

Рівненський державний гуманітарний університет
Міністерство освіти і науки України
Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

СТЕПАНЧЕНКО СТАНІСЛАВ ВІКТОРОВИЧ

УДК 261.6

ДИСЕРТАЦІЯ
**ІНКУЛЬТУРАЦІЯ В ПЕРШОМУ ПОСЛАННІ АПОСТОЛА ПАВЛА
ДО СОЛУНЬЯН**

09.00.14 – богослов'я

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук.

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

_____ С.В. Степанченко

Науковий керівник: доктор філософських наук, доцент Панчук І.І.

Київ – 2021

АНОТАЦІЯ

Степанченко С. В. Інкультурація в Першому посланні Апостола Павла до Солунян. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.14 – богослов'я. – Рівненський державний гуманітарний університет Міністерства освіти та науки України, Рівне, 2021; Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України, Київ, 2021.

Дисертаційна робота присвячена комплексному аналізу тексту Першого послання апостола Павла до Солунян 4:4. Вперше репрезентовані головні здобутки аргументацій трьох ключових підходів до розуміння досліджуваного тексту. Здійснено критичний аналіз аргументацій основних інтерпретацій досліджуваного уривку. Доведено в результаті проведеного дослідження, що текст 1 Сол. 4:4 слід розуміти як: «щоб кожен з вас знав, як контролювати/володіти власним тілом», де під «тілом» слід розуміти чоловічі геніталії. Таке прочитання забезпечили літературні аспекти тексту, а також саме слововживання, синтаксис та контекст. Реконструкція локальної релігійної історії міста Солун та соціальної локації Павлової общини там обмежили коло інтерпретацій і додатково підтверджують запропоновану інтерпретацію.

Метою дисертаційної роботи є комплексний аналіз тексту Першого послання апостола Павла до Солунян 4:4.

Об'єктом дослідження є теологія апостола Павла.

Предметом дисертаційної роботи є етичні настанови в тексті 1 Солунян 4:4.

Результати дослідження, що ставлять наукову новизну дисертаційної роботи, виносяться на захист і можуть бути сформульовані в наступних тезах:

Вперше:

- репрезентовано розгорнутий аналіз другої інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4. Була представлена позиція, де метафору «σκεῦος» пропонують розглядати як «тіло» в загальному та в специфічному вживанні у якості евфемізму для

чоловічих геніталій. Зважаючи на існуючі представлені аргументації та критичні зауваження, у ході дослідження було уточнено, що інтерпретація уривку 1 Сол. 4:4 більш вірогідно вказує на настанову Павла солунянам тримати свої посудини в святості та честі, де посудини треба розуміти як евфемізм для чоловічих геніталій. Павло будучи юдеєм, але пишучи текст до солунської язичницької новонаверненої спільноти, вірогідніше виразив би настанови в тексті мовою, яка для нього була б природньою і вкорінювалась в мові Танаху і юдейській традиції, але в водночас і зрозумілою його язичницькій новоутвореній спільноті. Встановлено, що найкраще в такому сенсі, для вираження в контексті сексуальних настанов слово для чоловічих геніталій і буде єврейське «כלי» та давньогрецьке «σκεῦός»;

- представлено розгорнутий аналіз третьої інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4, де метафору «σκεῦός» пропонують розуміти як «дружину», а «κτῆσθαι» – як продовжену дію «володіти, тримати» і в комбінації весь уривок приймає значення «жити з дружиною», де «жити» буде мати сексуальне значення. В результаті дослідження було встановлено, що таке прочитання уривку має суттєві недоліки в аргументації. Було з'ясовано, що така інтерпретація вступає в конфлікт із богослов'ям та особистими світоглядними позиціями Павла стосовно одруження;

- показано, що лист до солунян був написаний спільноті, яка вірогідно складалась виключно з язичників і не мала жодного відношення до общини, яка була з навернених із юдаїзму та богобійних. Отже, Павло в Солунах утворив як мінімум дві общини. Таким чином, між інформацією Луки і матеріалом листування Павла із солунянами немає суперечності. Вірогідно, Лука в своєму описі подій перебування Павла в Солунах просто узагальнює матеріал, розставляючи акценти так, як вигідно для його оповіді;

- виявлено на широкому матеріалі різноманітних джерел, що місто Солуни найбільше шанувало декілька культів, зокрема культ Діонісія, єгипетські культу та культ Кабір. Однією із спільних характеристик цих культів була сексуальна практика та фалічна символіка. Особливо це стосується культу Діонісія та культу

Серапіса. Зважаючи на те що члени міської громади приймали участь в релігійних святах та практиках, відповідно вірогідна теза, що і Павлова новоутворена спільнота, до свого навернення мала дотичність до цього досвіду і приймала участь в них, особливо розуміючи масовість та популярність, передусім культів Діоніса та Серапіса;

- з'ясовано, що Павло і солунська громада займались одним видом діяльності, принаймні працювали в одній сфері – були робітниками фізичної праці;

- показано, що християнська спільнота в Солунах була схожа на професійну добровільну асоціацію або об'єднання. Ця теза була проілюстрована декількома прикладами, які здебільшого спирались на мову Павла в цьому листі, яка була типовою для подібних античних асоціацій. Християнська спільнота Павла в Солунах демонструє аналогії із подібними світськими асоціаціями. Лист Павла показує, що він розуміє соціальне положення своїх адресатів, і це положення визначає його мову та засоби передачі інформації;

- досліджено, що в умовах тези, що солунська спільнота сформувалась як добровільна професійна асоціація робітників руками (можливо, працівників зі шкірою або виготовлення наметів): в такому разі слід було б очікувати, що ця асоціація буде складатись головним чином із чоловіків. Таким чином, слід було б очікувати, що і досліджуваний уривок 1 Сол. 4:3-8 буде містити лексику, яка звернена виключно до чоловіків, таким чином додатково обмежуючи інші інтерпретації.

Уточнено, що:

- репрезентований розгорнутий аналіз інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4, де метафору «σκεῖος» пропонують розглядати як «дружину», показав, що існуючі критичні зауваження щодо аргументацій на користь такого прочитання, містять суттєві лакуни та ігнорують достатню кількість спростувань.

Набуло подальшого розвитку:

- переконання, що лист 1 Солунян слідує класичній структурі епістолярного жанру античності. Відповідно до цього, було показано, що досліджуваний пасаж міститься в головній частині листа та локально стосується практичних настанов – так званого *Haustafel*, де продиктовуються моральні настанови. При цьому уривок деконтекстуалізований і, таким чином, не пов'язаний із частиною есхатологічних повчань.

Ключові слова: метафора «посудина», жінка, дружина, Павлова етика, інкультурація, суспільно-наукова критика.

ABSTRACT

Stepanchenko S. V. Inculturation in the First Epistle of the Apostle Paul to the Thessalonians. – The manuscript.

Thesis for the degree of Candidate of Philosophy in specialization 09.00.14 – Theology. – Rivne State University for the Humanities of the Ministry of Education and Science of Ukraine, Rivne, 2021; National Pedagogical Dragomanov University, Ministry of Education and Science of Ukraine, Kyiv, 2021.

The dissertation is devoted to the complex analysis of the text of the First Epistle of the Apostle Paul to Thessalonians 4:4. For the first time the main achievements of argumentation of three key approaches to understanding of the studied text were presented. A critical analysis of the arguments of the main interpretations of the studied passage was performed. It is proved as a result of the conducted research that the text 1 Thess. 4: 4 should be understood as «so that each of you should know how to control your own body», where «body» should be understood as the male genitalia. Such reading was provided by the literary aspects of the text, namely word usage, syntax and context. Reconstruction of the local religious history of the city of Thessaloniki and the social location of the Pauline community there, limited the range of interpretations and further confirms the proposed interpretation.

The purpose of the dissertation is a comprehensive analysis of the text of the First Epistle of the Apostle Paul to the Thessalonians 4: 4.

The object of the dissertation is the theology of the Apostle Paul.

The subject of the dissertation is ethical instructions in the text of 1 Thessalonians 4: 4.

The results of the research, which put the scientific novelty of the dissertation, are presented for defense and can be formulated in the following theses:

For the first time:

- a detailed analysis of the second interpretation of passage 1 Thess. 4: 4. A position was presented where the metaphor "σκεῦδος" is proposed to be considered as a "body" in general and in specific use as a euphemism for the male genitalia. Because of the existing arguments and critical remarks presented, the study clarified that the interpretation of passage 1 Thess. 4: 4 more likely points to Paul's instruction to the Thessalonians to keep their vessels in holiness and honor, where the vessels are to be understood as a euphemism for the male genitalia. Paul, being a Jew but writing the text to the Thessalonian pagan convert, would be more likely to express guidance in the text in a language that was natural to him and rooted in the language of the Tanakh and the Jewish tradition, but at the same time understandable to his pagan new formation. It has been established that the best word for this in the context of sexual precepts is the Hebrew "ע" and the ancient Greek "σκεῦδος".

- presented a detailed analysis of the third interpretation of passage 1 Sol. 4: 4, where the metaphor "σκεῦδος" is suggested to be understood as "wife" and "κτᾶσθαι" as a prolonged action "to possess, hold" and in combination, the whole passage takes the meaning "to live with a wife", where "to live" will have sexual meaning. As a result of the study, it was found that such a reading of the passage has significant shortcomings in the argument. It has been found that such an interpretation conflicts with Paul's theology and personal worldview regarding marriage;

- it is shown that the letter to the Thessalonians was written to a community that probably consisted exclusively of pagans and had nothing to do with a community that was made up of converts from Judaism and God-fearing. Thus, Paul formed at least two communities in Thessaloniki. Thus, there is no contradiction between Luke's information and the material of Paul's correspondence with the Thessalonians.

Probably Luke in his description of the events of Paul's stay in Thessalonica simply summarizes the material, emphasizing as appropriate to his story.

- It is revealed from a wide range of sources that the city of Thessaloniki most revered several cults, including the cult of Dionysius, Egyptian cults, and the cult of Kabir. One of the common characteristics of these cults was sexual practice and phallic symbolism. This is especially true of the cult of Dionysius and the cult of Serapis. Given that members of the city community took part in religious festivals and practices, it is likely that Paul's newly formed community was involved in this experience and participated in them, especially understanding the mass and popularity, the cults of Dionysus and Serapis.

- it is proved that Paul and the community of Thessaloniki were engaged in one type of activity, worked in at least one field - were manual workers;

- the Christian community in Thessaloniki was shown to be similar to a professional voluntary association or association. This thesis was illustrated by several examples, which were largely based on Paul's language in this letter, which was typical of such ancient associations. Paul's Christian community in Thessaloniki demonstrates analogies with similar secular associations. Paul's letter shows that he understands the social position of his addressees, and this position determines his language and means of transmitting the information.

- it was investigated that in the context of the thesis that the Thessaloniki community was formed as a voluntary professional association of workers by hand (perhaps leather workers or tent-makers): in this case it would be expected that this association would consist mainly of men. Thus, it should be expected that the studied passage 1 Thess. 4: 3-8 will contain vocabulary that is addressed exclusively to men, thus further limiting other interpretations;

It is specified that:

- a detailed analysis of the interpretation of passage 1 Thess. 4: 4, where the metaphor "σκεῦος" is suggested to be considered as "wife", showed that the existing critical remarks concerning the arguments in favor of this reading contain significant gaps and ignore a sufficient number of refutations.

Further developed:

- the belief that the letter of 1 Thessalonians follows the classical structure of the epistolary genre of antiquity. Accordingly, it was shown that the passage is contained in the main part of the letter and locally applies to practical guidelines - the so-called Haustafel, which dictates moral guidelines. In this case, the passage is decontextualized and thus not related to some of the eschatological teachings.

Keywords: metaphor "vessel", woman, wife, Paul ethics, inculturation, social-scientific criticism.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Статті у наукових фахових виданнях України:

1. Степанченко С. В. (2019). Метафора «посудина» в 1 Солунян 4:4. Дружина як «посудина» (σκευος) чоловіка. Огляд аргументацій. *Гілея: науковий вісник: Збірник наукових праць*. Київ, Вип. 146 (№ 7), Ч. 2. Філософські науки, 118-123.
2. Степанченко С. В. (2019). Дружина як «посудина» чоловіка в 1 Солунян 4:4. Критика та заперечення. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць*. Київ, Вип. 147 (№ 8), Ч. 2. Філософські науки, 146-153.
3. Степанченко С. В. (2020). Інтерпретація метафори "посудина" у світлі Рукописів Мертвого Моря: нові спостереження. *Софія: гуманітарно-релігійний вісник*. Київ, Вип. № 1 (15), 23-27.
4. Степанченко С. В. (2020). Дві спільноти Павла в Солунах: спроба історичної реконструкції. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія*, Вип. 42, 70-75.

Статті в іноземних наукових фахових виданнях:

5. Степанченко С. В. (2020). Посудина як тіло людини в 1 Солунян 4:4. Аналіз та критика інтерпретації. *Evropsky filozoficky a historicky diskurz*. Praha, Volume 6, Issue 2, 73-79.

Статті в іноземних наукових виданнях:

6. Степанченко С. В. (2019). Рецензія «Введение в Ветхий Завет. Исследование текста, подходов к толкованию и сложных вопросов. Голдингей Джон. – Пер с англ. К. Назарова, Р. Чикина – М.: Религиозная Организация «Евангельский Христианский Центр Апостола Павла», Агапе, 2019. – 400 с.». *Theological reflections: Euro-Asian journal of theology*, № 23, 146-148

7. Степанченко С. В. (2020). Рецензія «История и практика собраний в Ранней Церкви. Серия «Монографии СПбХУ». Аликин Валерий Александрович. СПб.: Изд-во СПбХУ, 2017. 416 с.». *Theological reflections: Euro-Asian journal of theology*, №24, 185-187.

ЗМІСТ

ВСТУП	12
РОЗДІЛ 1. СОЦІАЛЬНИЙ ВИМІР РАНЬОГО ХРИСТІЯНСТВА: МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ	21
РОЗДІЛ 2. МЕТАФОРА «ПОСУДИНА» У ЗНАЧЕННІ «ДРУЖИНА»	32
2.1. Аналіз аргументацій.....	32
2.2. Критика аргументацій.....	42
Висновки до другого розділу.....	58
РОЗДІЛ 3. МЕТАФОРА «ПОСУДИНА» У ЗНАЧЕННІ «ТІЛО»	60
3.1. Аналіз аргументацій.....	60
3.2. Тіло як евфемізм.....	73
3.3. Критика аргументацій.....	85
Висновки до третього розділу.....	88
РОЗДІЛ 4. МЕТАФОРА «ТРИМАТИ ПОСУДИНУ» У ЗНАЧЕННІ «ЖИТИ З ДРУЖИНОЮ	90
4.1. Аналіз аргументацій.....	91
4.2. Критика аргументацій.....	95
Висновки до четвертого розділу.....	98
РОЗДІЛ 5. ЛІТЕРАТУРНИЙ АНАЛІЗ	100
5.1. Текстуальний аналіз	100
5.2. Контекст уривку	101
5.3. Структурний аналіз.. ..	105
5.4. Лексичний аналіз.....	107
5.5. Огляд перекладів.....	109
Висновок до п'ятого розділу.....	113
РОЗДІЛ 6. РЕЛІГІЙНИЙ ТА СОЦІАЛЬНИЙ КОНТЕКСТИ	114
6.1. Релігійне оточення міста.....	114
6.1.1. Культ Діонісія.....	116
6.1.2. Єгипетські культури.....	119

	11
6.1.3. Культ Кабір.....	123
6.1.4. Юдаїзм.....	129
6.2. Соціальний аналіз.....	135
6.2.1. Склад Церкви в Солунах.....	135
6.2.2. Соціальна локація громади.....	149
Висновки до шостого розділу.....	168
ВИСНОВКИ.....	170
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ.....	178

ВСТУП

Актуальність дослідження. За останні сорок років з'явилась немала кількість нових методів у дослідженні Нового Заповіту та раннього християнства. Разом зі сталими методами історичної критики були розроблені нові підходи із використанням теоретичних напрацювань інших дисциплін, таких як літературна критика, соціориторика та підхід із використанням суспільних наук (суспільно-наукова критика). Таким чином, суспільні науки в екзегетиці є частиною більш ширшої тенденції, яка відображає різноманіття в біблійних студіях та більшу міждисциплінарність в гуманітарних та суспільних науках. Разом з іншими методами текстуальної та історичної критики, суспільні науки пропонують використовувати й свої ресурси, що дозволяє більш повне та краще розуміння біблійних текстів і спільноти раннього християнства в їх історичному, соціальному та культурному середовищі. Дж. Елліотт дав чітке визначення підходу до дослідження Нового Заповіту з використанням суспільних наук: «суспільно-наукова критика Біблії – це етап екзегетичної задачі, який аналізує соціальні та культурні аспекти тексту і його зовнішнього оточуючого контексту через використання перспектив, теорій, моделей та досліджень у суспільних науках. Як частина історико-критичного методу екзегези, суспільно-наукова критика досліджує біблійні тексти як значимі конфігурації мови, які призначені для комунікації між автором та адресатом»¹.

Останні два десятиліття в біблеїстиці спостерігається надзвичайна зацікавленість листуванням апостола Павла з Церквою в Солунах. Анотована бібліографія, яка вийшла в серії *New Testament Tools and Studies*, налічує більше ніж чотириста бібліографічних позицій. Із 1990-х років у Бельгії на *Colloquium Biblicum Lovaniense* відбуваються регулярні зустрічі, присвячені проблемам Павла і солунян. З 1995 року почали роботу декілька семінарів із дослідження проблем листування Павла і солунян, зокрема це семінар «The Thessalonians

¹ Elliott, J. H. (1993). *What Is Social-Scientific Criticism? Guides to Biblical Scholarship: New Testament Series*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 7.

Correspondence Seminar», який відбувався в рамках «Seminar of the Studierum Novi Testamenti Societas», під керівництвом римо-католика Йоханеса Бойтлера та англіканина Карла Донфріда, в Празі. Семінар продовжив роботу 1996 року в Страсбурзі, 1997 в Бірмінгемі та 1998 року в Копенгагені. Зустрічі та публікації продовжуються до сьогодні, про що свідчить зовсім нова публікація Матіаса Конрадта 2018-го року в журналі *Biblische Zeitschrift* «Die Gefäßmetapher in 1 Thess 4,4: Ein neuer Versuch zur Deutung von 1 Thess 4,4».

Незважаючи на досить динамічне дослідження Павлових церков у Македонії, що мало відображення в різноманітних працях, все ж таки певні проблеми залишаються. Спроба історичної реконструкції Павлової общини в Солунах натикається на декілька проблем. По-перше, це стосується археологічних досліджень. Існує різкий контраст, коли ми порівнюємо інші важливі міста, пов'язані з Новим Заповітом, такі як Ефес, Коринф, Филипи, де велика кількість матеріалу, виявленого протягом ста років археологічних робіт, призвела до чіткої картини місцевих культових практик та інших історико-культурних реалій. Коли мова йде про місто Солуни, то наші знання значно менші про соціальний та релігійний контексти. По суті, Солуни – це єдине важливе новозавітне місто, в якому не проводились систематично археологічні роботи. Більше 60-ти років тому Чарльз Едсон, головний редактор видавництва епіграфічних текстів у Солунах, зазначив: «досі є кілька давніх міст, які мають важливе значення, що не були предметом великих досліджень у наш час. Досі епіграфіка, знайдена в Солунах, була випадковим відкриттям»². На жаль, ситуація сьогодні не на багато покращилася, оскільки археологічні роботи в сучасних Солунах, другому за величиною місті в країні, були обмежені. Окрім цього, результати досліджень інших Павлових церков, таких як Коринфська чи Ефеська, часто переносяться й на македонські спільноти. Особливо, коли це стосується розуміння соціальної локації солунської спільноти.

²Edson, C. (1972). *Inscriptiones graecae Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae* (*Inscriptiones graecae* 10, 2.1). Pars II, fasc. 1: *Inscriptiones Thessalonicae et vicinia* (*Inscriptions of Thessalonica and nearby*). Berlin: De Gruyter.

Хоча й спостерігається інтенсивність досліджень у цій темі, все ж таки консенсусу щодо багатьох питань не було досягнуто. Зокрема, текст 1 Солунян 4:3-8 виявився *sich interpretum* для його дослідників і позиції щодо його розуміння кардинально розійшлись. Джей Сміт в своїй статті артикулює два з трьох головних питання пасажу. Так, він зазначає, що ключова проблема цього уривку полягає в неоднозначності інтерпретації слова «σκεῦος» в 4 вірші: який саме рефрен цього слова і що воно може означати в цьому контексті? По-друге, як розуміти слово κτᾶσθαι ? Ці два слова стоять у залежності одне від одного, тому прийняття будь-якого варіанту тлумачення для першого слова σκεῦος, автоматично несе зміну в значенні слова κτᾶσθαι і навпаки³. Далі, не до кінця зрозуміла фраза πορνείας, від чого саме повинні утримуватись Солуняне? І останнє, незрозумілий вираз в 6 вірші «щоб ніхто не кривдив і не визискував брата свого в якій будь справі». Якщо цей вираз, як і весь 6-тий вірш структурно належить до однієї теми уривку, в якому сенсі треба розуміти кривду і визискування брата?

Проблеми в інтерпретації оригінального тексту відобразились на перекладах, так, ми маємо три ключових ідеї розуміння цього тексту:

1. «Щоб кожен знав як контролювати своє тіло у святості та й честі»⁴
 - a. «Щоб кожен знав як керувати своїми сексуальними бажаннями в святості» (Стерн)
 - b. «Нехай кожен зберігає своє “господарство” в святості й честі» («пусть каждый блюдет свое «хазяйство» в святости и чести») (Кузнєцова)
2. Щоб кожен знав, як потрібно жити зі своєю дружиною святим життям.⁵
3. Щоб кожен знав, як взяти собі дружину в святості та честі.⁶

³ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1:65-66.

⁴ New Revised Standard Version

⁵ Today's English Version

⁶ New American Bible

З розвитком біблійної науки в XX столітті та посиленням її різними міждисциплінарними методологіями, аргументація кожного з варіанту прочитання суттєво посилилась, що практично унеможливило будь яке вирішення питання. Але проблема розуміння цього тексту не є надбанням останніх років. Практично з самого початку історії Церкви текст викликав непорозуміння. Так, читаючи коментарі, починаючи з Отців Церкви та пізніших авторів, можна побачити відображення головних напрямків інтерпретації його розуміння.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження здійснено у межах комплексної науково-дослідної роботи кафедри філософії Рівненського державного гуманітарного університету за науковими темами «Співвідношення релігійного і національного: контекст історії і культури українського народу» (реєстраційний номер 014U000085) та «Філософія в структурі сучасного соціогуманітарного знання» (реєстраційний номер 0116U007100).

Метою дисертаційної роботи є комплексний аналіз тексту Першого послання апостола Павла до Солунян 4:4.

Відповідно до поставленої мети, необхідно виконати наступні **дослідницькі завдання:**

- репрезентувати головні здобутки аргументацій трьох ключових підходів до розуміння досліджуваного тексту;
- здійснити критичний аналіз аргументацій основних інтерпретацій досліджуваного уривку;
- дослідити основні літературні аспекти тексту 1 Сол. 4:3-8;
- висвітлити локальну релігійну історію міста Солун періоду 2 ст. до н.е. – 2 ст. н.е., з акцентом на найбільш популярні культові практики;
- реконструювати соціальну локацію християнської спільноти Павла в Солунах.

Об'єктом дослідження є теологія апостола Павла.

Предметом дисертаційної роботи є етичні настанови в тексті 1 Солунян 4:4.

Теоретико-методологічні засади дослідження. Зважаючи на мету та поставлені завдання, будуть використані такі методи: метод комплексного аналізу дозволив охопити та репрезентувати здобутки попередніх досліджень з теми. Компаративний метод використаний для зіставлення та порівняння підходів різних авторів. У рамках екзегетичного аналізу був використаний метод літературного аналізу, що дозволило створити контекст для цілісної картини первинного літературного контексту. Метод локальної історії дозволив реконструювати та сформулювати комплексний погляд на соціокультурний і релігійний контекст. Спільними для всієї роботи також є загальнонаукові методи аналізу, синтезу, опису й узагальнення.

Загальною методологічною основою дисертаційної роботи стали праці таких богословів, істориків та релігієзнавців: Дж. Клоппенборг, Р. Аскоф, Г. Хендрікс, Р. Коллінз, К. Донфрід, К. Маурер, Б. Вітерінгтон, К. Карагуніс, Дж. Елліотт.

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає в тому, що вперше здійснений цілісний аналіз етичної настанови Павла в тексті 1 Солунян 4:4.

Результати дослідження, що ставлять наукову новизну дисертаційної роботи, виносяться на захист і можуть бути сформульовані в наступних тезах:

Вперше::

- репрезентовано розгорнутий аналіз другої інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4. Була представлена позиція, де метафору «σκεῦος» пропонують розглядати як «тіло» в загальному та в специфічному вживанні у якості евфемізму для чоловічих геніталій. Зважаючи на існуючі представлені аргументації та критичні зауваження, у ході дослідження було уточнено, що інтерпретація уривку 1 Сол. 4:4 більш вірогідно вказує на настанову Павла солунянам тримати свої посудини в святості та честі, де посудини треба розуміти як евфемізм для чоловічих геніталій. Павло будучи юдеєм, але пишучи текст до солунської язичницької

новонаверненої спільноти, вірогідніше виразив би настанови в тексті мовою, яка для нього була б природньою і вкорінювалась в мові Танаху і юдейській традиції, але в водночас і зрозумілою його язичницькій новоутвореній спільноті. Встановлено, що найкраще в такому сенсі, для вираження в контексті сексуальних настанов слово для чоловічих геніталій і буде єврейське «כלי» та давньогрецьке «σκεῦός»;

- представлено розгорнутий аналіз третьої інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4, де метафору «σκεῦός» пропонують розуміти як «дружину», а «κτῆσθαι» – як продовжену дію «володіти, тримати» і в комбінації весь уривок приймає значення «жити з дружиною», де «жити» буде мати сексуальне значення. В результаті дослідження було встановлено, що таке прочитання уривку має суттєві недоліки в аргументації. Було з'ясовано, що така інтерпретація вступає в конфлікт із богослов'ям та особистими світоглядними позиціями Павла стосовно одруження;

- показано, що лист до солунян був написаний спільноті, яка вірогідно складалась виключно з язичників і не мала жодного відношення до общини, яка була з навернених із юдаїзму та богобійних. Отже, Павло в Солунах утворив як мінімум дві общини. Таким чином, між інформацією Луки і матеріалом листування Павла із солунянами немає суперечності. Вірогідно, Лука в своєму описі подій перебування Павла в Солунах просто узагальнює матеріал, розставляючи акценти так, як вигідно для його оповіді;

- виявлено на широкому матеріалі різноманітних джерел, що місто Солуни найбільше шанувало декілька культів, зокрема культ Діонісія, єгипетські культу та культ Кабір. Однією із спільних характеристик цих культів була сексуальна практика та фалічна символіка. Особливо це стосується культу Діонісія та культу Серапіса. Зважаючи на те що члени міської громади приймали участь в релігійних святах та практиках, відповідно вірогідна теза, що і Павлова новоутворена спільнота, до свого навернення мала дотичність до цього досвіду і приймала участь в них, особливо розуміючи масовість та популярність, передусім культів Діоніса та Серапіса;

- з'ясовано, що Павло і солунська громада займались одним видом діяльності, принаймні працювали в одній сфері – були робітниками фізичної праці;

- показано, що християнська спільнота в Солунах була схожа на професійну добровільну асоціацію або об'єднання. Ця теза була проілюстрована декількома прикладами, які здебільшого спирались на мову Павла в цьому листі, яка була типовою для подібних античних асоціацій. Християнська спільнота Павла в Солунах демонструє аналогії із подібними світськими асоціаціями. Лист Павла показує, що він розуміє соціальне положення своїх адресатів, і це положення визначає його мову та засоби передачі інформації;

- досліджено, що в умовах тези, що солунська спільнота сформувалась як добровільна професійна асоціація робітників руками (можливо, працівників зі шкірою або виготовлення наметів): в такому разі слід було б очікувати, що ця асоціація буде складатись головним чином із чоловіків. Таким чином, слід було б очікувати, що і досліджуваний уривок 1 Сол. 4:3-8 буде містити лексику, яка звернена виключно до чоловіків, таким чином додатково обмежуючи інші інтерпретації.

Уточнено, що:

- репрезентований розгорнутий аналіз інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4, де метафору «σκέδος» пропонують розглядати як «дружину», показав, що існуючі критичні зауваження щодо аргументацій на користь такого прочитання містять суттєві лакуни та ігнорують достатню кількість спростувань.

Набуло подальшого розвитку:

- переконання, що лист 1 Солунян слідує класичній структурі епістолярного жанру античності. Відповідно до цього, було показано, що досліджуваний пасаж міститься в головній частині листа та локально стосується практичних настанов – так званого *Haustafel*, де продиктовуються моральні настанови. При цьому уривок деконтекстуалізований і, таким чином, не пов'язаний із частиною есхатологічних повчань.

Теоретичне і практичне значення дослідження. Висновки та ключові тези дослідження сприяють глибшому розумінню історії ранньої Церкви та Павлових місійних стратегій. Результати дисертаційної роботи можуть бути використані в богословських, історичних, релігієзнавчих, філологічних та культурологічних дослідженнях та викладанні дисциплін із богословського (текстологія, герменевтика Нового Заповіту, біблійне богослов'я та ін.) і релігієзнавчого циклу (біблієзнавство, історія релігії тощо).

Особистий внесок здобувача. Усі результати дослідження, що виносяться на захист, є результатом самостійного наукового дослідження здобувача. Використані в дисертації ідеї інших авторів мають відповідне посилання.

Апробація результатів дослідження. Основні положення дисертації обговорювалися на засіданнях кафедри філософії Рівненського державного гуманітарного університету, на засіданнях кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова, на наукових колоквиумах у Львівській богословській семінарії на науково-практичних семінарах у Євангелічному богословському університеті (м.Лювен, Бельгія). Результати дослідження пройшли апробацію під час викладання предметів «Екзегетичне вивчення 1 Послання до Солунян» у таких закладах: Львівська Богословська Семінарія (2018-2020 рр.), Українська Баптистська Теологічна Семінарія (2019-2020рр.). міжнародній науково-практичній конференції «Реформація: східноєвропейські виміри» (Острог, 13–15 квітня 2016 р.); міжнародній науково-практичній конференції «Пострадянський протестантизм: проблеми ідентифікації та контури майбутнього» (Львів, 18 квітня 2016 р.), звітній науково-практичній конференції викладачів, докторантів та аспірантів «Єдність навчання і наукових досліджень – головний принцип університету» (НПУ імені М.П. Драгоманова; 17 травня 2017 р.); міжнародній науково-практичній конференції «Реформація і сучасний світ» (Одеса, 28-29 вересня 2017 р.); міжнародній науково-практичній конференції «Біблія і Реформація» (Одеса, 5 жовтня 2017 р.); всеукраїнській науково-практичній конференції «Реформація: історичний та сучасний контекст» (Херсон, 6 жовтня 2017 р.); міжнародній

науково-богословській конференції «Методології богословських досліджень: проблеми і перспективи» (Київ, 27-28 квітня 2018 р.); міжнародній богословській конференції «Церква і публічна сфера: любов у дії» (УКУ, Львів, 2-4 травня 2019 р.).

Публікації. Основні результати дисертаційного дослідження зазначені у 7 статтях, 4 з яких розміщені у фахових виданнях із філософських наук, а 1 – в іноземному.

Структура й обсяг дисертації. Структура дисертаційної роботи обумовлена логікою дослідження, яка визначена метою та завданнями. Робота складається зі вступу, п'ятих розділів, висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг дисертації 196 сторінок, з них 178 сторінки основного тексту. Список використаних джерел налічує 233 найменувань, з яких 224 – іноземними мовами.

РОЗДІЛ 1

СОЦІАЛЬНИЙ ВИМІР РАНЬОГО ХРИСТИЯНСТВА: МЕТОДОЛОГІЇ ДОСЛІДЖЕННЯ

Метою дисертаційної роботи є комплексний аналіз тексту Першого послання апостола Павла до Солунян 4:4. В ширшому сенсі пропонується спроба поглянути глибше на соціальну матрицю локальної Павлової общини у Солунах у світлі внутрішніх даних (літературний аналіз) та зовнішніх (соціальний та історичний контекст).

Незважаючи на досить динамічне дослідження Павлових Церков в Македонії, що мало відображення в різноманітних працях, все ж таки певні проблеми залишаються. Спроба історичної реконструкції Павлової общини в Солунах натикається на декілька проблем. По перше, це стосується археологічних досліджень. Існує різкий контраст, коли ми порівнюємо інші важливі міста, пов'язані з Новим Заповітом, такими як Ефес, Коринф, Филипи, де велика кількість матеріалу, виявленого протягом ста років археологічних робіт, призвела до ясної картини місцевих культових практик та інших історико-культурних реалій. Коли мова йде про місто Солуни - наші знання значно менші про соціальний та релігійний контексти. По суті Солуни це єдине важливе новозавітне місто, в якому не проводились систематично археологічні роботи. Більше 60-ти років тому Чарльз Едсон, головний редактор видавництва епіграфічних текстів в Солунах, зазначив: «до сих пір є кілька древніх міст які мають важливе значення, що не були предметом великих досліджень в наш час. До сих пір епіграфіка, знайдена в Солунах, була випадковим відкриттям»⁷. На жаль, ситуація сьогодні не на багато покращилася, оскільки археологічні роботи в сучасних Солунах, другому за величиною місті в країні, були обмежені.

⁷Edson, C. (1972). *Inscriptiones graecae Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae* (*Inscriptiones graecae* 10, 2.1). Pars II, fasc. 1: *Inscriptiones Thessalonicae et vicinia* (*Inscriptions of Thessalonica and nearby*). Berlin: De Gruyter.

По друге, результати досліджень інших Павлових Церков, таких як Коринфська чи Ефеська, часто переносяться й на македонські спільноти. Особливо коли це стосується розуміння соціальної локації солунської спільноти. Звичайно в тексті ми будемо звертатись до інших спільнот Павла в якості порівняння, але головним чином в роботі ми сфокусуємось на локальному дослідженні саме солунської спільноти.

За останні сорок років з'явилась немала кількість нових методів у дослідженні Нового Заповіту та раннього Християнства. Разом зі сталими методами історичної критики були розроблені нові підходи із використанням теоретичних напрацювань інших дисциплін, таких як літературна критика, соціориторика та підхід із використанням суспільних наук (суспільно-наукова критика). Таким чином суспільні науки в екзегетиці є частиною більш ширшої тенденції, яка відображає різноманіття в біблійних студіях та більшу міждисциплінарність в гуманітарних та суспільних науках. Разом із іншими методами текстуальної та історичної критики, суспільні науки пропонують використовувати й свої ресурси, що дозволяє більш повне та краще розуміння Біблійних текстів та спільноти раннього християнства в їх історичному, соціальному та культурному осередку. Дж. Елліотт дав чітке визначення підходу до дослідження Нового Заповіту з використанням суспільних наук: «суспільно-наукова критика Біблії – це етап екзегетичної задачі, який аналізує соціальні та культурні аспекти тексту та його зовнішнього оточуючого контексту через використання перспектив, теорій, моделей та досліджень в суспільних науках. Як частина історико-критичного методу екзегези, суспільно-наукова критика досліджує біблійні тексти як значимі конфігурації мови, які призначені для комунікації між автором та адресатом»⁸.

Нижче ми окреслимо динаміку розвитку досліджень соціального контексту Нового Заповіту. Ральф Хохшильд в своїй праці прослідковує витоки соціологічного підходу до тлумачення Біблії приблизно з середини XIX ст.. і

⁸ Elliott, J. H. (1993). *What Is Social-Scientific Criticism? Guides to Biblical Scholarship: New Testament Series*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 7.

пов'язує його з реконструкціями двох авторів, Вільгельма Вайтлінга⁹ та Фредеріка Люкеса. Вайтлінг в своїй книзі представляє Ісуса який закликає людей жити в суспільстві рівності та свободи та зображає ранню Церкву як форму комунізму, яка практикує спільність майна. Люкес на противагу Вайтлінга, пропонував дивитись на ранню Церкву як певну вільну асоціацію. І перший і другий автор за Хохшильдом, проектували на раннє Християнство своє соціальне положення та ідейні переконання. Вайтлінг, якого Карл Маркс вважав своїм вчителем, виступав проти буржуазного суспільства, до якого Люкес ставився досить позитивно. В цілому, ці перші праці не мали впливу в майбутньому, але показовим є те, наскільки ці різні точки зору є парадигматичними для соціо-історичного аналізу характеру ранньої Церкви¹⁰.

В своїй праці Хохшильд прослідковуючи далі процес утвердження в науковому дискурсі соціо-історичних досліджень раннього Християнства вказує ще на декілька важливих теологів. Це праці видані приблизно у 1880 роках. К. Ф. Хайнріци, німецький біблеїст, який вів протягом 20 років семінар в Лейпцігу «Neutestamentarisch-exegetischen Seminar», видав декілька важливих праць за матеріалами семінару, які стосувались соціальної історії раннього Християнства¹¹. Сюди відносяться і Г. Ульхорн та Х. Хольцман. Також важливі праці по ранньому Християнству, написані приблизно в той самий час, членами соціалістичного руху, зокрема Ф. Енгельсом та К. Каутські¹².

Кінець XIX ст. та початок XX ст.. був ознаменований великою кількістю археологічних знахідок та відкриттів. В результаті це зумовило появу ряду досліджень соціального світу Нового Заповіту. Один з перших, Адольф Дайсман, опублікував працю «Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten

⁹ Weitling, W. (1845). Das Evangelium eines armen Sünders auch Das Evangelium der armen Sünder.

¹⁰ Hochschild, R. (1999). Sozialgeschichtliche Exegese: Entwicklung, Geschichte und Methodik einer neutestamentlichen Forschungsrichtung, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht/ Freiburg: Universitätsverlag, 50-62.

¹¹ Heinrici, C. F. G. (1880). Das erste Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier; (1887). Das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier.

¹² Kautsky, K. (1908). Der Ursprung des Christentums. Eine historische Untersuchung, Stuttgart.

Texte der hellenistisch-römischen Welt»¹³, де соціокультурний контекст Нового Заповіту реконструюється за допомогою нових даних папірусів та епіграфіки. Також праця Адольфа Гарнака «Die Mission und Ausbreitung des Christentum in den ersten drei Jahrhunderten»¹⁴, в якій підіймались питання соціальних умов раннього Християнства. Важливою є також об'ємна праця Ернста Трьольча про соціальне вчення християнських Церков, яка була видана в 1912 році¹⁵.

Представники історико-критичної школи у ХХ ст., Герман Гункель, Мартін Дібеліус та Рудольф Бультман, розробляючи свої методології, такі як критика форм, критика джерел та критика традицій були зацікавлені в реконструкції соціальних чинників тексту і запевняли у можливій реконструкції *Sitz im Leben* традицій в контексті соціальної динаміки. Вони намагались пов'язати різні типи текстового матеріалу з їх локальним *Sitz im Leben* і спробувати відновити самі ранні форми традиції, пов'язав розвиток текстових традицій з їх використанням в певних соціальних умовах. Оскар Кульман ще в 1925 році наполягав на тому, що критика форм потребує розвитку специфічного відгалуження соціології, де б досліджувались механізми розвитку традицій. Однак, пізніше він визнав, що розробленої методології із врахуванням суспільних наук для концептуалізації та аналізу цієї соціальної динаміки не вдалось побачити. Ті, хто займався критикою редакції теж проявляли зацікавленість до соціальних обставин, які впливали на авторів та їх композиційні стратегії. Але і тут, на жаль, зацікавленість не просувалась далі випадкових висновків, без всеохоплюючого аналізу взаємозв'язків тексту і соціальних контекстів. В обох цих випадках, як зазначає Дж. Еліотт, методології історико-критичного методу не змогли виконати своїх обіцянок. Більш того, загальна орієнтація новозавітної науки, майже до кінця ХХ ст.. формувалась ідеалістичною традицією, яка припускала, що визначальними факторами

¹³ Deissmann, A. (1908). Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Tübingen: Mohr Siebeck.

¹⁴ Harnak, A. (1902). Die Mission und Ausbreitung des Christentum in den ersten drei Jahrhunderten. 2 Vols. Leipzig: Hinrichs.

¹⁵ Troeltsch, E. (1912). Die Soziallehren Der Christlichen Kirchen Und Gruppen. Tübingen: Mohr Siebeck.

історичного процесу являються ідеї і нічого більше, і що всі події, конфлікти та впливи є в своїй суті конфліктами та впливами саме між ідеями.¹⁶ Вчені, які працювали на засадах цього ідеалістичного припущення, не знаходили необхідності або причини для розгляду можливого зв'язку між ідеями та матеріально-соціальними структурами. Таким чином, теологічні інтереси мали тенденцію превалювати, що призводило до змішання теологічних ідей з історичними реаліями, зводячи соціальні та культурні дані до фонові, ілюстраційної інформації, яка в принципі вважалась корисною, але не суттєвою для завдань інтерпретації.

В Америці представники Чикагської школи теж зробили свій внесок, акцентуючи увагу на ширшому розумінні історії як соціальному процесі¹⁷. Найбільш плідними та впливовими авторами були Ширлі Кейс та Шейлер Метью. В цілому автори приділяють увагу не стільки значенню текстів Нового Заповіту, скільки соціальній динаміці, в якій ці тексти з'являються. Ширлі Кейс в своїй праці окреслює розвиток раннього християнства від його єврейського коріння і переходу та контекстуалізації в язичницькому світі до консолідації та конфронтації у IV ст..н.е. В кінці дослідження Кейс вимальовує висновок: «відновлення доктрин Нового Заповіту, як це було в епоху Реформації, навряд чи можна вважати за мету сьогодні, коли історичні доктрини більше не рахуються авторитетними. Сучасне Християнство стає все менш доктринально вмотивованим і все більше скеровує свою енергію на реалізацію ефективних дій зі сторони окремих Християн та груп, як більш дієвих факторів у суспільстві»¹⁸.

Не дивлячись на досить енергійне прагнення до соціально-історичного розуміння раннього Християнства, приблизно з 1920-х по 1970-ті роки зацікавленість до соціальних аспектів раннього Християнства суттєво знизилась. Для цього було кілька причин. Герд Тайссен вважає що одна з причин була

¹⁶ Elliott, J. H. (1993). *What Is Social-Scientific Criticism? Guides to Biblical Scholarship: New Testament Series*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

¹⁷ Robert, W. Funk. (1976). «The Watershed of the American Biblical Tradition: The Chicago School, First Phase, 1892-1920». *Journal of Biblical Literature*, 95(1), 4–22.

¹⁸ Horrell, D. (2002). «Social Sciences Studying Formative Christian Phenomena: A Creative Movement» in *Handbook of early Christianity: social science approaches*. ed. Blasi, A. J. AltaMira.

неспроможність критики форм, особливо в руках її самого видатного представника Рудольфа Бультмана, досліджувати соціальних контекст, в якому традиції зберігались та розвивались. Заклик Оскара Кульмана до соціального виміру дослідження в критиці форм залишився практично непомітним. На практиці критика форм була зосереджена не на більш ширшому соціальному контексті, що малось на увазі під терміном *Sitz im Leben*, а на *Sitz im Glauben*, місцем в житті Церкви або віри¹⁹. Також значним було те, що пріоритети Бультмана розвивались в сторону герменевтики деміфологізації та прагнення сформулювати Євангеліє в термінах екзистенціалізму як виклик «Я» перед радикально новим самоусвідомленням. Таким чином, в працях Бультмана керігма суттєво відірвана від свого соціально-історичного контексту, як і в принципі, її нове переформулювання.

