому розділі нашим завданням буде визначити такі структурні особливості побудови авторського викладу Матея, побачити яким чином він підводить читача до дискурсу у 18-ій главі та дослідити тематичний зв'язок із попередніми та послідовними частинами євангельської оповіді.

1.1. Сповнення Царства Месії (Мт. 16: 21 — 28: 15) та роль учнів

Текстуальна секція Мт. 16: 21 – 28: 15 є великим розділом, який можна розглядати як єдиний текстуальний блок, адже у ньому є впізнавана смислова єдність. Він починається з передбачення страждань, смерті і воскресіння Ісуса і закінчується реалізацією цієї обіцянки в історичних подіях страстей. Таким чином, Ісус в Мт. 16:21 – 28:15 виконує програму Ісаєвого Слуги Господнього, яку Він виконує також і як Син Людський згідно із пророцтва книги Даниїла. Тому сповнення Його місії можна охарактеризувати як виправдання /

праведність, яке інавгурує та уприсутнює Боже Царство ¹.

Текст Мт. 16: 21 – 28: 15 як друга основна частина сюжету складається із двох менших секцій: Мт. 16: 21 – 20: 34 і Мт. 21: 1 – 25: 46. Характер тексту Мт. 21: 1 – 25: 46 звертає свою увагу на сповнення Місії Месії, проте текст Мт. 16: 21 – 20: 34 зосереджується на церковних питаннях. Не випадково після третього передбачення про страсті в Мт. 20: 17-19 наступне передбачення страждань Сина Людського з'являється не раніше як у Мт. 26: 2. Дісно, текстуальна секція Мт. 16: 21 – 20: 34 демонструє помітне зміщення уваги. Зараз у центрі уваги є питання Церкви, її життя, її досвіду, її порядку та поведінки. Це церква, яка виникла в Ізраїлі, їй протистоять його лідери, але вона ще не відокремила від Ізраїлю ². Особливий характер Мт. 16: 21 – 20: 34 видно із того, що текст Мт. 21: 1 – 25: 46 переймає оповідь Мт. 12: 1 – 16: 20. Таким чином, текст Мт. 16: 21 – 20: 34 становить «розділ спільноти», де страждання і воскресіння Сина Людського, спочатку оголошені в Мт. 16: 21 – 20, 34, а потім описані в Мт. 26 – 28 ³. Матей хоче, щоб поступливі читачі розуміли необхідність того, щоб Ісус віддав своє життя за інших (як Ісаївський Слуга), а також впевненість у тому, що він Відкупитель (як Даниїловий Син Людський). Автор хоче підкреслити необхідність наслідування похідного зразка, який встановлює Ісус для своїх учнів ⁴.

В Мт. 16: 21 міститься поворотний момент розповіді: «з того часу (від сповідання Петра) Ісус почав виявляти своїм учням, що йому треба йти в Єрусалим і там багато страждати від старших, первосвящеників та книжників, і бути вбитим, і на третій день воскреснути» ⁵. Цей наративний перехід показує, що все, починаючи з Мт. 16: 21 і до Мт. 20: 34, стосується об'явлення Ісуса як страждаючого Месію: ідентичності, яка підриває традиційне тлумачення і

¹ Cooper B. Incorporated Servanthood: Commitment and Discipleship in the Gospel of Matthew. London – New York : British Library Cataloguing-in-Publication Data, 2013. P 164.

² Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 378.

³ Там само. P. 378.

⁴ Cooper B. Incorporated Servanthood: Commitment and Discipleship in the Gospel of Matthew. London – New York : British Library Cataloguing-in-Publication Data, 2013. P 165.

⁵ Luz Ulrich. The Theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology). / Translation by Bradford J. Robinson. Cambridge, UK : Cambridge University Press, 1995. P. 28-29.

вимагає, щоб учні знову перейшли від сліпоти (не розуміння месіанської ідентичності Ісуса) до зору – розуміння його місії (пор. Мт. 20: 29-34). Увесь цей тематично-текстуальний блок, здається, структурований навколо чотирьох основних географічних рухів:

- Мт. 16: 21 – 17: 23: від Кесарії Филипової до Капернауму;
- Мт. 17: 24 – 18: 35: від Капернауму до Юдеї за Йорданом;
- Мт. 19: 1 – 20: 28: від Юдеї до Єрихону;
- Мт. 20: 29-34: від Єрихону до Витфагії (передмістя Єрусалиму) ⁶.

Три передбачення-пророцтва про Страсті (Мт. 16: 21; 17: 22-23; 20: 17-19) та вчення, яке слідує за ними, охоплюють розділ Мт. 16: 21 – 20: 43, який завершується подвійним зціленням (Мт. 20: 29-34). Матей знову свій матеріал у три цикли (див. Додаток А) ⁷. Євангелист дотримується структури Євангелія від Марка, основний розділ якого про учнівство в стражданнях (Мр. 8: 27 – 10: 52) він бере і доповнює. Він починає з першого пророцтва Ісуса про його страждання своїм учням у Мт. 16: 21. У Мт. 17: 12-23 і Мт. 20: 18-19 Ісус повторить свої пророцтва про страждання. Передбачення виконують не лише розповідну мету, у якій вони є лейтмотивом цього основного розділу, з'єднуючи дві його оповідні частини, і водночас заглядаючи вперед до останнього розділу Матея (Мт. 26-28); вони також мають центральну теологічну функцію, бо це є історія Ісуса, зокрема історія його страждань і смерті, яка формує життя церкви, що є головною темою нашого розділу. Це можна побачити вже в Мт. 5:10-12 і в промові до учнів Мт. 10, а вступний розділ, Мт. 16:21-28, зробить це зрозумілим програмно ⁸.

Розповіді про учнів (Мт. 17:1-8, 14-18; 19:13-22) домінують у цьому розділі. Протівники Ісуса, фарисеї, активно з'являються лише раз (Мт. 19:3). Натовп також більше не в центрі уваги. Лише у двох випадках вони грають вирішальну роль (Мт. 19:2; 20:29-31). Одного разу натовп з'являється

⁶ Luz Ulrich. *The Theology of the Gospel of Matthew* (New Testament Theology). / Translation by Bradford J. Robinson. Cambridge, UK : Cambridge University Press, 1995. P. 29.

⁷ Там само. P. 166.

⁸ Luz Ulrich. *Matthew 8-20 : A Commentary*. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 378.

«пасивно» (17:14); в той час як люди з'являються, скажімо, «анонімно» (Мт. 19:13) ⁹.

Учні є основними одержувачами вчення Ісуса в Мт. 16:21 – 20:34. Логія в Мт. 16: 24 і далі має на меті кинути виклик учням прийняти долю Ісуса як свою власну, хоча вислів «взяти хрест» (16: 24) має сенс лише на цьому етапі сюжетної історії, оскільки Ісус прямо не згадав спосіб його смерті (пор. Мт. 10: 38) раніше до цього. Те, що Петрові важко прийняти шлях страждань, який обрав Ісус, є символом конфлікту зі своїми учнями, з яким Ісус зіткнеться протягом решти Євангелії, коли він прагне навчити їх прийняти його оціночну точку зору щодо служіння ¹⁰.

Безпосередньо після першого явного одкровення Ісуса про свої страждання (і подальші страждання його учнів), Ісус мандрує на гору, де він переображується (Мт. 17: 1-13), що пов'язує місію Ісуса про спасіння із сповненням та правдивим виконанням Тори Мойсея і пророчою проповіддю (Ілля). Це творить паралелізм зі сценою Хрещення в Мт. 3: 13-17, яка готує Ісуса до першої частини його служіння – проголошення Божого Царства, а Преображення готує Ісуса до другої частини Його післанництва – приходу до Божого Царства через смиренну, стражденну, самовіддану любов ¹¹. Зв'язок між цією подією і хрещенням широко відомий, і небесний голос діє подібним чином, щоб підтвердити послух Ісуса. У Мт. 3: 17 послух Ісуса Божій волі підтверджується в загальному вигляді, коли він діє, щоб «сповнити всю праведність» (3: 15). У Мт. 17: 5, однак, послух Ісуса має більш конкретний зміст, коли він підтверджується як спосіб страждання і смерті (16: 21) ¹².

Наказ Отця учням слухати Ісуса підкреслює важливість вчення Ісуса (пор. Мт. 28:16 і далі) і підкреслює зразковий характер, який Ісус дає учням через прийняття Божої волі. У Мт. 17: 9 використовується тонкий тип *пролепсису*,

⁹ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 378.

¹⁰ Там само.

¹¹ Luz Ulrich. The Theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology). / Translation by Bradford J. Robinson. Cambridge, UK : Cambridge University Press, 1995. P. 29.

¹² David B. Howell. Matthew's Inclusive Story: A Study in the Narrative Rhetoric of the First Gospel. Sheffield : Sheffield Academic Press. 1990. P. 146.

оскільки приказка передбачає, що Син Людський воскресне з мертвих. Діалог з учнями також має ретроспективний погляд на Івана Хрестителя, коли Ісус ідентифікує його як Іллю (17: 1) і передрікає, що Син Людський зазнає такого ж відкидання, як Іван.

У Мт. 17:24 Ісус розпочинає «другий етап» подорожі до Єрусалиму, під час якого він йде від Капернауму до Юдеї за Йордан, і тут ми зустрічаємо четвертий дискурс Ісуса – про Церкву. Те, що проповідь охоплює Мт. 17: 24 – 18: 35: прибуття Ісуса до Капернауму в Мт. 17: 24 (вказує, де відбуваються всі наступні діалоги), а також перехідна фраза Матея — «коли Ісус закінчив говорити ці речі...» — і прибуття Ісуса в Юдею за Йорданом у Мт. 19, 1, показує Ісусову необмеженість в часі і просторі через свою місію утвердження Царства¹³.

В Мт. 19:1 і далі автор продовжує протиставляти абсолютно негативну реакцію єврейських лідерів неоднозначній реакції натовпу. Довірливе прийняття дітей ставиться як приклад для учнів (19.13 і далі), як це було раніше в дискурсі Мт. 18:1-25, і ця довіра протиставляється самозабезпеченню багатого юнака (Мт. 19: 16). Ісус не критикує зайві потреби людини для досягнення досконалості – це повний послух і відданість Ісусу. Відкидання чоловіком заклику до учнівства також контрастує з учнями, які прийняли бідність, пов'язану з їхньою відданістю Ісусу (Мт. 19: 27)¹⁴.

Останнє пророцтво про Страсті міститься в Мт. 20: 17 і далі, і в кожному наступному передбаченні спостерігається дедалі більша конкретність. Роль розуміння у використанні Матеєм схеми прийняття/відкидання можна побачити у нездатності учнів повністю осягнути характер служіння та місії Ісуса, незважаючи на вчення Ісуса та передбачення. Текст використовує *проlepsis* щодо долі Якова та Йоана, хоча їх мученицька смерть не здійснена у часових межах сюжетної історії¹⁵.

¹³ Luz Ulrich. The Theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology). / Translation by Bradford J. Robinson. Cambridge, UK : Cambridge University Press, 1995. P. 104.

¹⁴ Там само. P. 147-148.

¹⁵ Там само. P. 148.

1.2. Ісус в Мт. 18: 1-35 зміцнює свою спільноту Церкви перед Своїми страстями

В Мт. 18:1-35 Ісус зміцнює спільноту своїх учнів перед Своїми Страстями. Учні запитували, хто з них буде більшим у Царстві Божім, тобто хто з них матиме перед Богом більш високе звання, матиме більше слави. Але Ісус Христос почав свою відповідь з іншого – з пояснення того, хто увійде до Царства Божого і на якій підставі. До Божого Царства увійдуть діти Божі, прийняті через Жертву Сина. Потім, уточнивши, що Його учні будуть у Божому Царстві не слугами і не начальниками, а як діти у Божій сім'ї, Ісус Христос відповідає безпосередньо на запитання: «Хто більший в Царстві Небесному?». Але відповідає, вкладаючи в нього вже інший зміст: «Хто, отже, стане малим, як ця дитина, той буде найбільший у Небеснім Царстві (Мт. 18: 4)»¹⁶.

На початку Ісус відповідає на питання про найбільших в Церкві, здавалося б, парадоксальним жестом – «Якщо ви запитаєте мене, що є найважливішим у релігії та моралі Ісуса Христа, я вам відповім: по-перше, смирення, на друге місце поставте смирення, а на третє — смирення» (Августин, *Epistulae* 118: 22)¹⁷. Справді, віддаленість учнів від зразка Слуги, який Ісус окреслив у Євангелії, найбільше видно з їхнього запитання в Мт. 18: 1 щодо того, хто «найбільший» у Царстві Небесному. Негайна відповідь Ісуса на це свідчить про те, що учні ще не розуміють необхідності смирення (Мт. 18: 2-4). Для ілюстрації цього Він використовує дитину: мабуть, ситуація викликана потребою – як і у перших чотирьох блаженствах (пор. Мт. 5: 3-6). Подібно до того, як ті Блаженства сформулювали парадокс, що нужденні є благословенними, так і тут – смиренні є «найбільшими» (Мт. 18: 4)¹⁸. Однак основна думка Ісусових слів очевидна – справжня велич приходить завдяки

¹⁶ Погребник Н. Изучаем Библию: Новый Завет. Том 1: Евангелия от Матфея и Марка. Канада : by Altaspera Publishing & Literary Agency Inc, 2019. С. 97.

¹⁷ Kommentare zu den Evangelien. Theologisches Forum Peterskirche. / Aus dem Spanischen von Werner Litzka. Wien, 2017. S. 38.

¹⁸ Там само. S. 39.

перебуванню в стосунках залежності й довіри у згоді з Ісусом, Сином Божим, через якого Господь відкрив нам себе (пор. Мт. 25: 31-46) ¹⁹.

«Спокуси» (Мт. 18: 7) необхідні для того, щоб випробувати віру та очистити праведних (пор. Мал. 3: 3-4), але це жодним чином не виправдовує того, хто спокушає інших (пор. Мт. 26: 24). Використовуючи гіперболу (див. Мт. 5: 29-30), Ісус підкреслює, що питання життя й смерті для учнів – це їхня здатність переборювати спокуси та уникати тих, хто призводить до спокуси. Ісус вказує на те, що є дійсно важливим: бути духовно цілісним, щоб увійти в життя з Богом у його царстві ²⁰.

Притча про загублених овець (Мт. 18: 12-13) є узагальненням щодо Ісусової місії шукати загублених овець дому Ізраїля (Мт. 10: 6; 15: 24) і збирати їх до царства. Вигнання описане тут, щоб показати, що Божий народ був як вівці загублені, розкидані по горах, знедолені та принижені своїми провідниками (Єр. 50: 6; Єз. 34: 1-10). Обітниця, дана пророкам, полягала в тому, що Господь шукатиме загублених, віднайде тих, які заблукали, і з любов'ю поведе їх до мети (Єр. 23: 1-4; 31: 10; Єз. 34: 11-24; Іс. 40: 11; Зах. 10: 2-3). Воля Господа полягає в тому, що жодна людина не має бути загублена і Божі діти мають проявляти таку саму любов до тих, хто збився зі шляху, щоб відновити повноту їхніх стосунків у Божій спільноті. Традиційна доктрина впродовж століть додає тлумачення про ангелів-охоронців до Мт. 18: 10. Цей текст містить натяк на те, що разом з усіма Божими творіннями у світі Господь дбає про спасення кожної людини, а отже, Божа воля про спасення не відкидає жодної людини. У контексті даного вірша це означає, що, дозволяючи грішникам відпасти, церковна спільнота буде неспроможна виконати те призначення, яке одностайно виконують усі небесні сили; отже, таке ставлення до загублених суперечить принципам учнівства ²¹.

Уривок Мт. 18: 15-20 відображає три характеристики життя Церкви:

¹⁹ Леске А. Євангеліс від Матея // Міжародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 110.

²⁰ Там само.

²¹ Там само. С. 110-111.

братерство, силу пастирів і спільну молитву. Християни, особливо пастирі, повинні, як Христос, дбати про спасіння своїх братів і сестер, щоб ніхто не загинув (пор. Ів. 17: 12). Братське виправлення є конкретним засобом допомоги тим, хто заблукав (Мт 18:15-17). Останнім заходом є вважати людину «язичником чи митарем» (Мт. 18: 17), що означає відлучення як останній засіб для порятунку її душі (пор. 1 Кор. 5: 4-5) ²². Це ілюструє служіння, до якого Ісус закликає своїх послідовників ²³, а мета такої дії – повернення тих, хто заблукав, і вона показує, що діти Божі відповідальні за ключі до царства ²⁴. Тим, хто входить до складу ἐκκλησία, відведена роль Слуги, яка приносить κρίσις (пор. Мт. 12: 18; 16: 19; Іс. 42: 1). Але це не незалежна справедливість: вона включена в небесну справедливість і є похідною від неї – те, що вони «зв'язують» і «розв'язують» на землі, буде «зв'язано» і «розв'язано» на небі (18:18) – як висновує про це Pennington²⁵. Більше того, ця роль Слуги виконується в особистому зв'язку із Найвищим Слугою (18:20; пор. 1:23 і, особливо, 28:20). Те, що Ісус обіцяє це, свідчить принаймні про можливість наслідування зразка Слуги у майбутньому, навіть якщо учні наразі не здатні на це ²⁶. Акцент при цьому поставлено на сповіщенні Доброї Новини загубленим, а не на дисциплінарній дії; У світлі сказаного вище ст. 19-20 варто тлумачити як Боже ствердження взаємодії Божих слуг у гармонії з Ісусом, Слугою *par excellence*. Присутність Ісуса серед свого народу для того, щоб вести й спрямовувати, запевняє в тому, що Ісус і його Церква мають одне призначення, Божу підтримку та вмотивовані волею Отця (ст. 14; пор. Мал. 3: 16-18) ²⁷.

Коли Петро запитав про прощення в Мт. 18:21-22, Ісус відповів: «Не сім разів, а сімдесят разів по сім». Твердження можна розуміти як антитезу Бут.

²² Kommentare zu den Evangelien. Theologisches Forum Peterskirche. / Aus dem Spanischen von Werner Litzka. Wien, 2017. S. 39.

²³ Cooper B. Incorporated Servanthood: Commitment and Discipleship in the Gospel of Matthew. London – New York : British Library Cataloguing-in-Publication Data, 2013. P 171.

²⁴ Леске А. Євангеліє від Матея // Міжнародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 111.

²⁵ Cooper B. Incorporated Servanthood: Commitment and Discipleship in the Gospel of Matthew. London – New York : British Library Cataloguing-in-Publication Data, 2013. P 171.

²⁶ Kommentare zu den Evangelien. Theologisches Forum Peterskirche. / Aus dem Spanischen von Werner Litzka. Wien, 2017. S. 39

²⁷ Леске А. Євангеліє від Матея // Міжнародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 111.

4: 24, де Ламех висловлює бажання впертої помсти: «Якщо Каїн помститься семикратно, то Ламех по сімдесят разів семикратно». На відміну від Ламеха «ніколи не прощайте», Ісус каже, що ми повинні «завжди» прощати»²⁸. Число сім та його кратні символізують повноту. У царстві закон помсти має бути замінений безмежним прощенням²⁹.

Притча про немилосердного боржника (Мт. 18:23-35) доводить, що жити в царстві означає отримувати безмежне прощення від Господа і що ті, хто належить до царства, випромінюють це всепрощення у стосунках з іншими людьми: слуга заборгував царю велику суму і не мав змоги повернути цей борг, незважаючи на те, що пообіцяв це зробити. Цар натомість, почувши благання, простив йому борг. Коли всепрощення не віддзеркалюється у ставленні цього слуги до інших людей, навіть щодо боргу, який може бути легко сплачений, його неспроможність змилосердитися (коли до нього самого цар поставився милосердно) призводить до того, що милосердя царя скасоване і немилосердний боржник відтепер переданий до рук катів (ст. 34) аж до часу, поки він не сплатить свій неймовірний борг сповна. Прощати – це діяти відповідно до законів царства. Не-прощення призводить до відділення від царства, а тому ставить поза межі Божої всепрощаючої любові. Ця притча довершено узгоджує два принципи Ісусового вчення, які досить часто вважають взаємозаперечними: милість Господа безмежна, та однак Господь відмежовує, засуджує й призначає заслужене покарання. Загальна думка є така: верховенство Бога вимагає, щоб Боже милосердя було мірою прощення в наших взаєминах³⁰.

З огляду на аспект, орієнтований на спільноту, стає зрозумілим що парадигма Ісусових слів насправді ширша, ніж здається, і це сприяє розгортанню оповіді в Мт. 16:21 – 20:34 відносно труднощів «брати свій хрест» і слідувати за Ісусом. Найбільш значущий мотив промови Ісуса в Мт. 18:1-35

²⁸ Kommentare zu den Evangelien. Theologisches Forum Peterskirche. / Aus dem Spanischen von Werner Litzka. Wien, 2017. S. 39.

²⁹ Леске А. Євангеліє від Матея // Міжародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 111.

³⁰ Там само. С. 111-112.

полягає в її розташуванні в оповіді, обрамленій передбаченнями Ісуса про муки і смерть. Це може означати, що віддаленість учнів від моделі Слуги, до якої вони покликані взяти участь, пов'язана з їхнім нерозуміння цих передбачень. Як тільки це нерозуміння усувається за допомогою внутрішнього самотійного пережиття стастей, тоді відкривається можливість наслідування моделі Слуги (пор. Мт. 28: 16-20) ³¹.

1.3. Тематичний зв'язок Мт. 18: 1-35 і Мт. 10: 5 – 11: 1

Варто звернути увагу на ключові аспекти контуру літературної картини Матея (наприклад, «балансування» дискурсів та наративів, контрасту та прогресії в широкій моделі концентричного х'язму викладу Матея). Такі зауваження можуть бути зроблені стосовно Мт. 18:1-35 у Євангелії в цілому: це один з блоку п'яти дискурсів, що утворює прогресивну паралель із Мт. 10. Він з'являється у другій половині Євангелія від Матея, де особливий акцент робиться на тих, хто має очі і вуха для розуміння таємниці/містерії Царства Божого в Ісусі Христі. Дискурс будується на основі Мт. 10, який має справу із тими, хто приходить до віри через місію апостолів. Це ті, хто має очі і вуха (Мт. 13), які визнають Його, як Христа, Сина Живого Бога (Мт. 14-17, особливо 16: 13-23), і які зараз функціонують як ἐκκλησία Господня, новий люд Божий, зібраний з усіх племен Ізраїля ³². Ця Церква повинна бути наново організована як народ Божий. Вони повинні пізнати, що означає бути есхатологічною спільнотою Месії: жити в його присутності, як люди зібрані в його ім'я. Це і є субстанція/основа двох згаданих дискурсів Матея ³³.

Відправляючи своїх учнів у місіонерську подорож, Ісус навчає їх, як поводитися. Тому тут він постає як учитель чи пророк, який відкриває волю

³¹ Cooper B. Incorporated Servanthood: Commitment and Discipleship in the Gospel of Matthew. London – New York : British Library Cataloguing-in-Publication Data, 2013. P 172.

³² Ellis, Peter F. Matthew: His Mind and His Message. Collegeville, Minnesota : «Liturgical Pr». P. 118.

³³ Van Zyl, H C. Structural Analysis of Matthew 18, Neotestamentica, vol. 16, 1982, P. 35–55.

Отця. Але цей титул «пророк» також застосовується до Нього у вужчому значенні вісника майбутніх подій. Наочним є те, що, особливо з Мт. 10:16 і до Мт 11:1, Той, Хто звертається до Дванадцятьох, пророкує майбутнє. Він описує, що станеться, коли церква принесе звістку Христа тим, хто загубився у гріху ³⁴. Однак Ісус не резервує цю місію (навчати/пророкувати) тільки за Собою, а ділиться нею із своїми учнями: Дванадцять апостолів мусять брати участь у такому проголошенні та збиранні, тому на цьому етапі вони отримують вказівку: «У дорогу до поган не пускайтесь, в самарійські міста не заходьте» (Мт. 10:5). Адже спочатку народ Ізраїля має бути зібраний, щоб виконати своє покликання і стати свідком для інших народів ³⁵.

Загалом, дотримуватися текстуального паралелізму між другим та четвертими дискурсами Матея прийнято вважати методологічно коректним (Lohr, Ellis та Vorster вважали, що Матей склав своє Євангеліє саме таким чином), адже на цьому і базується х'ястична побудова викладу Матея (див. Додаток Б) ³⁶: богословський коментар слідуватиме за учнями в 10-му розділі, де Ісус посилає їх, і доручає їм лише «йти до загублених овець дому Ізраїля» (Мт. 10: 6), де учні в містах Галилеї були провісником Євангелія Божого Царства; а тематично наступний еkkлезіологічний дискурс в Мт. 18 проникне в серце учнівської спільноти ³⁷.

Фраза «загублені вівці дому Ізраїля» стосується народу Ізраїля як одного цілого: юрба людей, що були «зневажені й безпомічні» (9: 36). Дванадцять апостолів мають бути подібними до свого вчителя (10: 7-8) і пройти через міста й села Ізраїля як глашатаї, що проголошують та проповідують царство (щоб принести відновлення стосунків із Богом) і приготувати прихід Сина Чоловічого (10: 23). Відкуплені «не за гроші» (Іс. 52: 3) і запрошені до царства

³⁴ Hendriksen W. Exposición del Evangelio según San Mateo. // Comentario al Nuevo Testamento. Grand Rapids, MI : «Libros Desafío», 2003. P. 336.

³⁵ Леске А. Євангеліє від Матея // Міжнародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 85.

³⁶ Van Zyl, H C. Structural Analysis of Matthew 18, Neotestamentica, vol. 16, 1982, P. 35.

³⁷ Там само. P. 36.

«без грошей і без плати» (Іс. 55: 1), вони також мають поширити Добру Новину про царство без будь-якого зиску для себе ³⁸.

Ісус передбачає розкол на всіх рівнях суспільства, зокрема і в сім'ї. Цю ситуацію, що склалася під час першої місії Дванадцятьох, досить легко уявити, але вона більше відображає складне становище Церкви, коли сім'ї були розділені. Учні так будуть ненавидіти «за моє ім'я», їх схоплять, кинуть у в'язницю і врешті-решт засудять на смерть ³⁹. Очевидно в цьому контексті, що Ісус передзвіщає апостолам відділеність їхньої спільноти від решти світу, їхню «інакшість» та утворення унікальної церковної спільноти, яка самостійно вирішує своє буття (пор. Мт. 18: 15-20) ⁴⁰ і утворює нові родинні зв'язки – дітей Божих та їхнього Отця Небесного ⁴¹.

Вираз «один із цих малих» (10: 42) описує учнів як дітей небесного Отця (пор. Мт. 18: 1-10). Подати «кухлик холодної води» означало найпростіший вияв гостинності і навіть за це людина отримає нагороду (пор. Мт. 25: 31-46). Тому Дванадцятьох не будуть вітати, але також знайдуться ті, хто радо їх приймуть. Такі люди отримають блаженства царства ⁴². Більше того, згадка про «випробування гідності» в кінці другої великої промови Ісуса (10: 40-42), те, як людина ставиться до таких людей і реагує на них саме по собі є важливим акцентом (Мт. 18: 5. 10-14). Це підтверджує ключове попередження в Мт. 18: 6 і заохочення шукати примирення в 18: 15-20 ⁴³.

Наприкінці промови нагадується, що Ісус є знаком протиріччя і що Його учні також повинні рахуватися з ворожістю (Мт. 10:34). Тому в їхній християнській поведінці від них вимагається дві речі: радикалізм, тобто вимога

³⁸ Леске А. Євангеліє від Матея // Міжнародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 85.

³⁹ Там само. С. 86.

⁴⁰ David S. Dockery. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 243.

⁴¹ Cooper B. Incorporated Servanthood: Commitment and Discipleship in the Gospel of Matthew. London – New York : British Library Cataloguing-in-Publication Data, 2013. P 171.

⁴² Леске А. Євангеліє від Матея // Міжнародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 88.

⁴³ Cooper B. Incorporated Servanthood: Commitment and Discipleship in the Gospel of Matthew. London – New York : British Library Cataloguing-in-Publication Data, 2013. P 171.

учнівства (Мт. 10: 37-39), і ототожнення з Учителем (Мт. 10: 40-42) ⁴⁴. І ось така Ісусова педагогіка відповідає тотожній думці про всепрощення, якого Ісус вимагає на протигагу Ламеховій закаменілості (Мт. 18: 21-22; пор. Бут. 4: 24) чим руйнує старий моральний устрій, який панує в Ізраїлі ⁴⁵.

Як і всі решту дискурсів Матея, вкінці промови Ісуса (11: 1) міститься завершальна формула: «Коли Ісус скінчив настановляти дванадцятьох своїх учнів...», яка є явно редакторським формальним переходом, подібним до суміжних в інших дискурсах, зокрема і в еклезіальному в Мт. 19: 1 (також пор. Мт. 7: 28; 13: 53; 1; 26: 1) ⁴⁶. Так, Ісус розсилає своїх учнів з настановами відносно порядку їхнього служіння (Мт. 10: 5а); і коли він закінчив їх наставляти, він знову продовжує навчати і підсумовує вищесказане (Мт. 11: 1) ⁴⁷.

Таким чином, оповідач бажає, щоб читач інтерпретував слова Ісуса про доручення своїм учням у світлі дій Ісуса. Приклад власного життя Ісуса дає необхідну основу для тлумачення доручення, даного учням, що простежується в Мт. 11: 1b: «...пішов звідти навчати й проповідувати по містах їхніх» ⁴⁸.

Дискурс в Мт. 10: 5 – 11: 1 має більшість характеристик типового Матеєвого дискурсу: він х'ястично балансує в структурі Євангелії із 18-ю главою, яка є як і 10-та глава промовою, зверненою до апостолів ⁴⁹. Розділ 10, присвячений місії апостолів, урівноважений розділом 18, який стосується здійснення апостолами влади в новій спільноті ⁵⁰ (для розкриття теми – див. Додаток В). Між цими двома промовами Ісуса в Євангелії від Матея також можна провести ще одну цікаву синонімію: друга промова Ісуса – дискурс Місії

⁴⁴ Kommentare zu den Evangelien. Theologisches Forum Peterskirche. / Aus dem Spanischen von Werner Litzka. Wien, 2017. S. 22.

⁴⁵ Bassier, Herbert W. The gospel of Matthew and Judaic traditions : a relevance-based commentary / by Herbert W. Bassier, with Marsha B. Cohen. Leiden–Boston : Brill. 2015. P. 250.

⁴⁶ Ellis, Peter F. Matthew: His Mind and His Message. Collegeville, Minnesota : «Liturgical Pr». P. 14.

⁴⁷ Weaver J. Dorothy. Matthew's Missionary Discourse: A Literary Critical Analysis. London, UK : A&C Black, 1990. P. 125.

⁴⁸ Там само. P. 125-126.

⁴⁹ Ellis, Peter F. Matthew: His Mind and His Message. Collegeville, Minnesota : «Liturgical Pr». P. 46.

⁵⁰ Там само. P. 13.

апостолів (Мт. 10) та четверта – дискурс про спільноту (Мт 18) є найкоротшими промовами, вкладеними Матеєм в уста Ісуса⁵¹.

Загалом підсумовується факт структурного паралелізму в Євангелії Матея між місіонерським та екклезіологічним дискурсами в його Євангелії та їхню тематичну взаємозалежність і взаємне доповнення, однак варто зазначити, що на відміну від першого (місіонерського) дискурсу (Мт. 10: 5 – 11: 1), який стосується місії Церкви, тобто стосунків Церкви зі світом, який закладає фундамент спільноти, питання в другому (екклесіологічному) дискурсі (Мт. 18: 1-35) є вже більш адміністративно-дисциплінарні – це церковна солідарність і збереження громади⁵².

1.4. Структура Мт. 18:1-35.

Звернувши свою увагу в попередній розповіді на нову спільноту Ісуса, Матей встановлює деякі параметри внутрішнього життя цієї спільноти у четвертій і найкоротшій промові Ісуса в Мт. 18:1-35. По-різному іменований як «Екклесіологічний дискурс» (Thompson, 1970), «Дискурс про Церкву» (Jensen, 1998), «Дискурс громади/спільноти/комуни» (Luz, 2001; Schnackenburg, 2002) або «Щодо церковного управління» (Vason, 1930), тим не менш, йому не вистачає літературної узгодженості такої, як в інших дискурсів Матея⁵³. Тема дискурсу була описана різними способами: загально прийнято вживати назву «Бесіду про Церкву» (Sand, Fabris), «Про церковний порядок» (Grundmann), чи «Правила Божого дому/Hausordnung Gottes» (Trilling), а Grundy, в свою чергу, пропонує назву «Братерство в церкві»⁵⁴.

⁵¹ Senior CP, Donald. What Are They Saying About Matthew? // Revised and Expanded Edition. Mahwah, NJ : Paulist Press 1995. P. 29-30.

⁵² Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 423.

⁵³ Boxall Ian. Matthew through the centuries. First Edition. / Wiley Blackwell Bible commentaries. Hoboken : Wiley, 2018. P. 279-280.

⁵⁴ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 423.

У 18-му розділі ми знаходимо четверту велику Господню промову, зібрану Матеем з використанням розрізнених блоків традиції та великого внеску самого євангелиста. Тема церковного братерства охоплює розділ і оформлюється у цей розділ. Зазвичай 18-та глава ділиться на дві частини:

- Мт. 18: 1.2-14 – цінність «малих» у церкві;
- Мт. 18: 15-35 – братерство в церкві.

Або чотири частини:

- Мт. 18: 1.2-4 – справжня велич у Царстві Небесному;
- Мт. 18: 5-14 – турбота про «малих»;
- Мт. 18: 15-20 – відновлення і дисципліна супроти брата;
- Мт. 18: 21-35 – прощення брата.

Чи п'ять частин (все як і з чотирма частинами, але з поділом ст. 5-14 на):

- Мт. 18: 5-9 – зло, що спонукає «малого» до гріха;
- Мт. 18: 10-14 про відновлення та дисципліну брата ⁵⁵.

Однак це не абсолютно вичерпна структуризація, адже різні дослідники проводять авторську структуризацію цієї євангельської глави. Так, France R. вважає доцільним ділити цей розділ на дві смислові секції, де їхній поділ викликаний запитаннями учнів Ісусові (Мт. 18: 1 та Мт. 18:21) ⁵⁶. Boxall I. ділить главу на три частини: вступну (ст. 1-9), центральну (ст. 10-20), та заключну притчу про немилосердного боржника (ст. 21-35) ⁵⁷. Ще один цікавий розподіл наводить Gnllka J., де згідно з ним є дві умовні частини: про «малих» (ст. 1-14) та про братів (ст. 15-35) ⁵⁸. Особливу увагу варто звернути також на поділ тематичних абзаців 18 розділу книги Матея у сучасних біблійних перекладах (див. Додаток Г) ⁵⁹.

⁵⁵ Robert H. Gundry. *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art*. William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, USA : Michigan, 1982. P. 358.

⁵⁶ France R. T. *The Gospel of Matthew*. William B. Eerdmans Publishing Company. Grand Parids, Michigan–Cambridge, UK. 2007, P. 610.

⁵⁷ Boxall Ian. *Matthew through the centuries*. First Edition. / Wiley Blackwell Bible commentaries. Hoboken : Wiley, 2018. P. 280.

⁵⁸ Gnllka J. *Il vangelo di Matteo: Commentario teologico del Nuovo Testamento / Parte seconda*. Brescia : Paideia Editrice, 1991. P. 181.

⁵⁹ Атли Боб. Евангелие от Матфея. / Пер. с англ. А. Д. Шадова. / Серия «Комментарии для исследователя» // Маршалл, Техас: Международное изучение Библии. С. 260.

Четверта промова Матея також є його найкоротшою. Не відразу зрозуміло, що це буде дискурс, оскільки, на відміну від чітких вступів до інших дискурсів (5:1-2; 10:1, 5а; 13:1-3а; 23:1), нічого в 18: 1-4 не змушує читачів очікувати головної промови. Дискусія з учнями у ст. 1-4 розширено в дискурс за допомогою низки додаткових пояснень від Ісуса. Незрозуміло, що спонукало євангелиста вставити сюди промову, оскільки вона змінює ретельно збалансовану послідовність трьох передбачень Марка про страсті. Те, що Матей хотів наслідувати взірець П'ятикнижжя, вклавши п'ять промов Ісуса, це, звичайно, головне міркування – це один із фундаментальних принципів, що лежать в основі його євангельських внесків. Імовірно, причини введення дискурсу саме в цей момент передусім зовнішні. Настав час для промови, оскільки розділ розповіді, який розпочався з Мт. 16:21, уже довгий за будь-який попередній розділ розповіді в Матея. Крім того, Мт. 19:1 забезпечує перерву в оповіді. Ісус покидає Галілею в останній раз; натовп знову буде з ним⁶⁰.

Час від часу ми можемо помітити тематичні зрушення. Але, за винятком ст. 21а, Матей не сигналізує про ці зрушення за допомогою сполучників і вступних граматичних конструкцій, які б зробили їх зрозумілими. Швидше, підтеми перетікають одна в іншу майже непомітно: розмова починається з умови дитячості для входу в Царство Небесне (ст. 1-3). Смирення визначає дитячість (ст. 4). Прийняття «малих» означає прийняття самого Ісуса (ст. 5). Але спонування одного з цих малих (тобто учнів) до гріха, тягне за собою суд (ст. 6-7). Також потрібна самодисципліна, щоб не згрішити (ст. 8-9). Небесний Отець хоче, щоб «малі», які заблукали (тобто грішили), у церкві не були зневажені, але щоб їх повернули в спільноту особистим докором, церковною дисципліною та молитвою (ст. 10-20). А скривджений брат повинен пробачити брата, який скривдив, неодноразово, якщо це необхідно (ст. 21-35)⁶¹.

⁶⁰ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 421.

⁶¹ Robert H. Gundry. Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art. William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, USA : Michigan, 1982. P. 358.

Контур дискурсу нелегко розпізнати. Можливими підказками до його структури є:

- а) оповідна вставка в Мт. 19: 21-22;
- б) посилення на βασιλεία τῶν οὐρανῶν у Мт. 19:1, 3-4 і Мт. 19:23;
- в) терміни, які зустрічаються в кількох перикопах, але які не характеризують весь дискурс: παῖδιον (ст. 2-5), ἐν μέσῳ (ст. 2, 20), ὄνομα (ст. 5, 20), εἷς τῶν μικρῶν τούτων (ст. 6, 10, 14), ὁ πατήρ μου ὁ ἐν οὐρανοῖς (ст. 10, 14, пор. 19: 35), ἐάν (ст. 12- 19, одинадцять разів), ἀφίημι (ст. 12, 21, 27, 32, 35), ἀμαρτάνω (ст. 15, 21) та ἀδελφός (ст. 15, 21, 35);
- г) подібні вірші 6 і 10 (ображати або зневажати малих), 10 і 14 (близькість малих до Отця), 14 і 35 (дві сторони того самого порівняння з Небесним Отцем). Однак жоден план матеріалу не враховує всі ці особливості ⁶².

Четверта велика промова у Євангелії від Матея часто вважається окремою композицією, а Trilling на позначення цього дискурсу вживає назву «Громадського Катехизму». Це зумовлено зокрема і тим, що багато послань апостолів були спрямовані до лідерів ранньохристиянських спільнот аби вони наближали їх до церковного порядку встановленого самим Ісусом. Для Матея, як і інші великі промови, ця не є виняток з правила і була вставлена в Євангеліє пізніше. У остаточній стереотипній формулі вона також вважається однією із λόγοι Ἰησοῦ (19,1) ⁶³.

У цьому дискурсі Матей використовує той самий метод, який він використовує в розділах 10, 13, 23, 24–25: до основи з Євангелія від Марка (Мр. 9, 33-37, 42-47, що дорівнює Мт. 18, 1-9) він додає матеріал Q і свій власний матеріал (*Sondergut*). З джерела Логій він бере Q 17:1-4, що відповідає ст. 6-7, 15, 22. Притча про немилосердного управителя (ст. 23-35) і, можливо, також

⁶² Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 422.

⁶³ Gnllka J. Il vangelo di Matteo: Commentario teologico del Nuovo Testamento / Parte seconda. Brescia : Paideia Editrice, 1991. P. 180.

притча про загублену вівцю (ст. 12-13) походять з його власного матеріалу. Можна припустити, що він мав їх лише в усній формі ⁶⁴.

Для позначення загальної теми 18-го розділу було внесено численні пропозиції: дискурс про братерську поведінку, директиву для громади, дискурс про практичну поведінку «малих» у Βασίλεια, громадський дискурс тощо. Однак важко підібрати одну загальну назву через певні текстуальні акценти. Так, наприклад, у тексті спочатку йдеться про παῖδια («діти»; ст. 2-5), потім про μικροί («малі»; ст. 6-14), і, нарешті, починаючи з ст. 15, про ἀδελφοί («брати») ⁶⁵.

Як і промова про посланництво Апостолів в Мт. 10, і друга частина промови в притчах в Мт. 13, дискурс про Церкву в Мт. 18 призначений виключно для учнів (пор. Мт. 10:5; 13:36). З точки зору змісту, зрозуміло, що це особливим чином стосується життя спільноти. Однак не слід ігнорувати, що початкова сцена з дитиною в центрі містить імператив, який стосується кожного, має есхатологічну мотивацію і за своїм змістом можна порівняти з блаженством вбогих духом (пор. Мт. 5: 3) ⁶⁶.

З іншими композиціями у формі дискурсу ця промова також поділяє важливу для Матея есхатологічну орієнтацію на остаточний Суд. Ймовірно, саме текст Мт. 18: 15-17 неодноразово став джерелом для оформлення церковного порядку, але це не є вирішальним. Якби це був суто церковний дисциплінарний наказ, ми могли б очікувати директив щодо устрою та богослужінь громади. Але всього цього не вистачає ⁶⁷.

⁶⁴ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 423.

⁶⁵ Там само. P. 424.

⁶⁶ Gnllka J. Il vangelo di Matteo: Commentario teologico del Nuovo Testamento / Parte seconda. Brescia : Paideia Editrice, 1991. P. 180.

⁶⁷ Там само. P. 181.

РОЗДІЛ 2

ЕКЗЕГЕТИЧНО-БОГОСЛОВСЬКИЙ АНАЛІЗ ТЕКСТУ МТ. 18:1-35

18-та глава Євангелія від Матея ще з патристичних часів відіграє вирішальну роль у процесі самопізнання Церкви, що творить цей дискурс еклезіологічним *par excellence*. Власне така характеристика робила його «яблуком розбрату» у складних юдео-християнських відносинах, а також у незліченних міжконфесійних суперечках щодо природи стосунків між Христом і Церквою.

Вищезгадані конфлікти піднімають незліченні екзистенційні питання про те, як поєднати правдиве учнівство з приналежністю до різних церковних спільнот, розділених тисячолітніми конфліктами. Іншими словами – це питання про те, що означає бути «ἐκκλησία» і якими є відмінні риси спільноти, зібраної в ім'я Христа ⁶⁸.

У цьому розділі нами буде зроблена спроба поставити питання з комунікативної перспективи: аналіз форми, риторики та синтаксису буде супроводжуватися прагматичним аналізом змісту та семантичною інтерпретацією. Мета такого підходу насправді унікальна, адже нею прагнемо виявити динаміку притаманну тексту, щоб у заключному третьому розділі окреслити учнівський шлях, запропонований автором своєму читачеві, а також відповідь, яку очікується від нього.

Окрім того, у цьому розділі намагатимемося продемонструвати загальне прочитання послідовності тексту, беручи літературний жанр Мт. 18 як важливий герменевтичний ключ для єдиного і водночас динамічного розуміння дискурсу ⁶⁹.

⁶⁸ Gatti Nicoletta. Perché il «piccolo» diventi «fratello»: la pedagogia del dialogo nel cap. 18 di Matteo. Editrice Pontificia Università Gregoriana. Roma, 2007. P. 9-10.

⁶⁹ Там само. P. 18-21.

2.1. Початкове запитання учнів в Мт. 18: 1

У міру наближення Ісусових страстей події в Матея здаються більш строго хронологічними та тісніше пов'язаними. Вираз «того часу» буквально звучить як «в цю годину» та є загальним виразом, як у Мт. 11: 25 або у Мт. 12: 21⁷⁰. «Тієї години» є одним із часових зв'язків, які часто зустрічаються в Матея, що припускають безперервний потік оповіді, не обов'язково вказуючи на наслідковий зв'язок з попереднім блоком тексту (пор. Мт. 3: 1; 12: 1; 14: 1). Фраза «того часу» привносить ауру безперервності оповіді, проте читач не може бути переконаним, чи це саме запитують учні, хто є найбільшим у Небеснім Царстві і яка риса особистості робить когось великим, чи це хтось із слухачів Ісуса⁷¹.

Як і в Мт. 13:36 і Мт. 24:3, учні підходять до Ісуса і ставлять запитання, яке стає відправною точкою для довшої бесіди. Матей пропустив посилення Марка на суперечку між учнями. Йому не важливо те, що стоїть за їхнім запитанням, і він не зацікавлений у зображенні учнів грішними чи винними у помилковому бажанні слави. Вони ставлять скоріше загальне запитання, яке Ісус використовує як привід для дискурсу про основні принципи⁷².

Учні запитують на загальних засадах, хто є найбільшим у Царстві Божому: μέγας («великий») ⁷³ означає становище і честь. Однак, питання не вказує, чи зосереджено увагу на теперішньому становищі учнів (як у Мр. 9: 33-34) та Лк. 9: 46) чи на їхньому становищі в майбутньому Царстві Небесному, а залишається відкритим для подальшої оповіді, яку перебирає Ісус ⁷⁴.

Ісус витончено докоряє учнями за їхнє запитання. Їм потрібно ще навчитися смирення. Їхні самовдоволені претензії розділити високий статус і

⁷⁰ David S. Dockery. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 272.

⁷¹ Basser, Herbert W. The gospel of Matthew and Judaic traditions : a relevance-based commentary / by Herbert W. Basser, with Marsha B. Cohen. Leiden–Boston : Brill. 2015. P. 451.

⁷² Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 426.

⁷³ У цьому розділі ми неодноразово будемо звертатися до оригінального грецького тексту еkleziologichnoho дискурсу Ісуса в Мт. 18:1 – 19:1 – з цієї рації подаємо його повністю у **Додатках** (див. Додаток Г).

⁷⁴ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 426.

повноваження не можуть гарантувати їм жодних прерогатив. Навіть постановки питання може бути достатньо, щоб відсторонити учнів від «піднесеного» зросту, якого вони прагнуть. Манера їхнього запитання та несподівана відповідь Ісуса в цьому уривку є типовими для тогочасного равинського стилю повчання ⁷⁵.

2.2. Ісус звертається до очільників спільноти Церкви (Мт. 18: 2-14)

Отримати царство означає увійти в особисті взаємини з Отцем Небесним, у яких кожна людина є цінною для Господа. Тому коли учні ставлять Ісусові запитання про статус і ранг, то Ісус закликає їх подивитися на поведінку дитини, щоб засвоїти наступний урок: ті, кому належить царство, є дітьми свого Отця Небесного (пор. Іс. 63: 16; 64: 8), тому що лише вони зможуть увійти в Царство. Єдиний статус, який мають учні Ісуса, – це статус дітей Отця Небесного, даний їм Богом Отцем ⁷⁶.

Учнів знову названо «малими» (пор. Мт. 10: 42; 18: 10. 14; 25: 40. 45; пор. Мт. 11: 25), адже якщо вони найменші, то, як це не парадоксально, вони стають найбільшими (пор. Єр. 31: 34; Іс. 60: 22). Стати для когось причиною сумніву й помилки означало, що стосунки тієї людини з Господом можуть бути розірвані і людина буде загублена, що є найбільшим злом та вимагає найбільшого покарання (пор. Іс. 57: 14). Метафора про людину, кинуту в море з прив'язаним до шиї млиновим каменем, показує, наскільки важкими є наслідки цього злочину для самого зловмисника (пор. Єр. 51: 63-64) ⁷⁷.

Тим не менш, варто сказати кілька думок про відносну цінність різних інструкцій, які складають сукупність Мт. 18:2-14. Центральними для Матвія є основний закон любові (Мт. 5:43-48; 7:12; 22:34-40) і заповідь універсальної

⁷⁵ Bassier, Herbert W. The gospel of Matthew and Judaic traditions : a relevance-based commentary / by Herbert W. Bassier, with Marsha B. Cohen. Leiden–Boston : Brill. 2015. P. 451.

⁷⁶ Леске А. Євангеліє від Матея // Міжнародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 110.

⁷⁷ Там само.

місії (Мт. 28:19-20). Провідний мотив розділу – «стати малим» (Мт. 18:3-4) у служінні громаді. З цієї точки зору пошук загубленого, реституція втрати і прощення (Мт. 18:5, 10, 12-14) мають перевагу над покаранням і знівеченням (Мт. 18:8-9). Те, що церква ригористично когось «відкидає», може мати наслідки для самої церкви; це ніколи не може бути її метою. Судження церкви про те, що «спокусники» (Мт. 18:7) впадають у «горе» від Ісуса, Судді світу, ніколи не може бути актом, який має остаточну силу; це може бути лише вираженням любові до «малих», які були збиті з шляху. У цьому контексті така діяльність справді є «одиничними випадками» для церкви, і її влада має відбуватися в надії, що коли-небудь вона буде оправдана на небесах ⁷⁸.

2.2.1. Висловлювання Ісуса про «малих» (Мт. 18: 2-5)

Спочатку замість відповіді на запитання учнів Ісус робить щось несподіване: Він кличе дитину і ставить її серед них (Мт 18:2). Потім він починає формальне пояснення, яке також не відповідає прямо на запитання учнів. Незважаючи на мету звертання учнів, відповідь Ісуса спрямована саме на них: «Якщо ви не навернетесь і не станете, як діти...» (Мт 18:3). Відповідь містить вираз про входження в Царство Небесне, яке особливо важливе для Матея. Ввійти в саме Царство Небесне передбачає фундаментальну трансформацію звичайного життя. Для Матея «навернення» не є *terminus technicus*, однак цей вираз важливий, оскільки в своєму метафоричному значенні Ісус вимагає від своїх учнів кардинальних змін. Стати схожими на дітей, очевидно, не є чимось банальним; стати схожим на дітей – це парадокс, адже ті, хто вже не діти, не можуть знову стати малими. Що означає робити те, що неможливо – те, що суперечить природному порядку життя? ⁷⁹

⁷⁸ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 462.

⁷⁹ Там само. P. 427.

Приклад дитини розвивається в дискусію про «малих» у подальшому дискурсі, але в цих вступних віршах повчання буде далі зосереджено на цьому прикладі, який використаний як модель для справжнього учнівства у ст. 3-4 і як зразок того, як слід поводитися з іншими учнями у ст. 5. Питання учнів визначає порядок викладу цих віршів: вони стосуються статусу, що підкреслюється повторним використанням формулювання «малі» у наступних віршах ⁸⁰. Таким чином, інструкція «стати як діти» полягає не в тому, щоб прийняти якусь нібито етичну характеристику дітей загалом (невинність, смиренність, сприйнятливність, довірливість тощо), а про займання позиції в соціальній шкалі, яка подібна до дитини, тобто як найнижчі в ієрархії повноважень і прийнятті рішень, підпорядковані та залежні від дорослих ⁸¹. Якщо претензії учнів на те, щоби бути «великими», були викликані бажанням влади над іншими, вони почали з неправильного кінця – їхнє «доросле» відчуття соціальної позиції виводить їх із Божої шкали цінностей ⁸².

Ісус відповідає за допомогою предметного уроку. Він урочисто проголошує, що учні повинні відвернутися («змінити»; від гр.: στρεψῶ) від своєї заклопотаності статусом і повинні стати смиренними, як діти. Це смирення не може бути суб'єктивним (діти рідко діють смиренно), а об'єктивним станом (діти майже повністю залежать від світу дорослих у своєму захисті та забезпеченні). Дітей часів місії Ісуса вважали найнижчим щаблем суспільства, однак Ісус надає їм велику цінність, зводячи думку до того, що потенційні учні повинні увійти в стан цілковитої залежності від Бога. Без визнання своєї фундаментальної неспроможності врятувати себе і без подальшої повної опори на Боже милосердя, ніхто не може увійти в Царство Небесне. І навпаки, ті, хто найбільш чітко усвідомлюють свою безпорадність і

⁸⁰ France. R. T. The Gospel of Matthew. William B. Eerdmans Publishing Company. Grand Parids, Michigan–Cambridge, UK. 2007, P. 614.

⁸¹ Luz U. Das Evangelium Nach Matthaus (MT 18-25) (Evangelisch-Katholischer Kommentar Zum Neuen Testament). // Ulrich Luz (Author, Editor); Editors: Joachim Gnllka, Hans-Josef Klauck, Jorgen Roloff. Ostfildern : Verlagsgruppe Patmos, 2012. S. 237.

⁸² France. R. T. The Gospel of Matthew. William B. Eerdmans Publishing Company. Grand Parids, Michigan–Cambridge, UK. 2007, P. 615.

реагують на це, є найбільшими в Царстві ⁸³. Як констатує F. D. Bruner, Мт. 18:1-4 закликає нас до смирення, а потім у вірші 5 дає нам головний спосіб реалізувати це смирення ⁸⁴. «Критерій величі» є також його критерієм для входу в царство: Учитель встановлює справжню ієрархію у теперішньому історичному приході царства ⁸⁵.