Ще одна важлива причина, це вплив діалектичної теології Карла Барта та розрив с ліберальною теологією, який вперше був проголошений в його лекціях в міст Тамбах у 1919 році та наступних виданнях коментаря на послання до Римлян. Для Барта явлене Слово Боже радикально відрізняється від всіх можливих моделей релігійності, які тільки можуть побудувати люди та суспільство. Євангеліє являє собою радикальний виклик всім формам людського суспільства і ніколи не може бути ототожнено з будь якою конкретною соціальною установою. Герд Тайссен вбачає таке відкинення будь яких зв'язків між теологією та суспільством, наслідком впливу конкретного соціального контексту в якому опинився сам Барт та контекстом боротьби Сповідуючої Церкви проти націонал-соціалізму.

Пізніше ситуація почала змінюватись, дослідники Нового Заповіту та його соціального контексту забезпечили надійні екзегетичні засади, які були засновані на глибокому розумінні соціального світу тексту. Один з перших, хто поставив вірні питання до дослідження соціального світу Нового Заповіту був Едвін Джадж. В своїй статті 1960 року він окреслює головні напрямки завдання:

¹⁹ Theissen, G. (1993). *Social Reality and the Early Christians: Theology, Ethics and the World of the New Testament*, trans. Margaret Kohl, Edinburgh: T. & T. Clark. 7-10.

«ось один із підходів до проблеми пошуку задовільного методу соціального опису Християнства. Ми повинні спитати, які були моделі сучасного суспільства і як склад християнських груп був з ними пов'язаний... Нам потрібно знати не тільки ким вони були і яке відношення мали як група до соціальної структури своїх власних спільнот, але й для чого вони існували як група, якою діяльністю займалися і чим займалися їх сучасники»²⁰.

Пізніше на зібранні SBL 1973 року, було створене окреме відгалуження, яке займалось дослідженнями соціального світу раннього Християнства. Одним із засновників якого був Уейн Мікс, який на той момент вже опублікував революційну статтю на Євангеліє від Івана, де використовуючи соціологічну методологію, доводить що христологія четвертого Євангелія відображає та легітимізує соціальну ситуацію сектантської спільноти, яка була відокремлена та ізольована від світу.

Ще один співзасновник цієї групи Дж. Сміт, в програмній доповіді позначив чотири можливих напрямки, в яких група може працювати. Третий з них полягав у дослідженні соціальної організації раннього християнства з точки зору як суспільної сили, яка привела до виникнення християнства, так і соціальних інститутів раннього християнства²¹. З тих пір цей напрямок був підхоплений багатьма вченими по-різному. Джон Гейджер використовував соціологічні моделі для пояснення природи і розвитку християнства. Розглядаючи християнство як апокаліптичний рух, він вбачав, що різні зміни в християнстві виникли в результаті реакції християн на навколишні суспільні сили. В роботі Абрахама Малерба «Соціальні аспекти раннього християнства», також проводиться соціологічне дослідження раннього християнства, хоча його увага більше зосереджена на соціальній історії, ніж на соціологічній теорії²². Цей останній метод інтерпретації, використання соціологічних моделей для

²⁰ Judge, E. A. (1960). «The Early Christians as a Scholastic Community». *Journal of Religious History*, 1(1), 8-9.

²¹ Smith, J. Z. (1975). «Social Description of Early Christianity». *RelSRev* I: 24.

²² Malherbe, A. J. (1983). *Social aspects of early christianity* (2e ed.). Fortress, 20.

розуміння раннього християнства, здебільшого використовується в першу чергу членами «Context Group», такими як Дж. Елліотт, Брюс Маліна та Джером Нейрі.

Важливим етапом у розвитку методології стала ще одна праця Уейна Мікса «The First Urban Christians» 1983 року. Здебільшого всі погоджуються з тим, що Мікс суттєво просунув використання суспільних наук у вивченні раннього християнства. Він намагається ретельніше зрозуміти соціально-економічний контекст служіння Павла. Використовуючи поєднання соціального опису і соціологічного аналізу, Мікс намагається визначити соціальне середовище і соціальне становище християн в Павлових Церквах. Він приходить до висновку що Павлові церкви включали людей з усіх соціальних верств, за винятком самих вищих і самих нищів.

Певно один з найвпливовіших та плідних авторів, який практикує методологію соціального дослідження раннього Християнства є Герд Тайссен. З 1973 року до сьогодні, його праці являються одними з ключових. Він відіграв провідну роль у визначенні контурів дискусії про соціальне становище спільноти Павла в Коринті, особливо в збірнику есе його праць 1982 року.

Серед інших помітних новаторських публікацій цього періоду, можна включити також есе Робіна Скромгса 1975 року. Це перша систематична спроба застосувати соціологічну модель релігійної «секти» до раннього християнства. Також книга Джона Гейджера «Царство і спільнота» 1975 року. У цій книзі Гейджер в загальних рисах змалював можливі способи застосування ряду різних суспільно-наукових теорій до раннього Християнства. До них відносяться моделі, отримані в результаті досліджень зроблених антропологами в 1950-х та 60-х роках хліастичних рухів та Меланезійського культу карго; концепція харизми Макса Вебера та її рутинізація; процес інституціоналізації; та теорія когнітивного дисонансу, розроблена Леоном Фестінгером та іншими у 1950-х роках. Хоча стислість досліджень Гейджера зробила його привабливим для критики, багато що із запропонованих їм напрямків були досліджені більш детально в наступних роботах. Бенгт Холмберг наприклад, застосував веберівське поняття харизми та її рутинізації до структур влади в ранній Церкві,

а Маргарет Макдональд, провела ґрунтовне дослідження інституціоналізації в ранній Церкві.

В кінці 1970-х – початку 1980-х років зацікавленість до цієї області продовжувала зростати, що призвело до появи все більше і більше різноманітних публікацій. Повноцінні вступи в це відгалуження дослідження були написані Дереком Тідболлом 1983 рік та Керолайн Осіек 1984. Джон Елліотт зважаючи на все більш зростаючий обсяг методології, розрізнив наступні п'ять категорій дослідження: (1) дослідження соціальних реалій, зазвичай для ілюстрації деяких рис або особливостей стародавнього суспільства, але без особливого аналізу, синтезу та пояснення цих соціальних фактів суспільно-науковим методом»; (2) дослідження, які прагнуть побудувати соціальну історію певного періоду, руху або групи, але з переважно історичною, концептуальною структурою і відмовою від соціальних теорій і моделей; (3) дослідження соціальної організації раннього Християнства і суспільних чинників, що призвели до його виникнення, та його соціальних інститутів, які включають свідоме використання соціальних теорій і моделей; (4) дослідження, присвячені соціальним і культурним сценаріями, що впливають та стримують соціальну взаємодію в культурному середовищі Нового Завіту; (5) дослідження, які використовують теорію і моделі суспільних наук в аналізі біблійних текстів»²³.

Окрім цього, варто зазначити серію «New Documents Illustrating Early Christianity» десятий том якої вийшов досить недавно у 2012 році. Як зазначають головні редактори, головна мета серії полягає у вичитуванні всього корпусу грецької та латинської епіграфіки і папірусів на предмет важливих слів, фраз або концептів, які були б важливі для дослідження Нового Заповіту.

Огляд історії дослідження соціального контексту раннього Християнства показав що це достатньо зростаюча галузь та потенційна користь методу для окремих текстів Нового Заповіту далеко ще не вичерпана. Використання суспільних наук у вивченні раннього Християнства в даний час цілком поширено

²³ Elliott, J. H. (1993). What Is Social-Scientific Criticism? Guides to Biblical Scholarship: New Testament Series. Minneapolis, MN: Fortress Press, 25-27.

і міцно вкорінене в методології новозавітних досліджень, адже вони показали що можуть запропонувати і вже запропонували багаті ресурси для доповнення як вже загальноприйнятих так і нових методів Біблійної критики. В останні сорок років розвиток суспільно-наукової критики дійсно став творчим рухом у вивченні ранньохристиянських феноменів. Абсолютна різноманітність підходів і все більш широкий вплив суспільних наук, роблять дослідження та оцінку в цій області ще важчими. Завдяки встановленню зв'язків як з історичної критикою, так і з літературними методами, суспільні науки зробили свою присутність і свою цінність дуже широкою.

Поряд зі зростанням досліджень, присвячених загальному соціально контексту раннього Християнства, зростає розуміння важливості досліджень які б серйозно ставились до місцевих, локальних особливостей. Екзегети визнають, аби вірно розуміти тексти Нового Завіту, їх необхідно читати в світлі соціальної ситуації, до якої вони були адресовані. Замість того, щоб аналізувати соціальну ситуацію з точки зору одних тільки новозавітних ідей, необхідно читати тексти в ширшому контексті - соціальному, політичному, економічному, ідеологічному - і більш вузькому, локальному²⁴.

Як влучно відмітив Річард Аскоф, що хоча більшість сучасних вчених теоретично визнають відсутність єдиної моделі ранніх Церков, але на практиці ця ідея ігнорується. В цілому, сучасні Біблійні студії які займаються описом соціального контексту Павлових Церков, гомогенізують всі церкви Павла, при цьому розглядають Перше послання до Коринтян як зразок для всіх інших. Наприклад, в цілому велика частина обговорення соціального рівня членів Павлових Церков, заснована на дослідженнях коринтських Церков, де вважається, що церква складалась із членів усіх прошарків суспільства, за

²⁴ Judge, E. A. (1961). «The Early Christians as a Scholastic Community: Part II». *Journal of Religious History*, 1(3), 132; Hendrix, H. L. (1984). *Thessalonians Honor Romans*. ThD diss., Harvard University, 10; Kloppenborg, J., Harch, E. (1993). *Churches and Collegia*. In *Origins and Method: Towards a New Understanding of Judaism and Christianity*, ed. B. H. Maclean. Sheffield, England: JSOT Press, 267.

винятком самих верхніх і самих нижніх²⁵. Проте ясно, що македонські церкви були в набагато нижчому соціальному становищі, ніж коринтські Церкви²⁶. Така практика не є історично правдоподібною та методологічно викликає багато проблем. Нездатність серйозно ставитися до локальних, місцевих особливостей кожної Павлової Церкви і не робити спроби прочитання кожного з його листів в світлі місцевої соціальної ситуації, до якої вони були адресовані, призведе до викривленого розуміння конкретної християнської спільноти.

Це підводить до ключових завдань дисертаційного дослідження, а саме, спробувати розглянути текст 1 Солунян 4:4 в його локальному, місцевому контексті. Як вже було зазначено раніше, зазвичай увага вчених була зосереджена на коринфських громадах, і тому не багато що було сказано про Солунську Церкву. Зазвичай коментатори обмежуються не великою інформацією щодо соціального характеру солунської спільноти. Також типовим є просто посилання на Дії 17:1-9, з чого припускають у висновку, що Церква природньо з'явилась із синагоги. В даному дослідженні пропонується частково заповнити ці лакуни.

²⁵ Ascough, R. S. (2003). Paul's Macedonian Associations: The Social Context of Philipians and 1 Thessalonians. WUNT II, 161. Tübingen: Mohr Siebeck, 42.

²⁶ Jewett R. (1986). The Thessalonian Correspondence: Pauline Rhetoric and Millenarian Piety. Foundations and Facets. Philadelphia: Fortress, 120-21.

РОЗДІЛ 2

МЕТАФОРА «ПОСУДИНА» У ЗНАЧЕННІ «ДРУЖИНА»

Розділ присвячений одному з трьох головних існуючих підходів до розуміння тексту першого листа Апостола Павла до Солунян 4:4: «щоб кожен із вас умів тримати начиння своє в святості й честі». Зокрема буде представлена позиція, де під метафорою «посудина» мається на увазі дружина. В такому разі весь текст тоді набуває значення, «щоб кожен знав як взяти собі дружину в святості та честі». В цілому структура розділу буде слідувати частині структури статті Дж. Сміта²⁷, який зробив глибокий огляд аргументацій. Нижче буде зроблений нарис цих аргументацій ключових авторів та їх праць, які підтримують це прочитання, слідуючи за Смітом. В процесі розгляду будуть додані й інші деталі аргументацій, які не зауважив Сміт. Друга частина буде присвячена критичній оцінці позиції та можливого її заперечення.

2.1. Аналіз аргументацій

В даному підрозділі будуть розглянуті ключові аргументи стосовно варіанту тлумачення, де σκεῦος розглядається як посилення на дружину, тоді вся фраза «εἰδέναί ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῶ καὶ τιμῇ» набуває значення «щоб кожен з вас вмів здобути собі дружину в святості й честі». Будуть представлені аргументи зі сторони лексики, синтаксису, також можливі спроби реконструкції історичної події.

Розуміння σκεῦος «посудина» як дружини, виходить з декількох спостережень. По перше, як зазначає Лоу та Найда, дієслово κτᾶσθαι «отримувати, набувати», краще співвідноситься зі словом «дружина», і навпаки,

²⁷ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1:65–105.

синтаксично складно співвідноситься зі словом «тіло»²⁸. Відомо, що σκεῦος у значенні дружина ніде не засвідчено в грецькій літературі, але в аргументації на перший план тут виходить контекст. Виходячи з цього пропонується розуміти 1 Сол. 4:4 зі значенням дружина, тому що у третьому вірші іменник «πορνεία» (аморальність) та «ἐν πάθει ἐπιθυμίας» (пристрасній похоті) у п'ятому вірші, як пропонує Найда, вказує на значення σκεῦος як дружини. З іншої сторони, вони вказують, що в давньоєврейській літературі дружину евфемістично називали «посудиною» в контексті сексуальних стосунків, а «посудина» - дуже розповсюджене значення для σκεῦος у грецькій мові. Тому, Лоу та Найда пропонують, прийняти семітський фон для грецького тексту, тоді вірш 4:4 може відноситись до настанови стосовно сексуального життя, щоб воно було святим і чистим²⁹.

Ще один аргумент на користь даного розуміння окреслює Сміт³⁰. Ернст Бест вбачає подібність 1 Сол. 4:4 у паралельному тексті в першому посланні Петра 3:7:

«Οἱ ἄνδρες ὁμοίως, συνοικοῦντες κατὰ γυνῶσιν ὡς ἀσθενεστέρω σκεύει τῷ γυναικείῳ, ἀπονέμοντες τιμὴν ὡς καὶ συγκληρονόμοις χάριτος ζωῆς εἰς τὸ μὴ ἐγκόπτεσθαι τὰς προσευχὰς ὑμῶν»

«Чоловіки, так само живіть разом із дружинами за розумом, як зо слабішою жіночою посудиною, і виявляйте їм честь, бо й вони є співспадкоємиці благодаті життя, щоб не спинялися ваші молитви»

В цьому уривку, фраза «ἀσθενεστέρω σκεύει» перекладається як «слабша посудина» і з контексту очевидно що мова йде про дружину³¹. Прихильники цієї позиції зазначають, що між двома текстами 1 Пет. 3:1-7 та 1 Сол. 4:1-8 є

²⁸ Nida, E., Louw, J. (1992). *Lexical Semantics of the Greek New Testament: A Supplement to the Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*. Society of Biblical Literature. Resources for Biblical Study 25.

²⁹ Nida, E., Louw, J. (1992). *Lexical Semantics of the Greek New Testament: A Supplement to the Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*. Society of Biblical Literature. Resources for Biblical Study 25.

³⁰ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1.67.

³¹ Там само, 67.

подвійний зв'язок, по перше, очевидна участь Силуана який був дотичний до обох текстів, він виступає в ролі секретаря для Петра та співавтора для Павла в 1 Солунян³². По друге, зазначається прямий літературний зв'язок, адже використане те саме слово «σκεῦος»³³.

Ще один автор, Маурер, теж вважає, що «σκεῦος» в даному контексті краще розуміти як вказівку на дружину, при цьому стверджує що дієслово «κτῆσθαι», треба розуміти як «набувати або володіти»³⁴. Тоді текст можна зрозуміти як настанову або навіть наказ одружуватись, як засіб проти блуду або наказ поважати та гідно поводитись зі своєю дружиною.

З іншої сторони, немає можливості розуміти «σκεῦος» як просто «тіло», зазначає Маурер, оскільки в корпусі Павла відсутні контексти для концепції тіла, як вмістилища душі і взагалі у Павла відсутній інтерес до етики, яка була б зосереджена на тілі. В той час як заклик до освячення у шлюбі повністю відповідає як контексту так і вченню Павла, наприклад у 1 Кор. 7:2: «Але щоб уникнути розпусти, нехай кожен муж має дружину свою, і кожна жінка хай має свого чоловіка» та 1 Пет. 3:7: «чоловіки, так само живіть разом із дружинами за розумом, як зо слабішою жіночою посудиною, і виявляйте їм честь, бо й вони є співспадкоємиці благодаті життя, щоб не спинялися ваші молитви». Так, Маурер говорить що Петро тут пов'язує шлюб з майбутнім очікуванням обіцянки, що надає в такому разі сімейним стосункам найвище виправдання та глибину³⁵.

Свою аргументацію запропонував Бен Вітерінгтон на користь прочитання дружини/жінки. Так, він підтримує аргумент Маурера і Беста стосовно подвійної залежності 1 Пет. та 1 Сол., та навіть більше, вказує, що текст Петра має літературну залежність від корпусу Павла в цілому, і один з прикладів, який яскраво демонструє це, є текст 1 Сол. 4:3-8. Вітерінгтон продовжує,

³² «Я коротко вам написав через Силуана, як гадаю вірного брата. Закликаю та свідчу, що це Божа благодать правдива, що ви в ній стоїте»; «Павло й Силуан та Тимофій до Церкви Солунської в Бозі Отці й Господі Ісусі Христі: благодать вам і мир!».

³³ Best, E. (1972). A commentary on the first and second epistles to the Thessalonians (Black's New Testament commentaries), London: Black, 161.

³⁴ Maurer, C. (1964). «σκεῦος». Theological dictionary of the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans.

³⁵ Там само.

стверджуючи: «якщо прийняти факт літературної залежності між 1 Пет. і 1 Сол.4:3-8, тоді ми маємо чіткий доказ того, що якась група ранніх Християн зрозуміла слово «σκεῦος» як «дружина» в 1 Солунян»³⁶.

Далі, нормальне значення для κτᾶσθαι, це «здобувати», а отже якщо враховувати що воно в даному контексті означає саме це, тоді тлумачення σκεῦος тут як «тіло», за словами Бена мало вірогідно, якщо взагалі неможливо³⁷.

Ще один аргумент окреслює Сміт. Він стосується схожості 1 Кор. та 1 Сол. Висалюється думка, що існує суттєва паралель між текстом 1 Кор. 7 та 1 Сол. 4, що веде до припущення, що так само як 1 Кор. 7 так і 1 Сол 4 говорить про тих хто вже одружився або збирається. Відомо, що слово «κέκτημαι» вживається в Старому Заповіті для позначення шлюбу³⁸. Наприклад в Рут 4:10:

«καὶ γε Ρουθ τὴν Μωαβίτιν τὴν γυναῖκα Μααλων κέκτημαι ἐμαυτῷ εἰς γυναῖκα τοῦ ἀναστῆσαι τὸ ὄνομα τοῦ τεθνηκότος ἐπὶ τῆς κληρονομίας αὐτοῦ καὶ οὐκ ἐξολεθρευθήσεται τὸ ὄνομα τοῦ τεθνηκότος ἐκ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ καὶ ἐκ τῆς φυλῆς λαοῦ αὐτοῦ μάρτυρες ὑμεῖς σήμερον»

«А також моавітянку Рут, Махлонову жінку, набув я собі за жінку, щоб поставити ім'я померлому на спадкові його, і не буде знищене ім'я померлого між братами його та з брами його місця. Ви сьогодні свідки на це!».

Також Еккл. 2:7:

«ἐκτήσαμην δούλους καὶ παιδίσκας καὶ οἰκογενεῖς ἐγένοντό μοι καὶ γε κτήσις βουκολίου καὶ ποιμνίου πολλὴ ἐγένετό μοι ὑπὲρ πάντας τοὺς γενομένους ἔμπροσθέν μου ἐν Ἱερουσαλημ»

«Набував я для себе рабів та невольниць, були в мене й домівники. А худоби великої та худоби дрібної було в мене більше, ніж у всіх, що в Єрусалимі до мене були!»

³⁶ Witherington, B. (1988). Women in the Earliest Churches. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press, 65.

³⁷ Там само, 66.

³⁸ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1, 69.

Додатковий до попереднього аргумент інколи наводять, вважаючи що слово «πλεονεκτεῖν» в 6 вірші може натякати на людину, яка кривдить свого брата шляхом перелюбу. Але якщо «будь яка справа» це гомосексуальний гріх (тобто як чоловік веде себе зі своїм тілом по відношенню до свого «брата»), тоді стає важко зрозуміти як це слово πλεονεκτεῖν можна застосувати.

Сміт пропонує аргумент, що використання метафори «посудина» в якості посилання на дружину чоловіка, згадується також в текстах Старого Заповіту та равніністичних текстах³⁹. В словнику Ястрова, можна зустріти вживання в равніністичних текстах слова «посудина» רִיזוּ по відношенню до дружини⁴⁰, наприклад: «насилник повинен пити з захопленого ним посуду» тобто, «він повинен одружитись на жінці, навіть якщо воно кульгава...»⁴¹.

Уривок Приповісті 5:15-18⁴² теж містить в собі посилання на дружину чоловіка, як на посудину, або ємкість для води:

«πῖνε ὕδατα ἀπὸ σῶν ἀγγείων καὶ ἀπὸ σῶν φρεάτων πηγῆς μὴ ὑπερεκχεῖσθω σοι τὰ ὕδατα ἐκ τῆς σῆς πηγῆς εἰς δὲ σὰς πλατείας διαπορευέσθω τὰ σὰ ὕδατα ἔστω σοι μόνω ὑπάρχοντα καὶ μηδεὶς ἀλλότριος μετασχέτω σοι ἢ πηγὴ σου τοῦ ὕδατος ἔστω σοι ἰδία καὶ συνευφραίνου μετὰ γυναικὸς τῆς ἐκ νεότητός σου»

«Пий воду з криниці своєї, і текуче з свого колодязя:

чи ж мають на вулицю вилити бути джерела твої, а на площі потоки твоєї води?

³⁹ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1, 68.

⁴⁰ Jastrow, M. (2017). A Dictionary Of The Targumim, The Talmud Babli And Yerushalmi, And The Midrashic Literature. Scholar Select. Andesite Press, 1102.

⁴¹ Talmud Bavli, Ketub 3:4-5, лютий, 10. 2019. <https://www.sefaria.org/texts/Talmud>

Інші приклади використання цієї метафори: Вавилоснський талмуд: Ned. 20b. Pesah. 112a–b; Šabb. 152a.

⁴² Порівняємо як текст Прип. 5:15-18 з'являється в Biblia Hebraica та LXX :

BH : שְׁתֵּה מִמַּיִם מִבְּוֵרֶיךָ וּמִנְּיִימֶיךָ מִבְּאֵרֶיךָ :

LXX πῖνε ὕδατα ἀπὸ σῶν ἀγγείων καὶ ἀπὸ σῶν φρεάτων πηγῆς

BH : מִצְּוֵי מַעְיִנְתֶּיךָ וּמִצְּוֵי חֲרָחֳבוֹת פְּלִגְיִיִּם :

LXX μὴ ὑπερεκχεῖσθω σοι τὰ ὕδατα ἐκ τῆς σῆς πηγῆς εἰς δὲ σὰς πλατείας διαπορευέσθω τὰ σὰ ὕδατα

BH : יְהִי־יִי־לְךָ לְבַבְּךָ וְאַיִן לְיָרֵים אֶתְּךָ :

LXX ἔστω σοι μόνω ὑπάρχοντα καὶ μηδεὶς ἀλλότριος μετασχέτω σοι

BH : יְהִי־מְקוֹרְךָ בְּרוּךְ וְשִׁמְךָ מְאֻשָּׁשׁ נְעוּרֶיךָ :

LXX ἢ πηγὴ σου τοῦ ὕδατος ἔστω σοι ἰδία καὶ συνευφραίνου μετὰ γυναικὸς τῆς ἐκ νεότητός σου

Також, можливо Прип.23:27: «Бо блудниця то яма глибока, а криниця тісна чужа жінка», וְיִשׁוּבָה עֲמֻמָּה זֹנָה וּבְאֵר נְקֻרָה נְקֻרָה :

Нехай вони будуть для тебе, для тебе самого, а не для чужих із тобою!

Хай твоє джерело буде благословенне, і радій через жінку твоїх юних літ,»

Далі Сміт наводить ще один випадок використання «посудини» в якості дружини який має суттєві паралелі з текстом Солунян, оскільки כלי це єврейський еквівалент грецького слова σκευος. В Масоретському Тексті слово כלי зустрічається біля 320 разів, Септуагінта перекладає його словом «σκευος» у 270 випадках. Таку паралель ми зустрічаємо в декількох равиністичних текстах⁴³:

«Так само, на свято тієї злої людини, Ахашвероша, деякі говорили: Мідійські жінки найгарніші, інші ж кажуть: перські жінки найкрасивіші. І сказав до них Ахашверош: посудина, що я використовую, тобто моя дружина, не є ні мідійкою, ні перською, а скоріше халдейською. Хочете побачити її? Вони сказали йому: так, якщо вона буде гола, бо ми хочемо бачити її без будь-яких додаткових прикрас»⁴⁴. Отже, тут ми маємо не тільки концептуальну паралель, але й буквальну, описуючи дружину, в якості метафори «посудина».

В Арамейській мові слово ܩܢܝܢ є запозиченням з Аккадської мови laḥannu, і має значення «наложниця, повія»⁴⁵. Маурер висловив цікаву думку, що можливо тут можна побачити східне розуміння статевого акту з боку чоловіка як використання посудини або вмістилища⁴⁶. Баумерт ставить під сумнів думку, що аккадський термін насправді конкретно означає «повія»⁴⁷.

Слово «σκευος» в пізньому еллінізмі означало «посудина, або вмістилище душі». Але такий дуалізм не відповідав би антропології Павла. Але, чи можемо ми впевнено говорити про антропологію Павла на даному етапі розвитку його богослов'я? Якщо вважати текст до Солунян раннім документом Нового Завіту, який зберігся, чи не буде це проектування богослов'я пізніх текстів на ранні

⁴³ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1, 68-69.

⁴⁴ Talmud Bavli, лютий, 10. 2019. <https://www.sefaria.org/texts/Talmud>

⁴⁵ Holladay, W., Koehler L., Baumgartner W. (2000). A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Leiden: Brill, 425.

⁴⁶ Maurer, C. (1964). «σκευος». Theological dictionary of the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans.

⁴⁷ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1, 68.

твори? При цьому відомо що богослов'я Павла мало тенденції до змін, можливо не кардинальних, але все ж таки модифікувалось під певними впливами.

Мартін Дібеліус відмовляється від прикладів вживання «посудина» в юдейському контексті Штрака-Біллібека⁴⁸, але не переконливо. Чому метафоричний елемент слова «посудина» не може включати в себе «жінку», Дібеліус не пояснює⁴⁹. Маурер правий, коли критикує тут Дібеліуса, говорячи про надання ним переваги, в даному тексті грецького впливу⁵⁰. З іншої сторони Маурер безпідставно радикалізує другу частину своєї тези, що в уривку «σκεῦος» означає метафорично жінку, вірогідно, і тому метафорично відсилає до жінки в якості сексуального партнера. Чому таке однобоке розуміння метафори? Звичайно, посилення або виділення в метафорі сексуального елементу можливо, для цього дає підстави близький контекст уривку, але така відсилка не обов'язково витікає з самого слова «посудина». Хоча при цьому, звичайно, необхідно розуміти, що слово набуває свого значення в безпосередньому контексті, відповідно до Дж. Барра⁵¹.

Теж саме стосується вживання еквіваленту «σκεῦος» в давньоєврейській לֵבַט та арамейській мові ܠܒܬܐ. Останній доказ Маурера стосовно зв'язку с аккадським laḥannu не є переконливим.

Далі, стосовно вживання дієслово κτάρωμαι Сміт навидить наступні тези. Так, він говорить що κτάρωμαι означає «придбати для себе, отримати, взяти»⁵², і посилається на думку Коллінза, який зазначав, що фраза «γυναικα κτάρωμαι» є досить відомою формулою⁵³, яка означає «придбати дружину, одружуватись». Сміт навидить декілька контекстів, де воно вживається в такому сенсі:

⁴⁸ Strack, H., Billerbeck, P., Adolph, K. (1922). *Kommentar Zum Neuen Testament Aus Talmud Und Midrasch*. München: Beck, 632.

⁴⁹ Dibelius, M. 1937. *An die Thessalonicher I, II. Handbuch zum Neuen Testament 11*. Tübingen: Mohr, 163.

⁵⁰ Maurer, C. (1964). «σκεῦος». *Theological dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 26.

⁵¹ Barr, J. (1975). *The Semantics of Biblical Language*. New York: Oxford University Press, 26.

⁵² Bauer, W., Danker, F. (2000). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* /. 3rd ed. Chicago: U of Chicago, 455.

⁵³ Collins, R. F. (1983). «This is the Will of God: Your Sanctification» (1 Thess 4:3)». *Laval théologique et philosophique*, 39 (1), 71.

Рут 4:5:

«καὶ εἶπεν Βοος ἐν ἡμέρᾳ τοῦ κτήσασθαί σε τὸν ἀγρὸν ἐκ χειρὸς Νωεμιν καὶ παρὰ Ρουθ τῆς Μωαβίτιδος **γυναικὸς** τοῦ τεθνηκότος καὶ αὐτὴν **κτήσασθαί** σε δεῖ ὥστε ἀναστῆσαι τὸ ὄνομα τοῦ τεθνηκότος ἐπὶ τῆς κληρονομίας αὐτοῦ».

«І сказав Боас: Того дня, коли набудеш поле з руки Ноомі, то **набудеш** також моавитянку Рут, **жінку** померлого, щоб поставити ім'я померлому на наділі його».

Рут 4:10:

«καί γε Ρουθ τὴν Μωαβίτιν τὴν γυναῖκα Μααλων κέκτημαι ἐμαυτῷ εἰς γυναῖκα τοῦ ἀναστῆσαι τὸ ὄνομα τοῦ τεθνηκότος ἐπὶ τῆς κληρονομίας αὐτοῦ καὶ οὐκ ἐξολεθρευθήσεται τὸ ὄνομα τοῦ τεθνηκότος ἐκ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ καὶ ἐκ τῆς φυλῆς λαοῦ αὐτοῦ μάρτυρες ὑμεῖς σήμερον».

«А також моавітянку Рут, Махлонову жінку, набув я собі за жінку, щоб поставити ім'я померлому на спадкові його, і не буде знищене ім'я померлого між братами його та з брами його місця. Ви сьогодні свідки на це!»

Сираха 36:24:

«ὁ κτώμενος γυναῖκα ἐνάρχεται κτήσεως βοηθὸν κατ' αὐτὸν καὶ στῦλον ἀναπαύσεως»

«Хто жінку здобуде, той щастя починає: помічницю - з ним споріднену, стовп для опертя».

Ксенофонт. Бенкет:

«καγὼ δὴ βουλόμενος ἀνθρώποις χρῆσθαι καὶ ὁμιλεῖν ταύτην κέκτημαι, εὖ εἰδὼς ὅτι εἰ ταύτην ὑποίσω, ῥαδίως τοῖς γε ἄλλοις ἀπασιν ἀνθρώποις συνέσομαι»⁵⁴

«Тому що – відповідав Сократ, - і люди, які бажають стати хорошими вершниками, як я бачу, беруть собі коней не самих смиренних, а гарячих: вони думають, якщо зможуть приборкати таких, то легко впораються зі всіма. Ось і я,

⁵⁴ Xenophon. (2013). Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology. Translated by E. C. Marchant, O. J. Todd. Revised by Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library 168. Cambridge, MA: Harvard University Press, 576.

бажаючи бути у спілкуванні з людьми, взяв її собі з тим переконанням, що якщо я буду переносити її, то мені легко буде мати діло зі всіма людьми⁵⁵.

Менандр. Монастихой:

«Κακόν φύτόν πέφυκεν εν βίῳ γυνή, και κτώμεθ' αὐτάς ὡς ἀναγκαῖον κακόν»⁵⁶

«Дружина по природі зла істота в житті, і ми **набуваємо** їх як неминуче зло»⁵⁷.

Посилаючись на Морріса та Коллінза, Сміт показує, що дієслово «κτάομαι» також використовується щоб описати «надбання» або «володіння» коханками, та для опису одностатевих стосунків, таких контекстів досить багато⁵⁸. Отже, він приходить до висновку, що «можливо Павло створює модифікований вислів «σκεῦος κτᾶσθαι» замінивши «γυνή» на «σκεῦος»»⁵⁹.

Ще один аргумент на користь такого прочитання тексту пропонує Ярбро. Так, він вважає що присутні паралелі між 1 Кор. 7:2 та 1 Сол. 4:3-4 і припускає, що в 1 Солунян Павло пов'язує застереження проти «порнеїа» з порадою щодо одруження. Зокрема в своїй роботі він вказує на цілу низку текстів з єврейської традиції, де ця комбінація також прослідковується і є очевидною. Він вважає, що настанови які цитує Павло, засновані на традиційних єврейських настановах, паренегах стосовно застереження сексуальної аморальності та на текстах з порадами стосовно одруження⁶⁰. Він наводить наступні цитати:

Товії 4:12:

«πρόσεχε σεαυτῷ παιδίον ἀπό πάσης πορνείας και γυναῖκα πρώτον λαβὲ ἀπό τοῦ σπέρματος τῶν πατέρων σου μή λάβης γυναῖκα ἀλλοτρίαν ἢ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς φυλῆς τοῦ πατρός σου διότι υἱοὶ προφητῶν ἐσμεν Νωε Αβρααμ Ισαακ Ιακωβ οἱ πατέρες ἡμῶν ἀπό τοῦ αἰῶνος μνήσθητι παιδίον ὅτι οὗτοι πάντες ἔλαβον γυναῖκας ἐκ τῶν ἀδελφῶν

⁵⁵ Ксенофонт Афинский. (1935). Сократические сочинения. Пер. Соболевского С. И. М.: Академия, 256.

⁵⁶ Menander. (1964). Monostichoi.. S. Jaekel. Menandri Sententiae. ВТ. Leipzig: Teubner, 25.

⁵⁷ Там само, 25.

⁵⁸ В своїй статті Сміт наводить більше 10 прикладів вживання в античній літературі, Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1, 69.

⁵⁹ Там само, 69.

⁶⁰ Yarbrough, R. Y. (1999). «Sexual Gratification in 1 Thess 4:1–8». Trinity Journal, 20, 215.

αὐτῶν καὶ εὐλογήθησαν ἐν τοῖς τέκνοις αὐτῶν καὶ τὸ σπέρμα αὐτῶν κληρονομήσει γῆν».

«12 Бережись, моя дитино, всякої розпусти й насамперед візьми собі жінку з роду твоїх предків. Не бери жінки-чужинки, що не з родини твого батька, бо ми сини пророків. Ной, Авраам, Ісаак, Яків, батьки наші від віку, -затям це собі, дитино, добре, - усі вони взяли собі жінок з-поміж своїх рідних, і були вони благословенні в своїх дітях, і потомство їхнє успадкує землю».

Заповіт Левія 9:9-11:

«καὶ ἔλεγεν· Πρόσεχε, τέκνον, ἀπὸ τοῦ πνεύματος τῆς πορνείας· τοῦτο γὰρ ἐνδελεχειῖ, καὶ μέλλει διὰ τοῦ σπέρματός σου μιαίνειν τὰ ἅγια.

λάβε οὖν σεαυτῷ γυναῖκα, ἔτι νέος ὢν, μὴ ἔχουσαν μῶμον μηδὲ βεβηλωμένην μηδὲ ἀπὸ γένους ἀλλοφύλων ἢ ἔθνῶν.

καὶ πρὸ τοῦ εἰσελθεῖν εἰς τὰ ἅγια, λούου· καὶ ἐν τῷ θύειν, νίπτου· καὶ ἀπαρτίζων πάλιν τὴν θυσίαν, νίπτου»⁶¹.

«Бережи себе від духу розпустм, бо цей постійний і прагне осквернити святе через твоє насіння. Отже, візьми собі дружину, будучи ще молодим, яка не має вади, і не осквернену, і не з роду народу цих країв. І перш ніж увійти тобі в святе, омийся; і коли приносиш жертву, омийся; і готуючи знову жертву, омийся»⁶².

Остання сильна сторона такої інтерпретації, яку наводить Сміт, полягає в лекциних подібностях між 1 Солунян 4:4 та 1 Коринтян 7:2⁶³. І справді, при ближчому прочитання лексичні подібності і навіть структура речень подібні.

Отже, наведені аргументи вказують на можливість чи вірогідність прочитання тексту 1 Солунян 4:4 в розумінні: «щоб кожен з вас вмів здобути собі дружину в святості й честі».

2.2. Критика аргументацій

⁶¹ Charles, R. H. (1908). *The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs*. Oxford: Clarendon.

⁶² Берснев, П. (2009). *Ветхозаветные апокрифы*. СПб.: Амфора.

Charlesworth, J. H. (2009). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Peabody MA: Hendrickson.10.

⁶³ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1, 70.

Розглянувши в першому підрозділі ключові аргументи стосовно прочитання тексту на користь значення метафори «посудина» в якості «дружина» перейдемо до критичного аналізу даної інтерпретації. В цьому підрозділі відштовхуючись від напрацювань Дж. Сміта⁶⁴, буде здійснений критичний аналіз аргументацій прочитання метафори «посудина» з посиланням на дружину чоловіка. Також в якості контраргументації запропоновано дванадцять заперечень щодо такого розуміння тексту. Підрозділ побудований таким чином, слідуючи за структурою Сміта, спочатку наводиться стисла теза аргументації з попереднього підрозділу, потім критика даного тези.

1. Літературна залежність та спільний автор з 1 Петра.

При ближчому аналізі, зв'язки із 1 Пет. 3:7 не є однозначними. Наведемо текст 1 Пет. 3:7:

«Οἱ ἄνδρες ὁμοίως, συνοικοῦντες κατὰ γυνῶσιν ὡς ἀσθενεστέρω σκεύει τῷ γυναικείῳ, ἀπονέμοντες τιμὴν ὡς καὶ συγκληρονόμοις χάριτος ζωῆς εἰς τὸ μὴ ἐγκόπτεσθαι τὰς προσευχὰς ὑμῶν»

«Чоловіки, так само живіть разом із дружинами за розумом, як зо слабішою жіночою посудиною, і виявляйте їм честь, бо й вони є співспадкоємиці благодаті життя, щоб не спинялися ваші молитви»

Якщо уважно перечитати уривок в його найближчому контексті, на думку Дж. Сміта, стає очевидним те, що дружина тут не відноситься до «посудини» чоловіка, як це у 1 Сол. 4:4. Посилаючись на багатьох авторів, зокрема П. Ахтмайєр⁶⁵, С. Біг⁶⁶, Дж. Келлі⁶⁷, Дж. Міхаеліс⁶⁸ та Дж. Харт⁶⁹, Сміт продовжує,

⁶⁴ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1, 70-82.

⁶⁵ Achtemeier, Paul J., and Epp, Eldon Jay. (1996). *1 Peter: A Commentary on First Peter*. Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis (Minn.): Fortress, 217.

⁶⁶ Bigg, Ch. (1969). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of Saint Peter and Saint Jude*. 2e ed. The International Critical Commentary. Edinburgh: Clark, 155.

⁶⁷ Kelly, J. (1969). *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*. Black's New Testament Commentaries. London: Black, 169.

⁶⁸ Michaels, J. R. (1988). *1 Peter*. Word Biblical Commentary 49. Waco: Word Books, 159.

⁶⁹ Hart, J. (1951). *The First Epistle General of Peter*. The Expositor's Greek Testament, Grand Rapids: Eerdmans, 65.

що порівняльний прикметник «ἀσθενεστέρφ» «слабший», означає, що в даному контексті чоловік теж посудина і тому можна виключити ідею, що Павло міг назвати жінку «посудиною» чоловіка в 1 Сол. 4:4. Таким чином σκεῦος не є синонімом «дружина»⁷⁰.

Також тут треба вказати, що деякі автори, зокрема, Ф. Брюс⁷¹, та Дж. Каррас⁷² зауважують, що σκεῦος в 1 Петра стосується не стільки слова «дружина» стільки ідеї «тіла» в загальному значенні.

Пол Ахтмаєр заперечив залежність 1 Сол. та 1 Пет, враховуючи що був спільний автор Силуані⁷³. В своїй статті Сміт влучно підмічає проблемність такого зв'язку. Він стверджує: «навіть якщо припустити якесь загальне джерело для 1 Сол. і 1 Петра, все одно, заснований на ньому аргумент що «σκεῦος» в 1 Сол. 4:4 говорить про дружину залишається не переконливим, зокрема з двох причин. По перше, 1 Пет. як ми побачили не використовує слово «σκεῦος» як синонім для слова «дружина», а має на увазі тут також і чоловіка, тобто чоловік теж є посудиною, «σκεῦος». По друге, «σκεῦος» можна інтерпретувати в 1 Сол. як «тіло» і в світлі цього читати 1 Пет. 3:7»⁷⁴. Тому що датування цих двох послань вказують більше саме на такий порядок прочитання⁷⁵. Тобто якщо врахувати датування написання Павлом першого листа до Солунян, що більшість дослідників вважають найпершим документом Нового Заповіту, приблизно 50-51 р. н.е. і першого послання Петра, яке умовно датується 58-60 роками н.е.

⁷⁰ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1 70.

⁷¹ Bruce, F. F. (1982). *1 and 2 Thessalonians*. 1st Print., 2nd Print. ed. *Word Biblical Commentary* 45. Waco: Word Books, 83.

⁷² Carras, R. (1990). «Jewish Ethics and Gentile Converts: Remarks on 1 Thes 4,3-8» in *The Thessalonian Correspondence* (ed. R. E Collins; BETL 87; Leuven: Leuven University Press, 309.

⁷³ Achtemeier, Paul J., and Epp, Eldon Jay. (1996). *1 Peter: A Commentary on First Peter*. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible*. Minneapolis (Minn.): Fortress, 349-350.

⁷⁴ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1 71.

⁷⁵ Selwyn, E. G. (1952). *The First Epistle of St. Peter : The Greek Text with Introduction, Notes and Essays*. Repr. ed. London: Macmillan, 187.

Гопельт запропонував звернути увагу на спільну мову, називаючи її «мовою ранньої традиції» між 1 Сол. 4:4 та 1 Пет. 3:7, він наводить приклад⁷⁶:

1 Пет. 3:7:	κατὰ γνώσιν	σκεύει	τιμὴν
1 Сол. 4:4:	εἰδέναι	σκεῦος	τιμῆ

З даної таблиці очевидно, що він не враховує того, що його оцінка будується на декількох окремих термінах в дуже близькому контексті, а не на серії паралелей в більш ширшому контексті між 1 Сол. 4:1-8 та 1 Пет. 3:1-7. Крім цього, слід враховувати те, що ці два тексти взяті з двох різних джерел, перший з так званого «кодексу святості», а 1 Пет. 3:1-7 належить до *Haustafel*, або соціального кодексу⁷⁷.

На поверхневність точок дотику між запропонованою Гопельтом таблицею та на необов'язкову близькість в концептуальному плані вказує ще й те, що ці терміни зазвичай використовуються обома авторами, і контекст в якому вони зустрічаються – різний, та як зауважив Ахтмайєр, тут більше можна спостерігати в загальному мову Павла, а не навпаки⁷⁸.

2. Зв'язок з паралельним текстом 1 Кор. 7:2.

Стосовно паралельного тексту 1 Кор. 7:2 та його зв'язку з 1 Сол. 4:4 можна висунути низку заперечень. Наведемо текст 1 Кор. 7:2:

«διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἔχεται καὶ ἕκαστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἔχεται».

«але щоб уникнути розпусти, нехай кожен муж має дружину свою, і кожна жінка хай має свого чоловіка».

⁷⁶ Goppelt, L., Hahn, F. (1978). *Der Erste Petrusbrief: übersetzt Und Erklärt*. 8. Aufl. ed. Kritisch-exegetischer Kommentar über Das Neue Testament 12,1. Göttingen: Vandenhoeck Und Ruprecht, 262.

⁷⁷ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1., 87.

⁷⁸ Achtemeier, Paul J., and Epp, Eldon Jay. (1996). *1 Peter: A Commentary on First Peter*. *Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible*. Minneapolis (Minn.): Fortress, 217.