2.2.2. Заклик не спокушати «малих» (Мт. 18: 6-9)

Ця секція надзвичайно складна і її текст не можна назвати упорядкованим з точки зору ходу думок. Основна складність полягає в тому, що ролі осіб, до яких звертаються, здається, змінюються. Так, у ст. 8-9 звернення адресовано до осіб, яким загрожує спокуса. Таким чином, за термінологією у ст. 6 вони є «малі». У ст. 10, що слідує далі, звернення направлене до людей, які могли б зневажливо ставитися до цих малих, а у ст. 6-7 безпосереднього адресата немає. Читачам залишається лише вирішувати, як вони вписуються в текст і з ким хочуть ототожнювати себе. Чи належать вони до «малих, які вірять у мене», тобто до тих, кого можна збити? Якщо так, то вони чують ст. 6-7, перш за все, як слово втіхи – ті, хто хотів би їх спокусити, стоять під Божим «горем» і будуть засуджені. Або вони належать до тих, хто може ввести інших в оману? Тоді у цьому випадку текст є насамперед словом попередження – їм самим загрожує суд ⁸⁶.

6-й вірш починається так само, як і ст. 5, але, схоже, вводить новий елемент, нове ключове слово, яке з'єднує наступні, – це σκανδαλίζειν («причина падіння»), зустрічається тричі; також тричі з'являється «пастка», σκάνδαλον). Крім того, зараз увага прикута до «малих», а не до дітей. Розділ складається з

⁸³ David S. Dockery. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 273.

⁸⁴ Bruner F. D. The Church Book, Matthew 13-28 (v. 2). Carlisle, UK : «Trust Media Distribution», 1990. P. 637.

⁸⁵ David S. Dockery. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 274.

⁸⁶ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 432.

чотирьох висловів. Вірші 6 і 8-9 містять так звані *Tôb-Spruch* (Tov-sayings)⁸⁷, які вводяться з відносним або умовним реченням, за якими слідує імператив. Вірші 8-9 також розширені порівняльними реченнями. У вірші 7 немає чіткої структури, а також не можна знайти логічний зв'язок між окремими висловами у ст. 6-9. Особливо складним є перехід від ст. 7 до ст. 8-9⁸⁸.

У вірші 6 пояснюється, що «діти» функціонують як метафора для «малих, що вірують в мене». Застереження про те, щоб один із них не спіткнувся, здається, адресовано «більшим» або «сильнішим» членам. Таким чином, «малі» зазвичай розуміються як підгрупа серед християн. Для Теодора з Гераклеї вони «недосконалі у своїх знаннях або нещодавно охрещені»⁸⁹. David Orton стверджує щось подібне: це «нові / неофіти» у спільноті Матея, «учні слухачів Євангелії, які разом із пророками і високо вченими книжниками приєднуються до місії учнів»⁹⁰. Однак чіткості у цьому уривку Матей не зробив, тільки замінив певні текстуальні упущення від структури Марка контрастом між прийняттям «малих» у церкву (ст. 5) і спонуканням їх до гріха (з можливістю їхнього повного відступництва, ст. 6)⁹¹.

Вірш 7 визнає неминучість спокуси, але водночас підтверджує відповідальність усіх кривдників та спокусників (Рим. 5:12 повторює цю подвійну причину). Після гріхопадіння всі успадковують гріховну природу, що робить гріх неминучим у їхньому житті, але всі люди вільно вирішують чи йти разом із цією природою. Бог у Христі пропонує вихід із цієї безнадійної ситуації, так що ті, хто відкидає Ісуса, самі у цьому винні. Вони не можуть уникнути вічної кари. «Людина» у ст. 7b, ймовірно, є узагальненим образом, але початкова аудиторія Матея, безсумнівно, думала тут про Юду Іскаріота зокрема, особливо після того, як вони прочитали дуже подібні зауваження у 26,

⁸⁷ Graydon F. The Tobspruch in the New Testament, NTS 23, 1976/77, P. 117-120.

⁸⁸ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 431.

⁸⁹ Simonetti Manlio. Ancient Christian Commentary on Scripture New Testament. Downers Grove, Ill. : «InterVarsity Press», 2002. P. 73.

⁹⁰ Boxall Ian. Matthew through the centuries. First Edition. / Wiley Blackwell Bible commentaries. Hoboken : Wiley, 2018. P. 282.

⁹¹ Metzger M. Bruce. A Textual Commentary on the Greek New Testament (UBS4). Peabody, Massachusetts : Hendrickson Publishers, 2005. P. 354.

24. Посилання на «світ» у вірші 7а показує, що спокуси гріха приходять як ззовні, так і всередині спільноти віруючих ⁹².

У ст. 8-9 Ісус застосував гіперболи до пожадливості, що стосується будь-якого виду гріха. Учні повинні радикально відкинути все, що приведе їх до зла. Таким чином, залишається різкий контраст між тими, хто визнає свою повну залежність від Бога і, отже, вітає інших віруючих у смиренні та служінні, і тими, які ведуть себе та інших до гріха. Вірна залежність від Бога, незалежно від того, як інші ставляться до нього, робить учня великим в Божих очах ⁹³.

2.2.3. Заклик шукати загублених (Мт. 18: 10-14)

Вірші 10 і 14, обидва з яких говорять про «одного з цих малих» і «Небесного Отця», викладають коротку притчу про вівцю, що заблукала. Ці ключові слова обрамлюють цю секцію і підводять до контексту (пор. ст. 6: 19 і 35). На відміну від паралелі в Луки 15:4-7, притча є частиною аргументації автора, а не оповідною історією. Вона складається з двох умовних речень, кожне з яких вводиться умовним прийменником ἂν («коли»). Після першого ἂν у ст. 12 йде риторичне запитання, на яке повинні відповісти самі читачі, а за другим ἂν у ст. 13 – ствердження у формі «істинно кажу вам / амінь». Тематичний розділ починається із запитання читачам: «Що ви гадаєте?» Таким чином, притча є діалогом між автором та його читачами, у яких він намагається досягти їхньої згоди. Його мета прояснюється також трьома появами терміну πλανᾶσθαι («збитися з шляху») ⁹⁴.

Більшість давніх і достовірних рукописів (наприклад, ⱼ, B, L*, Θ*, f¹, f¹³) опускають вірш 11. Його немає також у грецьких текстах, якими користувалися

⁹² David S. Dockery. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 275.

⁹³ Там само. P. 275.

⁹⁴ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 440.

Оріген, Євсевій та св. Єронім, та й у сирійських і коптських перекладах ⁹⁵. Швидше за все, він був доданий пізнішим переписувачем, щоб тісніше зв'язати притчу з Мт. 9: 13 і/або це було інспіровано під впливом Луки 19: 10 ⁹⁶.

Текст Мт. 18:10 починається застереженням Ісуса від того, щоб гордувати кимось з малих, бо «ангели їхні на небі повсякчас бачать обличчя мого Небесного Отця». Семітська міфологія культивувала поняття *farvashi* – концептуалізація «небесного двійника» кожної земної людини, що втілював в собі кожну грань особистості – вищий прояв людини. Небесний ангел-охоронець контролює більшу частину нашої поведінки, про що людина навіть не підозрює. Загальний термін для цього ангела на івриті – *sar*, термін, який знову і знову зустрічається в рабинській літературі, як у *sar shel Eisav* (ангел-охоронець Ісава), *sar shel yam*, і *sar shel olam*. Стверджується, що також і у кожного народу є свій ангел-охоронець, а у вавилонському Талмуді відповідником цього терміну є слово *mazal* (астральна доля, сузір'я), що відчитується у Дан. 10, 7 ⁹⁷. Rashi зауважує, що *mazal* відноситься до *sar* [ангела] кожної людини на небі. Це те, що Ісус має на увазі, кажучи, що *sarim* [ангели] чистих серцем людей, *am ha 'aretz haglili* [бачать обличчя Бога] (ст. 10). Їхні ангели – це *Yashar*: істоти, як сказано у Псалмі 11: 7, «що бачать лице Господнє» і тому праведники користуються божественним захистом, а не лише захистом свого ангела-охоронця. Ця ідея буде драматично відображена в притчі про загублену вівцю далі ⁹⁸.

Ісус концентрує увагу на притчі про загублену вівцю. Цим він переносить акцент з малих (ст. 10) на овець, які заблукали, при цьому чітко розрізняючи «збитися з шляху» (πλανάομαι) і «бути втраченим» (απόλλυσθαι) ⁹⁹. Основний сюжет розгортається точно так, як у Луки 15:3-7, але більшість деталей

⁹⁵ Атти Боб. Евангелие от Матфея. / Пер. с англ. А. Д. Шадова. / Серия «Комментарии для исследователя» // Маршалл, Техас: Международное изучение Библии. С. 264.

⁹⁶ David S. Dockery. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 276.

⁹⁷ Basser, Herbert W. The gospel of Matthew and Judaic traditions : a relevance-based commentary / by Herbert W. Basser, with Marsha B. Cohen. Leiden–Boston : Brill. 2015. P. 464.

⁹⁸ Там само.

⁹⁹ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 443.

відрізняються. Ці два уривки, ймовірно, представляють подібні вчення Ісуса, але з двох окремих ситуацій у Його служінні – що випливає із дослідження, яке виконав С. L. Blomberg ¹⁰⁰.

Дев'яносто дев'ять стосуються вірних послідовників Ісуса, яким більше не потрібно каятися, оскільки вони не відходять від нього, а блукаюча вівця – це віруючий – «один із цих малих» – який відходить від близького спілкування та послуху Ісусові. Формулювання «один із [них]» (ст. 12) має те ж значення, що й у ст. 5-6, 10 і знову з'являється у ст. 14, тому зрозуміло, що Ісус далі веде дискурс у тому ж руслі. Якщо залишити дев'яносто дев'ять, це не означає, що вони незахищені; інші пастухи пильнували б за ними. На духовному рівні, звичайно, Бог здатний шукати того, хто заблудився, навіть захищаючи тих, хто не заблукав. У ст. 13 допускається можливість того, що пастух не знайде вівцю, – це тільки тому, що людська свобода дозволяє ховатися від Бога, і Він не змусить їх повернутися проти їхньої волі. Реальність людського існування полягає в тому, що велика радість часто слідує після навернення тих, хто раніше завдавав більшого страждання. У ст. 14 розглядається випадок потенційного відступника, але залишаються невирішеними питання, наприклад: чи може така людина насправді бути втраченою на вічність, чи це лише тимчасова втрата спілкування з Богом? Чи ці «малі» просто сповідують, але не є справжніми послідовниками? Посилання на волю Отця не вирішує цих проблем, тому що, хоча Бог не «бажає», щоб хтось загинув (2 Пт. 3: 9), деякі це все ж роблять, тому питання залишається відкритим... ¹⁰¹

2.3. Ісус звертається до спільноти Церкви загалом (Мт. 18: 15-35)

Бог бажає, щоб Його діти жили тут, на землі, у чистоті: найбільше Бог бажає для Свого народу святості і що будь-який гріх засмучує Його. Цитуючи

¹⁰⁰ David S. Dockery. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 275.

¹⁰¹ Там само. P. 277.

Божу заповідь старозавітному народу Ізраїлю, Петро дав ту саму заповідь і Христовій Церкві: «Будьте святі, бо і Я святий» (1 Пт. 1: 16; пор. Лев. 11: 44; 19:2) ¹⁰². Постійне прагнення Бога повернути втрачених не означає, що кожному Він відповість позитивно. Зрештою, йому доведеться чинити суд над деякими за те, що вони не навернулися від своїх гріхів. У такому ключі Ісусові розглядає питання про те, як віруючі повинні ставитися один до одного, коли грішать ¹⁰³.

У прощенні проявляється найвища людська чеснота, тому що в ньому ясно відображається характер Бога. Людина, яка прощає це той, хто прагне благочестя. Ніщо так не демонструє Божу любов, як Його прощення. Християнин, який тримає зло і образу на того, хто був несправедливий щодо нього, не знає ні істинної слави своєї викупленої людської природи, ні істинної слави Божої милостивої природи. Немилосердний християнин — це кричуще протиріччя «новій людини» у Христі. Прощення займає центральне місце в серці Бога, і лише християнин, який випромінює прощення, випромінює справжнє благочестя ¹⁰⁴.

2.3.1. Братнє напiмнення (Мт. 18: 15-17)

Церковне правило в ст. 15-17 складається з п'яти речень у стилі казуїстичного права, хоча вони не повністю паралельні: вірш 15a становить виклад порядку дій; вірш 15b виділяється як єдиний із п'яти, який має позитивний результат; вірші 16-17 становлять серію зростаючої інтенсивності,

¹⁰² Джон Ф. Мак-Артур, мл. Толкование книг Нового Завета. Евангелие от Матфея, 16–23. / Пер. О. Рубель, ред. Л. Кочеткова, общ. ред. С. Омельченко. Минск : «Принткорп», 2008. С. 147.

¹⁰³ David S. Dockery. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 277.

¹⁰⁴ Джон Ф. Мак-Артур, мл. Толкование книг Нового Завета. Евангелие от Матфея, 16–23. / Пер. О. Рубель, ред. Л. Кочеткова, общ. ред. С. Омельченко. Минск : «Принткорп», 2008. С. 169.

в якій в кожному випадку передбачається негативний результат; вірш 16 доповнено біблійною цитатою ¹⁰⁵.

Уривок ст. 15-17 містить директиву педагогічного характеру, яка стосується поведінки по відношенню до брата, який грішить у спільноті, і вона також була визначена як церковна дисциплінарна процедура. Сама по собі, вона виступає у іншому світлі, ніж увесь еклезіальний дискурс Ісуса. Для розуміння потрібно звернути увагу на обидва рівні. У чому полягає гріх брата? Текст однозначно говорить: «А коли брат твій завинить супроти тебе» і таким чином описує гріх як образу чи особисту шкоду, при цьому з контексту стає зрозумілим, що маються на увазі гріхи, вчинені всередині громади. Наслідки гріха вказують на те, що більше уваги приділяється спільноті, тоді як контекст Матея натомість звертає свій погляд більше на грішника, якого потрібно вилікувати. Якщо він почує попередження, його слід вважати відновленим для громади ¹⁰⁶.

Вияв занепокоєння через гріх іншої людини у ст. 15-17 був викликаний бажанням усунути всякі перешкоди в житті особи й спільноти вірних. Немає місця для особистої відплати, тому що вірний постійно живе у милосердній любові Отця (Іс. 40: 2; 43: 25) і випромінює цю любов іншим. Петро пропонує прощати «сім разів» у відповідь на вчення Ісуса, що є протиставленням із помстою «всемеро» за Каїна (Бут. 4: 15; пор. Лев. 26: 21). Відповідь Ісуса прощати «до сімдесяти разів по сім» протиставлена помсті за Ламеха (Бут. 4: 24) ¹⁰⁷.

У ст. 15-17 показано, яким чином ставитися до гріхів інших людей – брата чи сестри, бо Отець Небесний дбає, щоб ніхто не загинув. Мета полягає в тому, щоб повернути брата чи сестру, щоб вони не впадали у спокусу і не вводили у спокусу інших людей. Тоді, мотивуючись любов'ю та турботою,

¹⁰⁵ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 448.

¹⁰⁶ Gnllka J. Il vangelo di Matteo: Commentario teologico del Nuovo Testamento / Parte seconda. Brescia : Paideia Editrice, 1991. P. 206.

¹⁰⁷ Леске А. Євангеліє від Матея // Міжнародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 111.

треба бесідувати наодинці з братом або сестрою (пор. Лев. 19: 17-18). Якщо ж брат чи сестра перебуватимуть далі у своєму гріху, тоді буде доречною допомога «двох або трьох свідків», але не як свідків у суді (пор. Втор. 17: 6; 19:15), а для того, щоб спонукати їх навернутися. Якщо ж брат чи сестра все одно не слухатимуть, то член спільноти повинен повідомити про це «Церкву». Остаточне прагнення – усунути будь-які перешкоди, щоб привести того, хто збився з дороги, до спільноти вірних. Якщо ж і ця спроба буде марною, «нехай буде для тебе як поганин і митар». Це загальноприйняте визначення для ідентифікації людини, що перебуває поза межами царства (пор. Мт. 5: 46-47)¹⁰⁸.

2.3.2. Влада зв'язувати і розв'язувати (Мт. 18: 18)

Для інтерпретації ст. 18 важливі три фактори: (1) паралель із Мт. 16:19; (2) безпосередній контекст Мт. 18:1-25; (3) розуміння єврейської традиції, яка стоїть за даним принципом влади зв'язувати і розв'язувати. Перш за все, у вірші 18 автор повторює висловлювання, яке він використав у Мт. 16:19. Однак тут вводиться формулюванням «Істинно кажу вам», яке євангеліст використовує набагато частіше, ніж інші синоптики (пор. Мт. 15: 8; 5: 21-48; 18: 3. 13). Для підкреслення думки, вживається прийменник ὅσα («що») – і це наочний концептуальний вираз, притаманний Матею (пор. Мт. 5: 6). Дієслова «зв'язати» і «розв'язати» змінюються з однини (як у Мт. 16: 19) у множину, щоб вказати, що всі учні мають брати участь у цій владі, а Петро отримав повноваження зв'язувати та розв'язувати як представник апостолів. Зміна ἐν τοῖς οὐρανοῖς (у Мт. 16:19) на ἐν οὐρανῷ може відображати однину в традиції, записаній у Лк. 15:7 (пор. Мт. 18: 14). У Мт. 16:19 асоціація «зв'язувати» і

¹⁰⁸ Леске А. Євангеліє від Матея // Міжародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 111.

«розв'язувати» із зворотами того часу вказує на дидактичну заборону і дозвіл певних видів поведінки ¹⁰⁹.

Слова, звернені до Петра в Мт. 16: 19, «що ти на землі зв'яжеш, те буде зв'язане на небі; і те, що ти на землі розв'яжеш, те буде розв'язане й на небі», тепер звернені до Церкви, всієї спільноти (ст. 18). Це накладає на спільноту владу виконувати певні дії через своїх провідників, коли вони «виключають» чи «включають», призначають чи скасовують зобов'язання, засвідчують вину чи прощення. Такі повноваження вже не є людськими, а Божими діями (здійсненими «на небесах»), що набувають авторитету й законної сили ¹¹⁰.

Вірш 18 повторює Мт. 16:19b майже дослівно, але цього разу Ісус дає цю владу всім учням, а не лише Петрові. У цьому контексті Ісус має на увазі процедури із Мт. 18:15-17, які передбачають утримання або дарування прощення. Як і в Мт. 16: 19, «зв'язування» та «розв'язування» є, швидше за все, паралельними з Ів. 20:23, ніж із раввинськими сентенціями щодо дозволу чи заборони певної поведінки. Вірш 18 також передбачає, що церква діє відповідно до вказівок Ісуса, наведених у Мт. 18:15-17 і шукає завжди чуйних серцем до Божої волі. І тільки в такому випадку відпущення і зв'язування Церкви – прощення чи відмова прощати – представляє саму владу Бога ¹¹¹.

Така влада знаходиться у двох нових площинах: дидактичній сфері та у дисциплінарній. Хоча ці два аспекти не можна розділити, зрозуміло, що дисциплінарний аспект тут виступає на перший план. Вирок спільноти виноситься з повною владою і ніби підтверджений на небі, тобто Богом, але він носить дочасний характер, впливає тільки на сьогодення, а не на Останній Суд, який залишається за гегемонією Божою ¹¹².

¹⁰⁹ Robert H. Gundry. *Matthew : A Commentary on His Literary and Theological Art*. William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, USA : Michigan, 1982. P. 368-369.

¹¹⁰ Леске А. Євангеліє від Матея // Міжнародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 111.

¹¹¹ David S. Dockery. *The New American commentary*. V. 22. *Matthew*. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 280.

¹¹² Gnifka J. *Il vangelo di Matteo: Commentario teologico del Nuovo Testamento / Parte seconda*. Brescia : Paideia Editrice, 1991. P. 209-210.

2.3.3. Молитва як уприсутнення Ісуса в спільноті (Мт. 18: 19-20)

Текст ст. 18 розширюється у ст. 19 із поєднанням «землі...» і «...неба». В обох випадках існує досконала гармонія між тим, що робить церква на землі, і тим, що відбувається на небі, причому перша дія передуює останній. Згідно із ст. 18, дисципліна, яка здійснюється на землі, підтверджена на небі через молитву (ст. 19)¹¹³.

У відповідності з попереднім віршем, текст у Мт. 18: 19-20, хоча й охоплює ширший контекст – «просити що б там не було» – особливим чином стосується молитви, яка просить мудрості, щоб діяти у питаннях церковного устрою. Надається запевнення, що навіть якщо на певному місці спільнота віруючих складається лише з двох осіб, то навіть ці двоє можуть розраховувати на задоволення своїх прохань. Навряд чи потрібно уточнювати, що така молитва має бути узгоджена з характеристиками справжньої молитви, яку Ісус відкриває – це має бути вираженням смиренної, дитячої віри (Мт. 7:11; 17:20; 18:3; пор. 21:22), вона має відзначатися щирістю, відсутністю прихованих мотивів (Мт. 6:5), наполегливістю (Мт. 7:7) і любов'ю до всіх (Мт. 5:44). Воно повинно підкорятися суверенній волі Божій (Мт. 6:10б), «не так, як ми хочемо, а як Він» (пор. Мт. 26:39) і це має бути в ім'я Христа (див. Мт. 18:20; пор. Йо. 15:16)¹¹⁴.

Очевидно, що Бог не виконує обіцянку в той же час, як прямо сказано у ст. 19, якщо це тлумачити як відповідь на будь-які прохання. Слово на означення будь-якої речі – «πράγμα» є технічним терміном, який часто обмежується суто судовими / дисциплінарними справами. Тут Ісус повторює, що дії спільноти, які слідують Божим настановам, мають Його схвалення. Це є дійсним, навіть якщо вони походять із невеликої спільноти, включаючи «двох або трьох», зібраних (пор. Мт. 18:15-16). «Отець мій Небесний» посилається на Мт. 18:10-14 і вдало врівноважує «двоє з вас [...] на землі». Бог, звичайно,

¹¹³ Hendriksen W. Exposición del Evangelio según San Mateo. // Comentario al Nuevo Testamento. Grand Rapids, MI : «Libros Desafío», 2003. P. 522.

¹¹⁴ Там само. P. 523.

Всюдисущий, але Він особливо присутній у кожному християнському зібранні, оскільки Його Дух перебуває у віруючих. У контексті Мт. 18:20 запевняються Божі благословення щодо належно вчинених дій, щоб спробувати примирити віруючих один з одним (як у Мт. 18: 15-18). «Я серед них» паралельно вжите до «буде дано їм моїм Отцем Небесним» – Ісус прирівнює Себе до Бога Отця і обіцяє Свою постійну духовну присутність у церкві після своєї Воскресіння (це є відлунням теми Еммануїла в Мт. 1:23) ¹¹⁵.

2.3.4. Братнє прощення (Мт. 18: 21-35)

Нова частини дискурсу виділяється серед решти своєю особливою структурою: як і в попередньому уривку, центральний аргумент секції складається з аргументації про брата, який грішить, однак тут мова йде про брата, який грішить «супроти мене», а єдина відповідь – це прощення. Таке повчання вписується у два підрозділи: (1) у запитанні Петра та відповіді Ісуса; (2) у притчі про немилосердного раба. Євангелист тісніше з'єднав обидві одиниці, використовуючи, щоб обрамити весь текст із включенням на основі дієслова прощати (ἀφίεναι) (ст. 21 і 35). У діалозі Петра з Ісусом йдеться про прощення «кількісно», а у притчі – «якісно». Текст характеризується двома контрастними сценами: між прощенням і відмовою його надати. Звичайно, суверенним арбітром дії є цар, але головним героєм є раб, який з'являється у двох сценах. Він переходить від ролі боржника до ролі лихваря. Його дзеркальне відображення як боржника – це його товариш у другій сцені, ще одна драматична персона. Інші супутники в рабстві (ст. 31) і кати (ст. 34) є другорядними особами ¹¹⁶. Але перейдемо до ширшого екзегетичного аналізу віршів.

¹¹⁵ David S. Dockery. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 280-281.

¹¹⁶ Gnifka J. Il vangelo di Matteo: Commentario teologico del Nuovo Testamento / Parte seconda. Brescia : Paideia Editrice, 1991. P. 215-216.

Питання Петра в Мт. 18:21 відкриває широке повчання Ісуса про прощення. Чи є межі для прощення? Зі словом «згрішить проти мене» (ἀμαρτήσῃ εἰς ἐμέ) автор не обмежується питанням про міжособистісні гріхи, а тут, скоріше, вміщено формулювання із Мт. 18:15. Семикратне прощення, про яке говорить Петро, не означає, що він хоче дати своєму братові лише обмежене прощення. Натомість, сенс запитання Петра полягає в наступному: «Чи очікують від мене ідеального прощення?»¹¹⁷

Ісус, безсумнівно, приголомшив Петра своєю відповіддю в Мт. 18:22. Вираз «сімдесят разів по сім», ймовірно, заснований на алюзії на Бут. 4: 24. Ісус приймає число Петра про повноту і значно примножує його¹¹⁸. Ісус хотів не відмовляти у прощенні навіть після незліченних провин. Відповідь, яку автор вкладає в уста Ісусу, неможливо перевершити. Якщо у Бут. 4: 24 йшлося про помсту, яка нависла над кривавими вчинками нащадків Каїна та Ламеха, то тут йдеться про повне скасування помсти. У церкві діє Ісусове правило радикального прощення. Наступна притча в Мт. 18:23-35 проілюструє як неймовірну щедрість, яку віруючі мають продемонструвати, прощаючи рідних у вірі, які благають про милосердя й обіцяють змінитися, так і суворий суд, який чекає тих, хто відмовлятися прощати або належним чином реагувати на прощення¹¹⁹.

Текст Мт. 18: 23-35 пов'язаний з попередніми розділами: заключний текст в Мт. 18:35 пов'язує історію з контекстом всього дискурсу Ісуса (пор. ст. 10: 14, 19: 21). Вступ у ст. 23 складається з формулювання теми та викладу, який відчитується як заголовок. Висновок у ст. 35 підсумовує тему притчі. Між ними з'являються три сцени зі зміною локації та зміною головних героїв. Перша сцена відбувається між царем і його рабом (ст. 24-27), друга між рабом і його співробітниками (ст. 28-30), третя ще раз між царем і його рабом (ст. 31-34).

¹¹⁷ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 464.

¹¹⁸ David S. Dockery. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 281-282.

¹¹⁹ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 464-465.

Кожна з трьох сцен починається зі вступу до розповіді (ст. 24-25, 28, 31). Потім у першій і другій сценах боржник виражається спочатку за допомогою жестів і слів, які майже ідентичні: *πεσὼν οὖν ... λέγων μακροθύμησον ἐπ' ἐμοί, καὶ ... ἀποδώσω σοι* («Потерпи мені (пане) все тобі поверну») (ст. 26: 29). Є також узгодження в описі тривалості покарання: «поки не поверне (увесь) борг» (ст. 30 і 34). У третій сцені, де боржник втратив будь-яку можливість для подальших дій, цар негайно вимовляє слово, яке вирішує його долю (ст. 32-33).

Кожна сцена завершується описом того, що лихвар робить із боржником (ст. 27, 30, 34). У першій і третій сценах вірші 27 і 34 протилежні: *καὶ σπλαγχισθεὶς (ὀργισθεὶς) ... ὁ κύριος ... ἀπέλυσεν (παρέδωκεν) αὐτόν*. Таким чином, Господь обирає у ст. 34 негативний спосіб опису дій, на противагу тому, на подив читачів, як він змилюсердився у ст. 27. Тепер його поведінка аналогічна поведінці раба по відношенню до свого спів-раба у ст. 30, хоча правда, формулювання тотожне лише в кінці (*ἕως ... ἀποδῶ ... τὸ ὀφειλόμενον*). Таким чином, притча є добре складена на формальному рівні, в оповіді немає перерв або нерівномірних елементів ¹²⁰.

Притча, яка складає більшу частину решти дискурсу, підкреслює принцип необмеженого прощення, який проголосив Ісус. Більшість притч в Матея введено як ілюстрації «Царства Небесного» (пор. Мт. 13:11, 24, 31, 33, 44, 45, 47, 52; 20:1; 22:2; 25:1). Тут ця формула особливо доречна, оскільки притча стосується царя та його підданих. Це порівняння буде також вкладено у ст. 35: дії царя показують, як «мій Отець Небесний буде чинити вам» ¹²¹.

Будучи рабом, боржник разом зі своєю сім'єю та його майном належав би своєму господареві, і тому його можна було би продати, хоча загальна сума залучених коштів не погасить такий борг. Припущення раба про те, що з часом він зможе погасити його, так само є нереалістичним. Але парадоксальний характер тексту лише підкреслює щедрість пана, який, не просто дає йому час,

¹²⁰ Luz Ulrich. *Matthew 8-20 : A Commentary*. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 469.

¹²¹ France R. T. *The Gospel of Matthew*. William B. Eerdmans Publishing Company. Grand Parids, Michigan—Cambridge, UK. 2007, P. 637.

а вільно списує весь борг. Його рішення впливає не з розрахунку, а з його співчуття, тієї якості, яку ми бачили як характерну для самого Ісуса, коли він зіткнувся з потребою тих, хто не може допомогти собі (пор. Мт. 9:36; 14:14; 15:32; 20:34). Таким чином, притча говорить про абсолютно безкорисливу Божу благодать, яка прощає людям більше, ніж вони могли б собі уявити¹²². Упродовж усієї притчі гріх метафорично порівнюється з боргом; ті самі мовні засоби вжито в Господній молитві (пор. Мт. 6:9-13). Греки вважали, що сума в десять тисяч – це найбільше число коштів, а талант є найбільшою платіжною величиною. На Близькому Сході у стародавні часи людей нерідко продавали в рабство, якщо вони не змогли розплатитися з боргами, але набагато частіше рабство було покаранням, а не формою сплати боргу¹²³.

У другій частині притчі відновлюється попередній сценарій між щойно прощеним слугою та вже його товаришем. Сума заборгованості тут мізерна в порівнянні з попередньою сумою. Сума в сто динарій вказувала на стоденну заробітну плату. Суворість того, що слуга душив свого товариша і вимагав відшкодування, здається ще більш огидним у світлі цієї нерівності боргів – як суми заборгованості різко відрізнялися одна від одної, так і відповідь першого слуги виявляється цілком протилежною щедрості царя (ст. 30). Вираз «той не хотів» показує, що слуга зробив свідомий вибір. Зайвим буде говорити, що інші слуги обурені і повідомляють про це панові (ст. 31)¹²⁴.

У чому полягає суть притчі? – тут йдеться про поведінку «великого» щодо «малого» і судження Господа щодо першого. Поведінка, яку зазвичай сприймали як належну, стає неприпустимою у світлі Божого всеосяжного прощення. У цьому сенсі перша сцена притчі, яка описує це прощення, є незамінною для формулювання суті притчі. Подібне зауваження матиме сенс для слухачів, оскільки Боже прощення – це не просто зовнішня справа; це сила,

¹²² France R. T. *The Gospel of Matthew*. William B. Eerdmans Publishing Company. Grand Parids, Michigan–Cambridge, UK. 2007, P. 637-638.

¹²³ Леске А. Євангеліє від Матея // Міжнародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. С. 111-112.

¹²⁴ David S. Dockery. *The New American commentary*. V. 22. *Matthew*. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. P. 283-284.

яка наповнює і перетворює всю людину. Саме з цієї причини різка реакція царя не бентежить слухачів, а викликає їх підтримку та розуміння. Остаточний суд, яким закінчується притча і який викликає певні асоціації у слухачів, таким чином, не функціонує як застрашування¹²⁵. Бог, чиє милосердя безмірне, не пробачить немилосердних. Вони повинні очікувати покарання, якого заслуговує їхня черствість, тому тут варто говорити про самосуд. І прощення, якого Він очікує від свого народу, – це не необачність або просто словесна поступка, яка залишає основну проблему невирішеною, а справжнє, тепле прощення «з глибини серця», щоб повністю відновити розірвані стосунки¹²⁶.

¹²⁵ Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. P. 469.

¹²⁶ France R. T. The Gospel of Matthew. William B. Eerdmans Publishing Company. Grand Parids, Michigan–Cambridge, UK. 2007, P. 639.

РОЗДІЛ 3

ЕКЛЕЗИОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ МТ. 18:1-35

Грецьке слово «ἐκκλησία» найчастіше перекладають на українську мову як «церква». Новозавітні письменники не були першими, хто вживав цей термін: Richard Chenevix Trench зауважує, що «ми знаходимо багатогранний термін «ἐκκλησία» в парадигмі різного світобачення – поганського, юдейського та християнського¹²⁷. Проте, коли ἐκκλησία з'явилося в новозавітних писаннях, кожен богонатхненний письменник тлумачив його із власними «вкрапленнями». Чи було б його використання в Новому Завіті дійсно новим для слухачів і читачів Євангелій і послань? У цьому розділі продемонструємо, що використання терміну «ἐκκλησία» – принаймні в деяких випадках – справді було новим і вказувало на якийсь унікальний концепт для визначення послідовників Ісуса Христа.

Основними підходами для цієї лінгво-прагматичної та історичної розвідки будуть три етапи, які застосував у своєму дослідженні R. C. Trench:

- по-перше, у ньому буде досліджено використання ἐκκλησία в греко-римському світі;
- по-друге, розглядатиметься використання ἐκκλησία в LXX;
- по-третє, тут буде досліджено використання ἐκκλησία в Новому Завіті.

Саме ця остання частина займе основну масу викладу матеріалу. Однак перед цим дослідженням слід сказати кілька слів про унікальний герменевтичний метод, використаний як провідний у цій роботі.

Ключове герменевтичне запитання з цієї тематики: як тлумачити Старий Завіт у світлі Нового Завіту? Християнська церква перечитувала Старий Завіт у різні способи. Це важливо для даної роботи, тому що ἐκκλησία з'являється в

¹²⁷ Trench R. C. *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids, MI : Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans Publishing Company, 1958. P. 2.

деяких важливих уривках грецького Старого Завіту, і його значення в цих місцях здебільшого впливає з того, читається чи ні Старий Завіт у світлі Нового Завіту.

Ті, хто читає Старий Завіт з тонким чуттям *sensus plenior*, віднаходять потенційно глибший смисл в словах, що виходять за межі буквального. Для таких читачів Святе Письмо є таємницею, яка чекає на ключ, щоб її відкрити. Для деяких цим ключем є Новий Завіт, зокрема пришествя Бога у плоті та перебування Святого Духа у віруючих. Для інших цим ключем є певні спеціальні знання, досягнуті ними ж. Священне Писання, побачене крізь цю духовну призму, сповнене прихованого потенціалу та прихованого багатства. Однак Kaiser бачить у цьому ризик і запитує: «Якщо пізніший читач зможе знайти *sensus plenior* в оригінальному інспірованому творі автора, то виникає запитання: У чийх руках тепер остання владна інстанція для вияснення істинного значення біблійного тексту?»¹²⁸.

Однією з небезпек *sensus plenior* є те, що воно знецінює старозавітний текст у його власному історичному контексті, надаючи незбалансовану перевагу та цінність текстам Нового Завіту, які з'являться пізніше. Дійсно, якщо зв'язок між людським і божественним автора Старого Завіту розривається через те, що хтось пропонує «повнішу» інтерпретацію уривка Старого Завіту, за принципом «навіщо перейматися старим одкровенням?»¹²⁹, то на це у свою чергу влучно заперечує Enns кажучи: «Те, що означає слово в контексті цілого, не обов'язково перевершує те, що воно могло б означати в наполегливому дослідженні одиничного»¹³⁰.

Використання *sensus plenior* для збагачення сенсу тексту Старого Завіту, ймовірно, ускладнило б авторам Нового Завіту проповідь серед євреїв, для яких Старий Завіт був добре відомим. Однак, здається, це не те, що відбувалося в Верії (Дії 17: 10-15). Там євреї почули те, що Павло проповідував про Ісуса, і

¹²⁸ Berding Kenneth, Lunde Jonathan. Three Views on the New Testament use of the Old Testament. Grand Rapids : Zondervan, 2008. P. 48

¹²⁹ Там само. P. 154.

¹³⁰ Там само. P. 184.

вони дослідили (єврейські) Писання, щоб перевірити, чи воно справді так. Якби Павло оперував *sensus plenior*, верійці, безумовно, не змогли б перевірити це в існуючих текстах. Для євреїв було б легко звинуватити християн у вигадуванні тлумачень Старого Завіту, щоб вони відповідало їхнім переконанням про Ісуса, і християнам було б важко достукатися до освічених євреїв.

Для тих, хто не тлумачить Старий Завіт через призму натхненності, немає потреби в якомусь спеціальному ключі, щоб розкрити значення, щоб Старий Завіт нарешті мав сенс. Старий Завіт існує як самостійна реальність, однак не окремо від Нового Завіту чи на протигагу йому, але в повній гармонії з ним. Ось чому вважаємо коректним надати перевагу у цьому розділі історико-граматичній герменевтиці.

3.1. Термін ἐκκλησία в греко-римському світі

Говорячи з точки зору хронології оповіді (а не дат у Писаннях Нового Завіту), слово ἐκκλησία вперше з'являється в Євангелії від Матея 16: 18, де Ісус каже: «Тож і я тобі заявляю, що ти – Петро (скеля), і що я на цій скелі збудую мою Церкву й що пекельні ворота її не подолають». Яке значення прийде на думку учням, які слухають Ісуса, коли почують фразу «καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν»? Чи задумане Ісусом значенням τὴν ἐκκλησίαν тут резонує з тим, як учні розуміли його використання в той момент? Щоб визначити, чи були б учні та пізніші послідовники Ісуса здивовані конкретним використанням ἐκκλησία, спочатку потрібно встановити дотеперішнє використання цього терміну.

Існували два основні витоки інтерпретації того, що учні та інші євреї й погани першого століття розуміли під словом ἐκκλησία в Новому Завіті. Через те, що вони жили в Римській імперії, як одні, так і другі мали можливість використовувати цей термін у повсякденному житті. Крім того, євреї знали цей

термін ще з LXX. Тому ми розглянемо ці два витоки трохи пізніше, а спочатку розглянемо етимологію терміну ἐκκλησία у всій його широкій варіативності.

Насамперед слід зазначити, що, як стверджує Berkhof, термін «церква» не «знаходить [свою] етимологію в ἐκκλησία, а в слові κυριακή, що означає «належить Господу»»¹³¹. Це слово вживається лише в двох місцях у Новому Завіті – 1 Кор 11: 20 і Одкр 1: 10. Незважаючи на те, що дехто може стверджувати, про переклад ἐκκλησία як «церква» замість його початкового значення «зібрання», проте це не призводить до єресі, оскільки значення слів, безсумнівно, змінюються з часом.

Зазвичай стверджується, що саме грецьке слово ἐκκλησία складається з двох частин: прийменника ἐκ («з, ззовні») і kaleo («кличу»)¹³². Отже, багато хто вважає, що значення ἐκκλησία напряду стосується новозавітного неологізму – «покликаних» зі світу до служіння живому Богові. Здається, воно також пов'язане з єврейським словом qāhāl, яке «позначає в основному зібрання людей»¹³³. Походження та початкове значення цього кореня, однак, невідомі. Деяким дослідникам здається, що це єврейське слово походить від кореня *qal, що означає «покликання»¹³⁴. Новий міжнародний словник теології та екзегетики Нового Завіту (NIDNTT) приписує цьому кореню більш конкретне значення, а саме «виклик на збори та власне акт цих зборів [...], але найточніше перекладається як *зібрання*»¹³⁵.

Звичайно, значення ніколи не може бути виведене з терміна самого по собі. Тобто слово не має внутрішнього значення. Натомість слова набувають сенсу, коли вони використовуються для передачі думок та ідей, і можуть використовуватися для поширення інформації у різних культурах або в різні періоди часу. Дійсно, як стверджується в Екзегетичному словнику Нового Завіту (EDNT, in 3 vol.), «первісне значення [...] завжди витісняється

¹³¹ Berkhof, L. *Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1941. P. 557.

¹³² Roberts, J. W. "The Meaning of *Ekklesia* in the New Testament." *Restoration Quarterly*, 15 (1972). P. 27–36.

¹³³ Fabry H.-J. "קהל qāhāl". *Theological Dictionary of the Old Testament | TDOT* (15 vols.) Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977. P. 561.

¹³⁴ Там само. P. 547

¹³⁵ Coenen L. "Church". / *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*. Grand Rapids, MI: Zondervan Academic, 2014. 1: 291-307.

термінологічними зсувами, яких це поняття зазнавало протягом довгої історії»¹³⁶.

Перше вживання слова з коренем *qal, безперечно, могло означати «покликаний на службу Богу». Це також могло означати й «покликати додому на вечерю». Зважаючи на це, корисним є застереження, яке зробив Robert: «що б не було правдою щодо похідного значення, ми повинні уникати частоті етимологічної помилки – припущення, що як тільки ми встановили походження слова, ми однозначно можемо вивести звідти первинний сенс, ніби слова ніколи не міняються»¹³⁷.

Зрештою, погоджуємося з тим, що етимологія ἐκκλησία є до кінця невідомою та не вказує на її використання чи значення в Новому Завіті. Roy Bowen Ward робить найточніший висновок: «Не знайдено жодних доказів того, що воно безумовно означало «покликаний» – незважаючи на етимологію – ані того, що воно стало означати «Народ Божий», ні того, що воно взагалі застосовувалося до будь-якої іншої ситуації, ніж відносно якогось окремого зібрання»¹³⁸.

Ще до LXX існувала категорія громадян, яких скликали в місто чи регіон для вирішення цивільних справ. Термін ἐκκλησία «у світській грецькій мові означав зібрання, переважно громадян у самоврядному місті»¹³⁹. Збори, або ἐκκλησία, були збірною групою громадян, на відміну від власне самого акту їхнього збору. Через регулярні проміжки часу, а також за потреби, громадяни збиралися та обговорювали питання місцевого значення. Типові цілі для ἐκκλησία включали «рішення про запропоновані зміни в законі, про призначення на офіційні посади та – принаймні в період його розквіту (у V ст. до Р.Х.) з усіх важливих питань внутрішньої та зовнішньої політики (угоди, війна та мир, господарське та економічне життя громади). До них було додано

¹³⁶ Trench R. C. *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids, MI : Grand Rapids, Mi : William B. Eerdmans Publishing Company, 1958. P. 3.

¹³⁷ Roberts, J. W. "The Meaning of *Ekklesia* in the New Testament". *Restoration Quarterly*, 15 (1972). P. 28.

¹³⁸ Ward R. B. "Ekklesia: A Word Study". *Restoration Quarterly*, 2, 1958. P. 164–179.

¹³⁹ Cross F. L., Livingstone E. A. *Dictionary of the Christian Church*. Peabody : Hendrickson, 1997. P. 344.

особливі випадки (наприклад, державна зрада), винесення судових рішень, які, як правило, належало звичайним судам»¹⁴⁰.

Згідно з Платоном і Аристотелем, ἐκκλησία та її відкритість для широких верств населення були критично важливими компонентами законодавчих і судових процесів в Афінах. EDNT зазначає, що «у класичній грецькій і елліністичній літературі ἐκκλησία стало технічним виразом для означення зібрання народу, що складається з вільних людей, які мають право голосу. У ширшому сенсі – це слово можна використовувати для будь-якого публічного зібрання»¹⁴¹. Ward розкриває точну природу цього світського значення ἐκκλησία, зазначаючи, що «у звичайному вживанні ἐκκλησία означало зібрання, а не групу людей, які беруть участь. [...] Люди зібралися в ἐκκλησία, але коли вони діяли, говорилося, що це була дія народу, а не ἐκκλησία»¹⁴².

Щодо будь-якого можливого релігійного елемента грецької ἐκκλησία в епоху до Нового Завіту, NIDNTT зазначає: «Ἐκκλησία відкривалась молитвою та жертвоприношенням богам міста»¹⁴³. Це не нав'язує жодного виключно релігійного сенсу чи мети самій ἐκκλησία, однак такий ритуал міг бути лише «механічним» у властивій язичницькій формі. NIDNTT однозначно заявляє, що «він ніколи не використовувався для інших гільдій чи релігійних товариств», оскільки були доступні такі терміни, як тіасос (*thiasos*), койнон (*koinon*) або синодос (*synodos*), що використовувалися для таких зібрань¹⁴⁴. Roberts погоджується з такою думкою, «бо якби це було вже усталене використання цього терміну, виникали б запитання щодо того, чому автори Нового Завіту прийняли термін із таким язичницьким багажем»¹⁴⁵.

¹⁴⁰ Coenen L. "Church". / *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*. Grand Rapids, MI : Zondervan Academic, 2014. 1: 291-307.

¹⁴¹ Roloff J. "ἐκκλησία, ας, ἡ," *Exegetical Dictionary of the New Testament | EDNT (3 vols.)* / ed. By Horst Balz; Gerhard Schneider. Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans Publishing Company, 1990. 1: 410-415.

¹⁴² Ward R. B. "Ekklesia: A Word Study". *Restoration Quarterly*, 2, 1958. P. 19.

¹⁴³ Coenen L. "Church". / *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*. Grand Rapids, MI : Zondervan Academic, 2014. 1: 291.

¹⁴⁴ Там само. 1: 292

¹⁴⁵ Trench R. C. *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids, MI : Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans Publishing Company, 1958. P. 3.

3.2. Термін ἐκκλησία в Старому Завіті

Не прослідковується жодного натяку на пряму рецепцію терміну ἐκκλησία від світського суспільства авторами Нового Завіту. Проте спочатку констатується факт його використання грекомовними (еллінізованими) євреями у перекладі Танаху з івриту на домінуючу в регіоні грецьку мову. Цей термін, як пише Trench, «не перейшов негайно і в один крок від язичницького світу до християнської церкви: але тут, як це часто трапляється, Септуагінта забезпечує зв'язок, точку переходу, – слово, яке там приготується для його вершинного значення»¹⁴⁶. Володіючи грецьким лексиконом, ці перекладачі повинні були приймати рішення про те, які слова варто використовувати для коректної передачі правдивого значення. Ἐκκλησία – це одне зі слів, яке вживають перекладачі, і тому воно з'являється в LXX майже 100 разів. У нашому дослідженні ми вичерпно не розглядатимемо використання ἐκκλησία в LXX, так і в Новому Завіті, а, скоріше, будемо опиратися на існуючі праці попередніх дослідників.

Roberts демонструє два ключові єврейські слова, які використовувалися для опису зборів Ізраїля. Він пише, що «у LXX можна знайти два єврейські слова qahal та 'edah, обидва з яких в основному стосуються зібрання народу або сходин громади. [...] Обидва слова вживаються щодо ізраїльського збору, здавалося б, дещо взаємозамінними. Однак qahal частіше відноситься власне до акту зібрання, тоді як 'edah часто вживається щодо цілого Ізраїлю в сукупності, навіть коли він перебуває чи на своїй землі чи на поселеннях, розкиданих по цілому світі»¹⁴⁷.

Однак Roberts застерігає: «Перш ніж припустити, що ця ідеалізація Ізраїлю, не згромадженого як спільноти Бога, є джерелом універсальної концепції, що лежить в основі ἐκκλησία, слід зазначити, що ἐκκλησία ніколи не використовується в LXX для перекладу 'edah, але є звичайним перекладом

¹⁴⁶ Trench R. C. *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids, MI : Grand Rapids, Mi : William B. Eerdmans Publishing Company, 1958. P. 3.

¹⁴⁷ Roberts, J. W. "The Meaning of *Ekklesia* in the New Testament." *Restoration Quarterly*, 15 (1972). P. 30

qahal, a sunagogue – перекладом 'edah»¹⁴⁸. Таким чином, хоча можна логічним умовиводом зробити висновок, що ʿēḏā могло бути перекладено в LXX як ἑκκλησία, але насправді це було слово qāhāl, використане для заперечення абсолютного універсалізму відносно вживання ἑκκλησία в LXX.

Однак Roberts не зупиняється на досягнутому. За його словами, оскільки ситуативний погляд на вживання ἑκκλησία в LXX не дає жодних переконливих доказів, наступним кроком є розгляд теологічного контексту. Він пише, що найважливішими є ті зібрання, які розглядаються як створення/оновлення громади як народу Божого»¹⁴⁹. Потім він переходить до визначення того, що він називає *megale ekklesia*, тобто «великі збори». Це ті унікальні випадки, коли весь Ізраїль збирається, як на першому великому зібранні на горі Синай. Ці зібрання – а їх є всього вісім за його підрахунками – відбувалися у важливі моменти історії Ізраїлю. Це і є основна характеристика зібрань, яка забарвлює ці ἑκκλησίαи як універсальні та теологічно пов'язані з новозавітною концепцією Вселенської Церкви. Однак важко зрозуміти, як цих вісім вживань ἑκκλησία в LXX для опису *megale ekklesia* автоматично мають теологічну вагу, якщо понад 80 інших вживань застосовуються до звичайних зборів громади.

Ward, дивлячись на оригінальні єврейські приклади «зібрання Бога», висловлює подібні сумніви щодо теологічного значення як qāhāl у єврейських Писаннях, так і ἑκκλησία в LXX. Він пише:

«Недостатність цієї фрази, *qahal YHWH*, і той факт, що вона не використовується для таких значущих зібрань, як те, яке було на Синаї, описане у книзі Виходу, і той факт, що там, де вона використовується, можна вказати на справжнє зібрання, зменшує ймовірні технічні значення, яке йому зазвичай приписують. Таким чином, навіть якби слово *qahal* означало повну фразу (*qahal YHWH*), воно все одно не додало б нічого нового ні до нашого розуміння слова, ні до його відповідника в LXX – ἑκκλησία»¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Roberts, J. W. "The Meaning of *Ekklesia* in the New Testament." *Restoration Quarterly*, 15 (1972). P. 31

¹⁴⁹ Там само. P. 32

¹⁵⁰ Ward R. B. "Ekklesia: A Word Study". *Restoration Quarterly*, 2, 1958. P. 166.

Roberts, пишучи, що «старозавітна спільнота Бога стала спільнотою Бога «у Христі Ісусі» (1 Сол. 1:1)»¹⁵¹, очевидно, робить висновок, що новозавітна Вселенська Церква замінила Ізраїль як новий Союз людей з Богом і що «вона була створена як сповнення віковічного Промислу Божого і викуплена сповна»¹⁵². Здається можливим, що Roberts натякає тут на вже згадану теологічну програму.

Roberts, звичайно, не один прихильний до такої позиції. Teigen, наприклад, стверджує: «Τὸ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ означає новозавітний Ізраїль»¹⁵³. Ідея про те, що Церква замінить Ізраїль, впливає з подвійної дилеми ранньої Церкви: тепер, коли вони мають Новий Завіт, що потрібно робити зі Старим? Тепер, коли у них є Церква, що б вони мали робити з Ізраїлем? Ті, хто робить висновки, подібні як Teigen та Roberts, часто самі винні в застосуванні тієї самої кальки, щоб відповісти на ці запитання, що й багато Отців II-го ст. від Р.Х.: вони одухотворяють текст Старого Завіту, тлумачачи його через призму одкровення Нового Завіту, а про небезпеку цього підходу вже було сказано нами в цьому розділі швидше.

Якщо ж натомість розглядати LXX за допомогою граматики-історичної герменевтики, можна прийти до зовсім іншого висновку щодо вживання ἐκκλησία. Наприклад, Hayes пише: «У Старому Завіті ἐκκλησία вказує на збори або політичний орган. [...] З самого слова не можна стверджувати про існування церкви в Старому Завіті»¹⁵⁴. Навіть Schwarz, сам дотримуючись думки, що церква Нового Завіту сягає своїм корінням у Старому Завіті, визнає, відносно LXX, що «взаємозамінність цих термінів – ἐκκλησία і συναγωγή і значення, виражене ними стосовно зібрання (людей), здається, вказують на те, що вони до певної міри є тотожними технічними термінами»¹⁵⁵. Подібно вважає і Hort: «Жоден із двох єврейських термінів не був суто технічним: обидва часом застосовувалися до зібрань, які дуже відрізнялися від означених

¹⁵¹ Roberts, J. W. "The Meaning of *Ekklesia* in the New Testament". *Restoration Quarterly*, 15 (1972). P. 35.

¹⁵² Там само. P. 36.

¹⁵³ Teigen W. Bjarne. "The Church in the New Testament". *Concordia Theological Quarterly*, 42 (1978). P. 378–398.

¹⁵⁴ Hayes E. *The Church*. Nashville : «Word», 1999. P. 3.

¹⁵⁵ Schwarz H. *The Christian Church*. Minneapolis : Augsburg, 1982. P. 20.

сходин людей, [...] Ці два слова настільки збігалися у значенні, що в багатьох випадках вони, очевидно, могли вживатися рівноцінно»¹⁵⁶. Як зазначає Malamat, «слово qāhāl є фактично синонімом терміна 'ēdā («зібрання»), також часто вживаного; обидва терміни. іноді слугували взаємозамінними або й навіть комбінованими»¹⁵⁷.

Теологічний словник Старого Завіту (TDOT) пропонує чудовий короткий виклад перекладів qāhāl та 'ēdā на ἐκκλησία та συναγωγή (серед інших грецьких термінів) у LXX:

«Qāhāl [...] передається 68 разів як ekklēsia, 36 – як synagōgē, 6 – як óchlos, по одному разу – як sýstasis, synédron i plēthos. [...] За кількома винятками, 'ēdā справді зазвичай передається як synagōgē (132 рази; винятки: 11 разів як episýstasis, 4 як plēthos тощо), але ніколи як ekklēsia. Однак у перекладі слова 'ēdā як synagōgē домінують 108 випадків у П'ятикнижжі, де qāhāl [...] також перекладається як synagōgē. Виявляється, що принаймні щодо Тори, тексту, який мав найвищий канонічний статус у період, коли було складено LXX, два найважливіші еклезіологічні терміни в Старому Завіті були в основному зарезервовані виключно для синагоги. [...] Отже, принаймні згідно з розумінням LXX, використання їх в Торі не дозволяє тлумачити qāhāl або 'ēdā як ekklēsia»¹⁵⁸.