Дж. Сміт в своїй статті пропонує подивитись на текст 1 Кор. 7:2 в ширшому контексті всього сьомого розділу. В такому разі можна побачити, що настанови Павла тут стосуються самотності, в той час як в 1 Сол. 4:4 рекомендації відносяться до одруження. Далі він продовжує, що в 1 Кор. 7, в певній мірі Павло закликає одружуватись, як спосіб виходу пристрасті, яку неможливо контролювати. В тексті же 1 Сол. 4:4-5 навпаки, мова йде про те, що одруження треба відділити від мотивації пристрасті⁷⁹. Така критика виправдана зважаючи на очевидний сенс найближчого контексту пасажів.

Посилаючись на Фурніша⁸⁰, Сміт припускає, що відповідно до досить поширеної думки, Павло очікував швидкий прихід Христа в 1 Коринтян⁸¹, в такому разі чи є сенс заводити сім'ю, якщо ось відбудеться кінець світу. Якщо припустити, що це традиційне розуміння відповідало дійсно настроям Павла, тоді різниця між листами до Солунян і до Коринтян в питаннях шлюбу суттєва, оскільки в 1 Солунян теж присутня ідея швидкої парусії, але, на відміну від 1 Коринтян закликає до шлюбу. Отже, якщо 1 Солунян слідує тій самій есхатологічній перспективі і настроям що і 1 Коринтян, тоді маловірогідним є те, аби Павло закликав Солунян одружуватись⁸².

Слідуючи за Ф. Брюсом⁸³, Сміт справедливо виокремлює ще одну важливу відмінність. Відповідно до цієї інтерпретації 1 Сол. 4:4, виглядає так, що ставлення Павла до жінки принизливе, а це суперечить погляду вираженому в 1 Коринтян, зокрема в 7:3-4: «нехай віддає чоловік своїй дружині потрібну любов,

⁷⁹ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1:73.

⁸⁰ Keck, L., Furnish, V. P. *The Pauline Letters. Interpreting Biblical Texts*; Nashville: Abingdon, 85.

⁸¹ Стосовно дискусії щодо есхатологічних поглядів Павла і зокрема в 1 Коринтян 7 та 1, 2 Солунян: Caid, G. (1994). *New Testament Theology*. ed. L. D. Hurst; Oxford: Clarendon,; Witherington, III B. (1992). *Jesus, Paul, and the End of the World: A Comparative Study of New Testament Eschatology* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity.; Deming, W. (1995). *Paul on Marriage and Celibacy*. SNTSMS 83; Cambridge: Cambridge University Press.; Fee, G. (1987). *The First Epistle to the Corinthians*. NICNT; Grand Rapids: Eerdmans.; Moore, A. (1966). *The Parousia in the New Testament*. *NovTSup* 13; Leiden: Brill.; Morris, L. (1988). *The First Epistle of Paul to the Corinthians*. rev. ed.; TNTC 7; Grand Rapids: Eerdmans.

⁸² Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1:73.

⁸³ Bruce, F. F. (1982). *1 and 2 Thessalonians*. 1st Print., 2nd Print. ed. *Word Biblical Commentary* 45. Waco: Word Books, 83.

так же само й чоловікові дружина. Дружина не володіє над тілом своїм, але чоловік; так же само й чоловік не володіє над тілом своїм, але дружина». Хоча на перший погляд можна заперечити тут аргумент Брюса та Сміта, розуміючи що останній уривок необхідно прочитувати в контексті греко-римської культури, але в будь якого випадку, в тексті однозначно проглядається ідея рівності.

Сміт стверджує, що дієслово «ἕχω» в 1 Кор. 7:2 не може відноситись до шлюбу або до того, як одружуватись. Очевидно це є евфемізмом для статевого акту. Тобто Павло не говорить в 1 Кор. 7:2 що чоловіки повинні бути одружені, або повинні одружуватись, як це пропонується для 1 Сол. 4:4, але те, що кожен одружений чоловік повинен «мати сексуально» свою власну дружину⁸⁴.

Не переконливим є і апеляція до подібності лексики. З огляду на те, що подібність відображена лише в двох словах, навряд чи в таких умовах можливо говорити про лексичні запозичення та подібність. По-перше, аби апелювати до лексичної подібності необхідний ширший матеріал для порівняння, по-друге, навіть якщо частина подібної лексики відтворюється в паралельному тексті, все ж таки ключовим аргументом для подібності повинен слугувати найближчий контекст.

3. Біблійні та екстрабіблійні джерела.

Стосовно посилання в біблійних та позабіблійних джерелах на дружину як на «посудину» Сміт висунув перелік проблем, які з ними виникають, нижче ми їх представимо:

По перше, равністичні паралелі:

- записані століттями пізніше текстів Павла⁸⁵. Дана теза виправдана, оскільки навіть якщо можливо припустити що подібні ідеї існували в усній традиції до кодифікації равністичних текстів, практично це не можливо довести. Тому такі паралелі можуть слугувати додатковими, другорядними аргументами, але не можуть бути такми, на які спирається аргумент.

⁸⁴ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1:74.

⁸⁵ Там само, 71

- писались вони або давньоєврейською або арамейською мовами, а не грецькою⁸⁶,

- фіксують форму юдаїзму, яка брала свій початок, в кращому випадку під час служіння Павла⁸⁷. Коен продемонстрував у своїй видатній роботі з історії античного юдаїзму, що існує суттєва проблема у датуванні ідей, які зафіксували равіністичні тексти⁸⁸.

- виражають принизливе ставлення до жінок, що важко зв'язати з поглядами Павла, наприклад в таких текстах 1 Кор. 7:3-4; Єф. 5:25; Кол. 3:19⁸⁹,

- занадто вибірково слово «посудина» вживається в цих текстах. В одних контекстах це може бути людина, як божественне створіння, в інших вказівка на людський статевий орган⁹⁰. Безліч таких прикладів наведені в статті Мак Гі⁹¹,

- вказують здебільшого не на «дружину», а в цілому на жінку, як на сексуальний об'єкт, або навіть на жіночий статевий орган⁹².

По друге, Сміт відмічає очевидну але важливу річ, що навряд чи Солуняни знали і розуміли давньоєврейську мову чи арамейську. Тому, існує дуже маленька вірогідність того, що солунські язичники могли віднайти концептуальні зв'язки на основі лексики, зокрема те, що слово «σκεῦος» могло викликати у них асоціації чи альянзи на єврейські тексти чи концепти⁹³. Сміт підсилює свою аргументацію тезами Г. Маршала та Ч. Ванамекера, враховуючи те, що Павло однаково добре володів обома мовами, і грецькою і давньоєврейською⁹⁴, і з огляду на характер його листів, які писались з певної

⁸⁶ Там само, 71

⁸⁷ Там само, 71

⁸⁸ Cohen, Sh. J. D. (2006). *From the Maccabees to the Mishnah*. Louisville, Ky: Westminster John Knox Press, 36-40.

⁸⁹ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1:71.

⁹⁰ Там само, 71.

⁹¹ McGehee, M. (1989). «A Rejoinder to Two Recent Studies Dealing with 1 Thess 4:4.» *The Catholic Biblical Quarterly* 51, no. 1: 87

⁹² Elgvin, T. (1997) «To Master His Own Vessel'. 1 Thess 4.4 in Light of New Qumran Evidence.» *New Testament Studies* 43, no. 4: 610.

⁹³ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1:72.

⁹⁴ Wanamaker, Ch. A. (1990). *The Epistles to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 162.

причини, тобто були оказіональні, він не використав би фігуру мови, яка була б невідома його аудиторії, і як відомо, була здебільшого грекомовною⁹⁵. Більш вірогідніше виглядає, що Павла писав з урахуванням їх мовної обмеженості. Мейсон висловив ідею, що можливо Павло попередньо прояснював те, про що він згодом написав. Але ця думка не містить будь яких сильних аргументів⁹⁶.

Навіть якщо припустити, що Павло міг роз'яснювати певні концепти новонаверненим язичникам в новоутворених Церквах, як це наприклад відомо про Коринтську та Ефеську Церкви, де Павло провів досить часу. Але час який провів Павло в Солунах, відповідно до 17 розділу книги Дій, був занадто обмежений для того, щоб прояснити всі необхідні теми. Сам факт того, що вигнання Павла відбулось спонтанно, неочікувано, говорить про те, що вірогідно Павло не встиг реалізувати заплановані настанови для нової Церкви.

Далі, Сміт зазначає, що, єдиний текст який можна однозначно вважати що він був написаний раніше Павла і міг вплинути на його думку, це текст Приповісті 5 розділ. Але, насправді в цьому тексті не використовується слово «σκεῦος» жодного разу⁹⁷. Посилаючись на Росса, Сміт вказує, що ближче читання метафори в єврейській Біблії насправді має протилежне значення, ніж припускалось для 1 Солунян 4:4. Так, він стверджує: «в приповідях дружина зображується в якості вмістилища чи колодязя, це означає що дружина повинна бути джерелом задоволення, а не просто засобом збереження чи перенесення цього задоволення»⁹⁸. Отже, очевидним стає те, що в порівнянні, текст Павла і равіністична література не має цього концептцального або ідейного зв'язку⁹⁹.

4. Вживання виразу «γυναικα κτασθαι»

⁹⁵ Marshall, I. H. (1983). 1 and 2 Thessalonians. New Century Bible Commentary. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 109. В розділі соціальний аналіз, буде показано що аудиторія Павла в листі до Солунян, була виключно грекомовною.

⁹⁶ Masson, Ch. (1957). Les deux Epîtres de saint Paul aux Thessaloniens (CNT XIa], Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 47.

⁹⁷ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1:72.

⁹⁸ Там само, 72.

⁹⁹ Там само, 72.

Незважаючи що входження цього словосполучення і справді присутнє в єврейських текстах, Сміт не вважає що цей вираз був загальноживаним та відомим. Оскільки лише відомо про п'ять таких випадків. Навпаки, відома та загальноживана ідіома в грецькій мові для ідеї одруження це фраза «γυναίκα λαβεῖν» буквально «взяти дружину», вона зустрічається приблизно 95 раз в Біблії¹⁰⁰. Для давньоєврейської це вираз¹⁰¹¹⁰² *לָקַח אִשׁ*.

Наведемо декілька прикладів:

Мр. 12:20

«ἐπτά ἀδελφοὶ ἦσαν· καὶ ὁ πρῶτος ἔλαβεν γυναῖκα καὶ ἀποθνήσκων οὐκ ἀφῆκεν σπέρμα».

«Було сім братів. І перший взяв дружину й умер, не лишивши дітей».

Лев. 21:7

«γυναῖκα πόρνην καὶ βεβηλωμένην οὐ λήμψονται καὶ γυναῖκα ἐκβεβλημένην ἀπὸ ἀνδρὸς αὐτῆς ἅγιός ἐστιν τῷ κυρίῳ θεῷ αὐτοῦ».

«*וְאִשׁוֹ זָנָה וְהַלְלָהּ לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת אִשׁוֹ הַזֹּאת וְהַלְלָהּ לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת אִשׁוֹ הַזֹּאת וְהַלְלָהּ לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת אִשׁוֹ הַזֹּאת וְהַלְלָהּ לֹא יִקַּח אִישׁ אֶת אִשׁוֹ הַזֹּאת*»

«Жінки блудливої та збезчещеної вони не візьмуть, і не візьмуть жінки, вигнаної від чоловіка свого, бо святий він для Бога свого».

Останнє що зауважує Сміт, це те, що ті приклади, які зазвичай наводяться з різних текстів, аби вказати на подібність з 1 Солунян, насправді не відповідають синтаксичній подібності, оскільки підмет для «κταομαι» в цих прикладах не «σκεῦδος»¹⁰³,

Отже, з попереднього огляду видно, що аргументація на користь прочитання «посудини» як дружини малопереконлива. Окрім цього, можна висловити деякі заперечень стосовно аргументацій, які унеможливають таке прочитання тексту.

¹⁰⁰ Там само, 72.

¹⁰¹ Baumgartner, W., Köhler, L., Richardson, M. E. J., Stamm, J. J. (2001). The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. Study ed. Leiden Boston: Brill, 775.

¹⁰² Jastrow, M. (2017). A Dictionary Of The Targumim, The Talmud Babli And Yerushalmi, And The Midrashic Literature. Scholar Select. Andesite Press, 1392.

¹⁰³ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1:73.

З корпусу текстів Павла не до кінця зрозуміло, з однієї сторони він забороняє цілібат¹⁰⁴, але з іншої сторони є тексти де він вважає це бажаним¹⁰⁵. З приводу цього Лайтфут висловив думку, що можливо Павло в 1 Сол. 4:4 радив одружуватись тим, хто не може себе контролювати¹⁰⁶. Але, з огляду на те що мова Павла в цьому уривку є загальною, «воля Божа...щоб *кожен з вас*», тобто його настанова стосується всіх Солунян, як одружених так і не одружених.

Окрім цього, Сміт вірно вказує що інфінітив «εἰδέναι» «знати» виглядає беззмстовним та непотрібним, якщо вважати що мова йде тут про одруження. Мейсон задає логічне питання, яка роль тут «εἰδέναι», якщо у обов'язки релігійної людини не входить знання, як знайти собі дружину¹⁰⁷? Вітерінгтон стверджує, що Солунянам не треба було знати в загальному як знайти собі дружину, але як знайти її саме «в святості і честі»¹⁰⁸. Однак, тоді виникає проблема з наступною фразою «ἐν πάθει ἐπιθυμίας», оскільки тоді важко зрозуміти, як можна взяти дружину «в пристрасній похоті»?

Далі, зважаючи на те, які слова Павло вживає для позначення дружини, стає не зрозумілим, чим був продиктований такий вибір? Сміт пропонує тезу, що коли Павло явно говорить про набування дружини в інших місцях, він вживає інші слова, наприклад:

1 Кор. 7:27

«δέδεσαι γυναικί, μὴ ζήτηί λύσιν• λέλυσαι ἀπὸ γυναικός, μὴ ζήτηί γυναῖκα».

«Ти зв'язаний з дружиною? Не шукай розв'язання. Розв'язався від дружини? Не шукай дружини».

1Кор. 9:5

¹⁰⁴ Mason, A. J. (1954). «The Epistles of Paul the Apostle to the Thessalonians» in Ellicott's Commentary on the Whole Bible (8 vols.; ed. C. J. Ellicott; repr., Grand Rapids: Zondervan, 138.

¹⁰⁵ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1:74.

¹⁰⁶ Lightfoot, J. B. (1895). Notes on Epistles of St. Paul from Unpublished Commentaries. London: Macmillan, 55.

¹⁰⁷ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1:74.

¹⁰⁸ Witherington, B. (1988). Women in the Earliest Churches. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press, 66.

«μη οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶς;».

«Чи ми права не маємо водити з собою сестру, дружину, як і інші апостоли, і Господні брати, і Кифа?».

Еф. 5:31

«ἀντὶ τούτου καταλείψει ἄνθρωπος [τὸν] πατέρα καὶ [τὴν] μητέρα καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν».

«Покине тому чоловік батька й матір, і пристане до дружини своєї, і будуть обое вони одним тілом».

Так, в цих текстах він вживає слово «γυνή». Більше того, Сміт пише, що в нього немає жодної причини використовувати таку незвичну метафору в 1 Сол. 4:4, тому що немає нічого що б в безпосередньому контексті вказувало на це, та й взагалі, у всіх послання Павла, контекст яких би вказував хоч на який не будь натяк на «набування дружини»¹⁰⁹, навіть в самому делікатному контексті, Павло не вживає таку метафору як «посудина»¹¹⁰

Баумерт запропонував розглядати слово «посудина» як «допомогу» або «підтримку»¹¹¹, посилаючись на текст Буття 2:18:

«І сказав Господь Бог: Не добре, щоб бути чоловіку самотнім. Створю йому поміч, подібну до нього».

«καὶ εἶπεν κύριος ὁ θεός οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν κατ' αὐτόν»

Таким чином, він намагається обійти стороною погані уявлення в текстах равіністичної традиції, де б «дружина» розглядалась як лише інструмент отримання задоволення. Однак, лексикон Бауера-Данкера не містить лексичних входжень, де б воно вживалось в контексті, запропонованим Баумертом¹¹².

¹⁰⁹ Fee, G. D. (1994). *God's Empowering Presence : The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson, 59.

¹¹⁰ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1:75.

¹¹¹ Baumert, N. (1990). «Brautwerbung: Das einheitliche Thema von 1 Thess 4,3-8», in *The Thessalonian Correspondence* ed. R. F. Collins; BETL 87; Leuven: Leuven University Press, 318.

¹¹² Bauer, W., Danker, F. W. (2000). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* /. 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 754

Окрім цього Сміт пропонує подивитись на слово «βοηθός» «допомога», а не «σκεῦος», як зазвичай вживається в Септуагінті щоб вказати що дружина є «допомогою або підтримкою» чоловіка, наприклад¹¹³:

Сирах. 36:24

«ὁ κτώμενος γυναῖκα ἐνάρχεται κτήσεως βοηθὸν κατ' αὐτὸν καὶ στῦλον ἀναπαύσεως». «Хто жінку здобуде, той щастя починає: помічницю - з ним споріднену, стовп для опертя».

Тов. 8:6

«σὺ ἐποίησας Ἀδὰμ καὶ ἔδωκας αὐτῷ βοηθὸν Ἐυαν στήριγμα τὴν γυναῖκα αὐτοῦ ἐκ τούτων ἐγενήθη τὸ ἀνθρώπων σπέρμα σὺ εἶπας οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθὸν ὅμοιον αὐτῷ».

«Ти створив Адама, ти створив для нього жінку Еву як помічницю йому й опору. І з них обох пішов рід людський. Ти мовив: Недобре чоловікові одному бути; зробім йому помічницю, подібну до нього!».

Філон Олександрійський також вживає даний термін у відношенні до дружини, як помічниці.

Продовжуючи критичний аналіз, Сміт зауважує ще одну важливу деталь. Виглядає не до кінця зрозумілим, вживання Павлом слова «κτάομαι»¹¹⁴. І справді, аналізуючи корпус Павла, такий вибір лексики є незвичним, якщо вважати що воно означає «брати, здобувати» дружину. Зазвичай в інших текстах Павло вживає дієслова γαμέω, γαμίζω, наприклад:

1 Кор. 7:9

«εἰ δὲ οὐκ ἐγκρατεύονται, γαμησάτωσαν, κρεῖττον γάρ ἐστιν γαμῆσαι ἢ πυροῦσθαι».

«Коли ж не втримаються, нехай одружуються, бо краще женитися, ніж розпалятися».

1 Кор. 7:33

«ὁ δὲ γαμήσας μεριμνᾷ τὰ τοῦ κόσμου, πῶς ἀρέσῃ τῇ γυναικί».

¹¹³ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1:76.

¹¹⁴ Там само, 76.

«а одружений про речі життєві клопочеться, як догодити своїй дружині».

Сміт проаналізував кількість вживання фрази «λαβειν γυναικα» у порівнянні з «κτᾶσθαι σκευος / γυναικα» в Септуагінті та Новому Заповіті. В результаті співвіднесеність приблизно 95 до 3. Тобто висновок очевидний, не зрозуміло чим продиктований вибір Павла, змінити звичний фразеологізм для позначення одруження і замінити його іншим¹¹⁵.

Далі, неясно з екзегетичної точки зору, як можна набути дружину «в пристрасній похоті»? Якщо словосполучення «σκευος κτᾶσθαι» прочитувати як «набувати дружину», тоді в контексті наступної фрази «μη εν πάθει επιθυμιας» «не в пристрасній похоті», що вона може означати?¹¹⁶ Часткова паралель є в тексті Йосипа Флавія:

Флавій. Проти Апіона 2:200

«γαμεῖν δὲ κελεύει μὴ προικὶ προσέχοντας μηδὲ βιαίοις ἀρπαγαῖς μηδ' αὐτῷ δόλω καὶ ἀπάτῃ πείσαντας ἀλλὰ μνηστεύειν παρὰ τοῦ δοῦναι κυρίου καὶ κατὰ συγγένειαν ἐπιτηδείου».

«одруження заради приданого він забороняє, також як і насильницьке викрадення і схиляння хитрістю або обманом, але велить просити руки нареченої у людини, що має право видати її заміж, якщо до того немає перешкод в родинних стосунках»¹¹⁷.

Відповідно до цієї цитати зрозуміло, що чоловік може одружитись з жінкою через хитрість або обман, але як це можна зробити за допомогою «пристрасної похоті»? Джоует запропонував додатковий елемент «не жити в пристрасній похоті», але така зміна модифікує дієслово «κτᾶσθαι»¹¹⁸.

¹¹⁵ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1:76.

¹¹⁶ Там само, 76

¹¹⁷ Филон Александрийский. (1994). Против Флакка; О посольстве к Гаю; Иосиф Флавий. О древности еврейского народа; Против Апиона. — Москва-Иерусалим: Еврейский университет в Москве (Библиотека Флавиана, выпуск 3), 229.

¹¹⁸ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1:65, 76.

Також можна зрозуміти цю фразу як мотив, не одружуватись тільки через хтиві наміри, як це пропонує Вітерінгтон¹¹⁹. Але, як зауважує Сміт, ідея такого мотиву була б більш природньою з іншими прийменниками¹²⁰ «αλό, διά, ἕκ» або «κατά», але не з «ἕν».¹²¹ З іншої сторони прийменник «ἕν» як зазначає Мул зі словом «πάθος», краще було б розуміти як «в пристрасній похоті» або просто «пристрасно».

Також був запропонований підхід до вирішення проблеми спробою реконструювати історичний контекст пасажу, що 1 Сол. 4:3-8. Так, пропонується розглянути уривок як відповідь на конкретну проблему, і Павло тут реагує на конкретний прецедент, а саме, що вірогідно хтось з Солунської громади мав сексуальні стосунки з незаміжньою дівчиною, але яка вже на той момент була заручена, тобто по суті належала вже іншому чоловіку. Таким чином, чоловік маючи стосунки з цією дівчиною, мав на думці зв'язати її з собою. Якщо це припустити, говорить Баумерт, тоді текст буде означати, що він хотів набути собі дружину, через незаконні сексуальні стосунки «ἐν πάθει ἐπιθυμίας», а не святим і чесним способом «ἐν ἀγιασμῶ καὶ τιμῇ»¹²².

Хоча певний ризон в цій реконструкції приступній, нажаль вона створює більше проблем ніж намагається вирішити та надбудовує свою інтерпретацію

¹¹⁹ Witherington, B. (1988). *Women in the Earliest Churches*. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press., 68.

¹²⁰ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1:65, 77-78.

Для αλό Мф. 13:44; 14:26; Лк. 22:45; Дії 12:14;

Для διά Мф. 27:18; Мр. 15:10; Ів. 7:13; 19:38; Рим. 12:1; Еф. 2:4 та ін..

Для ἕκ Рим. 14:23; 2 Кор. 2:17; Филп. 1:16, 1 Сол. 2:3, 1 Тим. 1:5 та ін..

Для κατά Еф. 1:5; 1 Тим. 5:21; Титу 3:5; Филим. 14; 1 Пет. 1:3.

Таке вживання для ἕν не є розповсюдженим, напр.. Blass, F., Debrunner, A. (1961). *A Greek grammar of the New Testament and other early christian literature*. Cambridge university press, 264.

Brown, C. (1975). *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Exeter: Paternoster Press.

¹²¹ В цілому, ἕν є досить універсальним, в той час як так званий асоціативний ἕн міг би бути тут вживаний, але такий ἕн не особливо розповсюджений, і це не звичний спосіб висловити мотив. Див. Bauer, W., Danker, F. W. (2000). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* /. 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 261.4; Moulton, J. H., Turner, N. (1963). *A Grammar of New Testament Greek*, vol. 3: Syntax. Edinburgh: Clarke, 252.

¹²² Baumert, N. (1986). *Ehelosigkeit Und Ehe Im Herrn: Eine Neuinterpretation Von 1 Kor 7. 2., Durchges. Aufl. ed. Forschung Zur Bibel 47*. Würzburg: Echter, 78.

над припущеннями, які практично не можливо перевірити. Ця теза занадто обмежує адресатів Павлової спільноти.

Була запропонована ще одна спроба реконструкції. Пропонувалось подивитись на вислів «σκεῦος κτῆσθαι» «набувати дружину» як на зверення виключно до неодружених чоловіків. Тобто члени Павлової спільноти, які були не одружені, і маючи повну свободу у виборі собі дружини, могли це робити не належним чином, наприклад виключно відповідно до своїх фізичних потреб, тощо¹²³.

Але, така реконструкція теж натикається на безліч питань. Так, Сміт, посилаючись Ленскі, стверджує що багато шлюбів в греко-римському світі складались іншими особами, а не самими нареченню та нареченим¹²⁴, вибір з ким вступати в шлюб робила вся родина. Ця точка зору співвідноситься з більшою частиною греко-римських свідчень¹²⁵¹²⁶.

Окрім того, щоб зрозуміти що настанови Павла в цьому вірші відносяться лише до певної групи людей в середині общини, які шукали собі дружину, треба дуже глибоко реконструювати текст, що не можливо, оскільки не достатньо матеріалу¹²⁷.

Навіть якщо припустити цей варіант пояснення, виходить тоді, що Павло мав дуже обмежену групу людей, до яких були спрямовані ці настанови. Оскільки як відомо, що Церкви Павла в середньому складали до 35 людей¹²⁸, тоді виходить що з 35 людей це була невелика група, а саме неодружені і лише

¹²³ McGehee, M. (1989). «A Rejoinder to Two Recent Studies Dealing with 1 Thess 4:4.» *The Catholic Biblical Quarterly* 51, no. 1, 84.

¹²⁴ Bell, A. A. (1998). *Exploring the New Testament World*. Nashville: Nelson, 230.

¹²⁵ Dixon, S. (1991). *The Roman Family. Ancient Society and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 62.

¹²⁶ Treggiari, S. (1982). *Consent to Roman Marriage: Some Aspects of Law and Realit.* .33-34.

¹²⁷ Balch, D. L., Osiek, C. (2003). *Early Christian Families in Context: An Interdisciplinary Dialogue. Religion, Marriage, and Family*. Grand Rapids: Eerdmans, 62.

¹²⁸ Banks, R. J. (1998). *Paul's Idea of Community: The Early House Churches in Their Cultural Setting*. Rev. Ed. (3rd Pr.) ed. Peabody: Hendrickson, 35.

чоловіки. А це не співвідноситься з загальним характером настанов. І взагалі припустити існування такої вибраної аудиторії, дуже мало ймовірно¹²⁹.

Ще одне заперечення висуває Сміт, яке стосується синтаксису тексту. Так він стверджує: «використання зворотного займенника «ἐαυτοῦ» в родовому відмінку не має сенсу, адже тоді текст буквально означатиме, що кожен чоловік повинен одружуватись, але на своїй власній дружині. Технічно, людина не набуває і не одружується на власній дружині, а бере дружину для себе¹³⁰. Приклад вживання родового відмінку з акцентом на «власну дружину» ми зустрічаємо у Павла, наприклад:

1 Кор. 7:2

«διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἔχεται καὶ ἕκαστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἔχεται».

«Але щоб уникнути розпусти, нехай кожен муж має дружину свою, кожна жінка хай має свого чоловіка».

Еф. 5:33

«πλὴν καὶ ὑμεῖς οἱ καθ' ἓνα, ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα οὕτως ἀγαπάτω ὡς ἑαυτόν, ἣ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα».

«Отже, нехай кожен зокрема із вас любить так свою дружину, як самого себе, а дружина нехай боїться свого чоловіка!».

Так, Сміт продовжує, що «якщо «τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι» в 1 Сол. 4:4 можна було б віднести до ідеї одруження, тоді займенник «ἐαυτοῦ» повинен був би бути в давальному відмінку, а не в родовому, і «σκεῦος» вірогідно не мало би артикль¹³¹. Це суперечить 1 Сол. 4:4, де визначений артикль в поєднанні з родовим відмінком «τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος», вірогідно вказує на те, що Павло тут вказує на конкретну особу, «його власна дружина», а не просто «дружина». При цьому для Септуагінти звична ідіома «взяти дружину для себе» безліч разів

¹²⁹ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1, 79.

¹³⁰ Там само, 79.

¹³¹ Best, E. (1982). I Peter. New Century Bible Commentary. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 162.

використовується із зворотнім займенником в давальному відмінку»¹³²¹³³.
наприклад¹³⁴:

Бут. 4:19

«καὶ ἔλαβεν ἑαυτῷ Λαμεχ δύο γυναῖκας ὄνομα τῆ μιᾷ Ἀδα καὶ ὄνομα τῆ δευτέρᾳ Σέλλα».

«І взяв собі Ламех дві жінки, ім'я одній Ада, а ймення другій Цілла.»

Рут. 1:4

«καὶ ἐλάβοσαν ἑαυτοῖς γυναῖκας Μωαβίτιδας ὄνομα τῆ μιᾷ Ορφα καὶ ὄνομα τῆ δευτέρᾳ Ρουθ καὶ κατώκησαν ἐκεῖ ὡς δέκα ἔτη».

«І взяли вони собі за жінок моавітянок, ім'я одній Орпа, а ім'я другій Рут. І сиділи вони там близько десяти літ».

Ще одна деталь в аргументації проти такого прочитання уривку, яку підмічає Сміт, це вживання ідіоми для одруження в Біблії. Так, базова ідіома для ідеї одруження буде «κτάομαι» + зворотній займенник в давальному відмінку. Саме така формула має найбільше входжень, хоча є і виключання¹³⁵.

Отже, спираючись здебільшого на здобутки Дж. Сміта та інших, можна зазначити що вищенаведений аналіз та заперечення вказують на те, що розуміння метафори «посудина» в 1 Солунян 4:4 у розумінні дружини чоловіка, є маловірогідним.

¹³² Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1, 80.

¹³³ Robertson, A. Th. (1934). *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. 4th ed. Nashville: Broadman Press, 690.

¹³⁴ Вичерпний перелік вживання в статті: Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1:98.

¹³⁵ Там само, 80.

Висновок до другого розділу

Отже, провівши дослідження першої інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4 «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῷ καὶ τιμῇ», в якості загальних висновків можна вказати наступне:

1. Була представлена позиція де метафору «σκεῦος» пропонують розглядати як «дружину». В такому разі весь уривок набув значення «щоб кожен знав як взяти собі дружину в святості та честі». Було виявлено що таке прочитання забезпечують наступні чинники:

По перше, аналіз слововживання іменника «σκεῦος» показав, що хоча і не повністю, але дає потенціал для такого прочитання. Було виявлено, що цей потенціал здебільшого ґрунтується на припущенні можливого семітського фону для грецького тексту.

По друге, було виявлено що досліджуваний текст має подвійну паралель з 1 Петра 3:1-7. Ця паралель виражена в тому що між текстами існує прямий літературний зв'язок, а також в тому, що Силуан був співавтором для Павла при написанні 1 Солунян та виконував роль секретаря для Петра при написанні 1 Петра.

По третє, було з'ясовано на широкому матеріалі, що фраза «γυναικα κτᾶσθαι» є досить вживаною формулою, яка означає «придбати дружину, одружитись».

По четверте, було встановлено що тексти 1 Коринтян 7:2 та 1 Солунян 4:3-мають богословський, концептуальний зв'язок, який достатньо підтримується прямими лексичними паралелями локально, та ширше – цей концептуальний зв'язок прослідковується на низці текстів єврейської традиції.

2. В другій частині розділу був представлений детальний критичний аналіз вищенаведених аргументацій та запропонований ряд заперечень. В ході дослідження було встановлено, що дане прочитання уривку має багато лакун в аргументації та ігнорує велику кількість заперечень. Тому дана інтерпретація маловірогідна з огляду на наступні тези:

По перше, при ближчому аналізі було виявлено що подвійні паралелі між 1 Солунян та 1 Петра, не відповідають дійсності. Вони не враховують структурних та риторичних контекстів пасажів, що приводить до висновку, що паралелі не вказують на будь яку залежність одного автора від іншого.

По друге, було доведено що концептуальні зв'язки 1 Солунян 4:4 з 1 Коринтян 7:2-4 помилкові, адже контекст свідчить про те що в цих уривках різні групи до яких вони звертаються. Лексичні ж зв'язки між пасажами такі мізерні, лише одне слово, що в таких умовах про таку подібність не можна говорити.

По третє, було показно що посилання на біблійну та позабіблійну літературу яка фіксує вживання «σκεῦος» для дружини, суттєво проблематичні аби спиратись на них, з історичної та соціолінгвістичної перспектив.

По четверте, було встановлено, що фраза «γυναῖκα κτᾶσθαι» має незначну кількість входжень аби вважати її загальноновживаною. Але і вона має суттєві проблеми при ближчому синтаксичному аналізі. При цьому було виявлено, що загальноновживаною була інша ідіома «γυναῖκα λαβεῖν».

Отже, зважаючи на критичний аналіз та заперечення, в ході дослідження було показано, що інтерпретація уривку 1 Сол. 4:4 «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῷ καὶ τιμῇ» не стосується настанов Павла солунянам щодо того, як саме вони повинні вибирати собі дружин і фраза «σκεῦος κτᾶσθαι» не може означати «взяти дружину».

РОЗДІЛ 3

МЕТАФОРА «ПОСУДИНА» У ЗНАЧЕННІ «ТІЛО»

В даному розділі буде розглянуто другий варіант інтерпретації досліджуваного уривку, де слово «посудина» розуміється як «тіло». Відповідно до цього тлумачення текст треба розуміти як «щоб кожен з вас знав, як керувати (володіти, контролювати) своїм тілом в святості і честі». Але «посудина» тут розуміється як людське тіло. Відповідно до цієї інтерпретації, текст 1 Сол. 4:4 заохочує до самоконтролю відносно сексуальних гріхів і не дає настанов стосовно стосунків у шлюбі. В цілому структура розділу буде слідувати частині структури статті Дж. Сміта¹³⁶. Нижче буде зроблений нарис аргументацій ключових авторів та їх праць, які підтримують це прочитання, слідуючи за Смітом. В процесі розгляду будуть додані й інші важливі деталі аргументацій, які не були висловлені. В другому підрозділі пропонується розглянути «σκεῦός» як евфемізм для чоловічих геніталій. В третьому підрозділі буде спроба критики та заперечення.

3.1. Аналіз аргументацій

Як вже зазначалось раніше, ключова проблема уривку 1 Сол. 4:4 пов'язана з неоднозначним взаємозв'язком двох слів «κτάρουα» «тримати/володіти» і «σκεῦός» «посудина». Як вказує Сміт у своїй статті¹³⁷, зазвичай вважалось, що слово «κτάρουα» вживається в теперішньому часі лише в інгресивному сенсі і тоді має значення «заволодіти, придбати для себе, придбати, отримати»¹³⁸. В такому разі слово «σκεῦός» дійсно краще розуміти як вказівку на дружину, оскільки для

¹³⁶ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1, 82-90.

¹³⁷ Там само, 82.

¹³⁸ Bauer, W., Danker, F. W. (2000). *A Greek-English lexicon of the New Testament and other early christian literature / (3rd ed.)*. Chicago: University of Chicago press., 455. Liddell, H. G., Scott, R., Stuart, H., Jones, A. (1996). *Greek-English Lexicon. 9th ed. with revised supplement*. Oxford: Clarendon, 1001.

«σκεῦός» є випадки фігуративного вживання зі значенням «жінка, дружина»¹³⁹. Тоді фраза може набути значення «взяти собі дружину». Такому значенню слідує деякі дослідники та окремі англійські переклади¹⁴⁰, і розгляду аргументів на користь такого прочитання були цілком представлені в першому розділі цього дослідження.

Однак, як буде показано нижче, існують суттєві аргументи, які унеможливають таке розуміння дієслова, оскільки контекст потребує іншого сенсу, а саме продовженої/дуративної дії дієслова. В такому разі уривок буде означати, що солунянам потрібно навчитись постійно «контролювати, тримати» «κτᾶσθαι» свою посудину в святості і честі. Як зазначає Кріс Карагуніс «очевидно ідея уривку містить як початковий/інгресивний, так і тривалий/повторюваний або дуративний сенси»¹⁴¹

Далі, відштовхуючись здебільшого від філологічного дослідження та окремих праць, зокрема напрацювань Сміта¹⁴², Карагуніса¹⁴³ та ін., спочатку будуть наведені ключові тези, які вказують на продовжувану дію дієслова «κτᾶσθαι» на відміну від початкової, інгресивної дії, потім буде розглянуті контексти вживання слова σκεῦός зі значенням «тіло».

Як зазначає в своїй монументальній праці з історичної граматики грецької мови Антоніус Яннаріс, інгресивний сенс дієслова «взяти, набути» легко може перейти у дуративний сенс «володіти»¹⁴⁴.

Дуративний сенс «κτᾶσθαι» видно з його поєднання в реченні¹⁴⁵.

¹³⁹ Louw, J. P., Nida, E. A. (1988). Greek-English lexicon of the New Testament: Based on semantic domains. New York, NY, USA: United Bible Societies, 132.

¹⁴⁰ Revised Standard Version, New American Standard Bible.

¹⁴¹ Caragounis, C. (2002). Parainesis on ἈΓΙΑΣΜΟΣ (1 Th 4:3–8). *Filología neotestamentaria* 15, 145.

¹⁴² Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1, 82-90.

¹⁴³ Caragounis, C. (2002). Parainesis on ἈΓΙΑΣΜΟΣ (1 Th 4:3–8). *Filología neotestamentaria* 15.

¹⁴⁴ Jannaris, A. N. (1897). *An historical Greek grammar, chiefly of the Attic dialect as written and spoken from classical antiquity down to the present time: founded upon the ancient texts, inscriptions, papyri and present popular Greek*. London: Macmillan, 438.

¹⁴⁵ Наприклад у Фукидіда 4:86, ἐχθίονα...ἀρετὴν κατακτόμενοι. Thucydides (1920). *History of the Peloponnesian War, Volume II: Books 3-4*. Translated by C. F. Smith. (Loeb Classical Library 109). Cambridge, MA: Harvard University Press, 360-361.

Кріс Карагуніс стверджує, що похідні від цього кореня мають дуративний сенс (тривалого) володіння¹⁴⁶.

Ігнатій Антіохійський звично вживає це слово в лінійному, тривалому значенні¹⁴⁷.

Златоуст, який розмовляв майже тією ж грецькою мовою що й Павло, пояснює інфінітив теперішнього часу¹⁴⁸ «κτᾶσθαι» в тривалому значенні: «Ἄρα ἡμεῖς αὐτὸ κτώμεθα, ὅταν μένη καθαρὸν καὶ ἔστιν ἐν ἀγιασμῷ· ὅταν δὲ ἀκάθαρτον, ἁμαρτία». ¹⁴⁹

Сміт наводить декілька прикладів з грецької мови папірусів. Так, він наводить декілька свідчень дуративного сенсу не тільки для перфекту, але й для теперішнього і майбутнього часу¹⁵⁰.

Дадатково Сміт наводить один приклад з Tebtunis Papyri датований 118 р. до н.е¹⁵¹, «...πάντας τελεῖν καθὰ καὶ οἱ ἄλλοι [οἱ] τὴν [φό]ριμον κεκτημένοι...»¹⁵², тут перфект «κεκτημένοι» вживається у значенні теперішнього часу і можна перекласти «володіти». Оскільки в контексті мова йде про різні деталі оподаткування тих, хто володіє «κεκτημένοι» хорошою для землеробства землею. Другий випадок вживання з'являється в кінці документу «μηδ' ἄλλους κτᾶσθαι μηδὲ χρῆσθαι τοῖς τε λινοφαντικοῖς καὶ βυσσουργικοῖς ἐργαλείοις»¹⁵³. В даному прикладі мова йде про те, що забороняється набувати «κτᾶσθαι» зняряддя для

¹⁴⁶ Caragounis, C. (2002). «Parainesis on ἈΓΙΑΣΜΟΣ (1 Th 4:3–8)». *Filologia neotestamentaria* 15, 145. Також це видно у Horsley, G. H. R. (1982). *New Document Illustrating Early Christianity* (Vol. 2). Macquarie University, 89.

¹⁴⁷ Ehrman, B. (2003). *The Apostolic Fathers. I: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache* (Loeb classical library 24). Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 218-220, 254, 284, 318-320.

¹⁴⁸ Caragounis, C. (2002). «Parainesis on ἈΓΙΑΣΜΟΣ (1 Th 4:3–8)». *Filologia neotestamentaria* 15.

¹⁴⁹ Migne, J. P. (1862). *Patrologia Graeca* (Vol 62). Paris, 421.

Schaff, P. (1978). *A select library of the Nicene and post-Nicene fathers of the christian Church*. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 345.

¹⁵⁰ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1, 82.

¹⁵¹ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1, 84.

¹⁵² Grenfell, B., Hunt, A. S., Smyly, J. G. (1902). *The Tebtunis papyri* (Graeco-Roman memoirs 4). London: Frowde, 24.

¹⁵³ Там само, 30.

праці певних видів робіт¹⁵⁴. Як зазначає Ріго, тут слово «κτᾶσθαι» однозначно має продовжуване значення¹⁵⁵.

Більше того, свідчення з папірусів взагалі не дозволяють провести чітку різницю між вживанням теперішнього часу і перфектом в повсякденній або народній грецькій мові¹⁵⁶.

Слово «κτᾶσθαι» зустрічається 6 разів в Новому Заповіті¹⁵⁷, окрім нашого випадку. Зазвичай прийнято було тлумачити Aktionsart всіх випадків входження κτᾶσθαι інгресивним способом дії, або починальним. Але, як зауважив Кріс Карагуніс, в двох з цих шести випадків при глибшому аналізі, інгресивний спосіб дії дуже сумнівний, натомість продовжувана дія, дуративна, краще вписується в контекст¹⁵⁸. Перший текст це Єв. від Матвія 10:9 «Μὴ κτήσησθε χρυσὸν ... εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν» інгресивне значення κτᾶσθαι в перекладі може бути таким, як наприклад в перекладі Огієнка «Не беріть ані золота ... до своїх поясів», або в словнику BDAG «придбати золото (щоб покласти його) в свої (грошові) пояси»¹⁵⁹. Але такий сенс штучний і вимушений, оскільки продиктований припущенням що в інфінітиві «κτᾶσθαι» повинен мати інгресивний, початковий спосіб дії. Тому виникає питання, чому не вжити тут слово «покласти», оскільки «κτήσησθε» не має цього значення? Кращим змістом тексту, зважаючи на те, що

¹⁵⁴ Edgar, C., Hunt, A. S. (1963). Non-literary papyri: Public documents (2. repr. ed., The Loeb classical library 282). London: Heinemann, 75.

¹⁵⁵ Rigaux, B. (1956). Saint Paul, les épîtres aux Thessaloniens (Études bibliques). Paris: Gabalda, 505.

¹⁵⁶ Elgvin, T. (1997). «To master his own vessel. 1 Thess 4.4 in light of new Qumran evidence». New Testament Studies, 43(4), 611.

¹⁵⁷ Nestle, E., Aland, K., Nestle, E., Aland, B. (2012). Novum Testamentum Graece (28. rev. Aufl. ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. Матф. 10:9 «Μὴ κτήσησθε χρυσὸν μηδὲ ἄργυρον μηδὲ χαλκὸν εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν»; Лук. 18:12 «νηστεύω δις τοῦ σαββάτου, ἀποδεκατῶ πάντα ὅσα κτῶμ»; Лук. 21:19 «ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν»; Дії 1:18 «οὗτος μὲν οὖν ἐκτήσατο χωρίον ἐκ μισθοῦ τῆς ἀδικίας»; Дії 8:20 «εἶη εἰς ἀπώλειαν ὅτι τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ ἐνόμισας διὰ χρημάτων κτᾶσθαι»; Дії 22:28 «ἀπεκρίθη δὲ ὁ χιλιάρχος· ἐγὼ πολλοῦ κεφαλαίου τὴν πολιτείαν ταύτην ἐκτησάμην».

¹⁵⁸ Caragounis, C. (2002). «Parrainesis on ἈΓΙΑΣΜΟΣ (1 Th 4:3–8)». Filologia neotestamentaria 15, 146.