Що стосується Тори, то, коли було складено LXX, у ἐκκλησία не було жодного суттєвого теологічного значення. Якщо для ἐκκλησία в LXX було притаманне якесь теологічне забарвлення, тоді можливо, що воно був надане даному поняттю пізніше в процесі перекладу. На користь такої думки говорить простий факт – відсутність у равиністичному оригіналі фрази τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐκκλησίας (Втор 4: 10, LXX), може вказувати на пізніший тлумачний додаток.

Підсумовуючи, очевидно, що, принаймні в єврейських Писаннях і на початку LXX, єврейські qāhāl і 'ēdā, а також грецьке ἐκκλησία, якими ці терміни

¹⁵⁶ Hort, Fenton John Anthony. *The Christian Ekklesia*. London: MacMillan and Co., 1914, P. 7. URL: <http://www.ccel.org/ccel/hort/ekklesia.pdf> (дата звернення: 25.01.2023).

¹⁵⁷ Malamat Abraham. "Organs of Statecraft in the Israelite Monarchy". *Biblical Archaeologist*, 28 (1965). P. 34–65.

¹⁵⁸ Fabry H.-J. "קָהָל qāhāl". *Theological Dictionary of the Old Testament | TDOT* (15 vols.) Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1977. 12: 561.

були перекладені, зазвичай означали «зібрання». Той факт, що ἐκκλησία було прийнято переписувачами у Перекладі Сімдесяти, додав би до лексикону принаймні номінальне культово-релігійне використання. Але, як і у світському вживанні, в практичних цілях ἐκκλησία в Старому Завіті не мало реальної теологічної ваги.

3.3. Термін ἐκκλησία в Новому Завіті

Зробивши короткий історико-граматичний герменевтичний екскурс відносно поняття ἐκκλησία в до-новозавітну епоху в поганському та єврейському притаманному розуміннях, варто нарешті поглянути ближче на цей термін власне в Новому Завіті.

Якщо слова самі по собі не містять ніякого смислового навантаження, тоді значення ἐκκλησία до цього моменту в історії визначалося б його використанням у греко-римській культурі та в LXX. В обох випадках це вживання створює щось схоже на таке значення: ἐκκλησία – це ексклюзивне визначене зібрання людей, які мають спільну мету чи завдання, будь то світського, громадського чи культового призначення.

Тепер наша увага звернена до Нового Завіту, де різні форми ἐκκλησία зустрічаються 117 разів. Питання полягає в тому, як ἐκκλησία використовується авторами Нового Завіту і в який спосіб сприймається читачами Нового Завіту. Чи були можливі такі випадки, коли сучасне нам уявлення цього слова навіть не спадало на думку єврея чи грека, який це чує? ¹⁵⁹

У 114 віршах НЗ зустрічається 117 випадків вживання грецького слова ἐκκλησία. Їх можна згрупувати в 5 категорій, зважаючи на кожен унікальний ситуативний та контекстуальний аспект:

¹⁵⁹ Hort, Fenton John Anthony. *The Christian Ekklesia*. London: MacMillan and Co., 1914, P. 7. URL: <http://www.ccel.org/ccel/hort/ekklesia.pdf> (дата звернення: 25.01.2023).

Локальна ἐκκλησία: тут розглядається використання ἐκκλησία, які стосуються географічно єдиного об'єднання віруючих, наприклад тих віруючих, які зібралися в домі для молитви. Прикладом такого вживання є 1 Сол 1:1, «Павло, Сильван і Тимотей солунській Церкві [τῇ ἐκκλησίᾳ], що в Бозі Отці й Господі Ісусі Христі: благодать вам і мир».

Регіональна ἐκκλησία: розглядається вживання ἐκκλησία, які стосуються єдиної регіональної групи віруючих. Це може бути множина місцевих зібрань, об'єднаних в один дистрикт, або одна велика регіональна група віруючих. Це насправді з'являється лише один раз у Новому Завіті, в Дії 9:31: «Отож, Церква [ἐκκλησία] по всій Юдеї, Галилеї та Самарії мала спокій...».

Група локальних та/або регіональних ἐκκλησίαις: це окружне послання до кількох місцевих або регіональних громад як однієї спільноти. Тут, загалом, ἐκκλησία згадується у множині, як, наприклад, у Гал 1: 22: «на обличчя ж мене не знали Церкви [ταῖς ἐκκλησίαις] Юдеї, що у Христі».

Секулярні або громадянські ἐκκλησίαις: в Дії 19 є використання ἐκκλησία у контексті його світського значення, де мається на увазі цивільне зібрання (віче), яке зібралося для обговорення деяких питань місцевого значення, в даному випадку – відносно збитків, які проповідь Євангелія принесла в Ефес. Цей уривок з Діянь є єдиним подібним використанням ἐκκλησία в Новому Завіті.

Вселенська Церква: це те, що BDAG (так званий «Лексикон» Бауера – словник біблійної грецької мови) визначає як «глобальну спільноту християн» або всесвітнє зібрання чи спільноту віруючих, які разом називаються єдиною сутністю. Саме про таке вживання ἐκκλησία буде йти мова у цьому розділі далі. Уривки, які не підпадають під жодну з чотирьох наведених вище категорій, будуть досліджені далі окремо, щоб побачити, чи це справді так, що їхнє неординарне вживання відноситься до категорії розуміння терміну ἐκκλησία як означення Вселенської Церкви ¹⁶⁰.

У наведеній нижче таблиці (див. «Таблиця 3.1») згруповано випадки появи ἐκκλησία у згадані п'ять категорій, а також визначено ті уривки, які

¹⁶⁰ Ward R. B. "Ekklesia: A Word Study". *Restoration Quarterly*, 2, 1958. P. 160-163.

будуть розглянуті для подальшого розвитку нашого дослідження. Після таблиці подано коротку екзегезу кожного з уривків. Ці спроби короткої екзегези аж ніяк не є вичерпними; вони розглядають трохи глибше, ніж поверхнево, зосереджуючись на розгляді контексту, у якому з'являється вірш, а також граматики оригіналу грецької мови, але аж ніяк не більше цього.

Таблиця 3.1

Категорії	Уривки
<u>Локальна ἐκκλησία</u>	Мт 18:17 (двічі); Дії 5:11; 8:1, 3; 11:22, 26; 12:1, 5; 13:1; 14:23, 27; 15:3, 4, 22; 18:22; 20:17; Рим 16:1, 5, 23; 1 Кор. 1:2; 4:17; 6:4; 7:17; 10:32; 11:18, 22; 12:28; 14:4, 5, 12, 19, 23, 28, 33, 34, 35; 16:19; 2 Кор 1:1; Фил 4:15; Кол 4:15, 16; 1 Сол 1:1; 2 Сол 1:1, 4; 1 Тим 3:5, 15; 5:16; Филм 1:2; Євр 2:12; Як 5:14; 3 Ів 1:6, 9, 10; Одкр 2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14
<u>Регіональна ἐκκλησία</u>	Дії 9:31
<u>Група локальних та/або регіональних ἐκκλησίας</u>	Дії 15:41; 16:5; Рим 16:4, 16; 1 Кор 11:16; 16:1, 19; 2 Кор 8:1, 18, 19, 23, 24; 11:8, 28; 12:13; Гал 1:2, 22; 1 Сол 2:14; Одкр. 1:4, 11, 20 (двічі); 2:7, 11, 17, 23, 29; 3:6, 13, 22; 22:16
<u>Секулярні або громадянські ἐκκλησίας</u>	Дії 19:32, 39, 41
<u>Вселенська Церква</u>	Мт 16:18; Дії 7:38; 20:28; 1 Кор 15:9; Гал 1:13; Еф 1:22; 3:10, 21; 5:23, 24, 25, 27, 29, 32; Фил 3:6; Кол 1:18, 24; 1 Тим 3:15; Євр 12:23

3.3.1. Матея 16:18

Це перший раз, коли ἐκκλησία з'являється в Новому Завіті. Повний контекст вірша полягає в тому, що Ісус запитує Петра, ким люди вважають Ісуса. Петро відповідає: «Ти – Христос, Бога живого син». У відповідь Ісус сказав до нього: «Щасливий ти, Симоне, сину Йонин, бо не тіло і кров це тобі відкрили, а Отець мій небесний. Тож і я тобі заявляю, що ти – Петро (скеля), і що я на цій скелі збудую мою Церкву [μου τὴν ἐκκλησίαν]...».

Питання полягає в тому, як Його слухачі, тобто учні Ісуса, зрозуміли μου τὴν ἐκκλησίαν, «Моя церква». Сама мовна конструкція не являє собою нічого особливого – це простий родовий присвійний відмінок, і порядок слів тут не є настільки значущим ¹⁶¹. У позабіблійних прикладах ἐκκλησία, розглянутих вище, немає нічого такого, що вказувало б на те, що ἐκκλησία взагалі володіла б граматичною особовістю.

У будь-якому випадку, коли б Ісус сказав «Моя церква», то Його учні, ймовірно, були б вражені цим. Таке припущення впливає з двох причин:

- по-перше, використання було б неординарним саме по собі. Якби учні були язичниками (чи, принаймні, прозелітами), то почути «μου τὴν ἐκκλησίαν» було б для них чимось новим, враховуючи їх походження;
- по-друге, таке формулювання було би для них не до кінця ясным, навіть якщо вони й були євреями. На той момент вони були добре знайомі з грекомовним єврейським Писаннями (LXX) – й ідею якогось ексклюзивного зібрання можна було б одразу впізнати. У LXX часто зустрічається фраза ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ (перекл. від qāhāl YHWH), що означає «зібрання Бога». Якби, як зазначає Ward, ἐκκλησία вважали «строго демократичною інституцією» ¹⁶² в період 500–300 рр. до Р.Х., то перші єврейські читачі LXX, напевно, були б вражені фразою «Моя церква», яка з'явилася в тексті ¹⁶³.

¹⁶¹ Wallace B. Daniel. *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids, MI : Zondervan, 1996. P. 81-83.

¹⁶² Ward R. B. "Ekklesia: A Word Study". *Restoration Quarterly*, 2, 1958. P. 164.

¹⁶³ France R. T. *Matthew: Evangelist and Teacher*. Eugene, OR : Wipf & Stock, 1989. P. 241.

Якщо це так, і якби ἐκκλησία володіла таким властивим релігійним тоном протягом вже 300-та рр. до Христа, тоді учні були б готові, щоб прийняти це твердження Ісуса. Якби за попередні 300 років вони (тобто юдеї) звикли до думки, що вони належать до особливого зібрання, яке належить тільки Богові, тоді для них було б важливим почути, як саме Ісус стверджує Свою гегемонію на таку громаду. Тобто, якщо вони вже знали про ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ і зі Своєю місією прийшов Ісус, проголошуючи початок μου τὴν ἐκκλησίαν, то чи Він проголошував, що Він також є Богом? Враховуючи контекст запитання Ісуса та натхненну відповідь Петра – такий висновок стає сповна можливим ¹⁶⁴.

3.3.2. Дії 7: 38

Цей уривок має певну значущість в очах тих, хто вірить, що Церква має старозавітне походження, базуючись на Писанні. Ця «громада в пустині» є першим зібранням ізраїльського народу, скликаного Богом після їхнього визволення Його рукою з єгипетської неволі. Прихильники старозавітного походження Церкви вказують на цей день як на важливий, оскільки його називають «днем зібрання», як це зазначено у Втор 9.

Однак здається, що автор Второзаконня не навмисне надає цьому дню значення понад усіма іншими або цьому зібранню понад рештою. Швидше за все, він посилається на нього таким чином, щоб надати контексту певний «часовий якір» або своєрідну точку відліку. Для такого висновку є дві основні причини ¹⁶⁵.

Найперше варто зазначити, що контекст, у якому ἡμεῖς ἐκκλησίας подано у Втор 9:10 (LXX), не є таким, який би змальовував Ізраїль. На цьому етапі історії Вибраного Народу, як згадується, Мойсей отримує скрижалі від Бога, а люди виготовляють золотого тельця, порушуючи самі заповіді, написані Богом.

¹⁶⁴ Schwarz H. The Christian Church. Minneapolis : Augsburg, 1982. P. 18-19.

¹⁶⁵ Wallace B. Daniel. Greek Grammar Beyond the Basics. Grand Rapids, MI : Zondervan, 1996. P. 82.

Як прелюдія до цього самого уривка, Мойсей каже людям: «Пам'ятай і не забувай, як ти прогнівав Господа, Бога твого, в пустині! Від дня, коли ти вийшов із Єгипетської землі, аж до вашого виходу на це місце були ви бунтівливі супроти Господа; і під Хоривом прогнівали ви Господа; та й Господь обурився на вас так, що хотів був вигубити вас» (Втор 9: 7-8).

Таким чином, це досить «неблагородний» день зібрання, і він описує Ізраїля, протилежно тому, якою є ідея Церкви, що шанує Бога ¹⁶⁶.

Друга причина відсутності протоеклезіологічної ваги для цього «дня зібрання» у Втор 9 полягає в тому, що в оригінальному єврейському тексті Втор 4:10, який також веде розповідь про «день збору громади» сказано: «[Пам'ятай] про той день, як ти стояв перед Господом, Богом твоїм, під Хоривом, коли промовляв до мене Господь: Збери мені люд цей і я проголошу їм свої слова, щоб вони навчилися мене боятися по всі дні свого життя на землі та й щоб навчили своїх дітей». Але автори Септуагінти не упустили нагоди виділити цей день у даному місці розповіді. Проте переклад LXX цього вірша звучить дещо інакше: «[Пам'ятай] про той день, як ти стояв перед Господом, Богом твоїм, під Хоривом, у день зібрання [τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐκκλησίας], коли промовляв до мене Господь...». Таким чином, перекладачі LXX додали τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐκκλησίας до оригінального івриту. Чи зробили вони це з певної причини, залишається дискусійним, але факт залишається фактом, що цього не було в оригіналі на івриті, що робить сумнівним твердження, що це був якийсь визначний день у житті ἐκκλησία, тобто церкви ¹⁶⁷.

Знівелювавши будь-яке церковне значення τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἐκκλησίας («день зборів»), відповідно будь-яке еклезіологічне значення Стефанових слів τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ ἐρήμῃ («громада в пустині») також уневажнено. Є додаткові аргументи на користь цього в контексті останньої промови Стефана. Цей монолог Стефан виголошує як захист від євреїв, які звинуватили його в тому, що він говорив «блуднірські слова на Мойсея» та «проти цього святого місця

¹⁶⁶ Chia P. S. The Word Ekklēsia in Matthew and Its Implication for Social Justice. Biblical Theology Bulletin, 51(1), 2021. P. 29-32.

¹⁶⁷ Там само. P. 31.

та Закону» (Дії 6:9–14). Коли Стефан згадує «τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ ἐρήμῳ», він надає четверте підтвердження того, що Мойсей, про якого він говорить, є Мойсеєм, якого також відкинули батьки його обвинувачів. Коли Стефан згадує τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν τῇ ἐρήμῳ, то це не для того, щоб наголошувати на зборах, а для того, щоб належним чином означити долю Мойсея. Таким чином, це використання ἐκκλησία не має жодного універсального еклезіологічного значення.

3.3.3. Дії 20: 28

Цей уривок зустрічається в контексті прощального звернення Павла до пресвітерів Ефесу. Теми, знайдені в цьому уривку та в усьому посланні до церкви в Ефесі, досить подібні ¹⁶⁸, але чи достатньо їх, щоб припустити паралель між використанням ἐκκλησία тут і в посланні до Ефесян, де «таємниця» тіла Христа є детально описана Павлом? У той час як конкретніше обговорення уривків з послання до Ефесян, розглянуте нами далі, завершується визнанням того, що кожне з них використовує універсальне значення ἐκκλησία, є вагомими підстави думати, що Дії 20:28 не володіють цим значенням ¹⁶⁹.

На перший погляд здається, що це використання ἐκκλησία, яке відповідає загальному визначенню, за допомогою якого Павло говорить і про зібрання віруючих у Ефесі. Однак, якщо взяти до уваги підрядне речення, яке йде одразу після цитати «що її він придбав власною кров'ю», здається, що Павло говорить про універсальне (вселенське) визначення віруючих по цілому світі. Безсумнівно, Христос викупив не виключно Ефеську спільноту, але і їх в числі всього Свого Вибраного Стада. Тої Θεοῦ додає присмак універсалізму, але це позначення було дано, щоб нагадати пресвітерам, які очолювали цю громаду,

¹⁶⁸ Деякі зі згаданих тем включають сміливе проповідування Павла (Дії 20:21 і Еф. 6:19–20), єдність євреїв і греків у Христі (Дії 20:21 і Еф. 2:11–22), мету Бога (Дії 20:26–27 і Еф. 1:9–11; 3:1 і далі), спокуту через кров Христа (Дії 20:28 і Еф. 1:7), настанови проти лжевчителів (Дії 20:29–30 і Еф. 5: 6–13; 6:10–17).

¹⁶⁹ Wallace B. Daniel. Greek Grammar Beyond the Basics. Grand Rapids, MI : Zondervan, 1996. P. 81.

про важливість останніх настанов Павла. Крім того, посилення на «стадо» раніше у ст. 28, а також у ст. 29 можуть стосуватися лише локальних ἐκκλησίας, над якими ці пресвітери були наглядачами. Отже, слід зробити висновок, що незважаючи на паралелі цього уривка з листом Павла до Ефесян, здається, що ἐκκλησία тут вжито в місцевому значенні.

3.3.4. 1 Коринтян 15:9; Галатів 1:13; Филип'ян 3:6

Усі ці три уривки тематично споріднені, оскільки вони містять згадки Павла про його переслідування Церкви Божої. У 1 Кор 15:9 він «гонив Церкву Божу [τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ]» і у Гал 1:13 він також «переслідував Церкву Божу [τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ]», а у посланні до Филип'ян 3:6 він назвав себе «гонителем Церкви [τὴν ἐκκλησίαν]». Щоб зрозуміти, що має на увазі Павло, коли він тут пише про «зібрання (Бога)», потрібна деяка передісторія, яка міститься в Діяннях ¹⁷⁰.

З моменту, коли Стефана стратили, «настало того дня велике переслідування Церкви [τὴν ἐκκλησίαν], що в Єрусалимі. Всі, крім апостолів, розсипались по селах Юдеї та Самарії. [...] Савло ж руйнував Церкву [τὴν ἐκκλησίαν]: вдираючись до хат, виволював чоловіків та жінок і передавав їх у в'язницю» (Дії 8: 1.3). Це і є те переслідування, про яке Павло зараз говорить у трьох згаданих уривках. Що можна зазначити щодо використання Павлом ἐκκλησία в цих трьох інтертекстуальних посиланнях на Дії 8: 1.3? ¹⁷¹

Перша згадка у Діях 8:1, очевидно, є посиланням на місцеве зібрання (локальну ἐκκλησία). Це не важко визначити, поглянувши на грецький оригінал, де читаємо «[...] τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἐν Ἱεροσολύμοις» («[...] Церкви, що в Єрусалимі»). Зверніть увагу на відносний займенник τὴν («що/який») – це є

¹⁷⁰ Luz Ulrich. The theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology) – first edition (US) first printing / general editor: James D. G. Dunn; translator: J. Bradford Robinson. Cambridge (Great Britain): Cambridge University Press, 1995. P. 104-105.

¹⁷¹ Там само.

чітка вказівка на те, що Церква, яку переслідуються в Діях 8:1, є Єрусалимською місцевою.

У ст. 3 немає чіткого граматичного покажчика на те, яку саме ἐκκλησία переслідує Павло. Наприкінці ст. 1 сказано, що вся єрусалимська громада вірних які «розсипались по селах Юдеї та Самарії» (Дії 8:1) було або більш регіональною, або навіть вселенською – про це нам говорить сам Павло, визначаючи «засяг» своєї праці ¹⁷². Те, що Павло «вдирався до хат» (Дії 8:3), також натякає на те, що переслідування все ж було локальним, а фраза «Всі, [крім апостолів], розсипались» скоріше становить гіперболічне твердження. Отже, у Дії 8:3 немає чіткої вказівки на те, яке саме зібрання переслідується, що не допомагає нам розшифрувати те, що має на увазі Павло у вибраних віршах, які нами розглядаються.

Проте наступний розділ Діань надає цікаве розуміння того, яку саме категорію ἐκκλησία переслідував Павло, коли він згадував свої колишні гріхи. Звісно, у 9-му розділі Діань апостолів описано навернення Павла по дорозі до Дамаску. Коли Ісус з'являється Павлу, Він каже: «Савле, Савле! Чого мене переслідуєш? [...] Я – Ісус, що його ти переслідуєш» (9:4–5). Коли Ісус заявляє, що Павло, переслідуючи зібрання, переслідує Його, Він надає цьому виразно універсальний вимір. Коли Павло згадує, як він переслідував церкву Божу, цілком можливо, що він пам'ятає слова Ісуса і вказує на вселенське зібрання на противагу якомусь місцевому чи регіональному зібранню чи цілих груп ἐκκλησία. Таке розуміння ще більше підсилюється використанням Павлом присвійного тоῦ Θεοῦ («від Бога») у двох із трьох уривків. Ймовірна характеристика цього божественного маєстату для зібрання – на відміну від цілком світського використання – обговорювалася нами вище ¹⁷³.

Пара заперечень, однак, заважає чіткому висновку. Найперше те, що Ісус міг мати на увазі не все Своє Тіло (тобто Вселенську Церкву), а радше лише

¹⁷² У Діях 26:11 Павло говорить до царя Агриппи, що, переслідуючи молоду церкву, він «у несамовитій люті переслідував їх ген по далеких містах».

¹⁷³ Coenen Lothar, Beyreuther Erich, Bietenhard Hans. Diccionario teológico del Nuevo Testamento. Vol. I. Edición preparada por Mario Sala y Araceli Herrera. Salamanca : Ediciones Sígueme, 1990. P. 327.

його частину. Інше заперечення полягає в тому, що Павло звертається насамперед до місцевих громад, коли згадує про свої дії спільнотам Коринту, Галатії і Филиппів. Іншими словами, незважаючи на контекстні переходи, зроблені нами, задля пошуку зв'язків з Діяннями, все ж логічно, що Павло не мав на увазі цілу церкву, а тільки ті, до яких звертається зокрема. Ще один аргумент: три церкви або групи церков, до яких пише Павло – у Коринті, Галатії та Македонії – були в основному церквами язичників. Коли Павло розповідає їм про свої колишні гоніння церкви, він не вказує, яку саме церкву він переслідував. Очевидно, це не була жодна з тих церков, до яких він зараз звертається; на той момент церкви язичників ще не були інституціолізовані. Чи знали б його адресати апріорі, про яку «церкву» він має на увазі? Якби вони не знали, що мова йде про церкви Єрусалиму, Юдеї та Самарії, що б вони з цього зрозуміли? Відповідь полягає в тому, що версія про алузію на Вселенську церкву тут цілком можлива ¹⁷⁴.

Проте Гал 1:13 вказує на те, що представники церкви у Галатії «чули про поведінку [Павла] колись у юдействі». З вибраних уривків послання до Коринтян або Филип'ян немає жодних вказівок на те, що читачі знали про його колишнє життя, як це знали в Галатії, але можна припустити, що Павло або розповів їм раніше (бо це були церкви, які він відвідав до цього особисто) або його слава випереджувала його. Отже, неможливо робити будь-які ствердні висновки щодо природи слова «ἐκκλησία», вжитого Павлом в цих трьох уривках ¹⁷⁵.

3.3.5. Ефесян 1:22; 3:10, 21; 5:23–32

Серед іншого, у Посланні до Ефесян є одна ключова тема, яка стосується цієї дискусії: «таємниця». Точніше кажучи, таємниця, про яку пише Павло,

¹⁷⁴ Coenen Lothar, Beyreuther Erich, Bietenhard Hans. Diccionario teológico del Nuevo Testamento. Vol. I. Edición preparada por Mario Sala y Araceli Herrera. Salamanca : Ediciones Sígueme, 1990. P. 329-330.

¹⁷⁵ Aletti J.-N. Ecclesiología de las cartas de san Pablo. Estella : Editorial Verbo Divino, 2010. P. 43-86

полягає в тому, що погани та євреї – народи, які раніше були розділеними, були зібрані разом у церкві, у спільноті Христа. Цей союз має на меті прославити Бога серед людей. Ця ключова тема вперше зустрічається в монументальному христологічному гімні Павла в Еф 1:3-14. Тут особливо цікаві вірші 9–10: «Він дав нам пізнати тайну своєї волі [...], тобто, коли настане повнота часів, здійснити його – об'єднати все у Христі: небесне й земне». Зв'язок же між «таємницею» та ἐκκλησία бачимо далі, у розділі 3¹⁷⁶.

У посланні до Ефесян 3:2-6 Павло чітко говорить про те, що таке таємниця: «[...] він дав об'явленням мені знати тайну, [...] як то вона тепер відкрита через Духа святим апостолам його і пророкам, а саме: що погани мають доступ до такої самої спадщини, і вони члени того самого тіла й мають участь у тій самій обітниці в Христі Ісусі, через Євангелію». Тут, у вірші 6, є непрямий зв'язок цієї таємниці з ἐκκλησία, метафорично названої «тілом». Цей зв'язок стає більш прямим у віршах 8–10: «Мені [...] була дана ця благодать: звістувати поганам незбагненне багатство Христа [...] і навчити всіх про спасенний задум тієї тайни, що від віків захована була в Бозі, щоб об'явилася тепер почалам і властям небесним через Церкву [τῆς ἐκκλησίας] безконечна мудрість Божа». Природу таємниці стосовно церкви також можна побачити в 5-му розділі, де Павло пише: «Тим то покине чоловік свого батька і свою матір, і пристане до своєї жінки, і вони обоє будуть одне тіло. Це велика тайна, а я говорю про Христа і Церкву» (5:31–32). Таким чином, зв'язок між Христом і Його ἐκκλησία, а також між євреями та язичниками у Христі настільки великий, що затьмарює будь-які відмінності¹⁷⁷.

У цьому містагогічному погляді на церкву, який раніше був прихований від людства, а тепер відкритий, використання ἐκκλησία майже напевно є у вселенському значенні, і жодним чином не має відношення до окремих місцевих чи регіональних спільнот віруючих. Це Тіло Христа, де всі віруючі єдині в Ньому і нероздільні один від одного. Отже, тепер, коли ми зробили

¹⁷⁶ Aletti J.-N. *Eclesiología de las cartas de san Pablo*. Estella : Editorial Verbo Divino, 2010. P. 135-141.

¹⁷⁷ Там само. P. 143-146

такий висновок, стає очевидним, що випадки ἐκκλησία в посланні до Ефесян є виключно класичним універсальним використанням цього терміну ¹⁷⁸.

У посланні до Ефесян 1:22–23 Павло пише, що Отець «усе підкорив під його (Христові) ноги й вивищив його понад усе, як Голову Церкви [τῇ ἐκκλησίᾳ], яка є його тілом, повнотою того, що виповнює все в усіх». Тут є сенс цілісності, який видно в посланні до Колосян 1:15–20, обговорюваному нижче, і, отже, сам контекст вимагає універсальності ἐκκλησία.

Послання до Ефесян 3:10 уже дискутувалося нами, проте варто додати коротку рефлексію до теми: якщо мудрість Бога стала відома світу через Його Церкву, то ця Церква повинно бути вселенською, оскільки воно об'єднує всіх віруючих, як євреїв, так і поган, у Христі. Еф 3:21 говорить про мету цієї екуменічної спільноти, щоб Бог отримав славу. Звичайно, Бог прославляється, коли місцеві спільноти, що складаються з різних груп людей, об'єднуються навколо Євангелії, але, враховуючи контекст решти цього розділу, все ж варто констатувати загалом універсальне тлумачення Павлом ἐκκλησία ¹⁷⁹.

Послання до Ефесян 5:23–32 містить шість прямих посилань на церкву і принаймні стільки ж непрямих. У кожному з цих випадків значення слова ἐκκλησία або його метафора (наприклад, «тіло» або «вона») є вселенським. Тут не варто проводити аналіз кожного з них, достатньо сказати, що в контексті всього послання, де Павло докладно розкриває таємницю й намір Бога в своєму описі церкви, типове сприйняття ἐκκλησία у цих віршах є однозначно універсальним ¹⁸⁰.

3.3.6. Колосян 1: 18

Є вагомі підстави вважати, що Кол 1:18 містить посилання на вселенську церкву, а не на локальні чи регіональні спільноти. По-перше, цей вірш

¹⁷⁸ Aletti J.-N. *Eclesiología de las cartas de san Pablo*. Estella : Editorial Verbo Divino, 2010. P. 160-162.

¹⁷⁹ Там само. P. 162-165.

¹⁸⁰ Там само. 174-186.

з'являється в середині христологічного гімну, в якому Христос описується як той, хто є над усім.

- «Він – образ невидимого Бога, первородний усякого створіння (1:15).
- «бо в ньому все було створене, що на небі і що на землі, видиме й невидиме: чи то престоли, чи господьства, чи начала, чи власті, все було ним і для нього створене» (1:16).
- «Він раніш усього, і все існує в ньому» (1:17).
- «Він також голова тіла, тобто Церкви.» (1:18a)
- «Він – начало, первородний з мертвих, так, щоб у всьому він мав першенство,» (1:18b)
- «уся повнота перебувала в ньому (1:19b)
- «Через Нього примиряється все з [Отцем]» (1:20)

Об'єкт у кожному з цих віршів ні в якому разі не є частковим – кожен відображає сукупність: усе творіння, всі речі, тобто, – повнота. Хоча це не сказано прямо, проте є всі підстави вважати, що це властивий сенс повноти домінує також і в Колосян 1:18a. Павло пише, що Христос є головою всього тіла – цілої церкви – а не лише місцевої громади віруючих.

У грецькій мові існує еквівалентність між «тілом» і «церквою» як прийменниковими об'єктами «голови». В грецькій мові це звучить так: ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς ἐκκλησίας (букв. «голова тіла церкви»). Тут немає відносного займенника, тому воно не читається як «голова тіла, яким є церква». Можливою тут є також присвійність, щоб воно читалося як «голова тіла церкви», але це насправді не змінило б значення ἐκκλησία, яке тут є; Христос є головою церкви, будучи головою й тіла. З описаних підстав стає очевидним, що Христос є головою всієї (тобто вселенської) церкви тут, а не якоїсь її частини, тому що Він є головою всього тіла, а не якоїсь його частини. Можна заперечити, що, скажімо, Христос описаний тут як голова зібрання в Колосах. Однак це порушило б тему цілісності, встановлену контекстом цього уривка ¹⁸¹.

¹⁸¹ Aletti J.-N. *Eclesiología de las cartas de san Pablo*. Estella : Editorial Verbo Divino, 2010. P. 121-123.

3.3.7. Колосян 1: 24

Зробивши аналіз Колосян 1:18, варто звернути увагу також і на Колосян 1:24. Павло пише: «Я [...] доповняю на моїм тілі те, чого ще бракує скорботам Христовим для його тіла, що ним є Церква [ὕπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἡ ἐκκλησία]». Через таку близькість до попереднього уривка (1:15–20) помилково можна автоматично включити його як приклад універсального використання ἐκκλησία. Однак однією з причин вважати, що Павло жертвується особисто від імені віруючих у Колосах, а не від імені цілої Вселенської Церкви, є перша частина вірша 24: «Я доповняю на моїм тілі те, чого ще бракує скорботам (*за вас*)». Павло пише до певного зібрання, «святим у Колоссах і вірним братам у Христі» (1:2), і тому варто розглядати цю згадану спільноту, як тих, за кого власне й страждає Павло.

Другою причиною вважати, що Павло має на увазі лише зібрання в Колосах, є початок вірша 25. Переклад о. Івана Хоменка влучно передає перехід від вірша 24 до вірша 25 відповідний грецькому порядку слів і включає ключовий відносний займенник якої: «[...] **якої** я став слугою, згідно з розпорядженням Божим, даним мені заради вас [...]». Зрозуміло, що Павло має на увазі служіння, яке він виконує для місцевих віруючих. У цьому випадку ἡ ἐκκλησία у вірші 24 вживається в значенні локальної ἐκκλησία, а не вселенської церкви¹⁸².

3.3.8. Євреїв 12: 23

Український переклад о. І. Хоменка знову ж максимально наближений до оригіналу у Євр 12:23, демонструє зв'язаність уривку в цілій композиції стт. 22–24, які будують єдину думку:

¹⁸² Aletti J.-N. *Eclesiología de las cartas de san Pablo*. Estella : Editorial Verbo Divino, 2010. P. 123-126

«Але ви приступили до гори Сіону й міста Бога живого, до небесного Єрусалиму, до безлічі ангелів, до святкових зборів, до церкви первородних [ἐκκλησία πρωτότόκων], записаних на небі, і до судді всіх – Бога, до духів праведників, що вже дійшли до досконалости, і до Ісуса, посередника нового завіту, і до крові очищення, що промовляє краще, ніж кров Авелева».

Тут простежується яскравий контраст між вищезгаданою «громадою у пустині» (Дії 7:38) і цим новим зібранням, головою якого є Христос (первородний). Автор, по суті, пише у віршах 18-25: «Ти прийшов не на гору Синай, тремтячи під законом Старого Завіту, але на гору Сіон, як член тіла Христового, очищений і невинний під Новим Завіт Його спокутної крові».

Весь ізраїльський народ, який покинув Єгипет, був частиною того збору в пустелі біля підніжжя гори Синай. Отже, у цьому вірші автор має на увазі всю Божу громаду в Христі Ісусі, а не місцеву чи регіональну спільноту. Це не суперечить однак і тому факту, що цей лист був написаний до окремої громади вірних¹⁸³, але перебуває в гармонії з ним. Якби ἐκκλησία у вірші 23 стосувалося місцевої громади віруючих, тоді це мало б набагато менший сенс у поєднанні з віршем 22. Тоді це звучало би подібно десь так: «Але ви (тутешні) приступили до [...] (місцевих) зборів первородних».

По-друге, це перший випадок спільноти віруючих, «записаних на небі», про який говориться в цьому дослідженні. Це, звичайно, не місцева чи регіональна церква, як вважалося досі; це особливий клас. Це зібрання тих віруючих, чії імена записані (ἀπογεγραμμένων = ἀπο + γράφω) у Книзі Життя Агнця¹⁸⁴.

Це не може не захоплювати, що цей уривок відноситься до чогось трансцендентного і включає посилання на ἐκκλησία. Тому-то вважаємо його ще одним класичним відповідником вселенського характеру нашого терміну.

¹⁸³ Edmund D. Hiebert. An Introduction to the New Testament. (3 vols.); Waynesboro : Gabriel, 2003. P. 345.

¹⁸⁴ Coenen Lothar, Beyreuther Erich, Bietenhard Hans. Diccionario teológico del Nuevo Testamento. Vol. I. Edición preparada por Mario Sala y Araceli Herrera. Salamanca : Ediciones Sigüeme, 1990. P. 327.

3.4. Ἐκκλησία в Мт. 18:1-35 як спільнота братів навколо Єдиного Отця

Поняття «Ἐκκλησία» у Мт. 18:1-35 можна розуміти як спільноту братів навколо Єдиного Отця. Це видно через теми молитви, братерського примирення та прощення, які представлені в цій промові. Розділ починається з того, що учні запитують Ісуса, хто є найбільшим у Царстві Небесному, на що Ісус відповідає, кладучи серед них маленьку дитину та заявляючи, що якщо вони не зміняться і не стануть як малі діти, то ніколи не увійдуть у Царство Небесне (Мт. 18:1-4). Ця відповідь висвітлює тему смирення, яке є фундаментальною чеснотою життя в спільноті учнів¹⁸⁵.

У еклезіологічному дискурсі в Євангелії від Матея відчувається особлива напруга авторської оповіді. У центрі уваги в стт. 15-17 знаходиться правило про виключення зі спільноти вірних. Це стосується вигнання грішників із громади після напоумлення, спочатку приватного, потім при двох-трьох свідках, і, нарешті, перед цілою зібраною спільнотою. Подібні правила нам відомі з інших джерел, наприклад, з Кумрану (1QS 6:1-2; CD 9:2-4). Саме таким чином все має відбуватися у спільноті, яка бажає підтвердити свою святість¹⁸⁶.

Центральний підрозділ Мт. 18 зосереджується на спільнотному житті та стосунках, викликаних запитанням учнів про велич у Царстві (Мт. 18:1). Навпаки, Мт.10 є місіонерською промовою, яку спонукав Ісус (Мт. 10:1). Центральний уривок Мт. 10 підкреслює участь учнів у служінні та гідності Ісуса (Мт. 10: 24-25), тоді як центральний уривок Мт. 18 містить притчу про прощення (Мт. 18: 23-34) і важливість наслідування Божого співчуття (Мт. 18, 32-33). Між Мт.10 і Мт.18 можна провести кілька зв'язків, підкреслюючи безперервність між місіонерським покликанням учнів та їхнім спільним

¹⁸⁵ Concepto de la Iglesia en el Nuevo Testamento: y otros estudios. Vol. 19 Semana biblica española. Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962. P. 70-71.

¹⁸⁶ Luz Ulrich. The theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology) – first edition (US) first printing / general editor: James D. G. Dunn; translator: J. Bradford Robinson. Cambridge (Great Britain) : Cambridge University Press, 1995. P. 104-105.

життям. Наприклад, вітання учнів прирівнюється до вітання Ісуса (Мт. 10: 40), що віддзеркалюється у важливості вітання «малих» у Мт. 18, 5¹⁸⁷.

Варто сказати, що застереження проти страху в свідченні (Мт. 10: 26-31) відображається в застереженні не викликати згіршення в громаді (Мт. 18: 6-9). Ці зв'язки зміцнюють ідею ἐκκλησία як спільноти братів навколо Єдиного Отця. Центральний розділ Матея 18 підкреслює важливість смирення, прощення та взаємного прийняття в спільноті віруючих. Притча про загублену вівцю (Мт. 18: 10-14) підкреслює цінність кожної людини в громаді, тоді як дискусія про прощення (Мт. 18: 21-35) підкреслює необхідність наслідування Божої співчутливої природи в міжособистісних стосунках¹⁸⁸.

Розглядаючи з соціологічної точки зору, спільнота Матея має багато структурних елементів, спільних із спільнотою есеїв. Подібно до «правил спільноти Кумрану», Закон функціонує як норма, яка є обов'язковою для спільноти і дозволяє відокремити «грішників» від решти членів. Це громада, яка виділяється серед інших євреїв своєю «вищою праведністю», основною рисою має послух. Така громада буде намагатися, принаймні у загальних рисах, визначити межі між собою та іншими¹⁸⁹.

Ми також знаємо, що існування зла становило проблему для громади Матея (див. 13 :24-30; 22: 10). Ця проблема вирішується за допомогою процесу вигнання, описаного в 18: 15-18. Характерно, що в спільноті Матея немає офіційної посади, яка мала б застерігати чи виключати грішників¹⁹⁰. Навпаки, вигнання – це завдання для усіх братів; остаточний розсуд, скоріше, ніж бути відданим єпископам чи судові, зарезервований цілій зібраній громаді. Це повністю відповідає братерській структурі церкви, яку ми бачимо, наприклад, у 23: 8-10: «один бо ваш Учитель, ви ж усі брати». Такі «посади», які гіпотетично

¹⁸⁷ Graziano F. LA Composizione letteraria del Vangelo di Matteo. Leuven – Paris – Bristol : Peeters, 2020. P. 124-125.

¹⁸⁸ Там само. P. 125.

¹⁸⁹ Luz Ulrich. The theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology) – first edition (US) first printing / general editor: James D. G. Dunn; translator: J. Bradford Robinson. Cambridge (Great Britain) : Cambridge University Press, 1995. P. 105.

¹⁹⁰ Kilpatrick у праці *Matthew* (cf. n. I, ch. 1, p. 79) припускає, що мова спрямована виключно на лідерів громади. Насправді це відбувається лише у Didaskalia Pseudo-Matthew (10 = 2:38), де вигнання є обов'язком єпископів і дияконів.

існували б у церкві Матея – писар, учитель, пророк тощо – були інкультуровані в цю братерську структуру. Отже, як вважає Ulrich Luz, «правило вигнання» в Матея 18: 15-18 відображало фактичні внутрішні закони в спільноті Матея ¹⁹¹.

Це припущення підкріплюється традицією, з якої виростала громада Матея. Посланці Ісуса у збірнику λόγος Ἰησοῦ ¹⁹² представляли владу свого Господа: хто приймає їх, той приймає Ісуса, і хто приймає Ісуса, той приймає Бога (пор. Мт. 10: 40). Однак той, хто відкидає їх, автоматично відкидає Божу протекцію, ознакою чого є струшування апостолами пилу зі своїх ніг (Мт. 10: 14). Очевидно, що відмова від їх «пропозиції» є гріхом проти Святого Духа, гріхом, який не прощається (пор. Мт. 12: 32). Це прямо відповідає владі учнів Ісуса «зв'язувати і розв'язувати», тобто приймати рішення щодо вчення і прощення чи осуду гріхів (Мт. 18: 18; пор. 16: 19). Цей логіон, ймовірно, був доданий до правила виключення зі спільноти ще до написання Євангелія Матея, щоб легітимізувати владу самої громади. Отже, навіть у своїх ранніх традиціях спільнота Матея мала явно окремішні елітарні риси, що відповідають опису, який запропонував М. Weber ¹⁹³.

Ключ до розуміння цього розділу можна знайти в притчі про немилосердного слугу (Мт. 18: 23-35), в якій Ісус використовує метафору фінансового боргу, щоб позначити прощення гріхів, вираження безмежної та безкорисливої любові Бога. У притчі висвітлюються два головні аспекти: величезний борг у десять тисяч талантів, що підкреслює непрактичність повернення, і контраст між милосердним прощенням царя та немилосердним ставленням слуги до товариша, який борг набагато менший. Співчутливе прощення царя, засноване на його волі та милості, різко контрастує з різкою відповіддю слуги, яка зрештою призводить до ув'язнення боржника. Притча

¹⁹¹ Luz Ulrich. The theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology) – first edition (US) first printing / general editor: James D. G. Dunn; translator: J. Bradford Robinson. Cambridge (Great Britain) : Cambridge University Press, 1995. P. 105.

¹⁹² Так звані «Sayings Source», «Q Gospel», «Q document(s)», або просто Q (з нім. «die Quelle», означає «джерело»), – ймовірно, становить прескрипт Євангелія Матея.

¹⁹³ Luz Ulrich. The theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology) – first edition (US) first printing / general editor: James D. G. Dunn; translator: J. Bradford Robinson. Cambridge (Great Britain) : Cambridge University Press, 1995. P. 106.

закінчується підкресленням необхідності наслідувати милосердя та прощення царя, як показано в обов'язку слуги прощати свого товариша так само, як його було прощено ¹⁹⁴.

Перша частина розділу (Мт. 18: 1-5) доповнює послання благодаті та милосердя, розглядаючи питання величі в Царстві Небесному. Ісус використовує дитину як символ смирення, наголошуючи на важливості стати дитиною, щоб увійти в Царство. Це смирення є не просто внутрішньою схильністю, але глибоким ототожненням з тими, хто маргіналізований, незначний і соціально вразливий. Приймаючи таких людей і піклуючись про них, людина зустрічає самого Ісуса, як це виражено у фразі: «Хто приймає дитину в моє ім'я, той мене приймає» (Мт. 18: 5) ¹⁹⁵.

Тема смирення та ототожнення з маргіналізованими набуває подальшого розвитку в контексті церковної спільноти. У Мт. 18: 15-20 Ісус описує процес боротьби з гріхом і відновлення стосунків у громаді. Цей процес підкреслює важливість братерського виправлення, молитви та єдності з кінцевою метою примирення та зцілення. Церква покликана наслідувати милосердя та співчуття Отця, який бажає, щоб ніхто з Його дітей не загинув (Мт. 18: 12-14). Крім того, концепція прощення та милосердя виходить за межі міжособистісних стосунків усередині Церкви. У притчі про неблаганного слугу цар представляє Бога-Отця, чия безмежна милість доступна всім, хто наближається до нього зі смиренням і покаяттям. Це послання є особливо актуальним для ширшої спільноти, оскільки воно підкреслює важливість поширення прощення та милосердя до тих, хто не є церковним, включно з ворогами ¹⁹⁶.

У тексті виникає досить особлива напруга між центром глави і оточуючими текстами. Ця напруга виразно виявляється в 18: 21-22: «сімдесят разів по сім» – це відповідь Ісуса на запитання Петра про те, скільки разів слід прощати, яка далеко випереджає «до сімох разів прощати», як це вказано в

¹⁹⁴ El Evangelio de Mateo : La Iglesia de Jesús, utopía de una Iglesia nueva. Coord. Schwantes M. San José, Costa Rica, 1997. P. 76.

¹⁹⁵ Там само. P. 76-77.

¹⁹⁶ Там само. P. 77-78.

Писанні. Здавалося б, що цей уривок підтверджує, що прощення не має конкретних меж. Також це виражено в притчі про загублену вівцю в 18: 12-14. Матей відходить від традиції у своєму тлумаченні цієї притчі. Замість того, щоб пов'язувати її з Богом і Його ставленням до грішників, він ставить її в зв'язок із спільнотою. Християни повинні намагатися за будь-яких обставин дбати, щоб отара залишалася разом і знаходити загублених членів. Тут також немає жодних натяків на те, що цей уривок адресований виключно або передусім лідерам спільноти: кожен християнин, судячи з загального характеру всієї глави, має своє завдання як доброго пастиря. Нічого не говориться про суворі попередження і вигнання. Навпаки, всі брати, які заблукали, збираються під захистом і любов'ю Отця, який не бажає, щоб жоден із Його «малих» заблукав ^{197 198}.

Здається, що ідея «чистої спільноти» і виконання церковної дисципліни паралізована ідеєю необмеженої «великої спільноти», захищеної любов'ю Бога. Інакше кажучи, «елітарна» структура спільноти Матея, у нашому розгляді, компенсується любов'ю Отця. З Його точки зору, ніхто не повинен бути віднесений до язичників і митарів. З точки зору волі Ісуса, прощення не має меж. Цей висновок отримує підтримку з інших місць у Матея, які категорично виключають ідею церковної дисципліни. Церква, яка, звісно ж, є «пшеничним полем» і, отже, частиною світу, в принципі має як пшеницю, так і кукіль. Тільки Син Чоловічий зможе відокремити одне від одного (пор. 13: 27-43); тільки цар вижене гостей без весільного вбрання з бенкетної зали (22: 11-13). Церква – це місце тих, хто повинен довести свою цінність, а не тих, хто має бути вигнаним ¹⁹⁹.

¹⁹⁷ Термін «малий» (див. Мт. 18: 6.10.14) не є простим для тлумачення. З контексту Мт. 11:25, здається, він може посилатися на всіх християн. Це також синтетично вказується у Мт. 18: 1-5, де діти обираються як модель для всіх християн, як «найменші з моїх братів» у Мт. 25: 40.45. Проте версія Мт. 10: 42, схоже, стосується мандрівних місіонерів, які відрізняються від «більших» пророків і праведників. Імовірно, Матей взяв собі традиційний вираз, що має значення «звичайний» віруючий, на відміну від «інших» (пор. 10: 41-42) і використовує його в контексті, де він не має відповідного антагоніста всередині спільноти і, таким чином, може служити вказівним терміном для всіх християн.

¹⁹⁸ Luz Ulrich. *The theology of the Gospel of Matthew* (New Testament Theology) – first edition (US) first printing / general editor: James D. G. Dunn; translator: J. Bradford Robinson. Cambridge (Great Britain) : Cambridge University Press, 1995. P. 106-107.

¹⁹⁹ Там само. P. 107.

Спільнота Матея (стверджуємо майже без сумніву) використовувала церковну дисципліну; навіть Мт. 18: 15-17, зрештою, є заповіддю Ісуса, але вона повністю розуміла обмеження, також встановлені Ісусом, щодо сектантського (викривленого) уявлення про Церкву ²⁰⁰.

У Мт. 18:18-20 підкреслено повноваження, надані Богом Церкві приймати рішення та діяти від Його імені. Влада зв'язувати та розв'язувати, коли вона використовується згідно з Божою волею та цілями, несе божественний авторитет (Мт. 18:18). Цей уривок також підкреслює значення спільної молитви в ἐκκλησία, оскільки Ісус обіцяє, що там, де двоє чи троє збираються в Його ім'я, Він присутній серед них (Мт. 18:20). Авторитет Церкви має значний вплив на спосіб поведінки церкви в питаннях управління, прийняття рішень і служіння. Церковні провідники повинні старанно шукати Божого керівництва, гарантуючи, що рішення приймаються з цілісністю, мудрістю та глибоким благоговінням перед божественним авторитетом, який вони представляють. Це включає в себе виховання культури молитви, проникливості та співпраці в Церкві, а також створення надійних структур підзвітності для забезпечення того, щоб церква залишалася вірною своєму покликанню та місії ²⁰¹.

Початок і кінець цього дискурсу є утрудненими для співвідношення з його центральною думкою. Він розпочинається попередженням повернутися назад і стати подібними до дітей (Мт. 18: 1-5). Тут читачі можуть згадати Мт. 11: 25-30. Зв'язок з фактичним центром оповіді виникає лише в ретроспективі, і лише неявно: скромні сестра чи брат ймовірно будуть більш схильні прощати заблуканих. Ті, хто можуть побачити самого Ісуса в заблуканому «малому» (ст. 5), знають нескінченну цінність кожної заблуканої вівці. Вірші 6-9 дають попередження не вводити малих у спокус. Ймовірно, це є лише допоміжна думка до 18: 10-14: малих, яких за будь-яких обставин потрібно шукати, коли

²⁰⁰ Luz Ulrich. The theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology) – first edition (US) first printing / general editor: James D. G. Dunn; translator: J. Bradford Robinson. Cambridge (Great Britain): Cambridge University Press, 1995. P. 107.

²⁰¹ Keown M. J. The Five Discourses of Matthew, unpublished paper, Auckland, NZ: Laidlaw College, 2022. P. 47-48.

вони загублені, не слід вводити в спокусу ²⁰², оскільки у них є свої ангели-хоронителі на небі із Отцем ²⁰³.

Важливість молитви в житті спільноти підкреслюється у Мт 18: 19, де Ісус говорить: «Коли двоє з вас згодиться на землі просити що б там не було, воно буде дано їм моїм Отцем Небесним». Ця обіцянка божественної присутності та втручання сягає корінням у Старий Завіт і нагадує єврейську концепцію Шекіни, або божественної присутності серед народу Ізраїлю. Тема братерського примирення вводиться у Мт. 18: 15, де Ісус навчає учнів, як вирішувати конфлікти в громаді: «А коли брат твій завинить супроти тебе, підійди докори йому віч-на-віч. Коли послухає тебе, ти придбав брата твого. Коли ж він не послухає тебе, візьми з собою ще одного або двох, щоб усяка справа вирішувалася на слово двох або трьох свідків.». Ця «інструкція» є прямою цитатою із Втор. 19:15, підкреслюючи старозавітні корені вчень Ісуса ²⁰⁴.

Центральне місце в житті спільноти займає присутність Ісуса, який забезпечує цінність спільної молитви (Мт. 18: 19-20). Практика молитви, вкорінена у вдячності та любові до Бога та інших, є наріжним каменем християнського життя. Без молитви немає християнського життя. Оскільки втілення представляє присутність Бога в людській історії, Церква продовжує цю присутність як видимий знак Царства. Неможливо переоцінити важливість прощення в суспільстві (Мт. 18:21-22). На запитання, скільки разів слід прощати брата чи сестру, Ісус відповів «сімдесят сім разів», усуваючи будь-які обмеження для прощення. Відмовлятися від прощення означає відкидати Бога

²⁰² Важко точно сказати, що мається на увазі під терміном «σκανδαλίζειν» – «спокуса/упадок/згіршення». Не можна повністю пояснювати цю ідею лише на підставі Мт. 24: 10-12, як це може здаватися за тлумаченням W. Thompson у праці *Matthew's Advice to a Divided Community* Мт. 17:22-18:35, AB, 42 (Rome: Biblical Institute, 1970, pp. 260-66), і говорити про громаду, яка розділена ересями та хибними пророками, до якої євангеліст звертає свої застереження. Σκανδαλίζειν, як показано в 13, 4, також може вказувати на етичний гріх.

²⁰³ Luz Ulrich. *The theology of the Gospel of Matthew* (New Testament Theology) – first edition (US) first printing / general editor: James D. G. Dunn; translator: J. Bradford Robinson. Cambridge (Great Britain) : Cambridge University Press, 1995. P. 107-108.

²⁰⁴ Concepto de la Iglesia en el Nuevo Testamento: y otros estudios. Vol. 19 Semana bíblica española. Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962. P. 71-73.

життя, який постійно прощає і забуває гріхи. Таїти образу чи практикувати умовне прощення суперечить християнській вірі ²⁰⁵.

Важливість прощення в суспільстві підкреслюється у Мт. 18: 21-22, де апостол Петро запитує Ісуса, скільки разів він повинен прощати своєму братові чи сестрі, які згрішили проти нього. Ісус відповідає, кажучи, що не сім разів, а сімдесят сім разів. Ця відповідь є контрастом до єврейської концепції відплати, як видно з погрози Ламеха в Бут. 4:24 помститися «в сімдесят сім разів».