¹⁵⁹ Bauer, W., Danker, F. W. (2000). A Greek-English lexicon of the New Testament and other early christian literature / (3rd ed.). Chicago: University of Chicago press., 572.

мова йде про тривалу подорож, був би продовжуваний, дуративний спосіб дії «не носіть (зберігайте) гроші в своїх гаманцях».

Другий важливий текст, це Луки 21:19:

«ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν».

«терпеливістю вашою душі свої ви здобудете».

Карагуніс влучно зазначає, що навіть якщо цей текст відноситься до есхатологічного спасіння, а не до збереження (або володіння) душ в терпінні, тут не говориться про те що вони набудуть, чи отримають те, чого в них ще немає, тобто життя вічного, але «збережуть» те, що в них вже є, тобто їх душі. А це передбачає продовжувану дію дієслова¹⁶⁰.

Але, окрім цих двох текстів Нового Заповіту, є ще один, третій. Це уривок з Єв. від Луки 18:12:

«νηστεύω δις τοῦ σαββάτου, ἀποδεκατῶ πάντα ὅσα κτῶμαι»

«Я пощу два рази на тиждень, даю десятину з усього, що тільки надбаю!».

Каррас, слідуючи словнику Ліддела Скотта¹⁶¹ відносить теперішній час «κτῶμαι» до можливого перфекту і вказує що слово набуває дуративного сенсу¹⁶². Незважаючи на заперечення Карагуніса¹⁶³, ідея в Лк. 18:12 виражає продовжувану дію, оскільки десятина дається з усього що людина надбала за певний проміжок часу, що передбачає дуративну дію. Вірогідно Карагуніс сплутав два дієслова «давати» і «набувати», де «давати десятину» «ἀποδεκατῶ» дійсно має інхоативний сенс, на відміну від κτῶμαι, де мова йде про набування того, з чого потім в один момент буде дана десятина.

¹⁶⁰ Caragounis, C. (2002) «Parainesis on ἈΓΙΑΣΜΟΣ (1 Th 4:3–8)». *Filología neotestamentaria* 15, 145.

¹⁶¹ Liddell, H. G., Scott, R., Stuart, H., Jones, A. (1996). *Greek-English Lexicon*. 9th ed. with revised supplement. Oxford: Clarendon, 1001.

¹⁶² Carras, G. (1990). «Jewish Ethics and Gentile Converts. Remark on 1 Thess 4:3-8» in R. F. Collins (Ed.), *The Thessalonian Correspondence (BETL 87)* (p. 309). Peeters/Leuven University Press: Leuven.

¹⁶³ Caragounis, C. (2002) «Parainesis on ἈΓΙΑΣΜΟΣ (1 Th 4:3–8)». *Filología neotestamentaria* 15, 146.

Отже, ми бачимо, що вживання κτᾶσθαι в Новому Заповіті не таке однозначне, як вважалось раніше, але половина випадків вживання має продовжену дію дієслова.

Сміт вказує, що еквівалент грецького «κτᾶσθαι» в єврейській Біблії це зазвичай слово «קָנָה» «набувати». Приблизно 68 випадків з всіх 90 входжень «κτᾶσθαι» в Септуагінті, вживається «קָנָה» в єврейському тексті. Тому з точки зору слововживання в Септуагінті і тексті Масоретів не можна стверджувати, що фраза набуває значення «володіти жінкою сексуально»¹⁶⁴.

На дуративне значення інфінітиву «κτᾶσθαι» вказує також його вживання в тісному взаємозв'язку з інфінітивом «εἰδέναι», який забарвлює значення «κτᾶσθαι». Дієслово «οἶδα» в сполученні з інфінітивом означає «знати (як) щоб...», «вчитись (як) щоб...». Така конструкція означає процес навчання, де навчання передбачає постійні спроби та продовжувану дію. Наприклад, Павло в листі до Филип'ян 4:12 пише:

«οἶδα καὶ ταπεινοῦσθαι, οἶδα καὶ περισσεύειν· ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν μεμύημαι, καὶ χορτάζεσθαι καὶ πεινᾶν καὶ περισσεύειν καὶ ὑστερεῖσθαι».

«Умію я й бути в упокоренні, умію бути й у достатку. Я привчився до всього й у всім: насититися й голод терпіти, мати достаток і бути в недостатчі»

В цьому тексті він має на увазі що навчився жити і в потребі і в достатку, тобто стан який неодноразово повторювався, під час якого він навчився цим речам. Також ще один раз вживається конструкція інфінітив «εἰδέναι» у сполученні з інфінітивом в посланні до Колосян 4:6:

«ὁ λόγος ὑμῶν πάντοτε ἐν χάριτι, ἅλατι ἠρτυμένος, εἰδέναι πῶς δεῖ ὑμᾶς ἐνὶ ἑκάστῳ ἀποκρίνεσθαι».

«Слово ваше нехай буде завжди ласкаве, приправлене сіллю, щоб ви знали, як ви маєте кожному відповідати».

Тут «εἰδέναι ... ἀποκρίνεσθαι» теж має повторюване значення і означає «вчитись або вміти як відповідати». Саме в такому сенсі треба розуміти текст в

¹⁶⁴ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1, 85.

1 Сол. 4:4, Солунянам треба навчитись «κτῆσθαι» свою «посудину» в святості і честі. Тому розуміння даного уривку у значенні «взяти собі дружину» неможливо. Дієслово «κτῆσθαι» не тільки саме по собі може мати продовжену дію, але також у зв'язку з «εἰδέσθαι» набуває дуративного сенсу «тримати під контролем, контролювати».

Даний аналіз виявляє давно відому річ, але яка часто ігнорується дослідниками Нового Заповіту. Працюючи з грецькою мовою треба мати на увазі, по перше, що лексика не є жорстко закріпленою річчю, але гнучкою, по друге, треба зважати на діахронічний аспект мови, оскільки сам Новий Заповіт виникає в момент переходу від давньогрецької до сучасної грецької мови¹⁶⁵, треба розуміти що це передбачає постійний стан змін як лексики так і синтаксису. Тому з однієї сторони нечутливість до мінливості мови, і з іншої, тенденції осмислення синтаксису Нового Заповіту в так званих класичних нормах, буде неминуче викривляти розуміння тексту.

Отже, представивши достатньо доказів, що вживання «κτῆσθαι» в різних контекстах має входження для теперішнього часу теж, як і для перфекту, як в 1 Сол. 4:4, розглянемо другу проблему, а саме розуміння слова «σκεῦος». Як буде показано нижче, його краще розуміти як фігуративне значення для слова «тіло» в широкому сенсі, і у вузькому, локальному контексті 1 Сол. 4:3-8 як евфемізм для чоловічих геніталій. Отже, нижче будуть розглянуті Біблійні та екстрабіблійні тексти де «посудина» вживається фігуративно для «тіла».

Дана інтерпретація підтримується кількома важливими аргументами:

По перше, входження в корпусі біблійних текстів слова «посудина» ясно вказує, що воно вживалось як звичний спосіб фігуративно вказати на тіло людини. Наприклад:

¹⁶⁵ Важливі роботи для розуміння цього процесу Caragounis, C. (2014). *New Testament Language and Exegesis: A diachronic approach* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 323). Tübingen: Mohr Siebeck; Caragounis, C. (2010). *Greek: A language in Evolution: Essays in Honour of Antonios N. Jannaris*. Hildesheim: Georg Olms Verlag; Caragounis, C. (2004). *The development of Greek and the New Testament : Morphology, syntax, phonology, and textual transmission* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 167). Tübingen: Mohr Siebeck;

2 Кор. 4:7

«Ἔχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὄστρακίνοις σκεύεσιν, ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ᾗ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν»

«А ми маємо скарб цей у посудинах глиняних, щоб велич сили була Божа, а не від нас»

В цьому тексті Сміт підкреслює, що метафора сфокусована на тілі Павла та його співпрацівників. І навіть якщо тут є ще й інші відтінки значення, воно безумовно підкреслює конотацію тіла¹⁶⁶. Про це говорить прикметник «ὄστρακίνοις,» а також «σῶμα» далі по тексту в тому же розділі 4:10; 5:6,8¹⁶⁷. Також в посланні до Римлян 9:20-23 Павло неодноразово використовує σκεῦος для позначення людини, щоб підкреслити тілесний аспект. В даному контексті Бог це гончар, а людство це глиняні πηλος глечики, посудини, які Бог створив¹⁶⁸.

Також 2 Тим. 2:21

«ἐὰν οὖν τις ἐκκαθάρῃ ἑαυτὸν ἀπὸ τούτων, ἔσται σκεῦος εἰς τιμὴν, ἡγιασμένον, εὐχρηστον τῷ δεσπότῃ, εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἡτοιμασμένον»

«Отож, хто від цього очистить себе, буде посуд на честь, освячений, потрібний Володареві, приготований на всяке добре діло».

Випадки такого вживання ми знаходимо і в біблійній і не біблійній літературі, наприклад Дії 9:15 «І промовив до нього Господь: Иди, бо для Мене посудина выбрана він, щоб носити Ім'я Моє перед народами, і царями, і синами Ізраїля», тут Павло названий «вибраною посудиною» σκεῦος ἐκλογῆς. Мейсон зауважив, що σκεῦος в 1 Сол. 4:4 може бути «інструмент» щоб робити щось, а не ємкість або посудина, щоб щось містити¹⁶⁹. Він пише, що такі уривки як 2 Тим. 2:21 та Дії 9:15 є ближчими паралелями до 1 Сол. 4:4 ніж 2 Кор. 4:7. Це дійсно

¹⁶⁶ Plümacher, E. (1990). «Σκεῦος» in H. Balz, G. Schneider (Ed.), Exegetical dictionary of the New Testament (Vol. 3, p. 250). Grand Rapids (Mich.): Eerdmans.

¹⁶⁷ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1, 92.

¹⁶⁸ Існують десятки випадків вживання σκεῦος у розумінні «тіло». Майже весь перелік таких входжень можна знайти в статті Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11(1), 91.

¹⁶⁹ Mason, A. J. (1902). «The Epistle to the Thessalonians» in Ellicott, C. J. (Ed.), A Bible Commentary for English Readers (Vol. 8, p. 138). 10 vols. London: Cassell.

виглядає правдоподібно, але це не виключає відсилки до фізичного тіла¹⁷⁰ в 1 Сол. 4:4, бо тіло часто розглядається як інструмент для якоїсь праці чи завдання.¹⁷¹

Далі, є декілька цікавих контекстів пропонує Сміт Дж. в Посланні Варнави, текст написаний приблизно в кінці 1 століття. Тут «посудина» вживається в двох конотаціях, як просто «тіло», і як ємкість для духа людини¹⁷².

Послання Варнави 7:3

«γεγραμμένης ἐντολῆς Ὅς ἂν μὴ νηστεύσῃ τὴν νησ τεῖαν, θανάτῳ ἐξολεθρευθήσεται.»
Ἐνετείλατο κύριος, ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτιῶν ἔμελλεν τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος προσφέρειν θυσίαν, ἵνα καὶ ὁ τύπος ὁ γενόμενος ἐπὶ Ἰσαὰκ τοῦ προσενεχθέντος ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον τελεσθῆ»¹⁷³

«В законі написана заповідь: хто не буде поститись постом, смертю згине, - так заповів Господь, тому що Він сам за гріхи наші мав принести в жертву посудину Свого духа, щоби виконалось і преображення бувше на Ісаку, коли він був покладений на жертівник»

Послання Варнави 21:8

«Ἐρωτῶ ὑμᾶς, χάριν αἰτούμενος, ἕως ἔτι τὸ καλὸν σκεῦός ἐστιν μεθ' ὑμῶν, μὴ ἐλλείπητε μηδενὶ αὐτῶν, ἀλλὰ συνεχῶς ἐκζητεῖτε ταῦτα καὶ ἀναπληροῦτε πᾶσαν ἐντολήν—ἔστιν γὰρ ἄξια»¹⁷⁴

«Прошу вас та потребую цього замість подяки: доки з вами ця прекрасна посудина, на залишайте жодної з настанов, але безперестанку вникайте в них і виконуйте всяку заповідь, бо вони достойні того».¹⁷⁵

¹⁷⁰Bauer, W., Danker, F. W. (2000). A Greek-English lexicon of the New Testament and other early christian literature / (3rd ed.). Chicago: University of Chicago press., 799.

¹⁷¹Рим. 6:13, 12:1, 1 Кор. 6:20, 2 Кор. 4:10

¹⁷²Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1, 91.

¹⁷³Ehrman, B. (2005). The Apostolic Fathers. II: Epistle of Barnabas, Papias and Quadratus, Epistle to Diognetus, The shepherd of Hermas (Reprint ed., Loeb classical library 25). Cambridge (Mass.): Harvard University Press.. 14.

¹⁷⁴ Там само, 15.

¹⁷⁵ Там само, 15.

Розуміння σκεῦός як «тіла» людини часто зустрічається в Старому Заповіті, апокрифах СЗ, а також в сувоях мертвого моря.¹⁷⁶ Декілька прикладів:

Заповіт Нефталіма 2:2¹⁷⁷

«καθὼς γὰρ ὁ κεραμεὺς οἶδε τὸ σκεῦος, πόσον χωρεῖ, καὶ πρὸς αὐτὸ φέρει πηλόν, οὕτω καὶ ὁ κύριος πρὸς ὁμοίωσιν τοῦ πνεύματος ποιεῖ τὸ σῶμα, καὶ πρὸς τὴν δύναμιν τοῦ σώματος τὸ πνεῦμα ἐντίθησι».

«Бо як гончар знає посудину, скільки вона має вмещати, і відповідно приносить глину, так і Господь створює тіло у відповідності до духа, відповідно до того скільки тіло зможе вмістити»

1QS XI:21¹⁷⁸

וילוד אשה מה י (ח) שב לפניכה והוא מעפר מגבלו ולחם רמה מדורו והוא מצירוק²¹

חמר קורץ ולעפר תשוקתו מה ישיב חמר ויוצר יד ולעצת מה יבין²²

«І народжений жінкою чим розрахується перед Твоїм обличчям? Адже він - від пилю його заміс і їжа черв'яків – житло його. І він – порожня посудина. Відщипнута глина, і до праху його устремління. І що відповідь глина і створене рукою? І яку пораду зрозуміє?»¹⁷⁹

Бен Вітерінгтон висунув свої аргументи на користь такого прочитання, так, він зазначає, що фраза «ἕκαστον ὑμῶν» в 4 вірші відноситься до всіх, кому Павло адресує текст, або як мінімум всім чоловікам разом з неодруженими.¹⁸⁰

Також, текст має значні мовні та ідейні паралелі з 1 Кор. 6:12-20¹⁸¹, де однозначно зрозуміло що предмет обговорення це тіло людини. Перед цим, в 2 Кор. 4:7 Павло чітко вживає σκεῦος в значенні тіла людини. Якщо б Павло мав

¹⁷⁶ Йов 10:9, 38:4; Пс. 2:9; Ис. 29:16; 45:9-10;

¹⁷⁷ Charles, R. H. (1908). The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs. Oxford: Clarendon.

¹⁷⁸ Barthélemy, D., Milik, J. T. (1955). Discoveries in the Judaean Desert (Vol.1). Oxford: Clarendon Press, 107-118.

¹⁷⁹ García, M., Tigchelaar E. (2008). The Dead Sea scrolls study edition. Seoul: Bestun Korea agency, 98.

¹⁸⁰ Witherington, B. (1988). Women in the Earliest Churches. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press, 65.

¹⁸¹ Пер. Огієнка «Хіба ви не знаєте, що ваші тіла то члени Христові? Отож, узявши члени Христові, зроблю їх членами розпусниці? Зовсім ні!» 1 Кор. 6:15
NA28 «οὐκ οἶδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἐστίν; ἄρα οὖν τὰ μέλη τοῦ Χριστοῦ ποιήσω πόρνης μέλη; μὴ γένοιτο»

на увазі тут «жінку/дружину» тоді виглядає так, що він применшує, або навіть відкидає чуттєву складову стосунків у шлюбі. Або взагалі применшує позицію жінки у шлюбі.

Одна проблема, яка виникала з таким підходом до тексту де б слово «σκεῦος» розумілось як тіло, стосувалась контексту всього уривку, особливо б вірша:

«τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν τῷ πράγματι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, διότι ἕκδικος κύριος περὶ πάντων τούτων, καθὼς καὶ προείπαμεν ὑμῖν καὶ διεμαρτυράμεθα».

«Щоб ніхто не кривдив і не визискував брата свого в якійбудь справі, бо месник Господь за все це, як і перше казали ми вам та засвідчили».

В цьому тексті неоднозначність стосувалась слова «брат» та його місця в уривку. Про які стосунки Павло тут говорить? Про відношення чоловіка по відношенню до власного тіла, чи про відношення чоловіка до дружини сусіда? Вітерінгтон мав рацію, коли запропонував відкинути ідею, що б вірш стосується бізнес відносин з «братами». На це є декілька причин:

По перше, Б. Ріго стверджує, що слово «πράγμα» у розумінні бізнес справ зустрічається лише у множині і поки немає свідчень для цього значення в однині¹⁸². Фрейм висловлює подібну думку¹⁸³.

По друге, обговорення тут етики ведення бізнес справ не вписується в контекст настанов стосовно сексуальної моралі, тим паче що в наступному вірші Павло вживає слово «ἀκαθαρσία» яке зазвичай вживається ним по відношенню аморальної сексуальної нечистоти. Напр. 2 Кор. 12:21, Гал. 5:19, Кол. 3:5, Рим. 1:24.

По третє, «τὸ μὴ» в б вірші не потребує нової теми. Лайтфут зазначає, що це можливо щоб «τὸ» вживалось тут у значенні «тому що; що», виражаючи результат або наслідки¹⁸⁴. Цю думку підтримує також Фрейм та Дібеліус

¹⁸² Rigaux, B. (1956). Saint Paul, les épîtres aux Thessaloniens (Études bibliques). Paris: Gabalda, 510.

¹⁸³ Frame, J. E. (1912). A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 153.

¹⁸⁴ Lightfoot, J. B. (1895). Notes on Epistles of St. Paul from Unpublished Commentaries. London: Macmillan, 56.

говорячи що в тексті нову тему має вводити цезура, тому думка Лайтфута обґрунтованіше звучить ніж просто протиставляти «τὸ μὴ ὑπερβαίνειν» фразі «ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν»¹⁸⁵¹⁸⁶¹⁸⁷ Тому, більш ніж вірогідно, що тема 6 вірша так як і 3-5 та 7-9 одна, а саме, сексуальна етика. Ця питання буде обговорено детальніше в четвертому розділі дослідження, в літературному аналізі, де буде запропонований структурний аналіз.

Балтенсвайлер стверджує¹⁸⁸, що в 6 вірші розглядається конкретне правове питання. А саме мова йде про спадкоємство доньки в сім'ї в якій не має синів на момент смерті батька. Грецький закон передбачав, що найближчий родич чоловічої статі мав право одружитись на цій доньці і мусив виховати спадкоємця, навіть якщо донька вже вийшла заміж за когось іншого. Звичайно що такий шлюб міг бути розцінений євреями кровозмісним, і Балтенсвайлер припускає, що Солунська спільнота питала Павла, чи повинні Християни виконувати цей закон.

Є декілька проблем з такою реконструкцією історичної ситуації, навіть якщо вона на перший погляд об'єднує зміст тексту 4:3-8. Балтенсвайлер припускає що закони стосовно спадкоємства, які діяли в Афінах та інших містах Греції, застосовувались також і в Солунах. Бен Віттерінгтон справедливо заперечує цю ідею, говорячи що Солуни були македонським містом, і законні права жінок там були вищі ніж в Греції. Їм надавалось більше свобод та прав на власність, на відміну від грецьких жінок.¹⁸⁹

В свою чергу Е. Бест у відповідь Балтенсвайлеру пише, що «ἐν τῷ πράγματι» занадто загальна фраза щоб бути прямим посиланням на закон про спадкоємство

¹⁸⁵Frame, J. E. 1912 A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark, 152; Dibelius, M. 1937 An die Thessalonicher I, II. Handbuch zum Neuen Testament 11. Tübingen: Mohr, 19.

¹⁸⁶ Також Blass, F., Debrunner, A. (1961). A Greek grammar of the New Testament and other early christian literature. Cambridge university press, 279,3, 203-204.

¹⁸⁷ Moulton, J. H., Howard, W. F., Turner, N. (1908). A grammar of New Testament Greek (V. 1: 3e ed.). Clark, 140-141.

¹⁸⁸ Baltensweiler, H. (1963). «Erwägungen zu 1 Thess 4, 3-8'», TZ 19, 1-13.

¹⁸⁹ Witherington, B. (1988). Women in the Earliest Churches. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press, 248.

без будь яких подальших пояснень та вказівок в контексті того, що з цим законом виникала проблема в солунській общині¹⁹⁰.

Також, фраза «Περὶ δὲ» яка є вступною до текстів 4:9¹⁹¹; 4:13; 5:1, вказує на те, що Павло відповідає на питання, але ця фраза відсутня в 6 вірші, тому, Павло не відповідає тут на питання, що вірогідно вказує на те що вірш є частиною всього уривку 3-8.

Бен Вітерінгтон також скептично ставиться до аргументації Балтенсвайлера стосовно слів *πλεονεκτεῖν* та *πορνείας*, оскільки вони потребують занадто специфічного та технічного значення. Максимум що його аргумент показує, так це те, що *πλεονεκτεῖν* використовувався щоб маркувати шахрайство в бізнесі, але він не був юридичним терміном.

Ернест Бест вказує ще на один недолік реконструкції Балтенсвайлера¹⁹², а саме, питання в тому, що занадто мало часу пройшло після вигнання Павла з Солун та написанням листа для того, щоб відбулись такі суперечки з приваду спадкоємства¹⁹³.

Отже, наведених вище прикладів достатньо, аби продемонструвати вживання «σκεῦος» як вказівку на тіло людини. Такий широкий спектр входжень, як в корпусі текстів Павла так і поза ним, не виключає можливості що і в 1 Сол. 4:4 Павло міг вжити слово «σκεῦος» в тому ж сенсі.

Підсумовуючи підрозділ, можна вказати на два важливих здобутки. По перше, аналіз синтаксису показав, що причин для обмеження слова *κτῆομαι* в теперішньому часі лише інгресивним способом дії немає. Продовжена дія дієслова *κτῆομαι* має багато контекстів, як в грецькій мові Нового Заповіту, так і в грецькій мові папірусів та септуагінті. На це також вказує поєднання в реченні *κτῆομαι* з *εἰδέναι*, що вказує на його дуративний сенс. Таке розуміння дієслова

¹⁹⁰ Best, E. (1972). A commentary on the first and second epistles to the Thessalonians (Black's New Testament commentaries), London: Black, 164.

¹⁹¹ Пер. Огієнка «А про братолюбство немає потреби писати до вас, бо самі ви від Бога навчені любити один одного».

¹⁹² Best, E. (1972). A commentary on the first and second epistles to the Thessalonians (Black's New Testament commentaries), London: Black, 164.

¹⁹³ Відповідно до 1 Кор. 5, ми маємо приклад того, що рання спільнота вирішувала спірні питання у законний спосіб.

κτάρωμα дає можливість для іншої інтерпретації слово σκεῖος. Як було показано, воно має широкий спектр входжень зі значенням «тіло», як в біблійній так і в позабіблійній літературі. Отже, в такому поєднанні уривок 1 Сол. 4:4 може набувати значення «щоб кожен із вас навчився контролювати своє тіло в святості й честі».

3.2. Тіло як евфемізм

Окрім трьох ключових інтерпретацій слова «σκεῖος», є ще одне, четверте, а саме розуміти «σκεῖος» як евфемізм для чоловічих геніталій. Вся аргументація яка була висловлена по відношенню до «посудини» як вказівку на тіло, в попередньому підрозділі, відноситься і до цього варіанту тлумачення, окрім розуміння самого слова «σκεῖος». Отже, в такому випадку «σκεῖος» - це тіло, але тіло це евфемізм для чоловічих геніталій. Таким чином в даному підрозділі, вся увага буде сфокусована на дослідженні різних літературних контекстів де б мало місце вживання «тіло» в якості евфемізму. Спочатку ми розглянемо семітський контекст, потім грецький та латинський.

Тексти Рукописів Мертвого Моря мають велике значення для реконструкції богословських та світоглядних чинників авторів Нового Заповіту і можуть пролити світло на розуміння окремих складних уривків Нового Заповіту. Як вже відмічалось раніше, текст 1 Сол. 4:4 став проблемним для його дослідників. Починаючи з періоду Отців Церкви текст мав три суперечливі інтерпретації. Сучасні дослідження продовжили цю тенденцію. Відкриття в 40-х роках ХХ ст.. Рукописів Мертвого Моря, дали змогу по новому подивитись на деякі проблемні тексти Нового Заповіту. Так, два тексти 4QSam^b та 4Q416 2 ii 21 проливали світло на дискусію стосовно 1 Солуян 4:4. Але при ближчому дослідженні виявилось, що їхня інтерпретація теж неоднозначна, що в свою чергу породило, нову хвилю дискусії. Так, було запропоновано три варіанти розуміння текстів. Консенсусу не вдалось досягти досі. Нижче ми запропонуємо аналіз та критику існуючих тлумачень двох текстів з корпусу Рукописів Мертвого Моря 4QSam^b та 4Q416 2

ii 21. Також спробуємо показати, що інтерпретація слова כלי в Рукописах Мертвого Моря вірогідніше вказує на евфемізм, для позначення чоловічих геніталій. Дану інтерпретацію забезпечує палеографія тексту, аналіз слововживання та контекст. В такому разі тексти сувоїв мертвого моря можуть проливати світло на розуміння уривку 1 послання до Солунян 4:4.

Отже, нижче ми зробимо критичний аналіз інтерпретацій двох текстів з корпусу Рукописів Мертвого Моря, це 4QSam^b та 4Q416 2 ii 21.

I. 1 Сам. 21:5-6. MT, LXX, DSS 4QSam^b

1 Сам. 21:5-6 MT

וַיַּעַן הַכֹּהֵן אֶת־דָּוִד וַיֹּאמֶר אֵין־לָחֶם הֵן אֶל־תַּחַת יָדַי כִּי־אִם־לָחֶם קָדַשׁ יֵשׁ אִם־נִשְׁמְרוּ הַנְּעָרִים אֲךָ מֵאִשָּׁה
וַיַּעַן דָּוִד אֶת־הַכֹּהֵן וַיֹּאמֶר לוֹ כִּי אִם־אִשָּׁה עֲצָרָה־לָּנוּ כַּתְּמוּל שְׁלֹשׁ בְּצִאֲתַי וַיִּהְיוּ כְּלֵי־הַנְּעָרִים קָדָשׁ וְהוּא
דָּרָךְ הֵן אֶל וְאֵף כִּי הַיּוֹם יִקְדָּשׁ בְּכָל־י:

1 Сам. 21:5-6 LXX

«καὶ ἀπεκρίθη ὁ ἱερεὺς τῷ Δαυὶδ καὶ εἶπεν οὐκ εἰσὶν ἄρτοι βέβηλοι ὑπὸ τὴν χειρὰ μου ὅτι ἀλλ' ἢ ἄρτοι ἅγιοι εἰσὶν εἰ πεφυλαγμένα τὰ παιδάριά ἐστιν ἀπὸ γυναικός καὶ φάγεται. καὶ ἀπεκρίθη Δαυὶδ τῷ ἱερεῖ καὶ εἶπεν αὐτῷ ἀλλὰ ἀπὸ γυναικὸς ἀπεσχήμεθα ἐχθὲς καὶ τρίτην ἡμέραν ἐν τῷ ἐξελθεῖν με εἰς ὁδὸν γέγονε πάντα τὰ παιδάρια ἡγνισμένα καὶ αὐτὴ ἡ ὁδὸς βέβηλος διότι ἀγιασθήσεται σήμερον διὰ τὰ σκεύη μου».

1 Сам. 21:5-6

«А священник відповів Давидові та й сказав: Нема в мене звичайного хліба під рукою, а є тільки хліб святий, якщо твої слуги здержалися від жінки. І відповів Давид священникові, та й сказав йому: Так, бо жінок не було при нас як учора, так і позавчора, відколи я вийшов, і тіла слуг були чисті. А то хліб звичайний, особливо коли сьогодні замість цього інший хліб у посудині стане святим.

З даного тексту очевидно, що на запитання священника стосовно того чи були з ними жінки, тобто чи мали вони інтимні стосунки з жінками, що зробило б їх ритуально не чистими, Давид відповідає, що жінок не було при них, і що «כלי» «посудини» слуг чисті. З контексту ясно, що мова йде про чоловічі геніталії слуг Давида, в сенсі що вони не мали інтимних зв'язків з жінками, тому їх посудини» геніталії чисті. Фоном для такого розуміння може бути текст з Лев. 15:16-18, де

мова йде про ритуальні зобов'язання стосовно інтимних стосунків чоловіка і жінки.

В Септуагінті в цьому місці з'являється інше слово, «πάντα» «всі». Кросс в статті 1955 року коментуючи один з найстаріших рукописів мертвого моря, третій фрагмент тексту 1 Сам. 21:3-7 з четвертої печери 4QSam^b, де текст підтримує читання LXX, вказує, що можливо читання 4QSam^b (כל) та LXX (πάντα) переважають над читанням масоретського тексту (כלי). Появу в масоретському тексті іншого читання Кросс пояснює тим, що можливо переписувач хотів узгодити текст з вказівкою на посудини (בְּכֵלֵי) нижче в цьому ж тексті¹⁹⁴.

Майже через сорок років в *Revue de Qumrân* Девід Фрідман та Френсіс Андерсен знову звернули увагу на цей текст¹⁹⁵. Автори справедливо поставили під сумнів тезу Кросса про перевагу читання 4QSam^b та LXX над масоретським читанням. Фрідман зауважує, що по перше, Кросс мав не вірну передумову, надаючи тексту 4QSam^b превалюючого статусу тільки тому, що він створений раніше за масоретський текст (приблизно середина II ст.. до н.е.), і тому відображає ранню традицію, як і Септуагінта.

По друге, пояснення Кросса не має текстуальних підстав, оскільки в 4QSam^b друга частина вірша не збереглась, тому це виключно гіпотетичне припущення, і в такому разі ми не знаємо який текст був перед переписувачем, тобто чи співпадало читання «בְּכֵלֵי» в кінця 6 вірша з текстом сувою 4QSam^b в цьому ж місці.

По третє, вживання «בְּכֵלֵי» нижче в тексті показує, що питання полягає в святості «כלי» воїнів Давида. Весь цей діалог Давида і священника виглядає досить дивним, оскільки не зрозуміло як священний статус їх «כלי» визначає право їсти священний хліб? Однозначно що обидва фактори пов'язані з сексуальним контактом з жінками, і це дає можливість що їх «כלי» буде занечищеним

¹⁹⁴ Cross, F., (1955). «The Oldest Manuscripts from Qumran». *Journal of Biblical Literature*, 74(3), 168

¹⁹⁵ Andersen, F., Freedman, D. (1989). «Another look at "4QSam^b»». *Revue De Qumrân*, 14(1), 15-16.

ритуально. Фрідман має рацію коли стверджує, що якраз це нерозуміння, вірогідно і стало причиною того, що підштовхнуло в якийсь момент переписувачів в Кумрані замінити складне «כלי» на простіше «כל», як це в 4QSam^{b196}.

Більше цього, «כלי» в єврейській Біблії ніколи не вживається в загальному значенні «тіло». Більш загальний термін для цього «בשר». Тому, як контекст, так і слововживання вказує на те, що в 1 Сам. 21:6 «כלי» означає евфемізм для чоловічих геніталій.

II. 4Q416 2 ii 21

Ще один приклад вживання слова було знайдено в документах мертвого моря, але вже не в Біблійних текстах, а в сектантській літературі, так званих Текстах Мудрості або Настановах. Уривок з 4Q416 2 ii 21 містить слово «כלי» як евфемізм для чоловічого статевого органу:

197 «וגם אל תקל כלי חיקכה»

«А також не ставтесь з презирством (не нехтуйте) до (посудини) вашого лона».

Ще до офіційної публікації в Discoveries in the Judaean Desert 34, частина текстів з четвертої печери була опублікована в 1991 році Вахолдером та Абегом¹⁹⁸. Ця публікація спричинила дискусію в розумінні деяких текстів. Зокрема це стосувалось уривку з 4Q416 2 ii 21. Так, у 1996 році Джон Страгнелл, один з видавців Discoveries in the Judaean Desert, опублікував статтю, де запропонував інтерпретацію рядка «וגם אל תקל כלי חיקכה» як вказівку на жінку та стосунки у шлюбі¹⁹⁹. Слідуючи усній пораді П. Бенуа, що текст може пролити світло на уривок 1 Сол. 4:4, Страгнелл пов'язав текст 4Q416 2 ii 21 з 1 Сол. 4:4. Інше розуміння тексту висловив колега Страгнелла і співавтор – Торлейф Елгвін.

¹⁹⁶ Там само, 17.

¹⁹⁷ Martínez F., Tigchelaar, E. J. C. (1997). The Dead Sea Scrolls Study Edition. 2 vols.; Leiden: Brill, 850

¹⁹⁸ Wacholder, B. Z., Abegg, M. G. (1991). A preliminary edition of the unpublished Dead Sea scrolls: The Hebrew and Aramaic texts from Cave Four. Washington, D.C: Biblical Archaeology Society, 170

¹⁹⁹ Strugnell, J. (1996). «More on wives and marriage in the dead sea scrolls: ("4Q416" 2 ii 21 [Cf. "1 Thess" 4:4] and "4QMMT" § B)». Revue De Qumrân, 17(1/4 (65/68)), 537-47.

У статті 1997 року він стверджує що іменник «כלי» треба розуміти як евфемізм для чоловічих геніталій²⁰⁰. У офіційному видавництві 1999 року, розуміння тексту продублювалось Харінгтоном та Страгнеллом за попередньою статтею Страгнелла²⁰¹. Консенсусу у розумінні тексту так і не вдалось досягти. У 2001 році до дискусії приєднався Джей Сміт. Він підтримав прочитання рядка за Торлейфом додаючи нову аргументацію²⁰². В 2003 році Менахем Кістер в статті пропонує нове альтернативне читання лінії²⁰³. Так, звертаючись здебільшого до верхнього контексту 21 рядка, він усуває будь який зв'язок з текстом листа до Солунян і пропонує читати фразу як «не [відповідно] частині, яка належить вам» У відповідь Кістеру, Бенжамін Уолд в 2005 році пише статтю, де спростовує ідею Кістера²⁰⁴. Флорентіно Гарсія Мартінес сказав останнє слово в цій дискусії в статті 2006 року²⁰⁵. Але консенсусу так і не вдалось досягти. Нижче ми розглянемо ключову аргументацію трьох підходів та висловимо критичні зауваження щодо цього. Далі зазначимо власну точку зору.

1. «גם אל תקל כלי [ה] קכה» - «не ставтесь безчесно до (дружини, жінки) твого лона»

Джон Страгнелл розглядає уривок 4Q416 2:21 в більш ширшій площині проблеми ідентичності кумранської общини, а саме в контексті питання цілібату. Відомо, що з однієї сторони археологічні дані, з іншої, свідчення Йосипа Флавія та Філона і з третьої – тексти з самої кумранської общини, настільки суперечливі, що унеможливили будь який консенсус серед фахівців стосовно того, чи община кумрану практикувала цілібат чи одружувалась. Так,

²⁰⁰ Elgvin, T. (1997). «To Master his own Vessel. 1 Thess. 4.4 in light of new Qumran evidence». *New Testament Studies*, 43(4), 604-619.

²⁰¹ Strugnell, J., Harrington, D., Elgvin, T., Fitzmyer, J. A. (1999). *Qumran Cave 4. 24: Sapiential texts. 2:4Q Instruction (Mûsâr Le Mēvîn): 4Q415ff. (Discoveries in the Judaean desert 34)*. Oxford: Clarendon.

²⁰² Smith, J., 2001. «Another look at 4Q416 2 ii.21, a critical parallel to First Thessalonians 4:4». *The Catholic Biblical Quarterly*, 63(3), 499-504.

²⁰³ Kister, M. (2003). «A qumranic parallel to 1Thess 4:4? Reading and interpretation of 4Q416 2 II 21». *Dead Sea Discoveries*, 10(3), 365-70.

²⁰⁴ Wold, B. (2005). «Reconstructing and reading 4Q416 2 II 21: comments on Menahem Kister's proposal». *Dead Sea Discoveries*, 12(2), 205-211.

²⁰⁵ Martínez, F. (2006). «Marginalia on 4QInstruction». *Dead Sea Discoveries*, 13(1), 24-37.

Страгнелл в статті розглядає два тексти які опосередковано підтримують тезу що в общині можливо практикувався шлюб. Один з текстів це 4Q416 2:21, який за Страгнеллом говорить про стосунки у шлюбі. Ця теза виходить з наступних спостережень:

По-перше, як правильно читати фразу «כלי[ח] יקכה». Фактично слово «כלי[ח] יקכה» може читатись із вавом «ח[ח] וקכה», оскільки ні перший ні другий варіант фрази не має входження в єврейській Біблії. Якщо прийняти читання «כלי[ח] יקכה» фраза означатиме «жінка твого лона», якщо прийняти читання «ח[ח] וקכה» фраза означатиме «твоя законна дружина». В цьому ж тексті в 4 колофоні 5 рядку, ми зустрічаємо подібну фразу «אשה חיקכה» , яка по суті синонімічна уривку 2:21. Ця фраза може свідчити про перевагу все таки «כלי[ח] יקכה» над «ח[ח] וקכה»²⁰⁶.

По друге, що означає слово «כלי»? Найближчий контекст не прояснює цього слова, як і рядка в цілому. За Страгнеллом, слово «ח[ח] וקכה» або «כלי[ח] יקכה» дає можливість зрозуміти весь рядок як відсилку на безчестя «посудини» мудреця. З іншої сторони він визнає що «כלי» як взаємозамінне з «אשה» «жінка» маловірогідне і потребує більше свідчень з біблійного, кумранського та мішнаїтського івриту. В угаритській та моавітській мовах, також в Суд. 5:30, метафорично, для позначення жінки, зустрічається слово «ח[ח]», але воно не має акценту на сексуальний контекст. Далі автор вказує, що найбільш чіткий випадок вживання «כלי» у значенні «жінка» в цілому, міститься у Вавилонському талмуді Meg 12b, також кілька паралелей присутні в арамейській мові. Страгнелл робить висновок, так як і «ח[ח]» «жінка», «כלי» не обов'язково мусить вказувати на орган, але може означати всю особу в цілому. Тому коли «כלי» вживається в літературних текстах таких як 4Q416 воно може стосуватись або законної дружини або наложниці. Страгнелл вважає, що автор розширив правило в уривку Повт. 27:16 і на свою дружину: «אָרוּר מִקְלָה אֲבִיו וְאִמּוֹ» «Проклятий той, хто легковажить свого батька та свою матір!»²⁰⁷.

²⁰⁶Strugnell, J. (1996). «More on wives and marriage in the dead sea scrolls: ("4Q416" 2 ii 21 [Cf. "1 Thess" 4:4] and "4QMMT" § B)». *Revue De Qumrân*, 17(1/4 (65/68)), 538-539.

²⁰⁷ Там само, 540.

2. «גם אל תקל כלי היקכה» - «не ганьбіть посудини (геніталії) вашого лона»

Таке прочитання рядка вперше було запропоновано Толрејфом Елгвіном²⁰⁸. Пізніше його підтримав Дж. Сміт²⁰⁹. В загальному інтерпретація будується на наступній аргументації.

По перше, стосовно «היקכה» або «הוקכה». Автор 4Q416 не розрізняв написання вав та йод. Але прочитання «הוקכה» менш вірогідне, оскільки не має входження в біблійному корпусі. Прочитання «כלי היקכה» більше вірогідне, оскільки має деякі сексуальні конотації. Слово «היק» «лоно» в Біблії зазвичай вживається в контекстах з сексуальною конотацією, наприклад Бут. 16:5; Повт. 13:7; 28:54, 56; 2Сам. 12:8; 1Цар. 1:2, Мих. 7:5; Прип. 5:20; 6:27²¹⁰.

По друге, як розуміти слово «כלי»? Толрејф пропонує розуміти його як евфемізм для чоловічих геніталій. Він зазначає, що подібне вживання зафіксоване в єврейській Біблії, зокрема це текст 1 Сам. 21:6. Відомо, що тексти мудрості як і багато інших текстів рукописів мертвого моря, знаходяться під сильним впливом біблійного стилю. Вірогідно що фраза «כלי היקכה» для позначення чоловічих геніталій, знаходилась під впливом виразу «אֵי לְאִשְׁתְּךָ» «жінка твого/його лона» Повт. 13:7, 28:54 і вживання «כלי» «посудина» в 1 Сам. 21:6²¹¹.

Окрім цього, контекст допомагає зрозуміти уривок, як вказівку на гідний та скромний образ життя. Останні рядки в тексті говорять про правильні манери під час прийому їжі і застерігають від надмірностей. Рядок 19 говорить про відсутність одягу. Тому логічна інтерпретація за Толрејфом рядка «не ганьбіть посудину вашого лона» наступна, «пам'ятайте, потрібно бути належно вдягненими під час їжі, щоб не розкрити своє лоно з його органом»²¹².

²⁰⁸ Elgvin, T. (1997). «To Master his own Vessel. 1 Thess. 4.4 in light of new Qumran evidence». *New Testament Studies*, 43(4), 604-619.

²⁰⁹ Smith, J., 2001. «Another look at 4Q416 2 ii.21, a critical parallel to First Thessalonians 4:4». *The Catholic Biblical Quarterly*, 63(3), 499-504.

²¹⁰ Elgvin, T. (1997). «To Master his own Vessel. 1 Thess. 4.4 in light of new Qumran evidence». *New Testament Studies*, 43(4), 606-607.

²¹¹ Там само, 608.

²¹² Там само, 609.

Джей Сміт зауважив ще одну важливу деталь. Автор Тексів Мудрості і Апостол Павло описують поведінку членів спільноти характеризуючи її як «честь» «κτᾶσθαι ἐν...τιμῇ» та «אל תקל». В іншому тексті 1Кор.12:22-24 Павло подібно до попередніх текстів також пов'язує «честь» «τιμῇ» та сексуальний контекст²¹³.

3. «גם אל תקל כלי היקכה» - «не [відповідно] частині, яка належить вам»

Менахем Кістер пропонує чотири аргументи на підтримку свого прочитання. По перше, в контексті 19 та 20 рядка, 21 рядок розглядається ним, як продовження попередніх рядків і тому повинен мати подібну тему. По друге, він маркує слово «תקל» пороною ніфаль (nif' al) (tikkal), замість хіфіль (hif' il), як це було запропоновано видавцями Discoveries in the Judaean Desert 34. Такий крок вмотивований тим, що Менахем розглядає слово «תקכבד» як антонім для «תקל». По третє, прочитання слова «היקכה» змінює на «הוקכה». І останнє, головне слово в рядку, яке змінює значення всієї фрази, «כל» Кістер читає як «בל» або «בלא», зазначаючи, що з точки зору палеографії тексту це можливо в сувоях мертвого моря. Остаточний варіант прочитання уривку Кістером виглядав так: «не [відповідно] частині, яка належить вам»²¹⁴.

Отже, окресливши головні інтерпретації та аргументацію, нижче спробуємо критично проаналізувати три підходи та висловивши деякі заперечення зазначимо власну позицію.

Стосовно першого варіанту прочитання, запропонованого Страгнеллом. Важливо, що він не відкидає, що для давньоєврейської мови вживання «כלי» в якості геніталій характерно. Також він визнає що для грецької мови це одне з загальноприйнятих евфемізмів «посудина» для чоловічих геніталій. Окрім цього, радикальний поворот від «קכבד» до «כלי» не дуже переконливий. Теза Страгнелла, чому б «כלי» не може стосуватись в цілому всієї особистості як і «קכבד» – не переконлива і взагалі не зрозумілий такий перехід. Більш очевидна думка, що

²¹³ Smith, J., 2001. «Another look at 4Q416 2 ii.21, a critical parallel to First Thessalonians 4:4». The Catholic Biblical Quarterly, 63(3), 504.