Ісус навчає, що спільнота учнів має характеризуватися прощенням і милосердям. Промова закінчується притчею про неблаганного слугу, який, пробачивши великий борг своїм паном, не може пробачити невеликий борг товариша по службі. Господар дізнається і карає неблаганного слугу, віддаючи його тюремникам, поки він не віддасть весь борг (Мт. 18:23-35). Ця притча служить попередженням для спільноти учнів, що вони повинні прощати один одного, так само, як вони були прощені Богом ²⁰⁶.

Притча про неблаганного слугу (Мт. 18: 23-35) умовно розділяється на чотири частини. Перша стосується діалогу між царем і неблаганним слугою (Мт. 18: 23-27), друга містить розмову між неблаганним слугою та його слугою (Мт. 18: 28-30). Третя частина – це доповідь товаришів цареві (Мт. 18: 31), а четверта, завершальна, вказує на реакцію та вирок царя (Мт. 18: 32-34)

Притча ілюструє важливість прощення через порівняння вчинків царя та неблаганного слуги. Цар, спонуканий співчуттям, прощає величезний борг слугі (Мт. 18: 27), тоді як слуга не може пробачити такого ж товариша, який винен йому набагато меншу суму (Мт. 18: 28-30). Притча завершується вирокком царя проти неблаганного слуги, наголошуючи на наслідках утримування прощення.

У цій притчі чітко згадуються три емоції:

1. Співчуття (σπλαγχνισθεῖς) – пан співчує слугі у Мт. 18: 27.

²⁰⁵ El Evangelio de Mateo : La Iglesia de Jesús, utopía de una Iglesia nueva. Coord. Schwantes M. San José, Costa Rica, 1997. P. 80-82.

²⁰⁶ Concepto de la Iglesia en el Nuevo Testamento: y otros estudios. Vol. 19 Semana bíblica española. Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962. P. 73-75.

2. Гнів (ὀργισθεῖς) – пан злиться на невблаганного слугу у Мт. 18: 34.

3. Огида (ἐκχεῖ εἰς ὑμᾶς τὸν βασιτισμὸν τῶν ἐθνῶν) – пан висловлює свою огиду до невблаганного слуги у Мт. 18: 34, вказуючи на сильну емоційну реакцію на відсутність прощення слуги ²⁰⁷.

Співчуття, головна емоція, яку виявляє пан, відіграє вирішальну роль у цій притчі. Це служить зразком для слуги, який мав наслідувати співчуття пана, коли мав справу зі своїм товаришем. Натомість брак співчуття слуги призводить до його падіння. Притча про невблаганного слугу демонструє важливість емоцій у процесі прощення. Співчуття пана веде до прощення боргу слуги, тоді як відсутність співчуття слуги призводить до його невблаганного ставлення до свого товариша. Притча вчить, що емоції, зокрема співпереживання та співчуття, є важливими в процесі прощення в спільноті віруючих ²⁰⁸.

Повідомлення є зрозумілішим у притчі про немилосердного боржника, яку Матей розмістив в кінці цього розділу (Мт. 18: 23-35). Як розповідає євангелист, притча підкреслює покарання Богом немилосердного слуги. Це проектує ідею самого Суду Бога, який забороняє людям судити. Суть притчі полягає в тому, щоб «не судити, аби і вас не судили» (пор. Мт. 7: 1). Перед Богом всі чоловіки і жінки є συνδοῦλοι, «співробітниками», іншими словами, всі вони для нього є винуватцями. Перед Богом кожен знає провини, які він/вона прощав або й ні. Відповідно, для будь-якої людини неможливо виносити засуд. Не можна говорити, що людина схожа на поганина або збирача податків перед спільнотою, оскільки це суперечить любові Отця до Його малих і великодушності царя, який прощає своїх довжників. Можна тільки стати покірним, не зневажати нікого і виявляти співчуття. Мт. 18: 23-35 є цікавим текстом для «євангельського» використання ідеї Суду, ідеї, яка, у цьому випадку, нічого не робить, крім того, що відтворює почуття вагомості Божої

²⁰⁷ Dannenmann T. Emotion, Narration und Ethik. Zürich : Mohr Siebeck, 2019. P. 274-276.

²⁰⁸ Там само. P. 276-278.

любові і забирає меч правосуддя з руки людства на користь Божої Справедливості ²⁰⁹.

Зображення центральної головної фігури притчі – пана – покликане викликати певні емоції у читача. Характер царя представлений так, що читачеві важко співпереживати їм через їхню роль в історії. Однак є кілька ознак того, що царя слід розглядати як метафору Бога. Використання фрази «Царство Небесне подібне до царя» у Мт. 18: 23 закладає основу для такого тлумачення. Крім того, ролі царя як ливаря, судді та пана є звичайними метафорами Бога в єврейській думці. Стосунки між паном і слугою також є загальною метафорою стосунків між Богом і людством як в єврейській, так і в греко-римській думці. Величезна різниця між боргом слуги (людства) перед царем (Богом) і боргом товариша (побратима) перед слугою (людством) узгоджується з цією метафорою. Ієрархія між двома слугами також не підкреслюється, оскільки їх обох називають «співслугами» (σύν-δούλος), що вказує на те, що вони стоять на рівній основі по відношенню один до одного, але лише в підкоренні Богові ²¹⁰.

Використання слова «προσκυνέω» у вірші 26, яке стосується акту благоговіння перед божеством, і прохання «μακροθυμία» або терпіння від царя, є додатковими показниками того, що царя має розглядатися як метафору. для Бога. Концепція терпіння Бога є усталеною в єврейській думці і часто використовується як спосіб виразити необхідність справедливості, милосердя та чесності. Це поняття також присутнє у вживанні слова «προσκαλέω» у Мт. 18: 32, яке є технічним терміном, який використовується в контексті судових процесів, зокрема стосовно Божого суду. Притча закінчується чіткою вказівкою на те, що царя має розглядатися як метафору Бога у Мт. 18: 35, де сказано: «Отак і мій Отець Небесний буде чинити вам, якщо кожний з вас не прощатиме братові своєму з серця свого». Цей явний зв'язок із фігурою батька та

²⁰⁹ Luz Ulrich. The theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology) – first edition (US) first printing / general editor: James D. G. Dunn; translator: J. Bradford Robinson. Cambridge (Great Britain) : Cambridge University Press, 1995. P. 108.

²¹⁰ Dannenmann T. Emotion, Narration und Ethik. Zürich : Mohr Siebeck, 2019. P. 293-294.

використання слова «Небесний» дає зрозуміти, що царя потрібно розглядати як Бога²¹¹.

Ми бачимо, що зображення царя в притчі про невблаганного слугу в Матея 18: 1-35 має розглядатися як метафора Бога. Використання певної мови, ролей і дій вказує на цю інтерпретацію. Стосунки між царем і слугою служать метафорою стосунків між Богом і людством, зокрема в контексті прощення. Дії царя та вимоги слуги слід розуміти як відображення Божих очікувань щодо людства. Використання цієї метафори підкреслює важливість прощення в спільноті віруючих, Ἐκκλησία. Невдача невблаганного слуги виправдати ці сподівання служить попередженням для читача про наслідки непростення іншим²¹².

²¹¹ Dannenmann T. *Emotion, Narration und Ethik*. Zürich : Mohr Siebeck, 2019. P. 294-296.

²¹² Там само. P. 296-297.

ВИСНОВКИ

У еклезіологічному дискурсі в Мт. 18:1-35, який зазвичай відомий як церковна промова, Матей розповідає про центральну тему *Missio Jesu* як місію до народу Божого. Церковних провідників навчають упокорювати себе (Мт. 18: 4, 12, 23); їм наказано виявляти любов і жити за нею; їх просять служити на противагу корисливим вимогам і зайняти позицію «малих» у Церкві (Мт. 18: 3, 11); їм нагадують про їхній обов'язок підтримувати гармонію, відновлювати тих, хто зійшов з шляху, і прощати відступника (Мт. 18, 18-35). Їм також наказано сприяти християнській відданості вирішенню конфліктів і проповідувати примирення; вони повинні бути лагідними, як Ісус, переслідуваний Учитель праведності, бути готовими віддати себе за інших (Мт. 5: 5; 11: 29; 20: 20-28; 21: 5). Матей таким чином проектує місію Ісуса як внутрішню місію, оскільки він вкорінює служіння Ісуса в середовищі Церкви і таким чином зображує Його як Того, хто дає учням повноваження повторювати його місію словом і ділом. Учні мають навчати праведності, яка перевищує праведність книжників і фарисеїв. Місія церкви в Матея виявляється сміливою в ролі учнів як вчителів закону Христа (Мт. 13: 52; 23: 34; 28: 20) і як християнських цілителів і екзорцистів (Мт. 10: 1). У цьому дискурсі розуміння того, що вирішення міжособистісних і громадських конфліктів вимагає діалогу (переговорів), прощення та примирення, що стало умовою *sine qua non*, щоб дати миру шанс у сучасному зламаному світі.

Євангеліє від Матея зосереджується багато на Ісусі як на новому Мойсеї, тому що вчення Христа є застосуванням правдивого сенсу закону. Ісус досконало сповнив його і показав учням, як робити те саме.

Бути учнем може викликати у нас зневагу тих, хто думає, що знає краще. Ми не маємо зрівняти ненависть з ненавистю, як це зробили деякі з фарисеїв, але ми повинні робити навпаки. Направду, нелегко любити своїх ворогів,

особливо коли вони активно завдають болю, однак у такі моменти доречно піднести за них молитви, до чого й закликає Матей. Одна з найбільших речей, які можна зробити для ворога, — це молитися за нього.

Метою церковної дисципліни поданої Ісусом є духовне відновлення загинув членів Церкви і, як наслідок, зміцнення церкви та прославлення Господа. Коли грішному віруючому докоряють і він відвертається від свого гріха і отримує прощення, він повертається до спілкування з Тілом Церкви і з його Главою, Ісусом Христом.

Що стосується добробуту Церкви, то метою вигнання брата є захистити чистоту спілкування (1 Кор. 5:6), попередити зібрання про серйозність гріха (1 Тим. 5: 20), і дати свідчення праведності світу, що уважно пильнує за церковною спільнотою. Але що стосується благополуччя самого брата, то мета ostracismu полягає не в покаранні, а в тому, щоб пробудити його, і тому це має бути зроблено в смиренній любові і ніколи в дусі самооправданого примату (2 Сол. 3:15).

Таким чином, мета церковної дисципліни — не вигнати людей із церкви чи реабілітувати самозакохану гордість тих, хто кермує Церквою. Це не для того, щоб збентежити людей чи використовувати владу якимось небіблійним способом. Мета полягає в тому, щоб повернути грішного віруючого до святості та повернути його до чистих стосунків у спільноті.

Сказавши ці речі, важливо згадати те, що церковна дисципліна є необхідною відповіддю на будь-яку провину, яку не можна не помічати. Метою конфронтації є покаяння, а засоби протистояння завжди повинні здійснюватися в дусі любові, лагідності, терпіння та благодаті.

Ісус дає нам урок того, що означає жити разом. Він дав нам орієнтир для того, щоб притягувати один одного до відповідальності з метою прославлення Христа та формування один одного, щоб стати більш схожими на Нього. Далі Ісус каже нам, що нашою метою має бути еталон небес. Ми повинні зробити реальність небес реальністю для нас. Це робиться через освячення,

відповідальність і смирення. Люди повинні прагнути до святості і спонукати один одного до святості, метою має бути відновлення, а не знищення.

Нарешті, навіть приклад життя Матея показує нам, як можна змінити життя, наслідуючи Ісуса. У нього було все, що робить людину щасливою, але він, очевидно, не був таким, адже покинув усе, щоб йти за Ісусом. Він пішов у протилежному напрямку, і його життя докорінно змінилося. Згідно з традицією, він був замучений в Ефіопії за те, що Христос навчав ²¹³.

Загалом варто підсумувати, що у цьому дослідженні (головно у 4-му розділі) було використано трьохетапний підхід, щоб відповісти на запитання про значення терміну «ἐκκλησία» у Святому Письмі та його використання у Новому Завіті, зокрема у еклезіологічному дискурсі в Євангелії від Матея 18: 1 – 19: 1.

Першим кроком було встановити, яким було загальне, світське використання ἐκκλησία протягом першого століття. Другим кроком було встановити, що ἐκκλησία означало б для євреїв або юдео-християн, які мали досвід не лише греко-римського світу, але й знайомі з LXX, грекомовним єврейським Писанням того часу. Третій крок полягав у перегляді тих уривків із Нового Завіту, які містили грецьке слово ἐκκλησία, класифікуючи їх за вживанням і визначаючи, чи якийсь із них, у контексті, виділявся б реципієнту-язичнику чи єврею як помітно невідповідний до їх звичного розуміння слова.

Було очевидно, що світське вживання слова ἐκκλησία було досить обмеженим, оскільки використовувалося для опису зборів громадян для обговорення чи законодавчого вирішення питань місцевого та громадського значення, і що воно не використовувалося (принаймні досить показово) як термін для релігійних зібрань. Визначити використання ἐκκλησία в Септуагінті виявилось більш складним, головним чином через багато чинників.

По-перше, йдеться про те, як оригінальні юдейські Писання та їхні реципієнти використовували єврейські терміни qāhāl і ʿēḏā, відносно ἐκκλησία для перекладу грецькою мовою. Необхідно провести додаткові дослідження,

²¹³ Keown M. J. The Five Discourses of Matthew, unpublished paper, Auckland, NZ: Laidlaw College, 2022. P. 49-50.

щоб визначити це, але це важливий фактор, оскільки якщо у використанні ἑκκλησία в LXX присутні релігійні відтінки, яких не було в єврейських Писаннях на івриті, це може вказувати на певне тлумачення з боку перекладачів.

Можливість навмисного перекладу перекладачами LXX – це ще одне питання, яке заслуговує на подальшу увагу. Знову ж таки, якщо введення релігійного забарвлення в термін ἑκκλησία, який до того моменту був виключно світським для грецького розуму, може бути остаточно вияснено, це матиме пряме відношення до того, чи була ця «церква» чимось новим і революційним.

Після завершення цих перших двох кроків увагу було звернено на приклади ἑκκλησία в Новому Завіті. Усі, окрім небагатьох, були віднесені до категорії звичайних зборів спільноти, незалежно від того, чи це були збори, скликані для обговорення місцевих, громадських справ, чи власне згаданих громад – ἑκκλησία віруючих, будь то місцеві чи регіональні.

Дванадцять цитат/уривків вимагали подальшого вивчення, оскільки використання ἑκκλησία не було відразу очевидним. Завдання полягало в тому, щоб визначити, чи було вживання ἑκκλησία значущим чи ні у вселенському вимірі. Беручи до уваги контекст і оригінальну граматику, кожен із цих дванадцяти віршів або уривків (деякі опрацьовувалися нами згруповано) було визначено як універсальний (вселенський), не-універсальний/не-вселенський (тобто місцева чи регіональна ἑκκλησία), або до кінця не визначений. У наведеній нижче таблиці підсумовано результати цих опрацювань:

Категорія	Уривки
<i><u>Вселенські</u></i>	Мт 16: 18 Еф 1: 22; 3: 10, 21; 5: 23-32 Кол 1: 18 Євр 12: 23
<i><u>Не-вселенські</u></i>	Дії 7: 38; 20: 28

	Кол 1: 24
<i><u>Невизначені</u></i>	1 Кор 15: 9 Гал 1: 13 Фил 3: 6

Отже, згідно нашого дослідження існує загалом три способи розуміння вживання ἐκκλησία, які були б досить незвичайними та несподіваними для слухача/читача I-го століття. Наприклад, «висловлювання Матея (16:18) означає нову спільноту, незалежну від старозавітних коренів. [...] Ісус мав намір закласти нове починання, яке об'єднало б віруючих, які повірили в апостольську проповідь Євангелії спасіння, знайденого лише в Христі та відкритого належного часу»²¹⁴. Це таємниця того, як євреї та язичники об'єднані як одне ціле, без відмінностей, у спільноті Христа з однією метою прославляють Бога перед усіма народами.

Варто зауважити, що Мт. 18: 1-35 дає переконливе бачення Церкви як спільноти братів і сестер, об'єднаних під владою Єдиного Отця. Цей уривок підкреслює важливість повчання для «малих», навернення тих, хто відпав, покарання кривдників і здійснення влади, наданої Церкві Богом. Коли Церква прагне сповнити ці настанови, вона не тільки створить спільноту, що опікується і підтримує своїх членів, але й засвідчить цілому світові свою любов у благодаті Божій.

²¹⁴ Hayes E. The Church. Nashville : «Word», 1999. P. 4.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Міжародний біблійний коментар Т. IV. Євангелія та Діяння апостолів / пер. Реуцька Н. та ін.; ред. Шманько Т. Львів : «Свічадо», 2019. 440 с.
2. Хоменко І. Святе Письмо Старого та Нового Завіту. Повний переклад здійснений за оригінальними єврейськими, араміїськими та грецькими текстами. / Опрацювання пер.: Біблійна комісія ЧСВВ та ін. члени Римської обителі / Видавництво оо. Василіян, Рим : «Місіонер», 2007, 1504 с.
3. Атли Боб. Евангелие от Матфея. / Пер. с англ. А. Д. Шадова. / Серия «Комментарии для исследователя» // Маршалл, Техас: Международное изучение Библии. 433 с.
4. Джон Ф. Мак-Артур, мл. Толкование книг Нового Завета. Евангелие от Матфея, 16–23. / Пер. О. Рубель, ред. Л. Кочеткова, общ. ред. С. Омельченко. Минск : «Принткорп», 2008. 480 с.
5. Погребник Н. Изучаем Библию: Новый Завет. Том 1: Евангелия от Матфея и Марка. Канада : by Altaspera Publishing & Literary Agency Inc, 2019. 219 с.
6. Aletti J.-N. Ecclesiología de las cartas de san Pablo. Estella : Editorial Verbo Divino, 2010. 213 P.
7. Bassar W. Herbert. The gospel of Matthew and Judaic traditions : a relevance-based commentary / by Herbert W. Bassar, with Marsha B. Cohen. Leiden–Boston : Brill. 2015. 794 p.
8. Berding Kenneth, Lunde Jonathan. Three Views on the New Testament use of the Old Testament. Grand Rapids : Zondervan, 2008. 258 p.
9. Berkhof, L. Systematic Theology. Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans Publishing Company, 1941. 833 p.
10. Boxall Ian. Matthew through the centuries. First Edition. / Wiley Blackwell Bible commentaries. Hoboken : Wiley, 2018. 529 p.

11. Bruner F. D. The Church Book, Matthew 13-28 (v. 2). Carlisle, UK : «Trust Media Distribution», 1990. 886 p.
12. Chia P. S. The Word Ekklēsia in Matthew and Its Implication for Social Justice. *Biblical Theology Bulletin*, 51(1), 2021. P. 29-32.
13. Coenen L. “Church”. / *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*. Grand Rapids, MI : Zondervan Academic, 2014. 1: 291-307.
14. Concepto de la Iglesia en el Nuevo Testamento: y otros estudios. Vol. 19 Semana biblica española. Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1962. 363 p.
15. Cooper B. Incorporated Servanthood: Commitment and Discipleship in the Gospel of Matthew. London – New York : British Library Cataloguing-in-Publication Data, 2013. 281 p.
16. Cross F. L., Livingstone E. A. Dictionary of the Christian Church. Peabody : Hendrickson, 1997. 1568 p.
17. Dannenmann T. Emotion, Narration und Ethik. Zürich : Mohr Siebeck, 2019. 524 p.
18. Dockery S. David. The New American commentary. V. 22. Matthew. Nashville–Tennessee : Broadman Press, 1992. 464 p.
19. El Evangelio de Mateo : La Iglesia de Jesús, utopía de una Iglesia nueva. Coord. Schwantes M. San José, Costa Rica, 1997. 168 p.
20. Ellis F. Peter. Matthew: His Mind and His Message. Collegeville, Minnesota : «Liturgical Pr». 179 p.
21. Fabry H.-J. “ קָהָל qāhāl”. Theological Dictionary of the Old Testament | TDOT (15 vols.) Grand Rapids, Mi : William B. Eerdmans Publishing Company, 1977. 821 p.
22. France R. T. The Gospel of Matthew. William B. Eerdmans Publishing Company. Grand Rapids, Michigan–Cambridge, UK. 2007, 1663 p.
23. Gatti Nicoletta. Perché il «piccolo» diventi «fratello»: la pedagogia del dialogo nel cap. 18 di Matteo. Editrice Pontificia Università Gregoriana. Roma, 2007. 400 p.
24. Gnllka J. Il vangelo di Matteo: Commentario teologico del Nuovo Testamento / Parte seconda. Brescia : Paideia Editrice, 1991. 809 p.
25. Graydon F. The Tobspruch in the New Testament, NTS 23, 1976/77, P. 117-120.

26. Graziano F. LA Composizione letteraria del Vangelo di Matteo. Leuven – Paris – Bristol : Peeters, 2020. 391 p.
27. Hayes E. The Church. Nashville : «Word», 1999.
28. Hendriksen W. Exposición del Evangelio según San Mateo. // Comentario al Nuevo Testamento. Grand Rapids, MI : «Libros Desafío», 2003. 758 p.
29. Hiebert D. Edmund. An Introduction to the New Testament. (3 vols.); Waynesboro : Gabriel, 2003. 973 p.
30. Hort J-A. Fenton. *The Christian Ekklesia*. London: MacMillan and Co., 1914, 137 p.
URL: <http://www.ccel.org/ccel/hort/ecclesia.pdf> (дата звернення: 25.01.2023).
31. Hoskyns E., Davey N. The Riddle of the New Testament. London : Faber and Faber, 1936. 238 p.
32. Howell B. David. Matthew's Inclusive Story: A Study in the Narrative Rhetoric of the First Gospel. Sheffield : Sheffield Academic Press. 1990. 292 p.
33. Keown M. J. The Five Discourses of Matthew, unpublished paper, Auckland, NZ: Laidlaw College, 2022. P. 1-65.
34. Kommentare zu den Evangelien. Theologisches Forum Peterskirche. / Aus dem Spanischen von Werner Litzka. Wien, 2017. 450 s.
35. Luz U. Das Evangelium Nach Mattheus (MT 18-25) (Evangelisch-Katholischer Kommentar Zum Neuen Testament). // Ulrich Luz (Author, Editor); Editors: Joachim Gnllka, Hans-Josef Klauck, Jurgen Roloff. Ostfildern : Verlagsgruppe Patmos, 2012. 561 s.
36. Luz Ulrich. Matthew 8-20 : A Commentary. / Translation by James E. Crouch. Edited by Helmut Koester. Minneapolis : Fortress Press, 2001. 608 p.
37. Luz Ulrich. The Theology of the Gospel of Matthew (New Testament Theology). / Translation by Bradford J. Robinson. Cambridge, UK : Cambridge University Press, 1995. 180 p.
38. Malamet Abraham. “Organs of Statecraft in the Israelite Monarchy”. *Biblical Archaeologist*, 28 (1965). P. 34–65.
39. McNicol J. Allan. The Persistence of God's Endangered Promises: The Bible's Unified Story. New York : T&T Clark. 2019. 243 p.

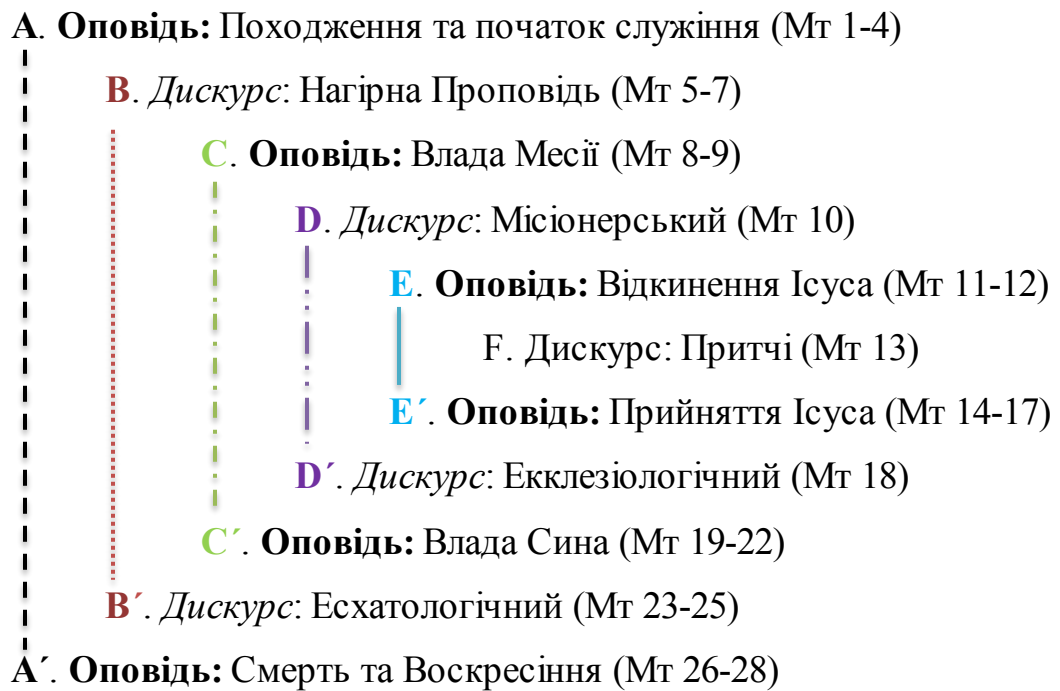
40. Metzger M. Bruce. A Textual Commentary on the Greek New Testament (UBS4). Peabody, Massachusetts : Hendrickson Publishers, 2005. 553 p.
41. Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland) 28. Auflage: 28., revidierte Auflage. *Stuttgart* : Deutsche Bibelgesellschaft; 5. korr. Druck 2015 edition (1 Nov. 2012). 890 p.
42. Robert H. Gundry. Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art. William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, USA : Michigan, 1982. 652 p.
43. Roloff J. “ἐκκλησία, ας, ἡ,” Exegetical Dictionary of the New Testament | EDNT (3 vols.) / ed. By Horst Balz; Gerhard Schneider. Grand Rapids, Mi : William B. Eerdmans Publishing Company, 1990. 1: 410–415.
44. Schwarz H. The Christian Church. Minneapolis : Augsburg, 1982. 242 p.
45. Senior CP, Donald. What Are They Saying About Matthew? // Revised and Expanded Edition. Mahwah, NJ : Paulist Press 1995. 144 p.
46. Simonetti Manlio. Ancient Christian Commentary on Scripture New Testament. Downers Grove, Ill. : «InterVarsity Press», 2002. 344 p.
47. Teigen W. Bjarne. “The Church in the New Testament”. *Concordia Theological Quarterly*, 42 (1978). P. 378–398.
48. The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform, edited by Maurice A. Robinson and William G. Pierpont. Southborough, MA : Chilton Book Publishing, 2005. 587 p.
49. Trench R. C. *Synonyms of the New Testament*. Grand Rapids, MI : Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans Publishing Company, 1958. 436 p.
50. Van Zyl, H C. Structural Analysis of Matthew 18, *Neotestamentica*, vol. 16, 1982, P. 35–55.
51. Wallace B. Daniel. Greek Grammar Beyond the Basics. Grand Rapids, MI : Zondervan, 1996. 860 p.
52. Ward R. B. “Ekklesia: A Word Study”. *Restoration Quarterly*, 2, 1958. P. 164–179.
53. Weaver J. Dorothy. Matthew's Missionary Discourse: A Literary Critical Analysis. London, UK : A&C Black, 1990. 254 p.