²¹⁴ Kister, M. (2003). «A qumranic parallel to 1Thess 4:4? Reading and interpretation of 4Q416 2 II 21». Dead Sea Discoveries, 10(3), 366-69.

якраз тому і вжито «כלי» щоб відділити від «הם» або «הא». В цілому аргументація Страгнелла не переконлива, тим паче очевидна позиція автора, розглядати цей уривок в контексті дискусії присутності і ролі жінок в кумранській общині.

Окрім цього, виглядає не зрозумілим, чому саме в цьому контексті має з'являтися уривок про жінку? Лінія виглядає ізольованою, поза контекстом, тим паче що нижче, пізніше, з'явиться досить довгий уривок про стосунки чоловіка та дружини 4Q416 2 iii 20 – iv 13.

Далі, автор тексту 4Q416 використовує «הא» коли він хоче сказати про дружину, «הא לקחתה בריש» «коли ти береш дружину в своєму скромному маєтку...» 4Q416 2 iii 20. Коли він хоче підкреслити подружній союз між чоловіком та дружиною він вживає «הא חיקכה», наприклад, «[אתה ליהד עם אשת] ואתה חיקכה כי היא שאר ער[ותכה]» «будь разом з дружиною твого лона, бо вона є рідною тобі» 4Q416 2 iv 5, в попередніх рядках написано «і ти будеш її бажанням, і вона буде одним тілом з тобою». Тому використання «כלי חיקכה» очевидно вказує не на дружину, а на щось інше. Тим паче що в єврейській літературі періоду другого храму і в Танаху, не має жодного прецеденту де б «כלי» вживалось для позначення дружини.

Прочитання тексту запропоноване Менахемом Кістером на перший погляд виглядає переконливою. Але як показав в своєму дослідженні Бенжамін Уолд, з точки зору палеографії та контексту вона найменш переконлива з трьох запропонованих інтерпретацій²¹⁵. Нижче ми розглянемо частково його критику Кістера та висловимо деякі свої критичні спостереження стосовно цього.

По перше, з точки зору палеографії не має підстав стверджувати що написання бет превалює над каф в слові «כלי». Для цього просто немає доказів, це виключно припущення²¹⁶. Хоча за проханням Кістера, Еліша Кімрон наново проаналізував оригінал тексту в Музеї Ізраїлю і підтвердив його прочитання. В

²¹⁵ Wold, B. (2005). «Reconstructing and reading 4Q416 2 II 21: comments on Menahem Kister's proposal». *Dead Sea Discoveries*, 12(2), 205.

²¹⁶ Там само, 206.

будь якому разі, ні фотографія у виданні Discoveries in the Judaean Desert 34, ні оригінальний вигляд рукопису не містить збереженої частини літери, до якої апелює Менахем.

По друге, пропозиція Кістера стосовно прочитання «הוקכה» замість «ה'קה», нажаль теж не переконлива. Окрім того що в Біблійному корпусі «הוק» не вживається, в корпусі текстів кумрану теж немає жодного входження. В той час як «ה'ק» теж не зустрічається в Єврейській Біблії, але має три входження в корпусі текстів кумрану²¹⁷.

Третя інтерпретація запропонована Елгвіном Торлейфом і підтримана Джейєм Смітом виглядає досить переконливо. По перше він має рацію стосовно контексту, оскільки відомо про есеїв, що вони мали жорсткі правила поведінки. Текст Устав Общини, наприклад, передбачав покарання у вигляді покаяння на протязі шести місяців, якщо член общини ходив оголеним в полі зору іншого члена общини. Також десять днів покарання для того, хто розкривав свої геніталії (буквально «свою руку») так, що їх можна було бачити 1QS 7.12-14.

По друге, хоче на перший погляд здається, що вживання двох різних слів כלי і ד' для позначення геніталій є сумнівним. Але для такого великого корпусу як сувої мертвого моря, це не є проблемою. Тим паче що «כלי» зафіксовано в Біблійному корпусі для позначення геніталій чоловіка.

По третє, таке значення слова «כלי» як евфемізм, зафіксовано в равіністичній літературі. У Вавилонському талмуді, трактаті «Середні ворота», описана ситуація, коли цар Юда (прибл. 180 р. н.е.) просить вдову рабі Елеазара сина Шимона вийти за нього заміж. В свою чергу вона шле йому відповідь «קודש כל
כלי שנשתמש בו ישתמש בו חול» «чи можливо щоб посудина яка вживалась святою людиною, вживалась світською?» Мова йде про те, що її посудина, в сексуальному сенсі, вживалась рабином священиком, і тепер не можливо щоб вона використовувалась простою людиною, знову ж таки, мова йде про сексуальний контекст. Можливий висновок тут, що слово «כלי» широко

²¹⁷ Там само, 207-208.

вживалось як евфемізм, починаючи з 1 Сам. 21:6 і в мішнаїтський та талмудичний періоди вживалось як евфемізм і для жіночих геніталій.

І останнє, цікаве зауваження зробив Сміт²¹⁸, що в багатьох древніх і сучасних мовах, слово «посудина» розширилось до значення «статевий орган». Так, це видно в грецькій і в латинській мовах²¹⁹. В сучасних англійській та норвежській воно має теж саме значення. Більш того, сучасний іврит використовує слово «כלי» як базовий експонент лексики для позначення статевого органу²²⁰.

Отже, прочитання рідка «וּגַם אֵל תִּקַּל כְּלֵי הַיִּקְהָה» в перекладі «не ганьбіть посудини (геніталії) вашого лона» виглядає більш переконливо, відповідно до аналізу вище. Такий висновок робить можливим, по перше – палеографія, по друге – слововживання, по третє – контекст.

Розглянувши два тексти з сувоїв мертвого моря 4QSam^b та 4Q416 2 ii 21, в якості загальних висновків можна вказати декілька речей. По перше як було показано, слово «כלי» в цих текстах вживається як евфемізм у значенні чоловічих геніталій. Цей висновок забезпечує важливий контекст для розуміння 1 Послання Апостола Павла до Солунян 4:4, а саме, що при інтерпретації слова «σκεῦός» в цьому тексті необхідно враховувати можливість його інтерпретації і у значенні чоловічих «геніталій». По друге, ця теза важлива, оскільки тепер вона забезпечує таке специфічне розуміння слова «σκεῦός» окрім греко-римського контексту, що є безперечним, але й для юдейського контексту. В такому разі тексти сувоїв мертвого моря проливають світло на розуміння уривку 1 Сол. Павло, будучи юдеєм, але пишучи текст до солунської язичницької новонаверненої спільноти, вірогідніше виразив би настанови в тексті мовою, яка для нього була б природньою і вкорінювалась в мові Танаху і юдейській традиції, але в водночас і зрозумілою його язичницькій новоутвореній спільноті.

²¹⁸ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1, 95.

²¹⁹ Adams, J. N. (1982). *The Latin sexual vocabulary*. Baltimore, Maryland, Johns Hopkins University Press.

²²⁰ Ben-Amotz, D., Ben-Yehuda, N. (1982). *The World dictionary of Hebrew slang*. Tel Aviv: Zmora, Bitan, 182

Найкраще в такому сенсі, для вираження в контексті сексуальних настанов слово для чоловічих геніталій і буде єврейське «ללל» та давньогрецьке «σκεῦός».

Окрім цих випадків вживання в єврейському контексті, є багато контекстів в античних текстах, грецьких та латинських, де «посудина» вживається як евфемізм для геніталій. Сміт наводить декілька цікавих прикладів. Луцій Антистій, в одному з текстів називає статевий орган бога Пріапа, статуя якого стояла в саду, як «σκεῦός», який став об'єктом загальних жартів. В латинській мові слово «vas» «посудина» теж було евфемізмом для статевого чоловічого органу. Існує безліч прикладів з античної латинської літератури, де «vas» вживається в буденній мові, як евфемізм²²¹. Словник Адамса *The Latin Sexual Vocabulary*²²² також зазначає що дане слово було поширеним у вживанні, не тільки серед культової термінології, як у випадку зі статуями Пріапа, але й у повсякденній мові.²²³

3.3. Критика аргументацій

Розглянувши аргументи на користь даної інтерпретації, доцільно буде висловити деякі заперечення, та контраргументи.

Думка що «ἕκαστος ὁμῶν» може відноситись до всіх кому Павло адресує текст не має сили у світлі вживання Павлом цього слова в інших контекстах. Це чітко видно в 1 Кор. 7:2:

«διὰ δὲ τὰς πορνείας ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἔχεται καὶ ἕκαστη τὸν ἴδιον ἄνδρα ἔχεται».

«Але щоб уникнути розпусти, нехай кожен муж має дружину свою, і кожна жінка хай має свого чоловіка».

²²¹ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1, 94.

²²² Adams, J. N. (1982). *The Latin sexual vocabulary*. Baltimore, Maryland, Johns Hopkins University Press, 88.

²²³ Glare, P. G. W. (1983). *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon, 2014.

З цих текстів видно, що контекст обмежує значення «ἕκαστος» чоловіками. В будь-якому випадку, думка Павла в 1 Сол. 4:4 може просто полягати в тому щоб «кожен з чоловіків знав як діяти», як це він радить в 6 вірші, навіть якщо для деяких ця порада вже або ніколи не стосувалась, або ще поки не стосується.

Хоча між 1 Кор. 6:12-20 і нашим текстом є паралелі, вони більше є результатом того, що обидва тексти говорять про сексуальні проблеми, але не обов'язково що обидва тексти говорять про ті самі сексуальні проблеми. Можна вказати на паралелі також з текстом 1 Коринтян 7. Але обидві паралелі не вирішують головного питання, і залишається без пояснення проблема, чому Павло використовує «σῶμα» в 1 Кор. 6, але не вживає його в 1 Сол. 4:4, якщо вважати, що обидва мають справу з однаковою моральною проблемою²²⁴?

Стосовно того, що в 2 Кор. 4:7 Павло чітко вживає «σκεῶς» в значенні тіла людини, насправді, проблема в цьому тексті не пов'язана з сексуальною аморальністю. Ідея Павла в тому, щоб показати слабкість людини, на контрасті з могутністю Бога. Цей текст має більше спільного з Рим. 9:21-23 ніж з 1 Сол. 4:3-8, «чи ганчар не має влади над глиною, щоб із того самого місива зробити одну посудину на честь, а одну на нечесть? Тож Бог, бажаючи показати гнів і виявити могутність Свою, щадив із великим терпінням посудини гніву, що готові були на погибель, і щоб виявити багатство слави Своєї на посудинах милосердя, що їх приготував на славу»

На рахунок применшення особи жінки, то Павло коли вживає «σκεῶς» по відношенню до обох статей, і жіночої і чоловічої, як наприклад в Рим. 9, не є применшенням ролі жінки. Таким чином немає причини вважати чимось принизливим і в 1 Сол. 4 застосовуючи до дружини. Ті, хто стверджують що згадка про дружину як про «немічну посудину» в 1 Петра, не враховують те, що чоловік опосередковано теж згадується як посудина. В будь-якому разі, як зазначає Лайтфут, «той факт що Павло продовжує говорити «ἐν ἀγασμίῳ», повинно безумовно виправити, якщо не виключити будь яку можливість

²²⁴ Witherington, B. (1988). Women in the Earliest Churches. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press, 68.

негативної конотації для слова «σκεῦος». Павло хоче, щоб цей «σκεῦος» був у святості, а не у приниженні чи безчесті»²²⁵.

Стосовно значення «κτῆσθαι», Вітерінгтон вважає, що хоча можливо допустити що воно може мати інколи значення Перфекту «володіти», він не може знайти іншого прикладу, де підходив би переклад «контролювати або панувати». Справді, такий переклад не те саме що «отримувати, зберігати чи володіти». Ідея контролю, або панування, мала би бути представлена в тексті, щоб її зрозуміти.²²⁶

Стосовно 6 пункту, Бен Вітерінгтон продовжує, що хоча безумовно вірно, що Павла не можна звинуватити в принизливому ставленні до людського тіла²²⁷, навпаки. Однак це не доводить що це тема Павла в 1 Сол.4:3-8.

Можна зауважити наступне, що Павло не використовував би «σκεῦος» в процесі обговорення питання про шанування людського тіла, оскільки у його аудиторії, переважно язичницької, такі порівняння викликали би алюзії на грецькі уявлення про тіло як вмістилище або в'язницю для душі, що безперечно не підтримувалось Павлом, як вже неодноразово зазначалось вище в роботі. Якщо, однак, Павло використовує тут метафорично термін для дружини, щоб можливо обережно та евфемістично сконцентруватись на її ролі по відношенню до чоловіка у шлюбі, тоді тут не спостерігається ніякої негативної конотації.

²²⁵ Lightfoot, J. B. (1895). Notes on Epistles of St. Paul from Unpublished Commentaries. London: Macmillan, 57.

²²⁶ Witherington, B. (1988). Women in the Earliest Churches. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press, 67.

²²⁷ Наприклад 1 Кор. 6 та 15 розділи.

Висновок до третього розділу

Отже, провівши дослідження другої інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4 «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῷ καὶ τιμῇ», в якості загальних висновків можна вказати наступне:

1. Була представлена позиція де метафору «σκεῦος» пропонують розглядати як «тіло» в загальному та в специфічному вживанні у якості евфемізму для чоловічих геніталій. В таких умовах текст набуває значення «щоб кожен знав як тримати своє тіло/геніталії в святості та честі». Було виявлено що таке прочитання забезпечують наступні чинники:

По-перше, було показано, що вживання «κτᾶσθαι» в різних контекстах має входження для теперішнього часу теж, як і для перфекту.

По-друге, було з'ясовано що дієслово «κτᾶσθαι» не тільки саме по собі може мати продовжену дію, але також у зв'язку з «εἰδέναι» набуває дуративного сенсу «тримати під контролем, контролювати».

По-третьє, було уточнено що «σκεῦος» має широкий спектр входжень з фігуративним значенням «тіло», як в біблійній так і в позабіблійній літературі.

По-четверте, було з'ясовано, що існує багато контекстів в античних текстах, як грецьких так і латинських, де «посудина» вживається як евфемізм для геніталій. При чому латинське слово «vas» та грецьке «σκεῦος» було поширеним у вжитку не тільки серед культової термінології, але й і у повсякденній мові.

По-п'яте, було встановлено, що «σκεῦος» в якості евфемізму має контексти і в юдейській літературі. Зокрема тексти Сувоїв Мертвого Моря 4QSam^b та 4Q416 2 іі 21 використовують слово «כֶּלִי» «посудина» як евфемізм у значенні чоловічих геніталій. Цей висновок забезпечує важливий контекст для розуміння 1 Послання Апостола Павла до Солунян 4:4, а саме, що при інтерпретації слова «σκεῦός» в цьому тексті необхідно враховувати можливість його інтерпретації і у значенні чоловічих «геніталій». Таким чином ця теза забезпечує таке специфічне розуміння слова «σκεῦός» окрім греко-римського контексту, що є

безперечним, але й для юдейського контексту. В такому разі тексти сувоїв мертвого моря проливають світло на розуміння уривку 1 Сол.

2. В другій частині розділу був представлений детальний критичний аналіз вищенаведених аргументацій. В ході дослідження було встановлено, що дане прочитання уривку має певні недоліки в аргументації. Здебільшого вони стосуються вживання слова «σκεῦος» як «тіла», оскільки для Павла більше характерне все ж таки вживання іншої лексики коли він позначає тіло людини.

Отже, зважаючи на аргументації та критичний аналіз, в ході дослідження було виявлено інтерпретація уривку 1 Сол. 4:4 «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῷ καὶ τιμῇ» більш вірогідно вказує на настанову Павла солунянам тримати свої посудини в святості та честі, де посудини треба розуміти як евфемізм для чоловічих геніталій.

На таке прочитання уривку вказує ще й те що Павло будучи юдеєм, але пишучи текст до солунської язичницької новонаверненої спільноти, вірогідніше виразив би настанови в тексті мовою, яка для нього була б природньою і вкорінювалась в мові Танаху і юдейській традиції, але в водночас і зрозумілою його язичницькій новоутвореній спільноті. Найкраще в такому сенсі, для вираження в контексті сексуальних настанов слово для чоловічих геніталій і буде єврейське «כלי» та давньогрецьке «σκεῦός».

РОЗДІЛ 4.

МЕТАФОРА «ТРИМАТИ ПОСУДИНУ» У ЗНАЧЕННІ «ЖИТИ З ДРУЖИНОЮ

В даному розділі буде висвітлено позицію, яку активно відстоює Бен Вітерінгтон та деякі інші автори. Таке тлумачення відносно нове, і вперше було запропоновано Вітерінгтоном в його дисертації²²⁸. Головна теза даної позиції полягає в тому, що текст 1 Сол. 4:4 треба розглядати як настанову Солунянам правильно ставитись до жінок, а не використовувати їх лише в корисних фізіологічних цілях. Головна відмінність цієї інтерпретації з першою, полягає в тлумаченні слова «κταομαι». Таке тлумачення тексту знайшло своє відображення в деяких перекладах, зокрема в Good News Translation «Each of you should know how to live with your wife[a] in a holy and honorable way».

В першому розділі мова йшла про те що, фраза «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ» набуває значення «щоб кожен з вас вмів здобути собі дружину в святості й честі», при цьому «κταομαι» приймає інгресивну²²⁹ дію «набувати, взяти». В даному розділі пропонується розуміти «κταομαι» як дуративну дію «володіти, тримати». В комбінації з «посудиною» буде означати «жити з», де «жити» буде мати сексуальне значення. Тобто вираз «σκεῦος κτᾶσθαι» не буде стосуватись набування дружини, а сексуальної поведінки вже у шлюбі. Вираз не означає просто проживати, або жити в дуже загальному сенсі, інакше Павлу не було особливих причин використовувати цю незвичну ідіому.

4.1. Аналіз аргументацій

²²⁸ Witherington, B. (1988). *Women in the Earliest Churches*. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press.

²²⁹ Інгресивний, Аорист початковий, інхотативний. Форма аориста, яка означає початок дії, зміну або перехід в інший стан.

Отже, як зазначають прихильники цього тлумачення, за змістом та контекстом уривок 1 Пет. 3:7 близький до тексту 4:4, хоча і не є ідеальною паралеллю. Окрім того, це яскравий приклад, коли «σκεῦος» використовується для позначення дружини в середині речення, яке побуджує чоловіків поважати своїх дружин. Якщо «κτῆσθαι» означає «володіти» або «тримати», маючи продовжувану дію, тоді це все одно цілком узгоджується з «σκεῦος» жінкою. Насправді це більш краще, оскільки природніше вписується в контекст з 5 віршем «а не в пристрасній похоті, як і погани, що Бога не знають». Тоді текст звучить не як застереження проти шлюбу на основі «пристрасної похоті», а проти хтивого відношення до дружини, так як нібито з нею можна було б поводитись просто як з сексуальним об'єктом або частиною майна «як і погани, що Бога не знають».

Цікаве вживання слова «посудина» можна знайти у Харітона в його оповіді про любов Херея і Каллірої. Стосовно датування цього твору виникла дискусія, так текст датувався від 2 ст. до н.е. до 5 ст. н.е. Але зважаючи на переконливі тези Г. Голда та А. Папаніколау, твір можна датувати приблизно 25 р. до н. е – 50 р. н.е.²³⁰ Мова оповідання належить до літературного койне.

«Продана нишком я, і не була я доставлена навіть в місто, як сталося б це зі всякою іншою рабиною: адже ти боялася, Доля, що, побачивши мене, люди впізнають в мені вільну. Тому-то ось і віддана я, як начиння, не знаю кому, грекам чи, варварам чи, або знову розбійникам»²³¹.

З контексту зрозуміло що Калліроя розглядає своє нове положення як річ «σκεῦος», яка не володіє собою.

Ще один випадок можна знайти у Плутарха. В своїх настановах нареченим він вживає слово «посудина» як метафору для стосунків у шлюбі між молодими. Хоча тут немає прямого значення посудини як дружини, але є тема сім'ї.

²³⁰ Chariton. (1995). Callirhoe. Edited and translated by G. P. Goold. Loeb Classical Library 481. Cambridge, MA: Harvard University Press. Гулд наполягає на такому датуванні як на найбільш вірогідному.

²³¹ Харитон. (1954). Повесть о любви Херея и Каллирои. / Пер., комм. и ст. И. И. Толстого. (Серия «Литературные памятники»). М.-Л.: Изд-во АН СССР.

«Спочатку особливо слід молодятам остерігатися розбіжностей і сутичок, дивлячись на те, як навіть склеєні горщики спершу легко розсипаються від найменшого поштовху; зате згодом, коли місця скріплень стануть міцними, ні вогонь, ні залізо їх не беруть»²³².

Також деякі, паралелі з Септуагінти підтверджують думку, що «κτᾶσθαι» може означати «здобувати або одружуватись».

Нарешті, думка про те що «σκέυος» це дружина, краще вписується в загальний зміст уривку 1 Сол. 4:3-8. Павло сформулював загальний принцип «ὁ ἄγιασμός ὑμῶν», відповідно до якого необхідно утримуватись від сексуальної аморальності (4:3б) «щоб ви береглись від розпусти», далі він конкретизує як це реалізувати в позитивному ключі (4:4-5) «щоб кожен із вас умів тримати начиння своє в святості й честі, а не в пристрасній похоті, як і погани, що Бога не знають», і потім у негативному ключі (4:6а) «щоб ніхто не кривдив і не визискував брата свого в якій будь справі». Він посилює цей заклик посилаючись на власні минулі попередження, що Бог месник за гріх (4:6б) «бо месник Господь за все це, як і перше казали ми вам та засвідчили», маючи на увазі, що сексуальна аморальність може відбуватись у шлюбі, якщо хтось володіє своєю дружиною у пристрасній похоті. Далі, Павло нагадує, що Бог покликав їх не на нечисть, а на святість (4:7) «бо покликав нас Бог не на нечистість, але на освячення», і нарешті, хто не виконує цього, той відкидає Дух Бога, який святий, і який був даний Солунянам «отож, хто оце відкидає, зневажає не людину, а Бога, що нам також дав Свого Духа Святого»²³³.

Життя в святості передбачає утримання від будь якої сексуальної аморальності, незалежно від того чи тягне це за собою погане відношення до дружини чи шахрайство з братом християнином через подружню невірність. Павло застерігає чоловіків, що неправомірні дії у шлюбі є таким самим гріхом, як і перелюб.

²³² Плутарх. (1999). Моралии. – М. : ЭКСМО-Пресс, – (Антология мысли).

²³³ Witherington, B. (1988). Women in the Earliest Churches. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press, 64-69.

Якщо в 4 вірші мова йде про одруження, а не про неправомірні дії у шлюбі, тоді, Павло застерігає від того, щоби не одружуватись за невірними мотивами, задоволення пристрасної похоті. Більш вірогідно, що це стосується все-таки поведінки вже у шлюбі.

З цього слідує, що у вірші 5 ясно, що під святістю та честю Павло має на увазі що до дружини треба відноситись як до самоцілі, а не як до засобу досягнення своїх хтивих цілей²³⁴.

Якщо Лайтфут був правий стосовно «тò» (тому) в 6 вірші, тоді Павло вбачає одну з цілей шлюбу, це застерегти перелюб, як це наприклад в 1 Кор. 7:2-5. Це також вказує не те, що Павло розглядає інтимні стосунки у шлюбі як правильну альтернативу таким гріхам, і таким чином в 4 вірші мова йде про те, що інтимні стосунки це не тільки засіб уникнути нечистоти, вірш 7, але більш позитивно, щось що повинно бути в «ἀγίασμῶ καὶ τιμῇ»²³⁵.

За Вітерінгтоном, наголос Павла на інтимні питання є результатом того, що Павло знає наскільки прийнятними були в язичницькому світі усі види сексуальних відхилень²³⁶. Також, оскільки як і Коринф, Солуни були портовим містом, тому не дивно, що Павло підіймає ці теми.

Також, Вітерінгтон вказує що в суспільстві вседозволеності, легко можна побачити як спілкування перших Християн, які зустрічались в межах домів, ділились вечерею Господньою, вітали один одного святим поцілунком, дозволяли жінкам приймати участь у всьому цьому, може привести до інтимної близькості між деякими членами християнської сім'ї.

Бен розширює свої висновки, кажучи що настанови Павла зводяться до серйозного обмеження сексуальної свободи чоловіка, і таким чином, вірогідно служать покращенню положення жінки та безпеки у шлюбі.

²³⁴ Там само, 68.

²³⁵ Lightfoot, J. B. (1895). Notes on Epistles of St. Paul from Unpublished Commentaries. London: Macmillan, 57.

²³⁶ Witherington, B. (1988). Women in the Earliest Churches. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press, 69.

Один із висновків, полягає в тому, що Павло виступає за чистий шлюб, виключаючи всі інші форми інтимних стосунків. Очевидно що це саме раннє свідчення, яке ми маємо стосовно поглядів Павла на шлюб та сексуальні стосунки.

За Вітерінгтоном, ці ідеї сформувались Павлом на ранній стадії, не хаотично, як відповідь на локальні проблеми Церков, але в результаті настанов, які він отримав від Бога. Про це свідчать інші тексти 1 Кор 7:1-5; Рим. 7:1-3; Єф. 5:21-33

4.2. Критика аргументацій

В якості заперечення та контраргументів можна висловити наступні тези:

Якщо в даному тексті Павло позитивно висловлюється стосовно шлюбу, тоді не зрозуміло як це корелюється з його власною позицією стосовно одруження. Оскільки лист до солунян ранній текст Нового Заповіту, 50-ті роки, час, який характеризувався великими есхатологічними очікуваннями, чи було б доцільно Павлу писати про одруження, якщо він особисто в той період вважав це як тягар і в певній мірі беззмістовною дією, оскільки ми очікуємо Христа?

Далі, не відомо стосовно одруження самого Павла, чи мав він дружину. Якщо не мав, тоді не до кінця виглядає коректним з його сторони писати про те, що шлюб запобігає блуду. Оскільки тоді він опиняється в ситуації яка компрометує його.

Порівнювати тексти 1 Петра и 1 Солунян важко, оскільки:

- по перше, різні аудиторії отримувачів,
- по друге, різний час написання,
- по третє, різні автори.

Окрім цього, третя інтерпретація має ті ж самі проблеми що і перша, а саме, свідчення на користь того, що Павло вживає «σκεῦος» в якості метафори для «дружини» не переконливі, про що вже було написано в критиці першої інтерпретації. Також проблема такого прочитання уривку пов'язана з тим що вона безпідставно обмежує аудиторію у віршах 4-5, тобто настанова звернена лише до аудиторії чоловіків, при цьому які мають дружин. Таке обмеження суттєво зміщує весь контекст настанови, про який з контексту 4:3-8 видається адресований до всієї спільноти, про що ми теж писали вище.

Однак, є ще декілька додаткових заперечень такого розуміння уривку. Фраза «μη ἐν πάθει ἐπιθυμίας» (а не в пристрасній похоті) в 5 вірші є виразом, який Павло застосовує до сексуальних стосунків поза шлюбом, а ну у шлюбі. Ця думка підтверджується декількома спостереженнями. По перше, хоча Павло і не дуже позитивно ставиться до сексуальної пристрасності, він все ж таки її не осуджує

у шлюбі. Він розглядає її як нормальний та важливий елемент шлюбу, наприклад: 1 Кор. 7:2-5; 9; 36-37. Данн зауважив очевидні речі в цих уривках, що вони мають на увазі що сексуальне бажання у шлюбі є повністю природним, раціональним та правильним²³⁷. Більш того, те що Павло пропонує тимчасове утримання від сексуальних стосунків по домовленості в якості виключення, здається відображає не тільки небезпеку блуду, а також вказує на той факт, що сексуальна пристрасть в шлюбі доречна і має місце бути.

По-друге, дуже переконливо звучить теза Сміта, що Павло більше ніде в своїх текстах не застосовує таку мову до шлюбних стосунків²³⁸. Фактично, Павло застосовує інший набір термінів для опису сексуальної пристрасті, це зокрема: 1 Кор. 7:5 «ἀκρασία»; 1 Кор. 7:9 «πυρόω»; 1 Кор. 7:36 «ὑπέρακμος»; 1 Кор. 7:37 «θέλημα»; 1 Тим. 5:11 «καταστρηνίαω».

По-третє, в інших місцях Павло застосовує термінологію із 1 Сол. 4:4 до ситуацій, які мають на увазі дещо інше ніж сексуальне бажання у шлюбі. Тобто фраза «μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας» (а не в пристрасній похоті) нагадує більше формулювання з багатьох уривків, які описують аморальну поведінку яка виходить далеко за межі шлюбу. Наприклад: Рим 13:12-14; Гал. 5:16-24; Кол. 3:5-7; 2 Тим. 2:22; 3: 6; і особливо 1 Пет. 4:2-3, де прямо згадуються язичники. Особливим текстом є Рим. 1:24-26, тут вживаються три ключових терміни з 1 Сол. 4:4-7 «πάθος, ἐπιθυμία, ακαθαρσία» які описують сексуальні неправомірні проступки і які явно виходять за межі сексуального бажання у шлюбі

По-четверте, порівняння «пристрасної похоті» що забороняється чоловіку з поведінкою язичників, яка була сумно звісною своїм блудом, проституцією, педерастією та ін.. дає можливість припустити, що мається на увазі більш ширший спектр проступків, ніж просто шлюбні відносини, які являються хтивими або безчесними²³⁹.

²³⁷ Dunn, J. D. G. (1998). The theology of Paul the apostle. Clark, 696.

²³⁸ Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». Bulletin for Biblical Research 11/1, 88.

²³⁹ Bell, A. A. (1998). Exploring the New Testament World. Nashville: Nelson, 224-47; Ferguson, E. (1993). Backgrounds of early christianity (2nd ed.). Eerdmans, 62-65, 69-73.

Останнє заперечення, яке можна висловити стосовно даної інтерпретації, стосується взаємозв'язку всіх частин уривку 4:4-8. А саме, структура уривку, зокрема Павлове занепокоєння стосовно «πορνεία» в 3 вірші та сексуальних проступків проти «брата» в 6 вірші не наштовхує людину на очікування заборони в шлюбних відносинах, а скоріше наштовхує на сексуальні протизаконні відносини поза шлюбом²⁴⁰. Іншими словами, настанови щодо правильних, шанобливих статевих стосунків у шлюбі, мають мало чого спільного зі стурбованістю Павла по відношенню до незаконних статевих стосунків або незаконних сексуальних дій по відношенню до іншого віруючого в спільноті.

Отже, така ідея не має місця в Павлових текстах як і в іншій частині Нового Заповіту, також в Септуагінті та інших текстах єврейської традиції періоду другого храму. Дуже сумнівно, аби Павло ще десь визначав шлюбні статеві стосунки терміном «πορνεία». Це підтверджується в тексті 1 Кор. 7:2, по перше, що контраст між «πορνεία» і шлюбними стосунками означає що Павло розумів «πορνεία» як статеві стосунки які відбуваються поза шлюбом, і по друге, заборона «нехай кожен муж має дружину свою, і кожна жінка хай має свого чоловіка» вказує на те, що Павло розглядає шлюбні сексуальні стосунки як профілактику проти «πορνεία»²⁴¹.

²⁴⁰ Marshall, I. H. (1983). 1 and 2 Thessalonians. New Century Bible Commentary. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 108.

²⁴¹ Meeks, W. A. (1983). The first urban Christian: the social world of the apostle Paul. Yale university, 101.

Jensen, J. (1978). «Does Porneia Mean Fornication? A Critique of Bruce Malina». *Novum Testamentum*, 20(3), 161-84.

Malina, B. (1972). «Does Porneia Mean Fornication?» *Novum Testamentum*, 14(1), 10–17.

Reisser, H. (1975). «πορνεία» in *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Exeter: Paternoster Press. 1.497-501.

Baumert, N. (1996). *Woman and Man in Paul: Overcoming a Mistunderstanditig*. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 161. «Brautwerbung: Das einheitliche Thema von 1 Thess 4,3-8», in *The Thessalonian Correspondence* ed. R. F. Collins; BETL 87; Leuven: Leuven University Press.331-333.

Висновки до четвертого розділу

Отже, провівши дослідження третьої інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4 «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῶ καὶ τιμῇ», в якості загальних висновків можна вказати наступне:

1. Була представлена позиція де метафору «σκεῦος» пропонують розуміти як «дружину», а «κτᾶσθαι» розуміти як продовжену дію «володіти, тримати» і в комбінації весь уривок приймає значення «жити з дружиною», де «жити» буде мати сексуальне значення. Тобто вираз «σκεῦος κτᾶσθαι» не буде стосуватись набування дружини, але сексуальної поведінки вже у шлюбі. Було виявлено що таке прочитання забезпечують наступні чинники:

По перше, було уточнено що така інтерпретація природніше вписується в контекст з 5 віршем «а не в пристрасній похоті, як і погани, що Бога не знають». Тоді текст звучить не як застереження проти шлюбу на основі «пристрасної похоті», а проти хтивого відношення до дружини.

По друге, було вияснено, що можливо тут настанови Павла зводяться до серйозного обмеження сексуальної свободи чоловіка, і таким чином, вірогідно служать покращенню положення жінки та безпеки у шлюбі.

2. В другій частині розділу був представлений детальний критичний аналіз вищенаведеної позиції. В результаті дослідження було встановлено, що дане прочитання уривку має суттєві недоліки в аргументації.

По-перше, було вияснено що така інтерпретація вступає в конфлікт з богослов'ям та особистими світоглядними позиціями Павла стосовно одруження.

По-друге, було уточнено що фраза «μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας» «а не в пристрасній похоті» в 5 вірші є виразом, який Павло застосовує до сексуальних стосунків поза шлюбом, а не у шлюбі.

По-третє, було доведено, що Павло більше ніде в своїх текстах не застосовує таку мову до шлюбних стосунків. Фактично, він вживає інший набір термінів для опису сексуальної пристрасності.

Отже, ідея такої інтерпретації пасажу не має місця в Павлових текстах як і в іншій частині Нового Заповіту, також в Септуагінті та інших текстах єврейської традиції періоду другого храму. Дуже сумнівно аби Павло де не будь визначав шлюбні статеві стосунки терміном «*πορνεία*».

Таким чином, було доведено, що прочитання тексту «щоб кожен знав як жити зі своєю дружиною» маловірогідне з огляду на суттєві недоліки аргументації.

РОЗДІЛ 5. ЛІТЕРАТУРНИЙ АНАЛІЗ

Даний розділ являє собою частину екзегетичного аналізу, де основна увага приділятиметься важливим літературним аспектам уривку, а саме: текстуальному аналізу, де будуть представлені важливі різночитання; структурному аналізу, де буде побудована синтаксична конструкція уривку; контекст уривку, спроба побачити пасаж у його найближчому оточенні; лексичний аналіз та таблиця перекладів, яка відобразить головні підходи до розуміння 1 Сол. 4:4.

5.1. Текстуальний аналіз

В тексті зустрічається декілька різночитань, а саме в 1,3 і 8 віршах, нижче наведемо текст і варіанти різночитань:

1. Λοιπὸν οὖν, ἀδελφοί, ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, ἵνα καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ, καθὼς καὶ περιπατεῖτε, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον.
3. Τοῦτο γάρ ἐστιν θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμός ὑμῶν, ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας,
8. τοιγαροῦν ὁ ἀθετῶν οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ ἀλλὰ τὸν θεὸν τὸν [καὶ] διδόντα τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον εἰς ὑμᾶς.

1. в першому вірші є лакуна: καθὼς καὶ περιπατεῖτε,
2. закінчення третього віршу представлено в трьох варіантах:

ἀπέχεσθαι	υμᾶς	ἀπο		τῆς	πορνίας
ἀπέχεσθαι	υμᾶς	ἀπο	πᾶσι	τῆς	πορνίας
ἀπέχεσθαι	υμᾶς	ἀπο	πάσης		πορνείας

3. в деяких читаннях у восьмому вірші відсутній сполучник καὶ.

Отже, відповідно до критичного апарату NA^{28 242} можна сказати, що лакуна в першому вірші не достатньо добре засвідчена зовнішніми та внутрішніми свідками. Вірогідно текст був пропущений випадково через появу раніше в вірші слова καθὼς²⁴³.

Читання *λασι* та *λασης*, теж недостатньо добре засвідчені в рукописах. Поява цих прочитань, можливо була спричинена тим, що переписувач намагався дати пояснення або уточнення слову *της πορνιας*²⁴⁴.

Щодо останнього різночитання, хоча відсутність сполучника засвідчена гарними свідками, але все ж таки більш вірогідним здається читання зі сполучником, адже переписувач скоріш пропустив би його ніж додав.²⁴⁵ Появу сполучника складніше пояснити ніж його відсутність з точки зору переписувача, тому вірогідніше читання зі сполучником.

5.2. Контекст уривку

В цьому розділі буде розглянутий широкий та вузький контекст досліджуваного уривку. Спочатку ми розіб'ємо весь текст послання на окремі думки, щоб прослідкувати структуру та розвиток думки Павла. Потім ми звузимо контекст, і побачимо де саме з'являється наш уривок, і яка його функція.

I. ВСТУП		
1:1 – 3:13 ВСТУПНА ЧАСТИНА		
1:1	Привітання	Сила і Тимофій разом з апостолом Павлом вітають читачів.

²⁴² Nestle, E. E., Aland, K. (2017). *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland). Münster, Institut für Neutestamentliche Textforschung, & a., u. Deutsche Bibelgesellschaft.

²⁴³ Fee, G. D. (2009). *The First and Second Letters to the Thessalonians*. Eerdmans, 116.

²⁴⁴ Metzger, B. M., Deutsche Bibelgesellschaft., & United Bible Societies. (1994). *A textual commentary on the Greek New Testament: A companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament* (fourth revised edition). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 564.

²⁴⁵ Metzger, B. M., Ehrman, B. D. (2005). *The text of the New Testament: Its transmission, corruption, and restoration*. New York: Oxford University Press, 327.

1:2-10	Подяка	Це характерна для Павла форма подяки, в якій він радіє тому, що читачі не тільки самі прийняли Євангеліє, а й стали прикладом для християн в Македонії та в Ахаї.
2:1-16	Місіонерська робота Павла	Апостол запевняє читачів у безкорисливості своїх мотивів, матеріальної від них незалежності і великій до них любові. Він посилається на свою поведінку серед них і дякує їм за готовність прийняти Слово Боже і за їх страждання, які вони терплять через це від рук юдейських та язичницьких гонителів.
2:17-3:13	Взаємовідносини Павла з Солунянами	Павло каже їм про своє велике бажання відвідати їхню церкву і про свою радість за них. Потім він згадує роботу серед них Тимофія і добрі вісті, отримані із Солуня, і дякує їм за радість, яку вони йому доставили. Він молиться про їх подальше духовне зростання.
II. ГОЛОВНА ЧАСТИНА		
4:1-12 ПРАКТИЧНІ НАСТАНОВИ		
4:1-8	Перша настанова	Закликає їх до моральної чистоти, нагадуючи їм, що Бог закликав їх не до «нечистоти, але на освячення».
4:9-10	Друга настанова	Закликає їх до братської любові, визнаючи, що вони вже проявили таку любов, але просить їх ще більше досягти успіху в ній
4:11-12	Третя настанова	Він закликає їх завжди чесно працювати для того, щоб завоювати повагу «зовнішніх».
4:13 – 5:11 ПРИШЕСТЯ ГОСПОДА		

4:13-18	Настанова втішатись надією	Проблема постала у зв'язку з померлими до Пришествя, і скорботні повинні втішатися надією, що всі християни, живі і мертві, будуть співучасниками в цієї події.
5:1-11	Час парусії	Інша проблема стосувалася часу парусії, і Павло ясно говорить, що вона невідома. Але він використовує ідею про її раптовість як стимул до тверезого життя в сьогодні.
5:12-22 ІНШІ ПРАКТИЧНІ ПОВЧАННЯ		
5:12-22	Окремі поради	Вони носять загальний характер і стосуються соціальної відповідальності (жити в світі, настановляти непорядних, допомагати слабким і т.д.) і духовних обов'язків віруючого (радіти, молитися, дякувати, не гасити в собі Святого Духа, завжди триматися хорошого).
ІІІ. ЗАКЛЮЧЕННЯ		
5:23-28 ПРОЩАННЯ		
5:23-28	Прощання	Павло знову молиться за читачів і просить їх молитися за нього. Після загального вітання він закінчує лист проханням прочитати його всім.

Отже, з таблиці ми бачимо, що лист в цілому за структурою побудований до загальноприйнятих правил епістолярного жанру античної літератури. Вступна частина не характерна для класичного вступу, оскільки займає більше місця ніж це притаманно для античного стилю. Це пов'язано з тим, що Павло змішує епістолярні стилі, в контексті власних потреб ²⁴⁶.

²⁴⁶Ауни Д. Е. (2000). Новый Завет и его литературное окружение. – СПб.: РБО, 271.

Структура головної частини слідує загальноприйнятій структурі античної епістолографії, це декілька настанов, які не пов'язані між собою однією думкою і стосуються різних аспектів практичного життя, наприклад кодекс *Haustafel*²⁴⁷.

Лист закінчується звичним прощанням та молитвами, як це характерно для будь якого листа в античному світі²⁴⁸.

Отже, звужуючи дослідження до нашого уривку, ми бачимо, що він знаходиться в другій частині листа, тобто в головній частині, 4:1-5:22, де Павло відповідає на ключові проблеми громади, які і спричинили написання даного тексту. Ця частина складається з 6-х головних настанов²⁴⁹²⁵⁰, які Павло дає Солунянам. Перші дві настанови стосуються християнської поведінки, або етики, далі йдуть настанови щодо парусії та дня Господнього, і останнє, це загальні вказівки щодо Християнської поведінки.²⁵¹

Далі, звужуючи контекст, ми бачимо що наш уривок знаходиться в частині настанов, які стосуються християнської поведінки, або моралі. Розуміючи, що дана частина написана як відповідь на ситуацію яка склалась в громаді за відсутності апостола Павла, дану ситуацію необхідно буде реконструювати, що буде зроблено нижче в розділі соціально-релігійного контексту.

²⁴⁷ Porter, E. S., Adams S. A. (2010). *Paul and the Ancient Letter Form*. – Leiden: Brill, 78.

²⁴⁸ Ryken, L. (1984). *How to read the Bible as literature*. Grand Rapids, Mich: Academie Books, 94.

²⁴⁹ Brown, R. E. (1997). *An introduction to the New Testament*. Doubleday, 552.

²⁵⁰ Эванс, К., Мартин, Р., Рейд, Д. (2010). *Мир Нового Завета - Серия «Современная библеистика»* М. Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 789.