ДОДАТКИ

Додаток А

<i>Перший цикл</i>	<i>Другий цикл</i>	<i>Третій цикл</i>
16, 21 – <u>перша</u> <u>згадка/сповіщення про</u> <u>страждання</u>	17, 22-23 – <u>друга</u> <u>згадка/сповіщення про</u> <u>страждання</u>	20, 17-19 – <u>третя</u> <u>згадка/сповіщення про</u> <u>страждання</u>
16, 22-28 – діалог з учнями: опис парадигми служіння	17, 24 – 18.35 – розвиток питання Петра, яке закінчується притчею	20, 20-28 – реляція з учнями: продовження парадигми Слуги
17, 1-20 – Преображення і його наслідки	19, 1 – 20, 16 – вияснення інших питань, яке закінчується притчею	20, 29-34 – подвійне зцілення сліпоти

КОМПОЗИЦІЯ МАТЕЯ У ФОРМІ КОНЦЕНТРИЧНОГО Х'ЯЗМУ:



Додаток В

Таблиця тематичної спорідненості між дискурсами Мт. 18, 1-35 – 19, 1 / Мт. 10, 5 – 11, 1 (порівняння згідно тематичних назв підзаголовків розділів)	
Початкове запитання учнів (18, 1)	
Ісус звертається до очільників спільноти Церкви (18, 2-14)	Підсумок промови: прийняття посланців (10,40-42)
Братнє напіннення (18, 15-17)	Переслідування і втіха учнів (10, 16-25)
Влада зв'язувати і розв'язувати (18, 18)	Ісус посилає Дванадцятьох апостолів до Ізраїля (10, 5-15)
Молитва як уприсутнення Ісуса в спільноті (18, 19-20)	Хто є учнями (10, 34-39)
Братнє прощення (18, 21-35)	Запрошення не боятися і сміливо сповідувати власну віру (10, 26-33)
Заключна формула (19, 1)	Заключна формула (11, 1)

* Паралельні розміщення вказують на інтертекстуальну схожість між виділеними уривками за схемою: «передбачення – здійснення», «теза – антитеза» та/або «подія – наслідок».

ПОРІВНЯЛЬНА МАТЕЇВСЬКА СИНОПТИЧНА ТАБЛИЦЯ

Мт. 10, 5-42 – 11, 1	Мт. 18, 1-35 – 19, 1
	18, 1. Того часу підійшли до Ісуса учні й мовлять: “Хто найбільший у Небеснім Царстві?”
40. Хто вас прийматиме, той мене прийматиме; а хто мене прийматиме, той прийматиме того, хто мене послав. 41. Хто прийматиме пророка, тому що він пророк, той одержить пророчу нагороду, і хто прийматиме праведного, тому що він праведний, той одержить праведничу нагороду. 42. <i>Хто напоїть, як учня, одного з цих малих тільки куваликом холодної водиці, істинно кажу вам, той не втратить своєї нагороди.</i>	2. Ісус покликав дитину, поставив її серед них – 3. і каже: “Істинно кажу вам: Якщо ви не навернетесь і не станете, як діти, не ввійдете в Небесне Царство. 4. Хто, отже, стане малим, як ця дитина, той буде найбільший у Небеснім Царстві. 5. Хто прийматиме дитину в ім'я моє, той мене прийматиме. 6. А хто спокусить одного з цих малих, що вірують у мене, такому було б ліпше, якби млинове жорно повішено йому на шию, і він був утоплений у глибині моря. 7. Горе світові від спокус. Воно й треба, щоб прийшли спокуси, однак горе тій людині,

	через яку спокуси приходять! 8. Коли твоя рука або нога стає тобі причиною падіння, відігни її і кинь геть від себе: ліпше тобі ввійти в життя одноруким чи кульгавим, ніж з обома руками чи з обома ногами бути вкиненим у вогонь вічний. 9. І коли око твоє до гріха тебе призводить, вирви його й кинь геть від себе: ліпше тобі ввійти в життя однооком, ніж з обома очима бути вкиненим у вогняне пекло. 10. <i>Глядіть, щоб ви ніким з оцих малих не гордували: кажу бо вам, що ангели їхні на небі повсякчас бачать обличчя мого Небесного Отця.</i> 11. Бо Син Чоловічий прийшов спасти те, що загинуло. 12. Що ви гадаєте? Коли хтось має сто овець і одна з них заблудить, – чи він не кине дев'ятдесят дев'ять у горах і не піде шукати ту, що заблукала? 13. І коли пощастить знайти її знову, істинно кажу вам, що радіє нею більше ніж дев'ятдесят дев'ятьма, що не заблукали. 14. Так само і в Отця вашого Небесного немає волі, щоб загинув один з тих малих.
16. Оце я посилаю вас, немов овець серед вовків. Будьте, отже, мудрі, як змії, і прості, як голубки. 17. Стережіться людей, бо вони видадуть вас синедріонам і бичуватимуть вас по своїх синагогах. 18. Вас волочитимуть і до правителів і до царів за мене, щоб свідчити перед ними й поганам. 19. І коли видадуть вас, не журіться, як або що вам говорити, – дано буде вам на той час, що маєте говорити; 20. не ви бо будете говорити, а Дух Отця вашого в вас говоритиме. 21. Брат видасть на смерть брата й батько дитину; діти повстануть на батьків і будуть їх убивати. 22. Вас ненавидітимуть усі за моє ім'я, але хто витриває до кінця, той спасеться. 23. А як будуть вас переслідувати в тому місті, тікайте в інше. Істинно кажу вам: Не встигнете обійти міст ізраїльських, як прийде Син Чоловічий. 24. Не є учень понад учителя, ані слуга над пана свого. 25. Досить для учня, коли стане, як його вчитель; а слуга – як його пан. Коли	15. А коли брат твій завинить супроти тебе, піди й докори йому віч-на-віч. Коли послухає тебе, ти придбав брата твого. 16. Коли ж він не послухає тебе, візьми з собою ще одного або двох, щоб усяка справа вирішувалася на слово двох або трьох свідків. 17. І коли він не схоче слухати їх, скажи Церкві; коли ж не схоче слухати й Церкви, нехай буде для тебе як поганин і митар.

господаря назвали Велзевулом, то скільки більше – його домашніх.	
5. Оцих дванадцять Ісус вислав і наказав їм: “У дорогу до поган не пускайтесь і в самарійські міста не заходьте. 6. А йдіть радше до загинлих овець дому Ізраїля. 7. <i>Ідіть, проповідуйте, кажучи, що Царство Небесне – близько.</i> 8. <i>Оздоровлюйте недужих, воскрешайте мертвих, очищуйте прокажених, бісів виганяйте. Даром прийняли, даром давайте.</i> 9. Не беріть ні золота, ні срібла, ні дрібних грошей у череси ваші. 10. Ні торби на дорогу, ні одєжин двох, ні взуття, ні палиці, – бо робітник вартий утримання свого. 11. А як зайдете в якесь місто, чи село, то розпитайте, хто в ньому достойний, і там перебувайте, поки не вийдете. 12. Входячи ж у дім, вітайте його, кажучи: Мир дому цьому! 13. <i>І як той дім достойний, нехай ваш мир зійде на нього; а як недостойний, нехай ваш мир до вас повернеться.</i> 14. <i>І як хтось вас не прийме та й не послухає ваших слів, то ви, виходячи з дому чи з того міста, обтрусіть порошок із ніг ваших.</i> 15. <i>Істинно кажу вам: Легше буде судного дня землі Содомській і Гоморській, ніж місту тому!</i>	18. <i>Істинно кажу вам: Усе, що ви зв'яжете на землі, буде зв'язане на небі, і все, що розв'яжете на землі, буде розв'язане на небі.</i>
34. Не думайте, що я прийшов принести мир на землю. Не мир прийшов я принести на землю, а меч. 35. Я прийшов порівнити чоловіка з його батьком, дочку з її матір'ю і невістку з її свекрухою. 36. І ворогами чоловіка будуть його домашні. 37. Хто НЕ любить батька або матір більше, ніж мене, той НЕ достойний мене. І хто НЕ любить сина або дочку більше, ніж мене, той НЕ достойний мене. (вставка частки НЕ у цьому вірші служить текстуальною правкою антитези для проведення паралелі – прим. автор.) 38. Хто не бере свого хреста й не йде слідом за мною, той недостойний мене. 39. Хто своє життя зберігає, той його погубить; а хто своє життя погубить задля мене, той його знайде	19. Знов істинно кажу вам: Коли двоє з вас згодяться на землі просити що б там не було, воно буде дано їм моїм Отцем Небесним; 20. бо де двоє або троє зібрані в моє ім'я, там я серед них.”

26. Тож ви їх не лякайтесь. Нема нічого схованого, що не виявиться; нічого тайного, що не стане знаним. 27. Що вам кажу в темноті, кажіть те при світлі; і що ви чуєте на вухо, голосіть з покрівель. 28. Не бійтеся тих, що вбивають тіло, душі ж убити не можуть; а бійтеся радше того, хто може погубити душу і тіло в пеклі. 29. Хіба не за шага продається пара горобців? А проте ні один із них не впаде на землю без волі Отця вашого. 30. А вам же все волосся на голові пораховано! 31. Не бійтеся, отже: ви вартіші за багатьох горобців. 32. Кожний, отже, хто визнає мене перед людьми, того і я визнаю перед моїм Отцем небесним. – (пор. Мт. 10: 3, 4, 10, 14) 33. <u>Хто ж мене зречеться перед людьми, того й я зречусь перед Отцем моїм небесним.</u>	21. Тут підійшов Петро й каже до нього: “Господи! Коли мій брат згрішить супроти мене, скільки разів маю йому простити? Чи маю до сімох разів прощати?” 22. Ісус промовив до нього: “Не кажу тобі: До сімох разів, але – до сімдесяти раз по сім.” 23. “Тому Царство Небесне схоже на царя, що хотів звести рахунки з слугами своїми. 24. Коли він розпочав зводити рахунки, приведено йому одного, що винен був десять тисяч талантів. 25. А що не мав той чим віддати, то пан і звелів його продати, а й жінку, дітей і все, що він мав, і віддати. 26. Тоді слуга, впавши йому в ноги, поклонився лицем до землі й каже: Потерпи мені, пане, все тобі поверну. 27. І змилосердився пан над тим слугою, відпустив його й подарував йому борг той. 28. Вийшовши той слуга, здибав одного з своїх співслуг, який винен був йому сто динарів, схопив його й заходився душити його, кажучи: Віддай, що винен. 29. Тож співслуга його впав йому в ноги й почав його просити: Потерпи мені, я тобі зверну. 30. Та той не хотів, а пішов і кинув його в темницю, аж поки не поверне борг. 31. <u>Якже побачили товариші його, що сталося, засмутились вельми, пішли до свого пана й розповіли йому про все сподіяне.</u> 32. Тоді його пан покликав його і сказав до нього: Слуго лукавий! Я простив тобі весь борг той, бо ти мене благав. 33. Чи не слід було й тобі змилосердитись над твоїм товаришем, як я був змилосердився над тобою? 34. І розгнівавшись його пан, передав його катам, аж поки йому не поверне всього боргу. 35. <u>Отак і мій Отець Небесний буде чинити вам, якщо кожний з вас не прощатиме братові своєму з серця свого.”</u>
(11, 1) <u>Коли Ісус скінчив настановляти дванадцятьох своїх учнів, пішов звідти навчати й проповідувати по містах їхніх.</u>	(19, 1) <u>І коли Ісус скінчив слова ці, покинув Галилею і прибув у сторони Юдеї, що за Йорданом.</u>

* Кольорові відмітки відзначають тематичні паралелі між виділеними уривками за схемою: «передбачення – здійснення», «теза – антитеза» та/або «подія – наслідок».

Додаток Г

UBS⁴	NKJV	NRSV	TEV	JB
Найбільший в Царстві	Хто більший за всіх?	Промова про лагідність і прощення	Хто найбільший?	Хто найбільший?
18, 1-5	18, 1-5	18, 1-5	18, 1 18, 2-5	18, 1-4
Спокуса согрішити	Ісус попереджує грішників	Попередження про ад	Спокуса согрішити	Про тих, хто збиває зі шляху інших
18:6-9	18:6-9	18:6-7 18:8-9	18:6-7 18:8-9	18:5-7 18:8-9
Притча про заблукану вівцю	Притча про заблукану вівцю	Заблукана вівця	Притча про заблукану вівцю	
18:10-14	18:10-14	18:10-14	18:10-11	18:10-11
			18:12-14	Заблукана вівця 18:12-14
Брат, який грішить	Як поводитися із братом, що згрішив	Дисципліна серед послідовників	Брат, який грішить	Братське напівнення
18:15-17	18:15-20	18:15-20	18:15-17	18:15-17
			Заборони і дозволи	
			18:18	18:18
			18:19-20	Спільна молитва 18:19-20
Притча про немилосердного боржника	Притча про немилосердного боржника	Прощення	Притча про немилосердного боржника	Прощення образ
18:21-35	18:21-35	18:21-22	18:21 18:22-27	18:21-22
				Притча про прощення лихварю
		18:23-35		18: 23-35
			18:28-34	
			18:35	

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ:

UBS⁴ – Новий Завіт грецькою мовою; четверте переглянуте видання (1966-1998, Британське біблійне товариство);

NKJV – Біблія англійською мовою: Нова версія короля Якова (1982, Національна рада церков Англії);

NRSV – Нова переглянута стандартна версія Святого Письма англійською мовою (1989, Національна рада церков Англії);

TEV – (ще зустрічається **GNB**); «Біблія добрих новин», американський переклад (1966, Американське біблійне товариство);

JB – Єрусалимська Біблія, католицький популярний англійський переклад (1966, Сполучене Королівство Великої Британії та країни Співдружності).

ОРИГІНАЛЬНИЙ ГРЕЦЬКИЙ ТЕКСТ ЕККЛЕЗИАЛЬНОГО ДИСКУРСУ ІСУСА В ЄВАНГЕЛІЇ ВІД МАТЕЯ ²¹⁵

(з українським перекладом о. Івана Хоменка)

- 18, 1:** Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ προσήλθον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ λέγοντες· τίς ἄρα μείζων ἐστὶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν;
- Того часу підійшли до Ісуса учні й мовлять: "Хто найбільший у Небеснім Царстві?"*
- 18, 2:** καὶ προσκαλεσάμενος παιδίον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν
- Ісус покликав дитину, поставив її серед них –*
- 18, 3:** καὶ εἶπεν· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία, οὐ μὴ εἰσελθῆτε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.
- і каже: "Істинно кажу вам: Якщо ви не навернетесь і не станете, як діти, не ввійдете в Небесне Царство.*
- 18, 4:** ὅστις οὖν ταπεινώσει ἑαυτὸν ὡς τὸ παιδίον τοῦτο, οὗτός ἐστιν ὁ μείζων ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.
- Хто, отже, стане малим, як ця дитина, той буде найбільший у Небеснім Царстві.*
- 18, 5:** καὶ ὃς ἐὰν δέξηται ἐν παιδίῳ τοιοῦτο ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται.
- Хто приймає дитину в моє ім'я, той мене приймає.*
- 18, 6:** Ὃς δ' ἂν σκανδαλίσῃ ἓνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ, συμφέρει αὐτῷ ἵνα креμασθῇ μύλος ὀνίκος περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ καταποντισθῇ ἐν τῷ πελάγει τῆς θαλάσσης.
- А хто спокусить одного з тих малих, що вірують у мене, такому було б ліпше, якби млинове жорно повішено йому на шию, і він був утоплений у глибині моря.*
- 18, 7:** Οὐαὶ τῷ κόσμῳ ἀπὸ τῶν σκανδάλων· ἀνάγκη γὰρ ἐλθεῖν τὰ σκάνδαλα, πλὴν οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ δι' οὗ τὸ σκάνδαλον ἔρχεται.
- Горе світові від спокус. Воно й треба, щоб приїшли спокуси, однак горе тій людині, через яку спокуси приходять!*
- 18, 8:** Εἰ δὲ ἡ χεὶρ σου ἢ ὁ πούς σου σκανδαλίζει σε, ἔκκοψον αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· καλὸν σοὶ ἐστὶν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν κυλλὸν ἢ χωλὸν ἢ δύο χεῖρας ἢ δύο πόδας ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον.
- Коли твоя рука або нога стає тобі причиною падіння, відітни її і кинь геть від себе: ліпше тобі ввійти в життя одноруким чи кульгавим, ніж з обома руками чи з обома ногами бути вкиненим у вогонь вічний.*
- 18, 9:** καὶ εἰ ὁ ὀφθαλμός σου σκανδαλίζει σε, ἔξελε αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· καλὸν σοὶ ἐστὶν μονόφθαλμον εἰς τὴν ζωὴν εἰσελθεῖν ἢ δύο ὀφθαλμοὺς ἔχοντα βληθῆναι εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός.
- І коли око твоє до гріха тебе призводить, вирви його й кинь геть від себе: ліпше*

²¹⁵ Текст дискурсу взято із критичного видання: Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland) 28. Auflage: 28., revidierte Auflage. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft; 5. korrr. Druck 2015 edition (1 Nov. 2012). 890 p. – P. 56-59.

тобі ввійти в життя однооком, ніж з обома очима бути вкинутим у вогняне пекло.

- 18, 10:** Ὁρᾶτε μὴ καταφρονήσητε ἐνὸς τῶν μικρῶν τούτων· λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οἱ ἄγγελοι αὐτῶν ἐν οὐρανοῖς διὰ παντὸς βλέπουσιν τὸ πρόσωπον τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

Глядіть, щоб ви ніким з оцих малих не гордували: кажу бо вам, що ангели їхні на небі повсякчас бачать обличчя мого Небесного Отця.

- 18, 11:** Ἦλθεν γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου σῶσαι τὸ ἀπολωλός.²¹⁶

Бо Син Чоловічий .прийшов спасати те, що загинуло.

- 18, 12:** Τί ὑμῖν δοκεῖ, ἐὰν γένηται τινι ἀνθρώπῳ ἑκατὸν πρόβατα καὶ πλανηθῇ ἐν ἐξ αὐτῶν, οὐχὶ ἀφήσει τὰ ἐνενήκοντα ἐννέα ἐπὶ τὰ ὄρη καὶ πορευθεὶς ζητεῖ τὸ πλανώμενον;

Що ви гадаєте? Коли хтось має сто овець і одна з них заблудить, – чи він не кине дев'ятдесять дев'ять у горах і не піде шукати ту, що заблукала?

- 18, 13:** καὶ ἐὰν γένηται εὐρεῖν αὐτό, ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι χαίρει ἐπ' αὐτῷ μᾶλλον ἢ ἐπὶ τοῖς ἐνενήκοντα ἐννέα τοῖς μὴ πεπλανημένοις.

І коли пощастить знайти її знову, істинно кажу вам, що радіє нею більше ніж дев'ятдесять дев'ятьма, що не заблукали.

- 18, 14:** οὕτως οὐκ ἔστιν θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μικρῶν τούτων.

Так само і в Отця вашого Небесного немає волі, щоб загинув один з тих малих.

- 18, 15:** Ἐὰν δὲ ἀμαρτήσῃ [εἰς σέ] ὁ ἀδελφός σου, ἵπαγε ἔλεγξον αὐτὸν μεταξύ σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου. ἐὰν σου ἀκούσῃ, ἐκέρδησας τὸν ἀδελφόν σου·

А коли брат твоїй завинить супроти тебе, піди й докори йому віч-на-віч. Коли послухає тебе, ти придбав брата твого.

- 18, 16:** ἐὰν δὲ μὴ ἀκούσῃ, παράλαβε μετὰ σοῦ ἔτι ἓνα ἢ δύο, ἵνα ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων ἢ τριῶν σταθῇ πᾶν ῥῆμα·

Коли ж він не послухає тебе, візьми з собою ще одного або двох, щоб усяка справа вирішувалася на слово двох або трьох свідків.

- 18, 17:** ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν, εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ· ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικός καὶ ὁ τελώνης.

І коли він не хоче слухати їх, скажи Церкві; коли ж не хоче слухати й Церкви, нехай буде для тебе як поганин і митар.

- 18, 18:** Ἀμὴν λέγω ὑμῖν· ὅσα ἐὰν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένα ἐν οὐρανῷ, καὶ ὅσα ἐὰν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένα ἐν οὐρανῷ.

Істинно кажу вам: Усе, що ви зв'яжете на землі, буде зв'язане на небі, і все, що розв'яжете на землі, буде розв'язане на небі.

- 18, 19:** Πάλιν [ἀμὴν] λέγω ὑμῖν ὅτι ἐὰν δύο συμφωνήσωσιν ἐξ ὑμῶν ἐπὶ τῆς γῆς περὶ παντὸς πράγματος οὗ ἐὰν αἰτήσωνται, γενήσεται αὐτοῖς παρὰ τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

Знов істинно кажу вам: Коли двоє з вас згодиться на землі просити що б там не було, воно буде дано їм моїм Отцем Небесним;

²¹⁶ Вірш взято із критичного видання: *The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform*, edited by Maurice A. Robinson and William G. Pierpont. Southborough, MA : Chilton Book Publishing, 2005. 587 p. – P. 71.

- 18, 20:** οὗ γάρ εἰσιν δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἕμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν.
бо де двоє або троє зібрані в моє ім'я, там я серед них."
- 18, 21:** Τότε προσελθὼν ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ· κύριε, ποσάκις ἁμαρτήσῃ εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου καὶ ἀφήσω αὐτῷ; ἕως ἐπτάκις;
Тут підійшов Петро й каже до нього: "Господи! Коли мій брат згрішить супроти мене, скільки разів маю йому простити? Чи маю до сімох разів прощати?"
- 18, 22:** λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· οὐ λέγω σοι ἕως ἐπτάκις ἀλλ' ἕως ἑβδομηκοντάκις ἐπτά.
Ісус промовив до нього: "Не кажу тобі: До сімох разів, але – до сімдесяти раз по сім."
- 18, 23:** Διὰ τοῦτο ὁμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ βασιλεῖ, ὃς ἠθέλησεν συνᾶραι λόγον μετὰ τῶν δούλων αὐτοῦ.
"Тому Царство Небесне схоже на царя, що хотів звести рахунки з слугами своїми.
- 18, 24:** ἀρξαμένου δὲ αὐτοῦ συναίρειν προσηνέχθη αὐτῷ εἷς ὀφειλέτης μυρίων ταλάντων.
Коли він розпочав зводити рахунки, приведено йому одного, що винен був десять тисяч талантів.
- 18, 25:** μὴ ἔχοντος δὲ αὐτοῦ ἀποδοῦναι ἐκέλευσεν αὐτὸν ὁ κύριος πρᾶθῃναι καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ πάντα ὅσα ἔχει, καὶ ἀποδοθῆναι.
А що не мав тої чим віддати, то пан і звелів його продати, а й жінку, дітей і все, що він мав, і віддати.
- 18, 26:** πεσὼν οὖν ὁ δοῦλος προσεκύνει αὐτῷ λέγων· μακροθύμησον ἐπ' ἐμοί, καὶ πάντα ἀποδώσω σοι.
Тоді слуга, впавши йому в ноги, поклонився лицем до землі й каже: Потерпи мені, пане, все тобі поверну.
- 18, 27:** Σπλαγχνισθεὶς δὲ ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκείνου ἀπέλυσεν αὐτὸν καὶ τὸ δάνειον ἀφῆκεν αὐτῷ.
І змилосердився пан над тим слугою, відпустив його й подарував йому борг тої.
- 18, 28:** ἐξελθὼν δὲ ὁ δοῦλος ἐκεῖνος εὔρεν ἓνα τῶν συνδούλων αὐτοῦ, ὃς ὠφείλεν αὐτῷ ἑκατὸν δηνάρια, καὶ κρατήσας αὐτὸν ἔπνιγεν λέγων· ἀπόδος εἰ τι ὀφείλεις.
Вийшовши тої слуга, здибав одного з своїх співслуг, який винен був йому сто динаріїв, схопив його й заходився душити його, кажучи: Віддай, що винен.
- 18, 29:** πεσὼν οὖν ὁ σύνδουλος αὐτοῦ παρεκάλει αὐτὸν λέγων· μακροθύμησον ἐπ' ἐμοί, καὶ ἀποδώσω σοι.
Тож співслуга його впав йому в ноги й почав його просити: Потерпи мені, я тобі зверну.
- 18, 30:** ὁ δὲ οὐκ ἠθέλεν ἀλλ' ἀπελθὼν ἔβαλεν αὐτὸν εἰς φυλακὴν ἕως ἀποδοῦναι τὸ ὀφειλόμενον.
Та тої не хотів, а пішов і кинув його в темницю, аж поки не поверне борг.
- 18, 31:** ἰδόντες οὖν οἱ σύνδουλοι αὐτοῦ τὰ γενόμενα ἐλυπήθησαν σφόδρα καὶ ἐλθόντες διεσάφησαν τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν πάντα τὰ γενόμενα.
Якже побачили товариші його, що сталося, засмутились вельми, пішли до свого пана й розповіли йому про все сподіяне.
- 18, 32:** Τότε προσκαλεσάμενος αὐτὸν ὁ κύριος αὐτοῦ λέγει αὐτῷ· δοῦλε πονηρέ, πᾶσαν τὴν ὀφειλὴν ἐκείνην ἀφῆκά σοι, ἐπεὶ παρεκάλεσάς με·

Тоді його пан покликав його і сказав до нього: Слуго лукавий! Я простив тобі весь борг той, бо ти мене благав.

18, 33: οὐκ ἔδει καὶ σὲ ἐλεῆσαι τὸν σύνδουλόν σου, ὥς καὶ γὰρ σὲ ἠλέησα;

Чи не слід було й тобі змилосердитись над твоїм товаришем, як я був змилосердився над тобою?

18, 34: καὶ ὀργισθεὶς ὁ κύριος αὐτοῦ παρέδωκεν αὐτὸν τοῖς βασανισταῖς ἕως οὗ ἀποδῶ πᾶν τὸ ὀφειλόμενον.

І розгнівавшись його пан, передав його катам, аж поки йому не поверне всього боргу.

18, 35: οὕτως καὶ ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος ποιήσει ὑμῖν, ἐὰν μὴ ἀφῆτε ἕκαστος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν.

Отак і мій Отець Небесний буде чинити вам, якщо кожний з вас не прощатиме братові своєму з серця свого."

19, 1: Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου.

І коли Ісус скінчив слова ці, покинув Галилею і прибув у сторони Юдеї, що за Йорданом.