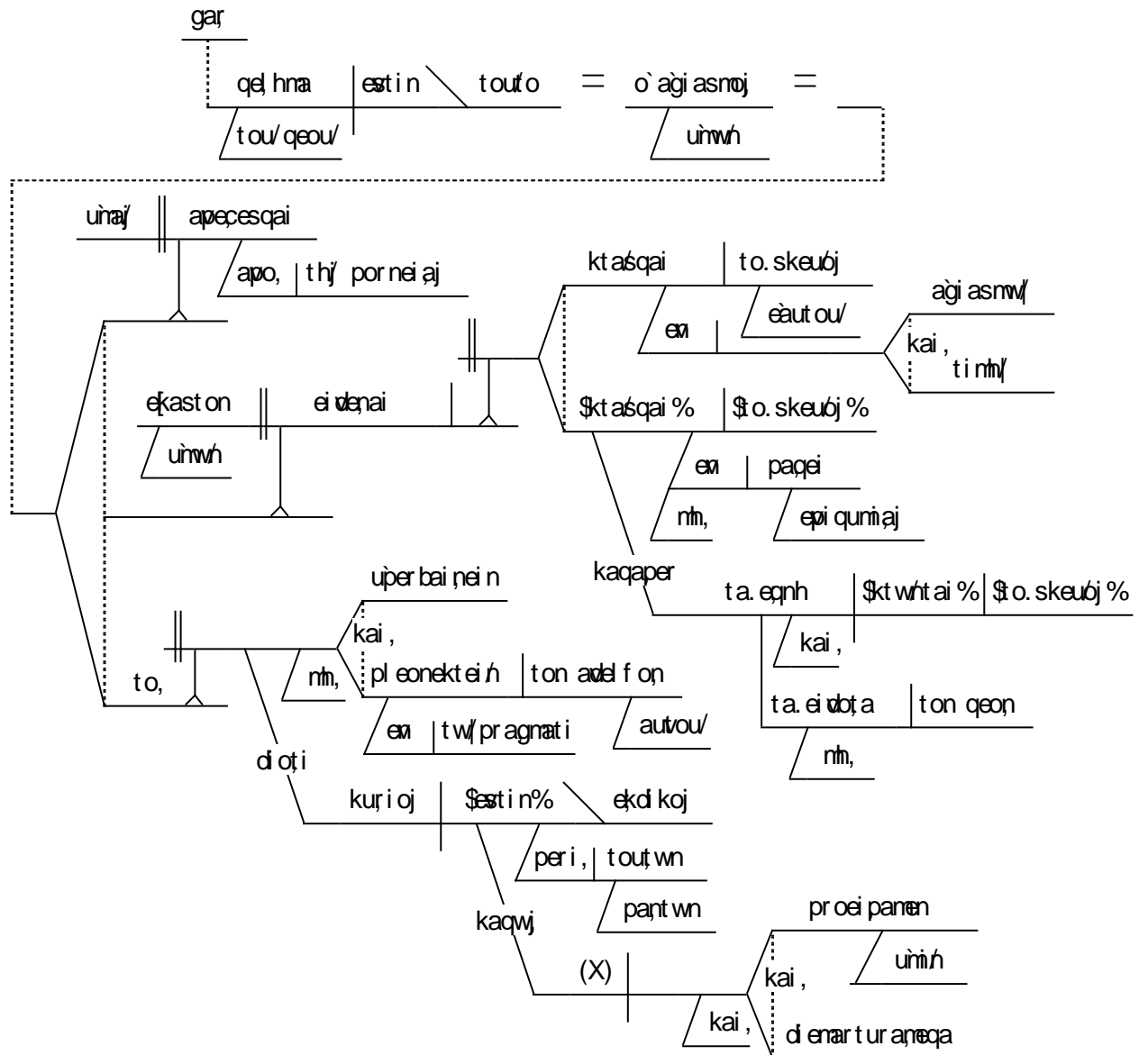
²⁵¹ Fee, G. D. (2009). *The First and Second Letters to the Thessalonians*. Eerdmans, 112.

5.3. Структурний аналіз

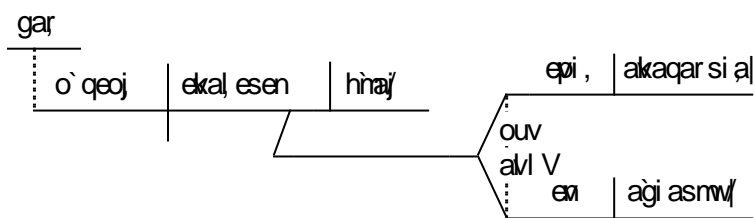
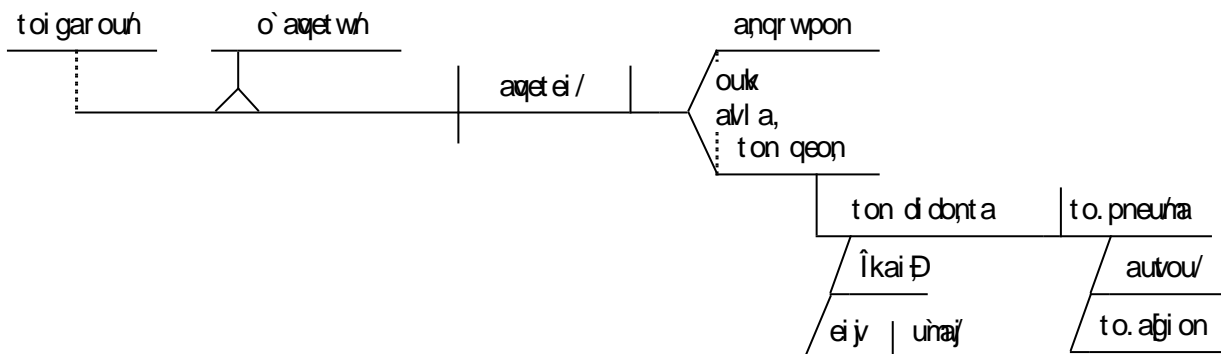
На цьому етапі дослідження ми зробимо структурний аналіз уривку. Спочатку виокремимо структуру тексту або думки автора за допомогою дослідження зв'язку між частинами складного речення та реченнями поєднаними однією думкою. Для цього буде побудована структура уривку за допомогою схеми, де буде видно підпорядковані та підпорядковуючі елементи.

Вкінці уривок буде переказаний власними словами, не концентруючись на деталях.

1 Сол.4:3-6



1 Сол. 4:7

1 Сол. 4:8²⁵²

Отже, роблячи попередні висновки можна вказати ключові моменти, перші два вірша служать загальним представленням наступних конкретних настанов в тексті:

- Солуняни мають зростати в догоджанні Богу, адже це є воля Божа, яка виражена:
 - в збереженні себе від розпусти, яка в свою чергу виражена в двох настановах,
 - утриманні в святості і честі,
 - утриманні себе від кривди брата.
- Ці дії мають бути мотивовані тим, що Господь є месник за це все і тим, що Бог покликав нас на освячення^{253 254}.

²⁵² Leedy Greek NT diagrams 1Th.4:3-8. BibleWorks 10.

²⁵³ Nestle, E. E., Aland, K. (2017). Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland). Münster, Institut für Neutestamentliche Textforschung, & a., u. Deutsche Bibelgesellschaft.

²⁵⁴ Weima, J. A. D. (2014). 1-2 Thessalonians. Baker exegetical commentary on the New Testament Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 215-216.

5.4. Лексичний аналіз

Підрозділ головним чином буде сфокусований на значенні слова «σκεῦος», де буде представлений максимальний діапазон конотацій.

В Новому Заповіті слово «посудина» зустрічається 22 рази. Словник Low-Nida²⁵⁵ виділяє такі можливі конотації в корпусі Нового Заповіту:

1. Будь який інструмент, зброя, спорядження, ємкість або власність, предмет, річ. Наприклад: «καὶ οὐκ ἤφιεν ἵνα τις διενέγκῃ σκεῦος διὰ τοῦ ἱεροῦ» (Мк. 11:16), або «ἢ πῶς δύναται τις εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἀρπάσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον δῆσῃ τὸν ἰσχυρόν; καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει» (Матф. 12:29) або текст Дії 27:17, де слово «σκεῦος» перекладають як «корабельні вітрила».

В цілому, значення даного слова в подібних контекстах можна передати як «річ, речі», але переклад, звичайно, буде залежати безпосередньо від конкретного контексту вживання, де можна використовувати конкретний референт.

2. Загальний термін для позначення будь якого виду посудини, горня, коробки або глечика . Наприклад: «καὶ ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ ὡς τὰ σκεύη τὰ κεραμικὰ συντρίβεται, ὡς καὶ γὰρ εἴληφα παρὰ τοῦ πατρός μου, καὶ δώσω αὐτῶ τὸν ἀστέρα τὸν πρῶτον» (Об. 2:27), або «Οὐδεὶς δὲ λύχνον ἄψας καλύπτει αὐτὸν σκεύει ἢ ὑποκάτω κλίνης τίθησιν, ἀλλ' ἐπὶ λυχνίας τίθησιν, ἵνα οἱ εἰσπορευόμενοι βλέπωσιν τὸ φῶς» (Лк. 8:16). Текст Дії 10:11, 16, де мова йде про видіння Петра, слово «σκεῦος» передає ідею простирадла чи якоїсь тканини.

3. Предмети якими володіють, речі домашнього побуту (тільки в множині). Наприклад: «ἀλλ' οὐ δύναται οὐδεὶς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ εἰσελθὼν τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρόν δῆσῃ, καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει» (Мк. 3:27).

4. Фігуративне розширення значення. Можна окреслити декілька варіацій:

²⁵⁵ Nida, E., Louw, J. (1992). Lexical Semantics of the Greek New Testament: A Supplement to the Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains. Society of Biblical Literature. Resources for Biblical Study 25.

- Людина як інструмент по відношенню до певної функції або ролі. Наприклад: «εἶπεν δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ κύριος• πορεύου, ὅτι σκεῦος ἐκλογῆς ἐστὶν μοι οὗτος τοῦ βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν τε καὶ βασιλέων υἱῶν τε Ἰσραὴλ» (Дії 9:15).

- Стосовно наступного тексту і виникає дискусія, слово «посудина» можна інтерпретувати в трьох варіантах: εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῶ καὶ τιμῇ (1 Сол. 4:4). Людське тіло, дружина, сексуальне життя, або евфемізм для чоловічих геніталій.

Далі ми розглянемо тексти античних авторів, де контекст використання слова «σκεῦος» важливий для розуміння досліджуваного питання. Ми зосередимось лише на входженні слова, тобто взагалі на його появі в специфічних контекстах, не зважаючи на датування цих текстів.

1. Цікавий випадок використання можна побачити в текстах Фукідіда, де «посудина» використовується у значенні сакральних речей, які використовувались в культових практиках на свята та фестивалі:

«χωρὶς δὲ χρυσίου ἀσήμου καὶ ἀργυρίου ἐν τε ἀναθήμασιν ἰδίοις καὶ δημοσίοις καὶ ὅσα ἱερὰ σκεῦη περί τε τὰς πομπὰς καὶ τοὺς ἀγῶνας καὶ σκῦλα Μηδικὰ καὶ εἴ τι τοιουτότροπον, οὐκ ἐλάσσοнос [ἦν] ἢ πεντακοσίων ταλάντων»

Фразу «ἱερὰ σκεῦη» в контексті фрази «καὶ ὅσα ἱερὰ σκεῦη περί τε τὰς πομπὰς καὶ τοὺς ἀγῶνας» слід розуміти як речі, які використовували під час святкових процесій до храмів богів під час свят, коли несли статуї богів, жертвні дари та священні символи. Такі святкування супроводжувались змаганнями у гімнах та театральних постановках. Відомо, що під час подібних процесій прибічників культу Діонісія (а можливо і Кібели) окремо несли зображення геніталій Діонісія, як священний символ, які стояли також на окремому місці в культовому приміщенні. Інші конотації наступні:

1. σκεῦος, εὖς предмет, начиння «τράπεζαι καὶ ἄλλα σκεῶη». (Платон.)
3. знаряддя, приналежність «σκεῦη γεωργικά». (Аристофан.);
4. мн. спорядження, снасті «σκεῦη τριηρικά». (Демосфен.);
5. одяг, плаття: «δπλα καὶ τά περί τό σώμα σκεῦη»;

6. озброєння і обмундирування. (Фукідід);
7. зброя «τά των ἰππων σκεύη». (Ксенофонт.);
8. особисті речі, багаж «τά σκεύη φέρειν». (Аристофан);
10. неживий предмет, річ «σ. Καὶ ζῶον». (Платон);
11. грам. слово середнього роду, «άρρενα καὶ θήλεα καὶ σκεύη». (Аристотель).
12. посудина «σ. Οἶκος μεστόν». (НЗ);
13. вмістилище душі, тобто тіло «τό ἑαυτοῦ σ. Κτασθαι ἐν ἀγιασμῶ ντ».
14. предмет (впливу) «σκεύη οργῆς ἢ ἐλέους». (НЗ).

5.5. Огляд перекладів

В цьому розділі будуть представлені переклади досліджуваного уривку Української, Російської та Англійської Біблій.

Українські переклади	Текст
Івана Огієнка	«...щоб кожен із вас умів тримати начиння своє в святості й честі...»
Івана Хоменка	«...щоб кожний з вас умів тримати своє тіло у святості й пошані...»
П.Куліша, І.Пулюя та І.С.Левицького	«...щоб кожен з вас знав, як держати посудину свою у святості і честі...»
Олександр Гижа	«...щоб кожний з вас умів тримати свою чашу (тіло) у святості і в честі...»
Патріарха Філрета (УПЦ КП)	«...щоб кожний із вас міг утримувати свій посуд у святості й честі...»

Рафаїл Турконяк	«...хай кожний з вас уміє своє начиння тримати в святості і шані...»
Російські переклади	Текст
Синодальний перевод	«...чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести...»
Новый русский и восточный перевод	«...чтобы каждый из вас умел властвовать над своим телом со святостью и достоинством...»
Иоанна Кассиана	«...чтобы каждый из вас умел владеть своим сосудом в святости и чести...»
Слово жизни	«...чтобы каждый из вас умел со святостью и достоинством властвовать над своим телом и своими желаниями...»
Андрея Десницкого	«...пусть каждый соблюдает собственное тело в святости и чести...»
Михаила Кулакова	«...и чтобы каждый из вас властвовал над своим телом, сохраняя его в святости и чести...»
Валентины Кузнецовой	«...пусть каждый блюдет свое хозяйство в святости и чести...»
Англійські переклади	Текст
New King James Version	«...That every one of you should know how to possess his vessel in sanctification and honour...»
New American Bible	«that each of you know how to acquire a wife for himself in holiness and honor...»

MacDonald Idiomatic Translation	«Each one of you must know how to control one's own physique in holiness and honor...»
Revised Standard Version	«hat each one of you know how to take a wife for himself in holiness and honor...»
Common English Bible	«and learn how to control your own body in a pure and respectable way...»
Good News Translation	«Each of you should know how to live with your wife[a] in a holy and honorable way...»
New International Version	«...that each of you should learn to control his own body in a way that is holy and honorable...»
New American Standard Bible	«...that each of you know how to possess his own vessel in sanctification and honor...»
English Standard Version	«...that each one of you know how to control his own body in holiness and honor...»
New Living Translation	«...the each of you will control his own body in live in holiness and honor...»
New Jerusalem Bible	«...and each one of you to know how to control his body in a way that is holy and honourable...»
Complete Jewish Bible	«that each of you know how to manage his sexual impulses in a holy and honorable manner...»

Отже, з наступної таблиці видно, що здебільшого представлені переклади можна розподілити на три варіанти інтерпретації уривку, з деякими уточненнями або варіаціями в першому варіанті:

1. «Щоб кожен знав як контролювати своє тіло у святості та й честі».

- a. «Щоб кожен знав як керувати своїми сексуальними бажаннями в святості» (Стерн).
 - b. «Пусть каждый блюдет свое «хазяйство» в святости и чести».
(Кузнецова).
2. «Щоб кожен знав як потрібно жити зі своєю дружиною святим життям».
 3. «Щоб кожен знав як взяти собі дружину в святості та честі».

З таблиці очевидно, що інтерпретації суттєво відрізняються одна від одної. Як вже було вказано раніше, що Павло намагається врегулювати в даному тексті, як чоловікам потрібно вибирати собі дружин, чи як чоловіки, вже одружені, повинні жити зі своїми дружинами, чи мова йде про те, що чоловіки мають навчитись керувати своїми сексуальними бажаннями і в більш специфічному варіанті перекладу, своїми статевими органами? Це головне питання екзегетичного аналізу даного дослідження, буде актуалізовано в останньому розділі.

Висновки до п'ятого розділу

Отже, в літературному аналізі, який складався із п'яťох частин та мав на меті представити текст в його безпосередньому контексті, було досягнуто наступних висновків:

По перше, було виявлено, що грецький текст досліджуваного уривку має три текстуальні різночитання. Зважаючи на текстуальний аналіз, було доведено, що первинний текст можна правдоподібно реконструювати та пояснити появу різночитань, що і було зроблено.

По друге, було уточнено, що лист 1 Солунян слідує класичній структурі епістолярного жанру античності. Відповідно до цього було показано, що досліджуваний пасаж знаходиться в головній частині листа та локально стосується практичних настанов, так званого *Haustafel*, де продиктовуються моральні настанови. При цьому уривок деконтекстуалізований і таким чином не пов'язаний з частиною есхатологічних повчань.

По третє, було встановлено що синтаксична конструкція тексту об'єднує 4 та 6 вірші 4 розділу. Таким чином настанови стосовно кривди брата (6 вірш) необхідно прочитувати як частину саме моральних настанов сексуальної етики солунської спільноти.

По четверте, було показано максимальний діапазон конотацій для слова «σκέυος». В ході дослідження було встановлено, що слово має більше 20 семантичних конотацій в різних текстах.

По п'яте, представлення перекладів досліджуваного уривку показало, що пасаж зустрічається в п'яти різних варіаціях. Ці варіації і відображають складність та неоднозначність досліджуваної фрази

РОЗДІЛ 6. РЕЛІГІЙНИЙ ТА СОЦІАЛЬНИЙ КОНТЕКСТИ

Даний розділ присвячений простому припущенню, яке в своїй суті не нове, а саме що однією з головних відправних точок для розуміння всього листування Павла з солунянами повинна бути, наскільки це можливо, реконструкція релігійної, соціальної та частково політичної історії міста Солун. Зокрема головне питання на яке міститься відповідь в розділі, це, якими були Солуни, коли Павло вперше відвідав та заснував там християнську спільноту. Почнемо із релігійного оточення міста.

6.1. Релігійне оточення міста

В Солунах, як «матері міст Македонії» і одному з провідних міст Римської імперії була значна кількість язичницьких культів і храмів, які змагались за увагу і участь своїх місцевих жителів. Тцанаварі, яка довгий час працює із археологічними залишками релігійної історії в місті Солунах зазначає, що монети, епіграфіка та інші археологічні свідчення показують, що в Солуні поклонялися і шанували більше ніж двадцять п'ять богів, героїв та персоніфікованих чеснот²⁵⁶. Положення Солун не було унікальним, практично всі головні міста імперії були в такому релігійному оточенні.

В цих різноманітних джерелах згадані наступні божества які найчастіше зустрічаються, це: Діонісій, боги Єгипту - особливо Серапис та Ісіда, але також Осіріс, Гарпократ і Анубіс, також Кабіри які служили покровителями Солун. Важливим в місті був також імперський культ – поклоніння Риму, як уособленню римської держави і окремим імператорам - як богам.²⁵⁷

²⁵⁶ Tzanavari, K. (2003). «The worship of gods and heroes» in Grammenos, D V (ed), Roman Thessaloniki, Thessaloniki: Archaeological Museum, 177–262.

²⁵⁷ Hendrix H. I. (1987). «Thessalonica» in Archaeological Resources for New Testament Studies: A Collection of Slides on Culture and Religion in Antiquity. Ed. Koester H., Hendrix H. L. Philadelphia: Fortress, 1-29.

Інші, менш засвідчені боги це, Зевс Гіпсіст, Гера, Афіна, Аполлон, Артеміда, Афродіта Епітеуксідія, Деметра і її дочка Персефона, Гермес Кердос, Посейдон, який був пов'язаний з важливою гаванню в місті, Кібела, богиня матері Фрігани, Асклепійос, бог зцілення і його дочка Гігія, здоров'я, Ніка, Діоскур, Геракл, Тік або Тук і Німезіда. Також Юдаїзм, котрий був присутній у вигляді місцевої синагоги чи синагог.

Оскільки громадяни повинні були брати участь в місцевих релігійних практиках і фестивалях, а іноді і отримували засоби від громадських лідерів для забезпечення такої участі, то розумно було б припустити, що в своєму дохристиянському житті, Солуняни не тільки були добре знайомі з різними культурами свого міста, але також і самі брали активну участь у багатьох з них, особливо у популярних культурах, таких як культ Діоніса або Серапіса.

Це припущення стає безсумнівним в світлі слів Павла солунській громаді про те, що вони «навернулись до Бога від ідолів, щоб служити живому й правдивому Богові» 1 Сол. 1:9. Вивчення цього плюралістичного релігійного середовища дасть більш глибоке розуміння і можливість оцінити те, наскільки драматичною і болючою подією було, коли перебуваючи в язичницькому суспільстві і глибоко занурені в релігійні культури свого міста, громада різко розриває ці зв'язки і починає почитати виключно «Бога Отця і Господа Ісуса Христа» 1Сол. 1:1.

Існує різкий контраст, якщо порівнювати інші важливі міста, пов'язані з Новим Заповітом, такими як Ефес, Коринф, Филипи, де велика кількість матеріалу, виявленого протягом більше ніж ста років археологічної роботи, призвела до ясної картини місцевих культових практик - ми знаємо значно менше про релігійний контекст в Солунах. Більше 60-ти років тому Чарльз Едсон зазначив: «до сих пір є кілька древніх міст які мають рівне значення, що не були предметом великих досліджень в наш час»²⁵⁸. До сих пір епіграфіка, знайдена в

²⁵⁸ Edson, C. (1948). «Cults of Thessalonica (Macedonica III)». *Harvard Theological Review* 41, 153.

Солунах, була випадковим відкриттям»²⁵⁹. Остання робота Пантеліса Нігделіса 2017 року, публікація додаткових п'ятисот надписів знайдених в Солунах²⁶⁰, збільшує наші знання про релігійне оточення міста. До цих матеріалів ми будемо звертатись. Наступні підрозділи будуть зосереджені на тих культурах, докази яких є найбільш поширеними і надійними та найбільше проливають світло на головне питання дисертації. Отже, почнемо огляд культів, з найбільш популярного в Солунах.

6.1.1. Культ Діонісія

Діоніса шанували в оточуючих Македонських містах, в Амфіполісі, Вергіні, Пеллі, Вереї та Діоні, і тому не дивно що і в Солунах фактично, Діоніс входить в число самих ранніх з божеств, яких шанувало міста, що датується від заснування міста²⁶¹.

Сама рання археологічна знахідка, це вівтар знайдений біля Золотих воріт (Вардарських) західного входу в місто, говорить що Діоніса шанували тут ще в 3 ст. до н.е. Це посвячення було дано «плем'ям Діонісія» одним з трьох племен, об'єднаних генералом Кассандром під час, вимушеного переселення і об'єднання навколишніх сіл для створення міста.

В еліністичний період Діоніс був одним з найбільш популярних богів, шанованих в Солунах. Про це говорить карбування монет, на яких Діонісій з'являється, починаючи вже з 187 року до н.е.²⁶².

²⁵⁹ Edson, C. (1972). *Inscriptiones graecae Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae* (*Inscriptiones graecae* 10, 2.1). Pars II, fasc. 1: *Inscriptiones Thessalonicae et vicinia* (*Inscriptions of Thessalonica and nearby*). Berlin: De Gruyter.

²⁶⁰ Nigdelis, P. (2017). *Inscriptiones Graecae. Inscriptiones Epiri, Macedoniae, Thraciae, .../Inscriptiones Thessalonicae et vicinia, Supplementum primum. Tituli inter a. MCMLX et MMXV reperti* (*Inscriptiones Graecae. Inscriptiones Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae. Inscriptiones Macedoniae* 10,2,1 suppl 1). Berlin: De Gruyter.

²⁶¹ Tzanavari, K. (2003). «The worship of gods and heroes» in Grammenos, D V (ed), *Roman Thessaloniki*, Thessaloniki: Archaeological Museum, 183.

²⁶² Hendrix H. I. (1987). «Thessalonica» in *Archaeological Resources for New Testament Studies: A Collection of Slides on Culture and Religion in Antiquity*. Ed. Koester H., Hendrix H. L. Philadelphia: Fortress.

Крім цього є важливі свідчення відданості Діонису в цей ранній період на великій підставці знайденій біля серапіона в західній частині міста. Напис: «Місто, Діонису, від міської влади, Арістандроса, сина Арістона, Антмахоса, сина Арістоксена». Це говорить про наявність державного культу бога²⁶³.

Хоча під час Римського періоду зображення Діоніса зникає на монетах, цей популярний бог не зникає з життя міста. У 1887 році в фундаменті будинку, розташованого недалеко від Воріт Кассандра, в східній частині міста був знайдений великий мармуровий вівтар. Напис на вівтарі показує, що він був зведений в 132 році н.е. в честь того, хто служив не тільки як жрець Діонісія, але і як гіроскоп - ще одна офіційна і мабуть вища посада пов'язана з культом Діонісія²⁶⁴.

Є також епіграфічні свідчення існування культу Діонісія в Солуні в Римський період²⁶⁵. Це два мармурових пам'ятника, розташовані біля Церкви Панагія Ахейропоеос в східній частині міста. Перший пам'ятник - це похоронний вівтар, датований 209 роком н.е. зведений на честь того, хто був священиком, що найменше двох фіас, релігійних об'єднань Діоніса (IT 506). Другий пам'ятник містить рельєф жінки, яка стоїть, і на двох її боках записані пожертви «жриці Евії Прінофорській» - жриці Діонісія. Інша частина цього напису засвідчує про існування двох фіас, релігійних організацій присвячених Діонісію (IT 260). Незважаючи на те, що неможливо визначити з упевненістю, дані свідчать про те, що ці дві релігійні асоціації не були приватними групами, але були пов'язані з культом Діонісія.

Річард Аскоф в своєму дослідженні епіграфічних даних міста Солун, публікує двадцять шість надписів, датовані з першого по третє століття н.е. і які свідчать про існування добровільних професійних та релігійних асоціацій

²⁶³ Tzanavari, K. (2003). «The worship of gods and heroes» in Grammenos, D V (ed), Roman Thessaloniki, Thessaloniki: Archaeological Museum, 193-194.

²⁶⁴ Hendrix H. I. (1987). «Thessalonica» in Archaeological Resources for New Testament Studies: A Collection of Slides on Culture and Religion in Antiquity. Ed. Koester H., Hendrix H. L. Philadelphia: Fortress, 205.

²⁶⁵ Edson, C. (1948). «Cults of Thessalonica (Macedonica III)». Harvard Theological Review 41.–198.

Діоніса. Дані існують і для інших культів, але групи Діонісія засвідчені найкраще²⁶⁶.

Крім цього, надгробок, виявлений в 1904 році під час руйнування східної міської стіни на північ від Воріт Кассандра, що датується приблизно 200 р н.е. в пам'ять про македонця, який був членом «Фіаси Асії». Хоча ім'я божества асійців не названо, є переконливі свідчення що це є Діонісій. Вірогідно, що люди, які переїхали до Солун з Асії, мабуть організували свою релігійну асоціацію, що складалась спочатку з членів своєї рідної провінції Асії та присвятили себе одному з найпопулярніших богів своєї батьківщину Діонісію.

Також знайдена статуетка Діоніса другого століття, увінчання вінком з плюща, була знайдена в Римському Форумі²⁶⁷.

Протягом двох періодів, елліністичного та римського, популярність поклоніння Діонісу прослідковується в безлічі особистих імен, отриманих від бога: Діонісій, Діонісія, Діонісіана, Діоніса, Діонідодотів, Вакхид, Бакхіос, Бакхі та Бахілос²⁶⁸.

Можливо найбільш інтригуючим свідченням поклоніння Діонісу в Солунах є маленький герм – статуя у вигляді квадратного кам'яного стовпа, на версі з головою Діонісія, знайдена в усипальниці Серапіона. Присутність герми Діонісія в будівлі, присвяченій єгипетським богам, дивна, але це можна пояснити ідентифікацією Діоніса з єгипетським богом Осірісом, така ідентифікація з'явилась ще в класичний період у Геродота «тепер Осіріс мовою Елади – Діоніс».

Ця схожість Діонісія з Осірісом пов'язана з тим, що згідно з деякими традиціям, обидва божества страждали відсутністю свого чоловічого статевого органу, це зауваження робить важливим відсутність статевого органу в гермі

²⁶⁶ Ascough, R. S. (1997). *Voluntary associations and community formation: Paul's Macedonian Christian communities in context*. Diss. PhD. Toronto, 52.

²⁶⁷ Nigdelis, P. M. (2010) «Voluntary Associations in Roman Thessalonikē: In Search of Identity and Support in a Cosmopolitan Society» in *From Roman to Early Christian Thessalonikē: Studies in Religion and Archaeology*. Ed. by L. S. Nasrallah, C. Bakirtzis, S. J. Friesen. Harvard Theological Studies 64. Cambridge, MA: Harvard University Press, 13–46.

²⁶⁸ Evans, R. M. (1968). *Eschatology and Ethics: A Study of Thessalonica and Paul's Letters to the Thessalonians*. Princeton, NJ: McMahan.

Діонісія. Хендрікс зауважує, що вірогідно під час ритуалу його окремо ставили і поклонялися, як символу відновлення і регенерації²⁶⁹.

Немає однозначно точної інформації про практику поклоніння і обряди культу Діонісія в Солуні, хоча природньо припустити, що риси поклоніння Діонісію були присутні, такі як процесія, яка несла значних розмірів статую Діонісія, разом з його символом, чоловічим органом, який теж несли окремо, екстатичні танці під акомпанімент флейт і барабанів, багато вина і їжі і т.д.²⁷⁰

6.1.2. Єгипетські культури

Дослідження Тцанаварі показує, що боги Єгипту, особливо Серапис і Ісіда, але також Осіріс, Гарпократ і Анубіс, отримали так багато уваги і відданості від жителів Солун, що за межами Єгипту, в грецькому світі, місто стало другим за важливістю центром культу після острова Делос²⁷¹.

Така популярність єгипетських богів стала очевидною завдяки відкриттю у 1939 році в західній частині міста храму Серапіса. Технічно будівля не є храмом, швидше за все це невелика зала, де поклонялися Серапісу та іншим єгипетським богам, почали для зручності називати храмом Серапіса. Окрім цього достатньо велика кількість епіграфічного матеріалу, спочатку тридцять п'ять написів, а згодом були знайдені ще тридцять чотири написи, які відносились до єгипетських божеств.

Цей Серапіон, як його зазвичай називають, складався їх невеликого коридору, який вів до великого залу, в північній стіні є невелика ніша, де була встановлена статуя одного з єгипетських богів. Перед нішею була кам'яна

²⁶⁹ Nigdelis, P. M. (2010) «Voluntary Associations in Roman Thessalonikē: In Search of Identity and Support in a Cosmopolitan Society» in *From Roman to Early Christian Thessalonikē: Studies in Religion and Archaeology*. Ed. by L. S. Nasrallah, C. Bakirtzis, S. J. Friesen. Harvard Theological Studies 64. Cambridge, MA: Harvard University Press, 37-39.

²⁷⁰ Hendrix, H. I. (1987). «Thessalonica» in *Archaeological Resources for New Testament Studies: A Collection of Slides on Culture and Religion in Antiquity*. Ed. Koester H., Hendrix H. L. Philadelphia: Fortress, 17.

²⁷¹ Tzanavari, K. (2003). «The worship of gods and heroes» in Grammenos, D V (ed), *Roman Thessaloniki*, Thessaloniki: Archaeological Museum, 202.

сходина, яка можливо служила священним столом для ритуалів культу. Прямо перед коридором у великий зал Серапіона була підземна кімната або крипта Вхід в цей прохід був закритий нагорі мармуровими плитами, тим самим зберігши його і крипт в їх первинному стані, включаючи різні статуї і написи. Одна з цих знахідок включала згаданий вище герм Діоніса, який стояв в ніші в східній стіні крипти²⁷².

Хендрікс наводить свідчення того, що подібно до культу Діоніса, поклоніння єгипетським богам в Солуні відбувалося протягом усіх елліністичних і римських періодів²⁷³. Те, що боги Єгипту мігрували на північ в Македонію дуже рано, вказує присутність серапіона, первісна конструкція якого датується кінцем третього століття до нашої ери. На невеликій стелі, знайденій в серапіоні, є запис постанови Македонського царя Філіпа V, датованого 186 роком до н.е. У цьому записаному документі цар забороняє використовувати кошти з храму на те, що не пов'язане з культом Серапіса, і встановлює конкретні покарання за недотримання його наказу. Ще додатковий доказ на підтримку єгипетського культу в період еллінізму, це обітницькі Осирису, написані на рельєфі, який був знайдений в серапіоні і відноситься до кінця другого століття до нашої ери.

В Римський період Солуняни як і раніше шанували єгипетських богів. Важливий напис із серапіона, що датується першим століттям нашої ери, вказує на ту роль, яку зіграло це місце в розповсюдженні єгипетського культу в місті Опус, розташованому на південному узбережжі материкової Греції²⁷⁴. В цьому написі зафіксовано, як бог Серапіс двічі з'явився уві сні Ксенайнетосу, вірогідно, міському чиновнику з Опусу, коли він відвідував Солуни і залишався в місцевому Серапіоні або одній з інших священних будівель, пов'язаних з

²⁷² Koester, H. (2007). *Paul and His World: Interpreting the New Testament in Its Context*. Minneapolis: Fortress, 53.

²⁷³ Hendrix H. I. (1987). «Thessalonica» in *Archaeological Resources for New Testament Studies: A Collection of Slides on Culture and Religion in Antiquity*. Ed. Koester H., Hendrix H. L. Philadelphia: Fortress, 29.

²⁷⁴ Gaertringen von F. H. (1924). *Inscriptiones Graecae I: Inscriptiones Atticae Euclidis anno (403/2) anteriores (Attic Inscriptions before the year of Euclides [403/2])*, 2nd edn.. Berlin, 255.

єгипетським культом. Це було звично, людині доводилося ночувати в храмі, чекаючи коли божество передасть послання, видіння або зцілення. Бог повідомив Ксенайнетосу, що під подушкою він знайде лист, який він повинен взяти в своє рідне місто Опус, воно містило вказівки щодо його політичного суперника, щоб почати поклоніння Серапісу та Ісіді. Як зазначає Хендрікс²⁷⁵, цей напис передбачає, що єгипетський культ в Солуні грав не лише незначну роль в релігійному середовищі цього міста, а скоріше функціонував як важливий центр поширення релігії²⁷⁶.

Однією з причин зростаючої популярності єгипетських богів було переконання в тому, що ці божества були менш віддалені, ніж традиційні греко-римські боги, і таким чином, більш уважні до індивідуальних потреб своїх шанувальників. Наприклад, один камінь з обітницями та клятвами, знайдений в серапіоні відноситься до другого або третього століття нашої ери, зображує два людських вуха і має короткий напис: «Відповідно до обітниці, Фуфікія Ісиді, за те що почула». Вуха символізують Ісиду: ця жінка дала обітницю, вшанувати єгипетську богиню за те, що вона почула її прохання, яке можливо, пов'язане з лікуванням²⁷⁷.

Ще одна клятва, також виявлена в серапіоні і датована тим же періодом часу, включає відбиток двох ніг з коротким написом: «Венеція Пріма. Дано згідно з указом». Ноги є вказівкою на бога з єгипетського культу, який, як стверджується, з'явився шанувальниці на ім'я Венеція Пріма і наказав їй принести цю обітницю в знак вшанування цього божественного явища.

Кілька коротких написів, які включають ім'я шанувальника і закінчуються просто словом «подяка» «εὐχαριστήριον», присвячені різним єгипетським богам: «Серапісу, Ісіді, Анубісу і богам цього ж храму»; «Ісіді і Гарпократу»; «Серапісу,

²⁷⁵ Hendrix H. I. (1987). «Thessalonica» in *Archaeological Resources for New Testament Studies: A Collection of Slides on Culture and Religion in Antiquity*. Ed. Koester H., Hendrix H. L. Philadelphia: Fortress, 30.

²⁷⁶ Там само, 31

²⁷⁷ Tzanavari, K. (2003). «The worship of gods and heroes» in Grammenos, D V (ed), *Roman Thessaloniki*, Thessaloniki: Archaeological Museum, 252.

Ісіді, Гарпократу і богам того ж храму і того ж вівтаря»; «Еросу, Ісіді, Серапіу і Гарпократу»; «Ісіді».²⁷⁸

Замість виразу «подяки» деякі написи з Серапіона складаються з «обітниць або клятви» або «молитви» «εὐχή», зміст яких не викладено і також спрямовано єгипетським богам: «Серапіу, Ісіді, Анубісу і богам цього ж храму»; «Великим богам». Ці написи мають на увазі, що шанувальники розглядали свої відносини з різними богами як ті, які можна було б узагальнити: «Зроби це для мене, і я зроблю це для тебе». Грін зауважує що, хоча посвяти подяк, безсумнівно, були мотивовані справжніми подяками за минулі благословення, вони також були дані з передбачуванним очікуванням отримання майбутніх відповідей від богів на їх подальші прохання²⁷⁹.

Причетність Солунян до єгипетських богів також ясна з присутності трьох різних релігійних об'єднань та асоціацій, присвячених фінансовій підтримці і діяльності культу²⁸⁰. Про одну з цих асоціацій відомо із надпису на стелі, що містить рельєф Анубіса, знайдений не в серапіоні, а за межами стародавніх міських стін. Цей рельєф, розташований на вершині вузької стели, складається з фронтону, під яким зображений Анубіс з собачою головою, який одягнений і оточений вінком. Вісімнадцять рядків над рельєфом датуються першою половиною другого століття нашої ери. Рельєф присвячений «Аулосу Папіусу Хілону, який надав місце для зустрічей, ймовірно, невеличке приміщення, де члени добровільної асоціації зустрічалися для релігійних і соціальних функцій. Тринадцять інших членів цієї асоціації, які присвятили йому стелу, ідентифікують себе з двома термінами: «носії священних об'єктів» «Ἱεραφόρου» та «спів-обідуючі» (συνκλίται). Перший термін показує, що члени асоціації виконують особливу роль в міському культі єгипетських богів - роль, яка пов'язана з несенням предметів культу. Другий термін показує, що ці люди

²⁷⁸ Там само, 253.

²⁷⁹ Green G. (2002). The Letters to the Thessalonians. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 210.

²⁸⁰ Koester, H. (2007). Paul and His World: Interpreting the New Testament in Its Context. Minneapolis: Fortress, 117.

сформувалися в приватний клуб або асоціацію для цілей спілкування та спільного вживання їжі. Едсон резюмує інтерпретацію цього напису таким чином: «поза міськими стінами Солун в передмісті на північ, Аула Папіус Хілон побудував будинок для своєї спільноти по ієрафорой, де вони могли періодично зустрічатись разом під головуванням архонта або головного, здійснювати обряди Анубісу і обідати разом як друзі, об'єднані спільними інтересами і загальним обов'язком та боргом в якості функціонерів в громадському культі єгипетських богів»²⁸¹.

Те, що деякі з перерахованих імен членів асоціації зазвичай належать рабам та вільновідпущеним людям, тоді як деякі підношення і пожертвування були досить щедрими і дорогими, вказує на те, що до єгипетських богів зверталися солуняни різного соціального і економічного походження²⁸².

6.1.3. Культ Кабір

Як стверджує Едсон²⁸³ та Донфрід, Солуни були відомі як один з найважливіших центрів поклоніння культу Кабір²⁸⁴. З самого флавійського періоду Кабіри були головними божествами покровителями Солун. Роберт Джует²⁸⁵ посилається на «всюдиприсутність доказів щодо культу Кабірів в Солуні, вказуючи, що це був не тільки найхарактерніший, але і найважливіший фактор в релігійному середовищі».

Однак, незважаючи на переконливі докази важливості культу Кабір серед різних божеств, яких шанували в Солунах, є дуже мало даних, щоб забезпечити

²⁸¹ Edson, C. (1948) «Cults of Thessalonica (Macedonia III)». *Harvard Theological Review* 41/3, 188.

²⁸² Koester, H. (2007). *Paul and His World: Interpreting the New Testament in Its Context*. Minneapolis: Fortress, 125.

²⁸³ Edson, C. (1948). «Cults of Thessalonica (Macedonica III)». *Harvard Theological Review* 41, 188.

²⁸⁴ Donfried, K. P. (1985). «The Cults of Thessalonica and the Thessalonian Correspondence». *New Testament Studies*, 31, 343.

²⁸⁵ Jewett, R. (1986). *The Thessalonian Correspondence: Pauline Rhetoric and Millenarian Piety. Foundations and Facets*. Philadelphia: Fortress, 127.

ясність щодо міфу, пов'язаного з цим богом, ритуальних практик та переконань, пов'язаних з його культом.

Для відповідей на ці питання деякі вчені були схильні дивитися на інформацію про Кабірів, в множині, яким поклонялися в інших місцях, таких як Фіви, Делос, Імброс, Лемнос і особливо Самофракії²⁸⁶, яка мабуть була центром цього культу і місцем, звідки він був привезений в Солуни²⁸⁷. Проблема з цим, однак, полягає в значних відмінностях двох Кабір, яким поклонялися на острові Самофракія, де вони також були відомі як «великі боги», Солуняни ж, шанували тільки одну Кабіру. Тому інформація про двох Кабір, яким поклонялися в інших місцях, може бути доречна в доповненні нашого розуміння культу Кабір в Солунах, але її слід використовувати з обережністю.

Час, коли культ Кабір був введений в Солунах, не може бути визначений на основі наявних в даний час доказів. Проте, Кабіри були відомі в Ларисі, столиці близької Фессалії, приблизно в 200 році до н.е. і були також поширені в північному Егейському морі: ці факти свідчать про те, що можливо культ було започатковано в Солунах до початку нашої ери²⁸⁸.

Прихильність до культу Кабір в Солунах також підтверджується переліком монет, які були вироблені містом в кінці першого століття до нашої ери, і які містять зображення Діоскур, двох богів, які часто ототожнюються з двома Кабірами²⁸⁹. Також, наводять на роздуми два написи, знайдені в Самофракії: один перераховує паломників із Солун, які відвідали культ Кабір між 37 р. до н.е. і 43 р. н.е.; інший – пожертвування Кабірам від значного числа шанувальників із Солун. Ці написи змушують зробити висновок, що під час правління Августа у

²⁸⁶ Witt R. (1977). «The Kabeiroi in Ancient Macedonia». Vol. 2 / in *Ancient Macedonia II: Papers Read at the Second International Symposium Held in Thessaloniki, 19–24 August 1973*. Ed. by B. Laourdas and C. I. Makaronas. 2 vols. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 79.

²⁸⁷ Edson, C. (1948). «Cults of Thessalonica (Macedonica III)». *Harvard Theological Review* 41, 189.

²⁸⁸ Hemberg, B. (1950). *Die Kabiren*. Almqvist and Wiksell, 9.

²⁸⁹ Hendrix H. I. (1987). «Thessalonica» in *Archaeological Resources for New Testament Studies: A Collection of Slides on Culture and Religion in Antiquity*. Ed. Koester H., Hendrix H. L. Philadelphia: Fortress, 45-47.

вищого прошарку міста з'являвся інтерес до культу Самофракійців, тобто до Кабір.

Однак найпереконливішим доказом Солунської відданості Кабірам є нумізматичний доказ. Дослідники виявили кілька сотень монет, на яких Кабір зображується наступним чином: він чисто поголений і одягнений в хітон, або коротку туніку і хламіди або плащ для юнаків, тобто таким чином, він є символ вічної молодості бога. На його плечах лежить вірогідно Гефест і тримає в лівій руці молоток або киянку, грецький бог, покровитель ремісників, і таким чином, служить символом божественної продуктивності. В його правій руці знаходиться ритон або ріг для пиття, який, можливо запозичений від іншого популярного солунського божества, Діонісія та ймовірного символу бога радості²⁹⁰.

На імперському монетному дворі в Солунах були монети, лицьова сторона яких містить зображення теперішнього імператора або інших членів імператорської сім'ї, Кабір з'являється на зворотному боці набагато частіше, ніж будь-який інший бог²⁹¹, тому Хендрікс говорить про всюдиприсутність Кабір у карбуванні римських Солун і про те, як це «вказує на його важливість як головного божества міста»²⁹². Вітт йде ще далі і заявляє, що Солуни, виходячи з нумізматичних доказів, були прихильниками культу настільки, що можливо їх можна назвати Кабірським монотеїзмом²⁹³.

Епіграфічні докази для культу Кабіра різко контрастують з нумізматичними, вони на подив майже відсутні. Серед кількох сотень написів, відкритих в Солунах, тільки один явно згадує ім'я цього загадкового божества. Проте, хоча є тільки один напис і хоча він датується досить пізно, першою

²⁹⁰ Witt R. (1977). «The Kabeiroi in Ancient Macedonia». Vol. 2 / in *Ancient Macedonia II: Papers Read at the Second International Symposium Held in Thessaloniki, 19–24 August 1973*. Ed. by B. Laourdas and C. I. Makaronas. 2 vols. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies.

²⁹¹ Touratsoglou, G., Deutsches Archäologisches Institut. (1988). *Die Münzstätte von Thessaloniki in der römischen Kaiserzeit: 32/31 v. Chr. bis 268 n. Chr.* Berlin: W. de Gruyter, 69.

²⁹² Hendrix H. I. (1987). «Thessalonica» in *Archaeological Resources for New Testament Studies: A Collection of Slides on Culture and Religion in Antiquity*. Ed. Koester H., Hendrix H. L. Philadelphia: Fortress, 25.

²⁹³ Witt R. (1977). «The Kabeiroi in Ancient Macedonia». Vol. 2 / in *Ancient Macedonia II: Papers Read at the Second International Symposium Held in Thessaloniki, 19–24 August 1973*. Ed. by B. Laourdas and C. I. Makaronas. 2 vols. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies, 77.

половиною третього століття нашої ери, тим не менш він важливий для підтвердження доказів монет, що стосуються Кабір, як одного з ключових богів Солун. Мармуровий вівтар, знайдений в 1927 році, містить напис «святому і родовому богу»²⁹⁴. Прикметник «родовому» «πάτριος», передає не тільки важливість культу Кабір, але і його довговічність.

Монументальне свідцтво культу Кабір існує також в мармуровому пілястрі, виявленому у восьмикутній будівлі, яка була частиною палацу імператора Галерія (305-311) в Солунах. Рельєф зображує Кабіра так же само, як бога зображеного на карбуванні: молодий, поголений чоловік, який носить коротку туніку і тримає молот в лівій руці і ріг для вина в правій руці²⁹⁵.

Хоча функція цієї восьмикутної будівлі до кінця не зрозуміла, є вагомими підстави вважати, що вона служила тронною кімнатою для імператора. Наявність рельєфу Кабіра в такому ключовому місці в палацовому комплексі свідчить про те, що цей бог все ще грав важливу роль в Солунах на початку четвертого століття нашої ери.

Можливими новими доказами шанування Кабір на думку Кестера²⁹⁶, Гемберага²⁹⁷ та Едсона²⁹⁸, можуть бути в більш пізньому християнському шануванні святого Димитрія – молодого людини з сенаторської сім'ї в Солунах, який був замучений близько 306 р. н.е. під час гонінь Діоклетіана. Є вагомими підстави вважати, що молодий бог Кабір, який був богом-покровителем Солун, вплинув на іконографію і агіографію Димитрія, який в більш пізні часи став покровителем Солун.

На додаток до написів і архітектурних свідчень культу Кабірів в Солунах є також літературні дані, які слід використовувати теж обережно через їх пізні

²⁹⁴ Gaertringen, von F. H. (1924). *Inscriptiones Graecae I: Inscriptiones Atticae Euclidis anno (403/2) anteriores (Attic Inscriptions before the year of Euclides [403/2])*, 2nd edn.. Berlin, 199.

²⁹⁵ Там само, 201.

²⁹⁶ Koester, H. (2007). *Paul and His World: Interpreting the New Testament in Its Context*. Minneapolis: Fortress, 319.

²⁹⁷ Hemberg, B. (1950). *Die Kabiren*. Almqvist and Wiksell, 213.

²⁹⁸ Edson, C. (1948). «Cults of Thessalonica (Macedonica III)». *Harvard Theological Review* 41, 203-204.

датування та авторство християн, які відкидали язичницькі переконання і практики.

Найповніша розповідь про міф пов'язаний з Кабірами дається Климентом Олександрійським у другому розділі його «Настанов грекам», написаних у 180-190 рр. н.е. Климент описує насправді Корибантів, яких також називають по імені Кабірів. В його оповіданні описані три брата, один з яких – Кабір, вбитий двома іншими. Щоб приховати своє вбивство і запобігти будь-яким негативним наслідкам, обидва брати обернули тіло Кабіра в пурпурні тканини, на голову поклали вінок і перенесли тіло на мідному щиті до підніжжя гори Олімп, де він був освячений і похований. Климент також повідомляє, що два брата оволоділи коробкою, в якій перебував фалос Діоніса, який вони доставили до Тоскани, де вони використовували коробку і її вміст для цілей поклоніння²⁹⁹.

Ту ж легенду розповідає Фірмік Матерн в своїй роботі середини четвертого століття «Помилки язичницьких релігій», але з важливим додатковим коментарем, який пов'язує цю історію з Кабіром, якому поклоняються в Солунах: «Цей вбитий брат – це так сама людина, якій македонці поклоняються в своєму сумнівному марновірстві. Це Кабір, кривавий, якому Солуняни колись молилися з кривавими руками»³⁰⁰.

Лактанцій, інший християнський апологет на початку четвертого століття, пише, що Кабір користувався такою ж перевагою серед македонців, як Ісіда серед єгиптян і Афїна серед афінян³⁰¹.

Ці три фрагменти літературних свідчень, безумовно підтверджують важливість культу Кабірів в Солунах, але чи проливають вони світло на міф і культову практику божества? З одного боку, це дуже інтригуюче розглянути можливий зв'язок між Кабіром, «тим, кому Солуняни колись молилися з кривавими руками», і вбивство та розчленування Діоніса, особливо в світлі герми Діоніса зі знімним фалосом, в склепі Серапіона. З іншого боку,

²⁹⁹ Там само, 193-194.

³⁰⁰ Там само, 195.

³⁰¹ Touratsoglou, G., Deutsches Archäologisches Institut. (1988). Die Münzstätte von Thessaloniki in der römischen Kaiserzeit: 32/31 v. Chr. bis 268 n. Chr. Berlin: W. de Gruyter, 76.

звинувачення Фірмака в жертвопринесенні крові було оциреном, в чому християнські апологети звинувачували своїх язичницьких супротивників і, таким чином, не можуть відобразити унікальну культову практику Кабірів в Солунах. На жаль, як саме Солунська громада шанувала покровителя свого міста, поки не може бути встановлено. В своєму дослідженні Хендрікс резюмує щодо цього культу, говорячи, що поки храм Кабірів в Солунах не знайдений, і до тих пір, поки не будуть виявлені нові матеріальні або літературні докази, природа ритуалу культу в Солунах і його «легенда» не може бути однозначною³⁰².

³⁰² Hendrix H. I. (1987). «Thessalonica» in *Archaeological Resources for New Testament Studies: A Collection of Slides on Culture and Religion in Antiquity*. Ed. Koester H., Hendrix H. L. Philadelphia: Fortress, 26.

6.1.4. Юдаїзм

Яскравим свідченням того, що юдаїзм існував як один з варіантів релігії в римських Солунах, це розповідь в Діях про діяльність місії Павла в цьому місті, яка виявляє не тільки існування спільноти синагог, а й їх склад, до яких входили не тільки євреї, але й безліч побожних із гелленів та немало з шляхетних жінок Дії 17: 1-9.

Багато вчених, звичайно спростовують цю згадку на тій підставі, що Дії кваліфікуються лише як «вторинне джерело» і відповідно історично ненадійне. Однак це заперечення зазнає невдачі з двох причин. По-перше, існує «первинне джерело», яке підтверджує присутність євреїв в Солунах, які брали участь в поспішному вигнанні Павла з міста: Павло в 1 Сол. 2:14-15 говорить «юдеїв, які вигнали нас». Хоча були й інші випадки і місця, де Павло зіткнувся з опозицією євреїв Гал.5:2; 2 Коринтян 11:24-26, також Дії 13:44-51; 14:2, 19; 17:5-9, 13-14, 18:12-18, але його коротка обмовка зауважує Малгерб, має сенс в її контексті, якщо Павло посилається на ситуацію, яку його читачі дуже добре знали, тобто роль, яку деякі євреї в Солуні відіграли вигнавши місіонерів з міста³⁰³.

По-друге, як зазначив Ріснер, що з двадцяти п'яти окремих частин інформації згідно Луки в Діях про служіння Павла в Солунах, дев'ятнадцять прямо або опосередковано підтвержені 1 посланням до Солунян, тим самим демонструючи історичну достовірність цієї думки³⁰⁴.

Докази за межами біблійного тексту про присутність єврейської громади в Солунах, в цілому рідкісні і часом не прямі, але аж ніяк не відсутні, і зауваження Кестера що «археологічні данні мовчать про юдаїзм в Солунах»³⁰⁵, не до кінця виправдане.

³⁰³ Malherbe, A. J. (2008). The letters to the Thessalonians: A new translation with introduction and commentary. New Haven, Conn: Yale University Press, 175.

³⁰⁴ Riesner, R. (1998). Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. Translated by D. Stott. Grand Rapids: Eerdmans, 366-367.

³⁰⁵ Koester, H. (2007). Paul and His World: Interpreting the New Testament in Its Context. Minneapolis: Fortress, 56.

Цілком можливо, що євреї прийшли в Солуни дуже рано, щоб розвивати бізнес справи в цьому швидко зростаючому портовому місті. Вакалопулос пише у зв'язку з цим, що не тільки іноземні релігії проникали в Солуни на дуже ранньому періоді, але й різні етнічні групи, що мешкали на Сході, повинні були селитися там на тимчасовій або навіть постійній основі, залучені торгівлею Солун, яка з року в рік ставали більш енергійною - і, перш за все, це були звичайно євреї³⁰⁶.

Така можливість підтримується Філоном, який записав лист від Ірода Агріппи (37-44 р н.е.) імператору Калігулі, в якому зазначається, що єврейські громади можна знайти в більшості провінцій Риму, в тому числі в Македонії. Деякі вчені відкидають це свідоцтво Філона, стверджуючи, що воно витікає з «повністю апологетичного документа», що «передбачає, що його коментарі слід розглядати як надмірне узагальнення і слід обережно ставитися»^{307 308}.

Але євреї жили по всій Римській імперії, і цілком розумно очікувати, як пише Джоует, що вони також будуть жити в Македонії, як і Філон записав, і в найбільшому місті цієї провінції, в Солунах³⁰⁹. Наприклад, епіграфічні дані кінця другого або початку третього століття зі Стобі³¹⁰, розташований приблизно в сімдесяти п'яти кілометрах на північний захід від Солун, і розкопана там синагога свідчать про присутність значного числа євреїв³¹¹³¹². Це не тільки підтверджує думку Філона про присутність євреїв в Македонії, але, з огляду на

³⁰⁶ Vacalopoulos, A. E. (1984). *A History of Thessalonica*. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies. Reprinted, 9.

³⁰⁷ De, V. C. S. (1999). *Church and community conflicts: The relationships of the Thessalonian, Corinthian, and Philippian churches with their wider civic communities*. Atlanta, Ga: Scholars Press., 131-132.

³⁰⁸ Ascough, R. S. (2003). *Paul's Macedonian Associations: The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians*. WUNT II, 161. Tübingen: Mohr Siebeck, 192-193.

³⁰⁹ Jewett R. (1986). *The Thessalonian Correspondence: Pauline Rhetoric and Millenarian Piety*. Foundations and Facets. Philadelphia: Fortress, 119-120.

³¹⁰ Hengel, M. (1966). «Die Synagogeninschrift von Stobi». *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 57(3-4), 145-183.

³¹¹ Schürer, E. (1973-1987). *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Ed. by G. Vermès, F. Millar, and M. Black. Rev. ed. 3 vols. Edinburgh: T&T Clark, 1,67-68.

³¹² Levine, L. I. (2000). *The ancient synagogue: the first thousand years*. Yale University Press, 270-273.

розташування Стобі, відносно близьке до Солун, і як місто більш вглиб країни, значно менш важливе ніж ця прибережна столиця, передбачає, що єврейська громада також існувала в Солунах³¹³.

Левінська наводить важливий доказ наявності значної кількості євреїв в Солунах, це напис знайдений на саркофазі³¹⁴, який відноситься до другого або початку третього століття нашої ери. Гробниця належала подружжю, чії численні імена включали в себе й єврейське: Маркус Аврелій Яків, якого називали Євтихій, і його дружина Анна, у якої є ім'я «Асинхронність». Напис попереджає, що будь-яка людина, яка зрушить цю гробницю, поміщаючи в неї інше тіло, буде покарана штрафом в розмірі 75000 динаріїв, що підлягають виплаті «синагогам» «ταῖς συναγωγαῖς». Використання множини «синагог» має велике значення, оскільки «має на увазі, що в третьому столітті в Солунах було кілька єврейських громад³¹⁵.

Джефрі Вайма наводить додатково п'ять інших надгробних написів із Солун які можуть мати значення³¹⁶. Один з другого століття нашої ери звучить: «У пам'ять про Авраама і його дружину Феодотію». У цій могилі немає явно єврейських символів, крім цих двох імен, і, отже, може бути єврейської християнської епітафією³¹⁷. Левінська наводить ще один приклад гробниці має символ мінори і фразу «Господь з нами» «Κύριος μεθ ἡμῶν» - фраза, яка зустрічається в інших місцях в християнських написах. Третя гробниця має напис на мармуровій двері: «Веніамін, той, який також називається Домітіос» «Βενιαμῖνς ὁ καὶ Δομεῖτιος». Четверта гробниця на жаль втрачена зараз і датується 155 р н.е., була споруджена в честь Фібі її матір'ю Параскеєю «Παρασκευή».

Навіть якщо деякі або всі ці саркофаги належали до юдеїв християн, вони свідчать про присутність етнічних євреїв в Солунах в другому і третьому

³¹⁴ Levinskaya, I. (1996). The Book of Acts in Its First Century Setting, vol. 5: Diaspora Setting. Grand Rapids: Eerdmans, 156.

³¹⁵ Там само, 156.

³¹⁶ Weima, J. A. D. (2014). 1-2 Thessalonians. Baker exegetical commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 113.

³¹⁷ Levinskaya, I. (1996). The Book of Acts in Its First Century Setting, vol. 5: Diaspora Setting. Grand Rapids: Eerdmans, 158.

століттях н.е. - етнічних євреїв, чії сім'ї в місті, можливо походять від більш ранніх часів.

Додаткові епіграфічні свідчення існування єврейської громади в Солунах засновані на двомовному надписі, грецькою і єврейською. Її часто називають «самарянським надписом», тому що в ній міститься текст Числа 6:22-27, взятий з самаритянського П'ятикнижжя, а не з Септуагінти. Текст по різному датується або початком четвертого або вже кінцем шостого століття нашої ери і може відноситись до діючого будівлі синагоги.

Вірно, що жодне з епіграфічних та археологічних свідчень, наведених вище, не відноситься до першого століття, за винятком свідчень першого послання Павла до Солунян і Дій. Але як Ріснер стверджує: «однак ні в якому разі відсутність досі жодних доказів не з Нового Завіту, не є підставою для сумнівів в існуванні синагоги в період приходу Павла в Солуни»³¹⁸. Аргумент від мовчання ніколи не буває особливо переконливим, тим паче тому, що місто Солуни ніколи не піддавалося ніяким систематичним археологічним розкопкам.

Небезпека аргументів від умовчування добре ілюструє Пол Пердрізе, вчений класик з Франції, який в 1894 році вивчав важливість єгипетських богів в Македонії в римський період. Він зазначив, що нумізматичні дані в Македонії, що демонструють популярність Ісиди і Серапіса, практично були відсутні. Хоча монета з сусіднього Стобі в північній Македонії містила образ Серапіса, монети із Солун зустрічались з цими двох ключовими єгипетськими богами, і не було ніяких доказів того, що їх культ був досить важливий для того, щоб держава шанувало їх офіційним культом. Такі докази привели Пердрізе до висновку: «схоже, що культ олександрійських божеств колись був поширений в Македонії». Велика помилка цього висновку, який здавався абсолютно логічним тоді, стала очевидною незабаром після пожежі 1917 року в Солунах, коли був виявлений храм Серапіса, що в кінцевому рахунку налічувало шістдесят дев'ять написів для різних єгипетських божеств. В результаті цієї тепер багатой колекції

³¹⁸ Riesner, R. (1998). *Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology*. Translated by D. Stott. Grand Rapids: Eerdmans, 347.

написів сьогодні існує абсолютно протилежний висновок, який робив Пердрізе: єгипетські боги були надзвичайно популярні в Солунах і в інших місцях в Македонії³¹⁹.

Євреї, які жили в Солунах і в більшому регіоні Македонії, для яких ми маємо докази, що відносяться до другого і третього століть, раптово не з'явилися з нізвідки, але в світлі свідчень Павла і Дій, ймовірно нащадки тих євреїв, які жили в цих місцях з першого століття або навіть раніше.

У наведеному вище огляді ми лише в загальному подивилися на релігійно плюралістичний осередок Солун. Можливо майбутні знахідки та публікації проллють більше світла на релігійне оточення міста часів Павла і Солунської Церкви. Проте, відомо досить багато щоб зробити очевидний висновок, що навернення солунських християн описано, достатньо оманливо простими словами: «як ви навернулись до Бога від ідолів». Тому що в місті, де шанували більше двадцяти п'яти богів та героїв, не було достатньо просто навернутись до Бога від ідолів. Фактично, в суспільстві де культова діяльність була тісно пов'язана з політичними, економічними і соціальними інтересами, слід очікувати, що буде значна опозиція як Павлу, так і його солунській общині.

Повне зречення християн від їх колишніх язичницьких релігійних практик викликало почуття образи і гніву у нехристиянських членів сім'ї та друзів. Громадяни Солун турбувалися про те, чи непокоїть це грецьких богів, які на Олімпі, на відстані всього п'ятдесяти миль на південний захід, і могли покарати все місто за блюзнірські дії кількох людей, пославши хвороби, голод або інші стихійні лиха.

Навернення до Бога від ідолів також означало відмову від імперського культу, що поставило під загрозу сприятливий політичний і економічний статус Солун як вільного міста. Перетворення солунських християн призвело до справді радикального розриву з релігійної обстановкою в Солунах, що природньо викликало обурення і гнів їх співгромадян. Таке обурення і гнів призвело не

³¹⁹ Weima, J. A. D. (2014). 1-2 Thessalonians. Baker exegetical commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 34.

тільки до того, що Павло проповідував Євангеліє Солунянам «незважаючи на сильну опозицію» 1 Сол. 2:2, але також і віруючі із Солунян, які прийняли це Євангеліє «незважаючи на сильні страждання» 1Сол. 1:6. Не дивно, що Павло турбувався про те, що його спільнота навернена в Солунах, яку він повинен був покинути набагато раніше, ніж він цього хотів, і яка залишилася на самоті, щоб зіткнутися з серйозним протистоянням своїй незміцній вірі.

6.2. Соціальний аналіз

6.2.1. Склад Церкви в Солунах

Павло починає своє служіння в Солунах, відвідавши спочатку місцеву синагогу. Виходячи з Дій Апостолів, що Солуни були містом «там, де була синагога» Дії 17:1, мається на увазі, що їх вірогідно не було в двох попередніх згаданих містах, Амфіполісі та Аполлонії, і що апостол не проповідував в цих громадах, вірогідно їм не вистачало кількості присутніх.

Існування синагоги в Солунах було поставлено під сумнів деякими вченими, які розглядають це просто як додавання Луки. Однак, як зазначалося вище, євреї, які жили в Солунах, в найбільшому регіоні Македонії, для яких ми маємо докази, що відносяться до другого і третього століття, не раптово з'являються з нізвідки, але більш правдоподібно є нащадками євреїв, які жили в цих місцях з першого століття або навіть раніше. Більш того, посилення Павла до солунських євреїв, 1 Сол. 2:14-15, передбачає не тільки існування єврейської громади, а й місіонерську діяльність Павла серед них.

Павло увійшов до синагоги «за звичаєм» Дії 17:2. Під час своєї першої місіонерської подорожі апостол часто починав своє служіння в місті в синагозі Дії 13:5, 14; 14:1, і він продовжує це і в Солунах. Можливо, це суперечить власним твердженням Павла про його покликання, щоб проповідувати язичникам Гал 1:16, 2:7-8, Рим.1:5, 13-16, 15:9-12, 15-21. Однак таке покликання не виключає служіння і євреям. Таким чином, апостол ясно говорить про те, що для юдеїв я був, як юдей, щоб юдеїв придбати; для підзаконних був як підзаконний, щоб придбати підзаконних 1 Кор. 9:20.

Крім того, список випробувань Павла в якості місіонера включає в себе отримання єврейського покарання сорока ударів батоном мінус один Повт. 25:3, і таким чином він постраждав не менше ніж п'ять разів 2 Кор. 11:24 - покарання, які передбачають за активне служіння серед своїх побратимів-євреїв³²⁰.

³²⁰ Lake K. (1919). «The Epistles to the Thessalonians» in The Earlier Epistles of St. Paul: Their Motive and Origin. By K. Lake. London: Rivingtons, 64-66.

Служіння Павла в синагозі відбувалося «три суботи», фраза якою можна було б описати тривалість його перебування в місті³²¹. Однак текст Дій не передбачає такого висновку, але замість цього дозволяє говорити про служіння поза синагогою. Більш тривале перебування вимагає кількох міркувань. По-перше, Солунська церква складалася в основному з язичників, які «навернулись до Бога від ідолів» і для цих членів знадобився б час для євангелізації. По-друге, Павло залишався в Солунах досить довго, щоб филип'яни неодноразово посилали йому фінансову допомогу Фил. 4:15-16. Фраза означає як мінімум два рази. По-третє, апостол жив серед віруючих протягом періоду часу, який дозволив йому налагодити роботу 1 Сол. 2:9 і тим самим надати їм зразок самодостатньої роботи для наслідування 2 Сол 3:7-9. По-четверте, Павло кілька разів використовує недоконаний час, по відношенню до своєї проповіді серед солунян 1 Сол. 3:4, 2 Солунян 2:5, 3:10, щоб підкреслити повторюваний характер його вказівок по конкретним темам, що в свою чергу, наводить на думку про більш тривале перебування в їх середовищі. По-п'яте, тритижневе служіння не дає достатнього часу для того, щоб Павло призначив і навчив лідерів в церкві 1 Сол. 5:12-13, хіба що це сталося в подальшому служінні Тимофія в їх середовищі 1 Сол. 3: 1-5.

Але, хоча Павло явно служив в Солунах більше трьох тижнів, очевидно він залишався там не довше свого раптового вигнання, в результаті чого він «осиротів» 2:17 без солунської Церкви і не зміг доповнити те, чого бракувало їх вірі 1 Сол. 3:10. Все це говорить про те, що він планував залишатися там довше.

Павло швидко використав можливість звернутися до товариства синагоги. Крім того, що це було право всіх євреїв чоловіків доросліше вісімнадцяти років, але місцеві євреї також хотіли б почути співвітчизника, у якого могли бути новини з Єрусалима і з інших місць, практика яка було достатньо поширена в античний час.

Крім того, у Павла були значні повноваження, він навчався у ніг відомого єврейського вчителя Гамаліїла, «учитель Закону, поважаний від усього народу»

³²¹ Lüdemann, G. (1984). Paul: Apostle to the Gentiles : studies in chronology. London: SCM, 177.

Дії 5:34, 22:3. Але в той час як доступ до майданчика спікера в синагозі був для Павла легким, перемога над його слухачами була значно складнішою в світлі його повідомлення: «виказуючи та доводячи, що мусів Христос постраждати й воскреснути з мертвих і що цей Христос є Ісус, якого я проповідую вам» Дії 17:3.

Не дивлячись на складний зміст його послання, проповідь Павла в три суботи в синагозі здобуває значне число новонавернених. Однак успіх апостола за Лукою, пояснюється не стільки його риторичною майстерністю, скільки роботою Святого Духа. Як підкреслює сам Павло в своєму подячному вступі, його проповідь Євангелія в Солунах була не тільки в слові, але і в силі Святого Духа, який зробив це проголошене слово ефективним в життя віруючих.

Дії аналогічним чином підкреслюють роль Бога в тому, щоб спонукати новонавернених позитивно поставитися до проповіді Павла, використовуючи дієслова в пасивному стані «будучи переконаними і прив'язалися/приєдналися» Дії 17:4а, «ἐπεισθησαν καὶ προσεκληρώθησαν», використання «божественного пасиву»³²². Дії ділять цих новонавернених з іудаїзму на три групи, перераховуючи їх від більш загальних до конкретних.

По-перше, в тексті йдеться про те, що «деякі з них були переконані і приєдналися до Павла та до Сили» Дії. 17:4а. Серед цієї групи був Ясон, який був багатий, про що свідчать його здатності як розмістити трьох місіонерів³²³, явне посилення на «будинок» Ясона в Дії. 17:5, а також на те, що він дав посвідчення за те, що сталося. Це еквівалент латинського *satis accipere*, який

³²² Blass, F., Debrunner, A. (1961). A Greek grammar of the New Testament and other early christian literature. Cambridge university press., §130.1;

Porter, S. E. (1999). Idioms of the Greek New Testament (2nd ed., repr.). Sheffield academic press, 65.

Wallace, D. B. (1996). Greek grammar beyond the basics: an exegetical syntax of the New Testament: with scripture, subject, and Greek word indexes. Zondervan, 437-438.

³²³ Keener, C. S. (2014). Acts: An Exegetical Commentary, vol. 1: Introduction and 1:1–2:47. Grand Rapids: Baker Academic, 549.

використовується в зв'язку із забезпеченням безпеки в цивільних і кримінальних процедурах³²⁴.

Ймовірно солунська церква збиралася для поклоніння в домі Ясона, так як це узгоджується з тим, що Павло робив зазвичай, тобто він знаходив новонаверненого, який досить багатий, щоб володіти будинком, більшість людей в той час не мали цього, оскільки це був привілей, яким користувалися тільки багаті і тим самим надати групі нових християн місце для зустрічі. Подібне було з Лідією в Филипах Дії 16:15, 40, Гаєм в Коринті Рим. 16:23; Филімоном в Колоссах Фил. 2; Німфаном в Гієраполі Кол. 4:15³²⁵.

Друга і більш значна група серед новонавернених з юдаїзму включала «греків, хто шанує [Бога], безліч» Дії. 17: 4б. Це «побожні» «σεβόμενοι», часто перекладають як «богобійні», відносяться до колишніх політеїстів, які прийняли етичний монотеїзм Юдаїзму і були присутні в синагозі, але не зобов'язували себе дотримуватися всього закону Мойсея; зокрема, чоловіки не піддавалися обрізанню³²⁶ Таким чином, ці члени солунської церкви піддалися подвійному наверненню: вони спочатку були навернені з язичництва в юдаїзм, зацікавлені його старовиною, мораллю та іншими особливостями; тепер вони були навернені з юдаїзму в християнство на підставі пояснення Павла Старого Заповіту.

Третя і найзначніша не за кількістю, а за важливістю група новонавернених з юдаїзму включала «не мала кількість знатних жінок» Дії 17: 4в. Цю фразу можна зрозуміти як «жінок / дружин перших чоловіків» - значення, уточнене західним текстом, кодексом Бези. Різниця спірна, проте як показує загальний зміст, християнство було привабливим для всіх верств суспільства, в тому числі тим, хто користувався владою і авторитетом, наприклад Дії 13: 7, 12, 50; 17:34; 19:47; 28: 7.

³²⁴ Weima, J. A. D. (2014). 1-2 Thessalonians. Baker exegetical commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 121.

³²⁵ Gillman, M. F. (1990). «Jason of Thessalonica (Acts 17,5–9)». in The Thessalonian Correspondence. Ed. by R. F. Collins. Bibliotheca ephemeridum theologiarum lovaniensium 87. Louvain: Leuven University Press., 41.

³²⁶ Bauer, W., Danker, F. W. (2000). A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature /. 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 918.

Далі, згідно Дій, солунська Церква, хоч і складалася з деяких євреїв, складалася з більшого числа членів, які були греками. У двох нюансах два послання Павла до Солунян також вказують на те, що апостол навертав з язичництва і що ці члени фактично сформували більшість Солунської церкви.

Найсильнішим свідченням цього є твердження Павла про те, що його читачі «навернулись до Бога від ідолів, щоб служити живому й правдивому Богові» 1 Сол. 1: 9 – те, що не можна було б сказати про євреїв. В обох листах подальші вказівки на переважно язичницький фон зборів в Солунах включаючи відсутність будь-яких явних цитат з Старого Заповіту, а також його заклики проти загальних для язичництва проблем сексуальної аморальності оскільки єврейська Тора забороняла таку поведінку.

Схоже, що після трьох тижнів проповіді в синагозі Павло і його співробітники брали участь в служінні поза синагогою, місіонерський зразок, який згодом був також в Коринті Дії. 18:), в Ефесі 19: 9, і, ймовірно, в інших місцях.

Зазвичай вважається, що Павло набував новонавернених з язичництва, проповідуючи на ринках і на вуличних кутах в компанії з іншими блукаючими філософами, вчителями і чудотворцями, які всі конкурували за одну і ту ж аудиторію. Але в той час як є свідчення того, що апостол часом євангелізував в таких громадських місцях Дії 17:17, такі свідчення досить рідкісні: Лука, незважаючи на його цікавість до зображення суспільного визнання християнства, майже ніколи не фіксує Павла який проповідує в громадських місцях.

Хок³²⁷ та Малхерб³²⁸ стверджують, що більш ймовірна картина євангелізаційного служіння Павла, як в Солунах так і в інших місцях, була в напівприватній майстерні. Таким чином, Павло тісно пов'язує свою роботу і

³²⁷ Hock, R. (1979). «The Workshop as a Social Setting for Paul's Missionary Preaching». The Catholic Biblical Quarterly, 41(3), 50.

Hock, R. (1980). The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship. Philadelphia: Fortress, 52-59.

³²⁸ Malherbe, A. J. (2011). Paul and the Thessalonians: The philosophic tradition of pastoral care. Eugene, Ore: Wipf & Stock, 7-20.

проповідь в 1 Сол. 2:9: «працюючи день і ніч ... ми проповідували вам Євангеліє від Бога». Хоча чіткий взаємозв'язок між роботою і проповіддю відкритий для обговорення, можна зробити гарне припущення, що це відбувалося одночасно: «під час роботи день і ніч ... ми проповідували вам Євангеліє від Бога».

Іншими словами, зауважує Хок³²⁹ Павло проповідував Євангеліє іншим працівникам і замовникам, працюючи в майстерні. Цей сценарій підтримується деякими древніми джерелами, які зображують місце роботи як одне зі звичайних місць інтелектуального дискурсу і навчання. Наприклад, через століття після Павла Цельс, ворог християнства, скаржить, що в християнських родинях дітям не викладають в будинку, де їх слід навчати, але вони йдуть «в магазин шерсті або до шевця або в пральню», щоб бути наставленими в вірі. Тому ми можемо правдоподібно реконструювати служіння Павла поза синагоги в Солуні³³⁰.

Робота апостола не тільки дозволила підтримати себе, тим самим звільнивши церкву від тягара забезпечення його повсякденних потреб 1 Сол. 2:9, він також забезпечив модель самодостатньої роботи для віруючих, яку можна було наслідувати 2 Сол. 3:7-9, особливо для невеликої та бунтівної групи в Церкві, які були звинувачені в ледарстві.

Робота Павла дозволила йому євангелізувати. Протягом довгих годин на своєму робочому місці, «працюючи день і ніч», він «проповідував Євангеліє Бога» 1 Сол. 2:9 своїм працівникам, замовникам та іншим, які чули про єврейського кожівника, який недавно прибув у місто з новими і провокаційними ідеями. Деякі люди що брали участь в цих обговореннях на роботі, прийняли слова Павла «не як слово людське, але як слово Боже» 2:13 і тому «навернулись до Бога від ідолів, щоб служити живому й правдивому Богові» 1: 9. Ці нові віруючі потребували подальшого навчання в новій вірі і тому або поверталися в майстерню, або зустрічали Павла та інших місіонерів в іншому місці для

³²⁹ Hock, R. (1979). «The Workshop as a Social Setting for Paul's Missionary Preaching». *The Catholic Biblical Quarterly*, 41(3), 444-445.

³³⁰ Barrett, C. K. (2010). *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles: in two volumes*. London: Clark, 239-243.

учнівства «один на один» 1 Сол. 2:11. Павло наголошує, емпатично підкреслюючи, що «ми застерігали **кожного** з вас». Ці новонавернені з язичництва незабаром склали більшість Християн солунської церкви.

Отже, розглянувши соціальне наповнення Церкви в Солунах, і окресливши поверхнево можливий зразок дій Павла як місіонера, звернемося до розгляду деяких проблем які з цією реконструкцією пов'язані і спробуємо локальніше та глибше відтворити соціальний контекст Павлової Церкви в Солунах.

Як вже і зазначалось вище, існує дві точки зору на події описані в Діях 17:1-9 та в Першому листі Павла до Солунян. Перша точка зору полягає в тому, що інформація Луки історично не достовірна. Лука пише теологічний текст, який лише частково може бути історично достовірним. Лука тут слідує своїй звичній практиці циклічного опису присутності Павла в містах де він проповідує. Такий опис – теологічно мотивований наратив. Друга, полярна позиція – і Лука і Павло все вірно описують, не вступаючи в протиріччя один з одним. Лист Павла стосується проблем, які зачіпають лише язичницьку частину однієї солунської спільноти. Але, можна запропонувати третю, альтернативну гіпотезу. Лист до Солунян був написаний спільноті, яка складалась виключно з язичників і не мала ніякого дотику до общини, яка складалась з навернених з юдаїзму та богобійних. Тобто Павло в Солунах утворив як мінімум дві общини.

Ще на початку ХІХ ст. н.е. були висловлені думки, що Лука в своєму тексті Дії Апостолів здебільшого не містить історично достовірну інформацію. Не всі історичні події та персоналії знаходили підтвердження в позабіблійних текстах. Окрім цього, тексти Апостола Павла вступали в протиріччя з описами Луки. Пізніше, біблеїсти почали вважати що Дії Апостолів це здебільшого богословський текст і шукати в ньому історичні факти не має сенсу. З кінця 70-х років 20 ст. з розвитком соціологічного підходу у біблійних студіях дискусія поживалась, але консенсусу досягти не вдалось.

Відомо що в дослідженнях Нового Заповіту останні декілька десятиліть превалюють дослідження в межах суспільних наук, наприклад реконструкція локальних особливостей тих міст, де працював Павло і мав листування з ними.

Так, нижче ми розглянемо спільноту в Солунах, та вірогідні особливості цієї громади.

Два джерела які допомагають реконструювати як була утворена община і які особливості мала – це текст Дій Апостолів 17:1-9 та перше послання до Солунян.

Дії 17:1-9

«Διοδεύσαντες δὲ τὴν Ἀμφίπολιν καὶ τὴν Ἀπολλωνίαν ἦλθον εἰς Θεσσαλονίκην ὅπου ἦν συναγωγή τῶν Ἰουδαίων. κατὰ δὲ τὸ εἰωθὸς τῷ Παύλῳ εἰσῆλθεν πρὸς αὐτοὺς καὶ ἐπὶ σάββατα τρία διελέξατο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν, διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι τὸν χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν καὶ ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ χριστὸς [ὁ] Ἰησοῦς ὃν ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. καὶ τινες ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σιλᾶ, τῶν τε σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολὺ, γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι. Ζηλώσαντες δὲ οἱ Ἰουδαῖοι καὶ προσλαβόμενοι τῶν ἀγοραίων ἄνδρας τινὰς πονηροὺς καὶ ὀχλοποιήσαντες ἐθορύβουν τὴν πόλιν καὶ ἐπιστάντες τῇ οἰκίᾳ Ἰάσονος ἐζήτουν αὐτοὺς προαγαγεῖν εἰς τὸν δῆμον· μὴ εὐρόντες δὲ αὐτοὺς ἔσυρον Ἰάσονα καὶ τινὰς ἀδελφοὺς ἐπὶ τοὺς πολιτάρχας βοῶντες ὅτι οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν, οὓς ὑποδέδεκται Ἰάσων· καὶ οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράσσουσιν βασιλέα ἕτερον λέγοντες εἶναι Ἰησοῦν ἐτάραξαν δὲ τὸν ὄχλον καὶ τοὺς πολιτάρχας ἀκούοντας ταῦτα, καὶ λαβόντες τὸ ἱκανὸν παρὰ τοῦ Ἰάσονος καὶ τῶν λοιπῶν ἀπέλυσαν αὐτούς».

Відповідно до цього уривку, до Павлової нової спільноти навертаються три групи людей «καὶ τινες ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σιλᾶ, τῶν τε σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολὺ, γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι», частина з євреїв синагоги, велика кількість богобійних (σεβομένων) геленів та немало перших жінок (або жінок перших чоловіків, як в тексті D). Ми бачимо, що опис подій Лукою в Діях 17 зазначає навернених лише з синагоги, тобто по суті вже віруючих людей, які навертаються другий раз, але в християнство. По перше це стосується першої групи, євреї з синагоги, які були юдаїстами, по друге мова йде про безліч богобійних, відомий термін, який

позначав язичників, які навертались в юдаїзм і які мали особливі вимоги, третя група, перші жінки теж стосується вже навернених в юдаїзм.

Отже, в описі Луки ми бачимо лише навернених з синагоги, які вже перебували в юдаїзмі. Хоча, зазвичай при реконструкції Солунської спільноти більшість дослідників спирається саме на матеріал Луки. Але, заснування Церкви в Солунах згідно Лука створює певні проблеми коли ми порівнюємо його з листами Павла до Солунян. Звичайно, заперечувати присутність в Павлових Церквах євреїв або богобійних в цілому – немає підстав. Хоча й може здатись що циклічний опис подій в Діях Лукою, коли мова йде про місіонерські подорожі Павла – може поставити під сумнів історичність цього опису. Але, якщо говорити локально про окремі общини, наприклад, Солунську, присутність євреїв там була або мізерна, або взагалі була відсутня. Цю тезу забезпечує зміст першого послання до Солунян, в якому натяків на євреїв немає взагалі, і навпаки, достатньо інформації щоб стверджувати що лист писався виключно до язичницької спільноти.

Як вже було вище зазначено, існує дві точки зору на події описані в Діях 17:1-9 та першому листі Павла до Солунян. Перша точка зору полягає в тому, що інформація Луки історично не достовірна. Лука пише теологічний текст, який лише частково може бути історично достовірним. Лука тут слідує своїй звичній практиці циклічного опису присутності Павла в містах де він проповідує. Такий опис – теологічно мотивований наратив. Друга, полярна позиція – і Лука і Павло все вірно описують, не вступаючи в протиріччя один з одним. Лист Павла стосується проблем, які зачіпають лише язичницьку частину однієї солунської спільноти. Але можна запропонувати третю, альтернативну, вона буде дещо гіпотетичною. Лист до Солунян був написаний спільноті, яка складалась виключно з язичників, і не мала ніякого дотику до громади, яка складалась з навернених з юдаїзму та богобійних. Тобто Павло в Солунах утворив як мінімум дві общини. Вірогідно спочатку, якщо вірити опису Луки, він як зазвичай проповідує в синагозі, навернені звідти утворюють його першу общину, яка вірогідно після конфлікту з синагогою збиралась в будинку Ясона. Друга община

утворюється Павлом на його робочому місці, і яка складалась виключно з язичників, які вірогідно належали до однієї професійної асоціації. На можливість даної тези вказує деяка інформація з тексту першого листа до Солунян та матеріал Луки, нижче розглянемо ключові тези:

1. Бажання термінової зустрічі.

В жодному з інших послань Павло не виражає бажання термінової зустрічі. В 1 Солунян присутня думка, що Павло переживає сильно за общину, саме через його відсутність і його неспроможність особисто навчити їх. Якби це була церква із змішаним наповненням, такої термінової потреби не було б. Оскільки навернені з юдаїзму маючи схожий бекграунд з Павлом могли заповнити пробіли у вченні Павла, через його відсутність, як мінімум це могло стосуватись етичних настанов 1 Сол. 4:3-8. Такий терміновий характер листа і бажання Павла додати того чого не дістає вірі спільноти – може свідчити про те, що це спільнота виключно язичницька, яка буквально не знає як продовжувати існувати в умовах нового світогляду.

2. Навернені від ідолів.

Зі свідчення Павла в тексті, Солуняни навернулись від ідолів до служіння Богу живому «αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὅποιαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς, καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ» 1 Сол. 1:9. Більшість авторів стверджують, що така характеристика не могла стосуватись євреїв або богобійних³³¹³³²³³³. Хоча Хольтц наголошує, що цей уривок може стосуватись «богобійних»³³⁴. Тобто Павло звертається до них, акцентуючи увагу на тому часі, коли вони ще не навернулись в юдаїзм. Але це занадто сміливе припущення, для якого немає підстав. Особливо, зважаючи на уривок 1 Сол. 2:14-16 «Ἑμεῖς γὰρ μνηταὶ ἐγενήθητε, ἀδελφοί, τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ

³³¹ Jewett R. (1986). *The Thessalonian Correspondence: Pauline Rhetoric and Millenarian Piety. Foundations and Facets.* Philadelphia: Fortress, 24.

³³² Best, E. (1982). *I Peter.* New Century Bible Commentary. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 54.

³³³ Collins, R. (1984). «The Unity of Paul's Paraenesis in 1 Thess. 4.3-8: 1 Cor. 7.1-7, a Significant Parallel» in *Studies on the First Letter to the Thessalonians* ed. R. F. Collins; BETL 66; Leuven: Leuven University Press, 78.

³³⁴ Holtz, T. (1986). *Der erste Brief an die Thessalonicher.* Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Zurich: Benziger, 35.

θεοῦ τῶν οὐσῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅτι τὰ αὐτὰ ἐπάθετε καὶ ὑμεῖς ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν καθὼς καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων, τῶν καὶ τὸν κύριον ἀποκτεινάντων Ἰησοῦν καὶ τοὺς προφήτας καὶ ἡμᾶς ἐκδιωζάντων καὶ θεῶ μὴ ἀρεσκόντων καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐναντίων, κωλύοντων ἡμᾶς τοῖς ἔθνεσιν λαλῆσαι ἵνα σωθῶσιν, εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἀμαρτίας πάντοτε. ἔφθασεν δὲ ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος». З цього тексту очевидно, що Павло розрізняє переслідування Солунян зі сторони своїх земляків «ὑπὸ τῶν ἰδίων συμφυλετῶν» і переслідування тих в Юдеї «καὶ αὐτοὶ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων». Це вказує на те, що Солунська спільнота, до якої пише Павло не була з Юдеїв і не мала з ними проблем, з юдеями, в Солунах.

3. Відсутність єврейського контексту

Окрім цього, в тексті немає ніяких натяків на юдейський контекст общини, жодних імен, ніяких відсилок до подій пов'язаних з юдеями, буцім то в синагозі, або поза нею. Відсутність такого матеріалу, спровокувала деяких авторів поставити під сумнів історичність уривку 2:13-16. Один з перших хто зауважив це, був Ф. Баур³³⁵. Пізніше до дискусії долучилось багато авторів, зокрема Біргер Пірсон та Ернст Бест, головний аргумент яких полягав в контексті критики форм, що уривок є пізнішою інтерполяцією³³⁶, оскільки тут присутня ідея що солунська спільнота імітує або наслідує християнську спільноту в Юдеї³³⁷. В недавній статті Метью Дженсен переконливо спростував що даний уривок пізніша інтерполяція. Критика форм, граматичні, синтаксичні, історичні та теологічні особливості уривку прекрасно інтегруються у весь текст послання³³⁸.

4. Відсутність посилань на Єврейську Біблію чи Септуагінту.

³³⁵ Baur, F. (2003). Paul the apostle of Jesus Christ: His life and works, his epistles and teachings (Reprinted in one volume from the original two-volume English ed. 1873-1875 ed.). Peabody: Hendrickson, 25.

³³⁶ Pearson, B. (1971). «1 Thessalonians 2:13-16: A Deutero-Pauline Interpolation». The Harvard Theological Review, 64(1), 89-72.

³³⁷ Best, E. (1982). I Peter. New Century Bible Commentary. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans.

³³⁸ Jensen, M. (2019). «The (In)authenticity of 1 Thessalonians 2.13-16: A Review of Arguments». Currents in Biblical Research. 18(1), 59-79.

Відомо що Апостол Павло знав і прекрасно володів мовою Септуагінти³³⁹³⁴⁰. Мова і стиль Септуагінти в своїй суті були природні для Павла. Тому знання цього тексту і його стилю особливо відображається коли він підіймає в своїх посланнях теми, які стосуються доктрин чи повчальних частин. Інколи ми можемо прослідкувати, що він свідомо вибирає формулювання з Септуагінти і адаптує його відповідно своїх цілей. Але досить часто можна спостерігати, що лексика Септуагінти та окремі фрази з'являються в тексті без зусиль з його сторони, і в деяких місцях, те, що може виглядати як пригадування цитати з Септуагінти, може бути лише простою мовленевою випадковістю. Тобто інколи стиль Павла підсвідомо наслідує стиль Септуагінти. Тому окрема лексика, яка співпадає з Септуагінтою і Павловими листами, (це не стосується особливої або незвичної лексики) не обов'язково означає запозичення чи посилення.

Таким чином слово «ἐξήχεται» в 1 Сол. 1:8 та «ἐξήχησαν» Йоїля 4:14 не обов'язково повинно мати зв'язок. Теж саме можна сказати і про «εἴσοδον» в 1 Сол. 1:9 та «εἴσοδον» в 2 Цар. 19:27. Навіть фраза «ἀναμένειν τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν» в 1 Сол. 1:10 має лише поверхневу зовнішню подібність з «ἀνεμίναμεν κρίσιν» Ис. 59:11, очікувати з надією на повернення Сина, це не те саме, що очікувати даремно Божої милості.

Але є 8 випадків, які пропонує Адольф Пламмер³⁴¹, і які з першого погляду здаються більше переконливими, що Павло все ж таки свідомо використовує мову Септуагінти в своєму посланні. Нижче в таблицю будуть наведені ці приклади:

1 Солунян	LXX
2:4 «ἀλλὰ τῷ θεῷ τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας ἡμῶν».	Єр. 12:3 «καὶ σύ κύριε γινώσκεις με δεδοκίμακας τὴν καρδίαν μου»

³³⁹ Collins, R. (1984). «The Unity of Paul's Paraenesis in 1 Thess. 4.3-8: 1 Cor. 7.1-7, a Significant Parallel» in Studies on the First Letter to the Thessalonians ed. R. F. Collins; BETL 66; Leuven: Leuven University Press, 110.

³⁴⁰ Plummer, A. (1918). A Commentary on St. Paul's First Epistle to the Thessalonians. London: Robert Scott, 19.

³⁴¹ Там само, 78.

2:16 «εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας πάντοτε».	Быт. 15:16 «οὐπω γὰρ ἀναπεπλήρωνται αἱ ἁμαρτίαι τῶν Ἀμορραίων ἕως τοῦ νῦν»
2:19 «στέφανος καυχήσεως»	Πρ. 16:31 «στέφανος καυχήσεως»
4:5 «τὰ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα τὸν θεόν»	Πс. 79:6 «ἔθνη τὰ μὴ γινώσκοντά σε» Єр. 10:25 «ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα σε»
4:6 «διότι ἔκδικος κύριος περὶ πάντων τούτων»	Повт. Закоуу 32:34 «ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω»
4:8 «τὸν θεὸν τὸν καὶ δόντα τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον εἰς ὑμᾶς»	Єз. 37:14 «καὶ δώσω τὸ πνεῦμά μου εἰς ὑμᾶς»
5:8 «ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας».	Іс. 59:17 «καὶ ἐνεδύσατο δικαιοσύνην ὡς θώρακα καὶ περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς»
5:22 «ἀπὸ παντὸς εἶδους πονηροῦ ἀπέχεσθε»	Йов 1:1 «ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος» Йов 2:3 «ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς κακοῦ»

Отже, з таблиці однозначно видно, що всі наведені випадки це не прямі цитати. Ми не можемо бути впевненими що тут є місце для свідомої адаптації

мови Септуагінти. Вірогідність що це могла бути випадкова схожість формулювань така ж сама як і вірогідність свідомої адаптації³⁴².

Зважаючи на розглянуті вище тези, можна зазначити ключові висновки. По перше, Павла започаткував як мінімум дві спільноти в Солунах. Язичницька спільнота складалась з майстрів ручної роботи, і вірогідно спочатку була частиною добровільної професійної асоціації, вихід з якої потягнув за собою негативні наслідки – «утиски». По друге, між інформацією Луки і матеріалом листування Павла із Солунянами немає суперечності. В такому разі можливо припустити, що Лука в своєму описі подій перебування Павла в Солунах просто узагальнює матеріал, розставляючи акценти так, як вигідно для його оповіді.

³⁴² Collins, R, (1984). «The Unity of Paul's Paraenesis in 1 Thess. 4.3-8: 1 Cor. 7.1-7, a Significant Parallel» in *Studies on the First Letter to the Thessalonians* ed. R. F. Collins; BETL 66; Leuven: Leuven University Press, 70.

6.2.2. Соціальна локація громади

Читаючи 1 послання до Солунян, Павло не одноразово наголошує на патернах своєї поведінки та його команди, коли вони ще були в Солунах. Особливо це помітно в першій частині листа в так званій вступній формулі 1:2-2:12. Наприклад:

«Бо наша Євангелія не була для вас тільки у слові, а й у силі, і в Дусі Святим, і з великим упевненням, як знаєте ви, які ми були поміж вами для вас». (1 Сол. 1:5). Подібна думка детально розгортається Павлом в 2:2-12, де Павло вказує на свою поведінку, характеризуючи її бездоганною. Серед цього він підкреслює природу свого служіння серед Солунян: «Бо ви пам'ятаєте, браття, наше струднення й утому: день і ніч ми робили, щоб жадного з вас не обтяжити, і проповідували вам Божу Євангелію» 2:9. Цей уривок цікаво представлений в грецькому тексті: «Μνημονεύετε γάρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον·νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαί τινα ὑμῶν ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ». Дієслово вживане тут Павлом ἐργαζόμενοι однозначно маркує ідею фізичної праці. В словнику LSJ³⁴³ це слово майже у всіх входженнях має значення фізичної праці або праці руками. Більше цього, комбінація в уривку 2:9 слова ἐργαζόμενοι зі словами κόπον та μόχθον яскраво підкреслює що мова йде про фізичну працю, оскільки підкреслюються конотації втоми та виснаження.

Як вже було вище зазначено, Павло вказує на свій етос в уривку 2:1-12, і практично в центрі цього пасажу він поміщає текст про приклад своєї фізичної праці, праці руками. Це означає, що він не применшує значення такого виду роботи, а навпаки, підкреслює його. Пізніше в тексті він буде підбадьорювати їх, кажучи, аби вони продовжували догоджували Богу, як вони були навчені від них 4:1. В тексті 4:11 він дасть їм настанову «і пильно дбали жити спокійно, займатися своїми справами та заробляти своїми руками, як ми вам наказували». Знову ми бачимо тут слова які вказують на фізичну працю «καὶ φιλοτιμεῖσθαι

³⁴³ Liddell, H. G., Scott, R., Stuart, H., Jones, A. (1996). Greek-English Lexicon. 9th ed. with revised supplement. Oxford: Clarendon, 681.

ἡσυχάζειν, καὶ πράσσειν τὰ ἴδια, καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς ἰδίαις χερσὶν ὑμῶν, καθὼς ὑμῖν παρηγγείλαμεν». В іншому тексті, Павло зазначає ту ж саму ідею, вказуючи на свою фізичну працю «і трудимось, працюючи своїми руками. Коли нас лихословлять, ми благословляємо; як нас переслідують, ми терпимо» (1 Кор. 4:12).

Відомо, що існує консенсус стосовно ідеї, що в античності відношення до ручної праці в цілому було негативне. Такі дослідники як Р. МакМуллен³⁴⁴, П. Гемсі³⁴⁵, Р. Хок³⁴⁶ та С. Джошел³⁴⁷ переконливо довели цю тезу. Не зважаючи на таке відношення до праці руками, Павло виражає позитивне ставлення, чим виокремлює та поміщає солунську громаду в соціальний драбині даючи їм чітке місце в ній.

На протязі всього послання, Павло наводить на думку, що Солунська громада розділяє його вид діяльності також – тобто працю руками. Теза, що Солуняни були на тому ж соціальному рівні що й Павло не нова. Ще в середині минулого століття французький біблеїст Б. Ріго вперше висловив цю ідею в монументальному коментарі на два послання до Солунян.³⁴⁸ Пізніше, представники соціологічного підходу до дослідження Нового Заповіту розвинули та обґрунтували цю ідею, зокрема У. Мікс³⁴⁹, Хок³⁵⁰, Дж. Клоппенборг³⁵¹ та Р. Аскоф.

³⁴⁴ MacMullen, R. (1974). *Roman Social Relations 50 B.C. to A.D. 284* (New Haven/London: Yale University Press.), 138-141.

³⁴⁵ Garnsey, P. (1980). «Non-slave Labour in the Roman World», in *Non-slave labour in the Greco Roman World* ed. P. Garnsey; Cambridge Philological Society Sup. 6; Cambridge: Cambridge Philological Society, 35.

³⁴⁶ Hock, R. (1980). *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*. Philadelphia: Fortress, 36.

³⁴⁷ Joshel, S. R. (1993). *Work, identity, and legal status at Rome: A study of the occupational inscriptions*. Norman: University of Oklahoma Press, 63-69.

³⁴⁸ Rigaux, B. (1956). *Saint Paul, les épîtres aux Thessaloniens (Études bibliques)*. Paris: Gabalda, 521.

³⁴⁹ Meeks, W. A. (1983). *The first urban Christian: the social world of the apostle Paul*. Yale university, 64-65.

³⁵⁰ Hock, R. (1980). *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*. Philadelphia: Fortress, 42-47.

³⁵¹ Kloppenborg, J. S. (1993). «ΦΙΛΑΔΕΛΦΙΑ, ΘΕΟΔΙΔΑΚΤΟΣ and the Dioscuri: Rhetorical Engagement in 1 Thessalonians 4.9-12». *New Testament Studies*, 39:2, 267.

Так, Річард Аскоф, спираючись на дослідження соціального контексту греко-римського світу стверджує, що якби новоутворена спільнота в Солунах була з іншого соціального прошарку, більш вищого, тоді таке звернення до них Павла в листі як до робітників фізичної праці, могло розцінюватись як ганьба та приниження. В такому разі, це могло послугувати причині відкинути посланця Павла Тимофія і його лист. Фактично, це було б викликом для честі солунян, що не можливо було б залишити без відповіді. Таким чином Павло нажив би собі не друзів, а ворогів, якби цей текст адресувався до вищого прошарку міста Солуни. Аби риторика Павла в листі спрацювала, солуняни повинні були належати до нижчих прошарків цього суспільства. Те, що Павло не принижує, а хвалить фізичну працю, підтверджує, що солуняни займались фізичною працею і були робітниками фізичної праці³⁵². Нижче наведемо декілька прикладів з тексту:

1 Сол.1:2-3

«Εὐχαριστοῦμεν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ πάντων ὑμῶν μνεΐαν ποιοῦμενοι ἐπὶ τῶν προσευχῶν ἡμῶν, ἀδιαλείπτως ἢ μνημονεύοντες ὑμῶν τοῦ ἔργου τῆς πίστεως καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν».

«Ми дякуємо Богові завжди за всіх вас, згадуючи вас у наших молитвах, ми згадуємо безперестанку про ваше діло віри, і про працю любови, і про терпіння надії на Господа нашого Ісуса Христа, перед Богом і Отцем нашим»

В цьому уривку Павло використовує вперше відому тріаду «діло віри, праця любові, терпіння надії», тим самим підкреслюючи що солунська спільнота пережила певні страждання і слова Павла повинні підкреслити міцність або витривалість їхнього світогляду. Ще раніше М. Дібеліус³⁵³, а потім Р. Коллінз³⁵⁴ висловили ідею що словосполучення «терпіння надії» «τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος», остання частина тріади, вказує на героїзм або внутрішню силу перед зовнішніми

³⁵² Ascough, R. S. (2001). «The Thessalonian Christian Community as a Professional Voluntary Association». *Journal of Biblical Literature*, 119, 2, 301-311.

³⁵³ Dibelius, M. (1937). *An die Thessalonicher I, II. Handbuch zum Neuen Testament 11*. Tübingen: Mohr, 37.

³⁵⁴ Collins, R. F. (1993). *The birth of the New Testament: the origin and development of the first Christian generation*. New York: Crossroad, 249.

труднощами і утисками та пов'язували цей вираз з відсилкою до античної міфології. Так, відомо що Герої в міфах часто піддавались різним складним завданням, в яких вони виявляли свою хоробрість та витривалість. Для солунян така героїчна витривалість була знайома, про що свідчать буквально сотні епіграфічних текстів та зображень двох важливих героїв, Фракійського Вершника та Геракла³⁵⁵. Таким чином, зазначає Р. Аско³⁵⁶, третій елемент тріади був би сприйнятий солунянами як висока похвала за їх дії.

Таке розуміння фрази «терпіння надії» робить важливим попередні два елементи, а саме, вони уточнюють соціальне положення солунської громади, таким чином, що вони мають відображати певні соціальні реалії спільноти. Отже, Павло починає з фрази «τοῦ ἔργου τῆς πίστεως» «діло віри». Слово «ἔργον» означає «фізична праця» і має найбільше входжень саме з таким значенням. Павло часто вживає це слово в своїх листах. Також похідне дієслово «ἐργάζομαι» зустрічається в 1 Солунян і вживається Павлом для позначення його фізичної праці та його колег Тимофія та Сили наприклад:

1Сол. 2:9

«Μνημονεύετε γάρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον· νυκτὸς γὰρ καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι, πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαί τινα ὑμῶν, ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ».

«Бо ви пам'ятаєте, браття, наше струднення й утому: день і ніч ми робили, щоб жадного з вас не обтяжити, і проповідували вам Божу Євангелію»

Окрім цього тексту, Павло вживає те саме дієслово не тільки для опису своєї праці, але й коли вказує на працю Солунян:

1Сол. 4:11

«καὶ φιλοτιμεῖσθαι ἡσυχάζειν καὶ πράσσειν τὰ ἴδια καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς [ιδίαις] χερσὶν ὑμῶν, καθὼς ὑμῖν παρηγγείλαμεν»

³⁵⁵ Abrahamsen, V. (1989). «Pagan Funerary Practices in Northern Greece During the Early Christian Era» *Macedonian Studies* 6/1:5, 8-72.

³⁵⁶ Ascough, R. S. (1997). *Voluntary associations and community formation: Paul's Macedonian Christian communities in context*. Diss. PhD. Toronto, 79.

«і пильно дбали жити спокійно, займатися своїми справами та заробляти своїми руками, як ми вам наказували»

В іншому тексті цього ж послання, Павло описує Тимофія, буквально як «співробітника», вживаючи теж слово, але не просто співробітника Павла, але Бога:

1Сол.3:2

«καὶ ἐπέμψαμεν Τιμόθεον, τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν»

«і послали Тимофія, нашого брата й служителя Божого в Христовій Євангелії, щоб упевнити вас та потішити в вашій вірі».

Друга частина тріади «τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης» «праця любові». Слово «κόπος» означає не лише фізичну працю, але включає в себе благодійну працю всіх видів яка потребує більше енергії, наполегливості та втоми ніж просто «ἔργον»³⁵⁷ Це слово вживається ще два рази Павлом в цьому листі, обидва тексти зазначають контекст служіння Павла та його команди серед солунян:

1Сол. 2:9

«Μνημονεύετε γάρ, ἀδελφοί, τὸν κόπον ἡμῶν καὶ τὸν μόχθον· νυκτὸς γὰρ καὶ ἡμέρας ἐργαζόμενοι, πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαι τίνα ὑμῶν, ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ».

«Бо ви пам'ятаєте, браття, наше струднення й утому: день і ніч ми робили, щоб жадного з вас не обтяжити, і проповідували вам Божу Євангелію»

1 Сол.3:5

«διὰ τοῦτο καὶ γὰρ μηκέτι στέγων ἔπεμψα εἰς τὸ γινῶναι τὴν πίστιν ὑμῶν, μή πως ἐπείρασεν ὑμᾶς ὁ πειράζων καὶ εἰς κενὸν γένηται ὁ κόπος ἡμῶν».

«Тому й я, не стерпівши більше, послав довідатись про вашу віру, щоб часом спокусник вас не спокусив, і труд наш не стався б даремний»

³⁵⁷ Plummer, A. (1918). A Commentary on St. Paul's First Epistle to the Thessalonians. London: Robert Scott, 8; Liddell, H. G., Scott, R., Stuart, H., Jones, A. (1996). Greek-English Lexicon. 9th ed. with revised supplement. Oxford: Clarendon.

Похідне дієслово «κοπιᾶω» від «κόπος» вживається Павлом до лідерів солунської громади, коли він наставляє общину, як саме вони мають до них відноситись:

1 Сол. 5:12

«Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προϊσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νοουθετοῦντας ὑμᾶς»

«Благаємо ж, браття, ми вас, шануйте тих, що працюють між вами, і в вас старшинують у Господі, і навчають вас вони».

Рональд Хок в своїй праці «Соціальний контекст служіння Павла» влучно зауважив що ремесло Павла, виготовлення наметів, було спровоковано більше потребою, а ніж бажанням. В равіністичній літературі існував ідеальний образ рабина, який поєднує вивчення Тори з ремісницькою практикою. Але маловірогідно аби Павло розділяв цю ідею, оскільки його само розумінню себе як апостола, було характерно хвалитись своєю слабкістю як ремісника³⁵⁸. Таке розуміння виходило з соціального положення Павла, оскільки він був з провінційного аристократичного прошарку, тому його відношення до фізичної праці в ремеслі вірогідно було негативним і рахувалось рабським та принизливим видом діяльності. Про це можуть свідчити такі тексти як 1 Кор. 9:19 та 2 Кор 11:7.³⁵⁹

В античний період життя ремісників не було простим, але й не було найгіршим або нижчим місцем у соціальних прошарках греко-римського світу. Здебільшого вони могли заробляти собі на мінімальний рівень життя, якщо працювали достатньо довго та наполегливо. Дехто навіть міг мати трохи більший достаток. Однак більшість заробляли достатньо або прокормити лише свою сім'ю на день виключаючи будь які заощадження. Ремісництво за визначенням вважалось чимось низьким, їх робота вважалась рабською, навіть якщо вони

³⁵⁸ Hock, R. (1980). *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*. Philadelphia: Fortress, 66.

³⁵⁹ Hock, R. F. (December 01, 1978). «Paul's Tentmaking and the Problem of His Social Class». *Journal of Biblical Literature*, 97, 4, 555-564.
Hock, R. (1979). «The Workshop as a Social Setting for Paul's Missionary Preaching». *The Catholic Biblical Quarterly*, 41(3), 438-50.

були вільними громадянами, як у випадку з Павлом. Вважалося що вільна людина яка зайнялась торгівлею, робила щось принизливе, оскільки вона не залишала часу для розвитку дружби та чеснот. Таким чином ремісники вважались нездатними досягти чеснот та вважались не освіченими. Окрім цього, звичайно, багато подібним професій були шкідливі для здоров'я і потребували значних фізичних навантажень.

Ричард Аско, посилаючись на Хока, Джошела та Гемсі, стверджує, що ремісників заклеїли як рабів, неосвічених та некорисних, їх часто принижували, переслідували, майже ніколи не запрошували на обід і вони ніколи не могли отримати ніякого статусу³⁶⁰. Розвиваючи думку, Аско пропонує подивитись на деякі Павлові тексти з точки зору його статусу як ремісника³⁶¹. Наприклад, коли Павло описує своє власне положення він оцінює його як поневолення 1 Кор. 9:19:

«Ελεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἐμαυτὸν ἐδούλωσα, ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω»
 «Від усіх будши вільний, я зробився рабом для всіх, щоб найбільше придбати»

Проповідуючи Євангеліє, він зазначає що принижав себе 2 Кор. 11:7:
 «Ἡ ἀμαρτίαν ἐποίησα ἐμαυτὸν ταπεινῶν ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε, ὅτι δωρεὰν τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγέλιον εὐηγγελισάμην ὑμῖν»
 «Чи я гріх учинив, себе впокоряючи, щоб підвищити вас, бо я Божу Євангелію благовістив для вас дармо?»

В іншому тексті він говорить про те що він немає статусу 1 Кор.4:10:
 «ἡμεῖς μωροὶ διὰ Χριστόν, ὑμεῖς δὲ φρόνιμοι ἐν Χριστῷ· ἡμεῖς ἀσθενεῖς, ὑμεῖς δὲ ἰσχυροί· ὑμεῖς ἔνδοξοι, ἡμεῖς δὲ ἄτιμοι»
 «Ми нерозумні Христа ради, а ви мудрі в Христі; ми слабі, ви ж міцні; ви славні, а ми безчесні!»

В цьому ж посланні в тому ж розділі він переживає лихослів'я в його адресу 1 Кор. 4:12:

³⁶⁰ Ascough, R. S. (1997). Voluntary associations and community formation: Paul's Macedonian Christian communities in context. Diss. PhD. Toronto, 83.

³⁶¹ Там само, 84-86.

«καὶ κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσίν· λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα»

«трудимось, працюючи своїми руками. Коли нас лихословлять, ми благословляємо; як нас переслідують, ми терпимо)».

Всі ці тексти відображають одну просту ідею, а саме що Павло був ремісником. Таким чином фраза Павла у 1 Сол. 2:9: «бо ви пам'ятаєте, браття, наше струднення й утому: день і ніч ми робили, щоб жадного з вас не обтяжити, і проповідували вам Божу Євангелію» не повинна сприйматись як перебільшення, але насправді виражають умови праці ремісників I ст. н.е. Таким чином, підводить підсумок Аскоф, обрана професія Павла у поєднанні з його постійним пересуванням, вірогідно пояснює ті проблеми, які перераховуються в текстах його послань (1 Кор. 4:11; 2Кор. 6:5; 11:27)³⁶².

Як вже зазначалось вище, вірогідно Павло і солунська громада займались одним видом діяльності, принаймні працювали в одній сфері, полегшуючи тим самим контакт між Павлом і Солунянами. Таким чином коли ми читаємо: «бо ви пам'ятаєте, браття, наше струднення й утому: день і ніч ми робили, щоб жадного з вас не обтяжити, і проповідували вам Божу Євангелію» Павло буквально закликає Солунян згадати контекст в якому вони навернулись. Отже, ядро солунської громади складала робітники ручної праці, які мали одне ремесло з Павлом. Нажаль ми достеменно не володіємо інформацією стосовно конкретної зайнятості Павла, оскільки він не вказує її в своїх текстах. Але є текст в Діях Апостолів 18:3 де Лука зазначає вид діяльності Павла: «а що був він того ж ремесла, то в них позостався та працював; ремесло ж їхнє було виробляти намети». Слово «σκηνοποιός» позначає людину яка займається ремеслом виготовлення наметів, але, як зазначає Хок³⁶³ оскільки намети виготовлялись головним чином із шкіри, це може говорити про те, що він був в загальному плані гарбарем.

³⁶² Там само, 84.

³⁶³ Hock, R. (1980). The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship. Philadelphia: Fortress, 72.

В античності робітники які займались виготовленням наметів охоплювали й інші сфери діяльності, які теж були пов'язані зі шкірою, наприклад, виробництво пергаментних кодексів, взуття, і навіть одягу³⁶⁴ Тому, статус Павла як працівника зі шкірою визначив його соціальні стосунки як із колегами по роботі так і з тими серед кого він працював. Щоб краще зрозуміти контекст і наслідки такого соціального положення солунян, треба хоча б поверхнево подивитись на природу цього ремесла в античності. Зокрема Хок, який багато писав про цей вид діяльності в греко-римській період детально описав яким могло бути життя подібних майстрів³⁶⁵. Будучи подорожуючим працівником, Павло мав портативні інструменти. Вірогідно він знаходив роботу в майстернях міста, в яких він бував. Сама майстерня могла бути просто кімнатою в будинку на першому поверсі в багатоквартирному будинку, де жила вся сім'я. Однак майстерні могли бути і в окремому будинку, і знаходились серед інших майстерень подібного типу. Нам відомо про цілі вулиці в Римі, наприклад, вулиця виробників взуття, вулиця майстрів зброї³⁶⁶ Розміри таких майстерень були різними. Від одного працівника до сотні працівників. Середнє приміщення могло вміщати від шести до дванадцяти ремісників. В Солунах Павло вірогідно працював в більшому магазині, де могли б розміститися ще декілька працівників, оскільки будучи подорожуючим робітником, маловірогідно що він буде відкривати свій власний магазин. Там же він і використовував можливість проповідувати «день і ніч», як з колегами по роботі так і з клієнтами.

³⁶⁴ Forbes, R. (1966). *Studies in Ancient Technology*. Vol. 5. 2nd edition. Leiden: Brill. 62-67.

Donfried, K. P. (2002). *Paul, Thessalonica, and early Christianity*. Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans Pub. Co.

Donfried, K. P. (1990). «Paul as Skenopoios and the Use of the Codex in Early Christianity» in Kertelge, Karl, Holtz, Traugott, März, Claus-Peter (eds.), *Christus bezeugen: Festschrift für Wolfgang Trilling zum 65. Geburtstag* (Erfurter theologische Studien, 59; Freiburg: Herder), 249-256.

Collins, R. F. (1993). *The birth of the New Testament: the origin and development of the first Christian generation*. New York: Crossroad, 12-13.

³⁶⁵ Hock, R. (1980). *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*. Philadelphia: Fortress, 72.

³⁶⁶ Forbes, R. (1966). *Studies in Ancient Technology*. Vol. 5. 2nd edition. Leiden: Brill, 54.

В якості робітника зі шкірою, Павло міг мати різних клієнтів, зокрема римських солдат, які використовували шкіру для більшості своїх обладунків, наприклад чобіт, щитів, нагрудників, сідел, наметів, ємкостей для вина та води і т.д.³⁶⁷. Коли в 1 Сол. 5:8 Павло пише: «а ми, що належимо дневі, будьмо тверезі, зодягнувшись в броню віри й любови, та в шолом надії спасіння» відомо що броня та шолом були частинною стандартного спорядження римського воїна і обидва вони виготовлялись із шкіри. Аскоф вважає, що можливо тут Павло метафорично використовує те, що він та солуняни кожен день виготовляли в майстерні³⁶⁸. Окрім військових, клієнтами таких майстрів могли бути люди чия діяльність потребувала подорожування, сну під відкритим небом, наприклад веслярі, також люди які могли дозволити собі подорожувати з комфортом теж замовляли намети або проводити в них ніч і т.д. В цілому, це було достатньо широке коло клієнтів та співпрацівників, які мали можливість почути проповідь Павла. Відомо також, що в деяких містах майстерня, в тому числі і майстерня чинбаря була загальноприйнятим соціальним осередком для інтелектуального дискурсу, які часто використовували філософи кініки. В деяких випадках філософ також був і ремісником, чия майстерня була відома як місце для участі у філософських дискусіях³⁶⁹.

Нижче ми розглянемо спільнота в Солунах як добровільну асоціацію античності. Здебільшого ґрунтуючись на працях Дж. Клоппенборга, Харланда та Аскофа, ми намалюємо умовний макет солунської громади як добровільної асоціації, виходячи з матеріалу листів Павла до Солунян.

Добровільні асоціації або об'єднання, були широко розповсюдженні в греко-римському античному світі. Вони являли собою групи чоловіків або жінок, які збирались регулярно разом в результаті спільних інтересів та цінностей, В цілому існувало два типи асоціацій, релігійні та професійні. Релігійні

³⁶⁷ Там само, 53.

³⁶⁸ Ascough, R. S. (1997). *Voluntary associations and community formation: Paul's Macedonian Christian communities in context*. Diss. PhD. Toronto, 87.

³⁶⁹ Hock, R. (1980). *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*. Philadelphia: Fortress, 41.

об'єднували людей навколо певного божества або божеств, і були популярними серед різних верств населення. Професійні асоціації були більш однорідними, і складались зазвичай з людей яких об'єднувала одна професія або суміжні професії.

В цілому є безліч істотних доказів існування добровільних асоціацій в провінції Македонія в період раннього Християнства. Більшість епіграфічних даних датується першим століттям нашої ери та початком другого і охоплюють як головні міста, так і багато навколишніх сіл³⁷⁰. Ці дані дають різноманітну інформацію стосовно функцій, призначення, головного божества покровителя, партнерів та керуючих осіб асоціацій. Члени цих об'єднань були, зазвичай, люди з нищих верств суспільства і в більшості ремісники та торговці³⁷¹. В своїй дисертації та статтях, Річард Аскоф висловив та довів тезу, що соціальний контекст учасників професійних асоціацій схожий з тим соціальним положенням який ми знайшли у солунській громаді Павла³⁷². Нижче ми розглянемо ключові складові цих подібностей.

Для македонських добровільних асоціацій відповідно до епіграфіки, засвідчено кілька різних термінів, які позначають посадових лиць, які

³⁷⁰ Gaertringen von F. H. (1924). *Inscriptiones Graecae I: Inscriptiones Atticae Euclidis anno (403/2) anteriores (Attic Inscriptions before the year of Euclides [403/2])*, 2nd edn.. Berlin, 67; 71; 72; 259;; 255; 258; 503.

Voutiras, E. (1992). «Berufs - und Kultverein: Ein AOTMOX in Thessalonike» *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 90, 87-96.

³⁷¹ Nigdelis, P. (2017). *Inscriptiones Graecae. Inscriptiones Epiri, Macedoniae, Thraciae,...*/Inscriptiones Thessalonicae et vicinia, Supplementum primum. Tituli inter a. MCMLX et MMXV reperti (Inscriptiones Graecae. Inscriptiones Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae. Inscriptiones Macedoniae 10,2,1 suppl 1). Berlin: De Gruyter, 291; Pilhofer, P. (1995). *Philippi: Die erste christliche Gemeinde Europas* [WUNT 87; Tübingen: Mohr- Siebeck,], 179-180; Horsley, G. H. R. ed. (1987). *New Documents Illustrating Early Christianity: A Review of the Greek Inscriptions and Papyri Published in 1979* [New Documents Illustrating Early Christianity 4; North Ryde, Australia: Ancient History Documentary Research Centre and Macquarie University; Wace, A. J. B., Woodward, A. M. (1912). *Inscriptions from Macedonia*. London: Macmillan & Co; British School at Athens., British School at Athens. (1967). *The annual of the British School at Athens: No. 62, 1967*. London: The School; Dittenberger, W. (1999). *Sylloge inscriptionum Graecarum: Vol. 3*. Chicago, Ill: Ares Publishers, 1140; Salač, A. (1923). «Inscriptions du Pangée, de la région Drama-Cavalla et de Philippes». *Bulletin De Correspondance Hellénique*, 47, 1, 49-96.

³⁷² Ascough, R. S. (2001). «The Thessalonian Christian Community as a Professional Voluntary Association». *Journal of Biblical Literature*, 119, 2, 318.

відповідали за річні частини організації об'єднання. Звертаючись до 1 Сол. 5:12-13 ми читаємо:

«Ἐρωτῶμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν καὶ προΐσταμένους ὑμῶν ἐν κυρίῳ καὶ νοουθετοῦντας ὑμᾶς, καὶ ἠγεῖσθαι αὐτοὺς ὑπερεκπερισσοῦ ἐν ἀγάπῃ διὰ τὸ ἔργον αὐτῶν. εἰρηνεύετε ἐν ἑαυτοῖς».

«Благаємо ж, браття, ми вас, шануйте тих, що працюють між вами, і в вас старшинують у Господі, і навчають вас вони, і в великій любові їх майте за їхню працю. Між собою захуйте мир!»

В цьому уривку Павло явно виділяє деяких лідерів громади, при цьому не називаючи їх і прохає всіляко їх підтримувати. Він використовує слово «προΐσταμένους» яке означає «бути над кимось», що однозначно вказує на групу людей, які виконували особливу функцію в общині. Також він описує їх діяльність серед общини словом «κόλος». Цей іменник Павло вживає ще два рази в цьому листі, про що ми вже писали вище, перший раз в 1 Сол.2:9, коли Павло говорить про свою працю руками серед солунян, і другий раз в 1 Сол. 3:5, де він описує свою роль у формуванні цієї общини. Вірогідно, лідери общини займались обома видами діяльності, вони продовжували працювати фізично серед інших членів громади і також виконували працю формування общини. Якщо це так, тоді лідери солунської общини були подібні лідерам багатьох добровільних об'єднань. Вони обирались з середі самої асоціації і продовжували виконувати свої повсякденні обов'язки як працівники, при цьому вони мали владу на офіційних зборах асоціації. Таке ставлення Павла до Солунської громади говорить про його готовність дозволити спільноті розвиватись на місцевому рівні самостійно, без зовнішнього формального втручання і нав'язування форми та понять церковного керівництва. Те, що Павло не називає по імені лідерів общини, не говорить про те що він їх не знав, скоріш за все це говорить про те, що люди на керівних посадах в асоціації швидко змінювались, термін міг бути від місяця до року. Тому Павло залишає ці посади без імен, щоб зробити свою настанову більш універсальною і щоб вона могла застосовуватись до будь кого, хто займе цю посаду керівника. Таким чином, як вірно зауважив

Лауб, настанови стосуються кожного в громаді, оскільки кожен може бути вибраний керівником³⁷³.

Ще один зв'язок пропонує Р. Аскоф, який поєднував би солунську громаду і добровільні асоціації, це прочитання тексту 1 Сол. 5:14:

«Παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, νοθετεῖτε τοὺς ἀτάκτους, παραμυθεῖσθε τοὺς ὀλιγοψύχους, ἀντέχεσθε τῶν ἀσθενῶν, μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας.»

«Благаємо ж, браття, ми вас: напоумляйте непорядних, потішайте малодушних, підтримуйте слабих, усім довготерпіть!»

Фраза «νοθετεῖτε τοὺς ἀτάκτους» може бути зрозуміла в контексті добровільних асоціацій. Слово «ἀτάκτος» може мати декілька значень, наприклад: «моральна провина», «ледарство на роботі» та «безлад»³⁷⁴. Дане слово можна розглядати як «лінивий» посилаючись на 1 Сол.4:11 та 2 Сол. 3:6-11³⁷⁵. Якщо прийняти це значення, тоді стає зрозумілим, що Павло пише до тих, від кого інші в спільноті могли очікувати що вони повинні працювати. Таким чином, даний текст добре вписується в рамки контексту асоціації робітників фізичної праці, і може вказувати на те що спільнота в солунах мала одне ремесло і навіть одне приміщення. Звичайно якщо б хто небусть з будь яких причин відмовлявся або лінувався працювати, ця поведінка накладала на інших співпрацівників додаткові обов'язки і навантаження, що в свою чергу викликало би проблеми в стосунках в середині общини.

³⁷³ Hainz, J., Collegium Biblicum München. (1976). Kirche im Werden: Studien zum Thema Amt u. Gemeinde im Neuen Testament. München: Schöningh, 33.

³⁷⁴ Moulton, J. H., Milligan, G., Dupanloup, F. (1914). The vocabulary of the Greek testament. London: Hodder and Stoughton, 89; Liddell, H. G., Scott, R., Stuart, H., Jones, A. (1996). Greek-English Lexicon. 9th ed. with revised supplement. Oxford: Clarendon.

³⁷⁵ Таке значення приймає: Milligan, G. (1980). St. Paul's Epistles to the Thessalonians. Old Tappan, N.J: Fleming H. Revell, 152-154; Frame, J. E. (1912). A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark., 196-197; Neil, W. (1978). The Epistle of Paul to the Thessalonians. London: Hodder and Stoughton, 124; Best, E. (1972). A commentary on the first and second epistles to the Thessalonians (Black's New Testament commentaries), London: Black, 230; Bruce, F. F. (1982). 1 and 2 Thessalonians. 1st Print., 2nd Print. ed. Word Biblical Commentary 45. Waco: Word Books, 122-123; Wanamaker, Ch. A. (1990). The Epistles to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans, 196-197; Williams, D. J. (1995). 1 and 2 Thessalonians: Based on the New International version. Carlisle: Paternoster Press, 96-97.

Ще один важливий текст ми зустрічаємо в 1 Сол.4:11:

«καὶ φιλοτιμεῖσθαι ἡσυχάζειν καὶ πράσσειν τὰ ἴδια καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς [ἰδίαις] χερσὶν ὑμῶν, καθὼς ὑμῖν παρηγγείλαμεν»

«і пильно дбали жити спокійно, займатися своїми справами та заробляти своїми руками, як ми вам наказували».

В цьому уривку Павло напоумляє солунську громаду щоб вони пильно дбали жити спокійно «φιλοτιμεῖσθαι ἡσυχάζειν». В цьому виразі вживається термін, який часто зустрічається в епіграфіці добровільних асоціацій, але Павло надає його трохи інакший відтінок. Клоппенборг Дж. в своєму дослідженні зазначає, що дієслово «φιλοτιμέομαι» та споріднений іменник «φιλοτιμία» достатньо часто використовується в надписах добровільних асоціацій. Але контекст вживання не «спокійне життя» як у Павла, а змагання між учасниками об'єднання. Найбільш часте входження цього слова має значення змагань та суперництва за почесні в середині самої групи³⁷⁶.

Прагнення до почесей просувалось як засіб заохочування членів до того, аби вони вносили більший внесок в соціальну практику асоціації. Річард Аскоф наводить декілька яскравих прикладів. Наприклад в тексті епіграфіки 3 ст. до н.е. секретар асоціації вшанований аби йому звели статую «так щоб і інші ревно прагнули до почесей (φιλοτιμώνθαι) серед членів, знаючи, що і вони отримають подяку від членів, які заслужити добродійності»³⁷⁷. В 2ст. н.е. в Афінах асоціація друзів чоловіків проголосила «нехай асоціація зростає ревністю до почесей (φιλοτεμίας)»³⁷⁸. Для Павла ж, навпаки, пошуки почесей знаходяться в общині для спільного співіснування, а не для змагання один з одним³⁷⁹.

Таким чином не дивлячись на подібність між солунської християнською общиною та добровільними асоціаціями, Павло також очевидно прагне до

³⁷⁶ Kloppenborg, J. S. (1996). «Egalitarianism in the Myth and Rhetoric of Pauline Churches» in *Reimagining Christian Origins: A Colloquium Honoring Burton L. Mack* ed. E. A. Castelli and H. Taussig; Valley Forge, PA: Trinity Press International, 257.

³⁷⁷ Kirchoff, A., Hiller, G. F., Lewis, D., Koehler, U., Kirchner, J., Dittenberger, W., Wunsch, R., ... Papazoglu, F. (1883). *Inscriptiones Graecae: 2,2*. Berolini u.a: Reimer u.a., 1271.

³⁷⁸ Там само, 1369.

³⁷⁹ Ascough, R. S. (2001). «The Thessalonian Christian Community as a Professional Voluntary Association». *Journal of Biblical Literature*, 119, 2, 322.

спільнотності яка все ж таки відрізнялась від тої що була присутня в асоціаціях. Але, що найбільш важливо, це те, що Павло вживає мову добровільних асоціацій для створення відмінного етосу своєї спільноти або асоціації яка стала християнською. Це вказує на те, що християнська спільнота Павла в Солунах поділяє теж саме дискурсивне поле що й античні асоціації того часу і найкраще всього поміщається саме в цьому полі. Не дивлячись на деякі відмінності між стосунками в середині общин, вони залишаються аналогічними добровільним об'єднанням.

Релігійний контекст античних асоціацій дає можливість для глибшого прочитання ще декількох текстів в 1 Солунян. Так, в 1 Сол. 1:9 ми читаємо:

«αὐτοὶ γὰρ περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν ὅποιαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς, καὶ πῶς ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θεὸν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ»

«Вони бо звіщають про нас, який був прихід наш до вас, і як ви навернулись до Бога від ідолів, щоб служити живому й правдивому Богові».

Зазвичай прийнято розуміти цей текст як опис навернення Солунян від проповіді Павла. Слово «ἐπιστρέφω» буквально означає «повернути назад». Воно може вживатись з відтінком етичного почуття обов'язку виконати щось про що просили або відмовити³⁸⁰, або в релігійному сенсі навернутись до божества. Таке входження можна яскраво прослідувати в Септуагінті. Хоча для Павла воно не характерне, але все таки є декілька контекстів, де ἐπιστρέφω вживається для позначення досвіду переходу від однієї віри в іншу, при чому як індивідуально так і колективно. Наприклад:

2 Кор. 3:16:

«ἡνίκα δὲ ἐὰν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον, περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα»

«коли ж вони навернуться до Господа, тоді покривало здимається»

Гал. 4:9:

«νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε;»

³⁸⁰ Moulton, J. H., Milligan, G., Dupanloup, F. (1914). The vocabulary of the Greek testament. London: Hodder and Stoughton, 246.

«А тепер, як пізнали ви Бога, чи краще як Бог вас пізнав, як вертаєтесь знов до слабих та вбогих стихій, яким хочете знов, як давніше, служити?»

Дії 9:35

«καὶ εἶδαν αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες Λύδδα καὶ τὸν Σαρῶνα, οἵτινες ἐπέστρεψαν ἐπὶ τὸν κύριον»

«І його оглядали усі, хто мешкав у Лідді й Сароні, які навернулися до Господа»

Таким чином, можливо Павло в 1 Сол.1:9 мав на увазі колективний досвід навернення вже сформованої групи солунян від своїх богів до християнства. Важливе спостереження зробив Коллінз, говорячи що в 1 Сол.1:6-7 Павло називає Солунян взірцем або прикладом для інших Церков, вживаючи однину! Коллінз стверджує що це вказує на те, що не стільки індивідуальне навернення окремих членів солунської общини ставиться за взірець грецьких провінціям, а скоріш колективне, тобто зразком є віра спільноти як такої³⁸¹, «так що ви стали взірцем для всіх віруючих у Македонії та в Ахаї. І ви стали наслідувачі нам і Господеві, слово прийнявши в великому утискові з радістю Духа Святого» 1 Сол. 1:6-7.

Як вже раніше було зазначено, що Павло працював серед робітників тієї ж професії, які в свою чергу були частиною об'єднання робітників фізичної праці, які в свою чергу однозначну мали практику шанування божества покровителя своєї асоціації, тобто практикували ідолопоклонство. Посилаючись на прецеденти колективного навернення, можна припустити, що Павлу з часом вдалось переконати представників професійної асоціації змінити своїх богів на «живого та правдивого». Аскоф пропонує парафраз 1 Сол. 1:9 «ви всі навернулись (колективно) до Бога від ідолів»³⁸². Відомо, що практика переходу від одного божества покровителя до іншого – не була швидким процесом. Ці зміни були поступові, і у випадку солунської спільноти, вимагали суттєво

³⁸¹ Collins, R. F. (1990). *The Thessalonian Correspondence* (BETL, 87), Peeters/Leuven University Press: Leuven, 295.

³⁸² Ascough, R. S. (2001). «The Thessalonian Christian Community as a Professional Voluntary Association». *Journal of Biblical Literature*, 119, 2, 324.

більших часових затрат, оскільки перехід на нову етичну складову, від культової етики до Павлової юдео-християнської – вимагав змін на багатьох глибинних світоглядних рівнях.

Контекст античних асоціацій дає можливість для глибшого погляду на одну важливу деталь, яка зазвичай ігнорується майже усіма дослідниками 1 Солунян. Як було вже зазначено вище, якщо солунська спільнота сформувалась як добровільна професійна асоціація робітників руками, можливо працівників зі шкірою або виготовлення наметів, в такому разі слід було б очікувати, що ця асоціація буде складатись головним чином з чоловіків, оскільки відомо що жінки не були членами асоціацій ремісників, особливо коли мова йде про ремесла, в яких домінували чоловіки³⁸³. Ця ідея підтверджується також тим, що в тексті листа відсутні вказівки чи будь які настанови жінкам чи дітям, чи сім'ям, як це буде в інших Павлових листах.

Досліджуваний текст 1 Сол. 4:3-8 гарно вписується в спостереження що асоціація солунян складалась з чоловіків, тоді і лексика цього уривку буде звернена до чоловіків. Це твердження в свою чергу може бути аргументом на користь прочитання «посудина» в якості чоловічих геніталій, оскільки аудиторія виключно чоловіча.

З приваду цього, Д. Мартін та Л. Фатум висловили декілька важливих думок, які додають сенсу запропонованій нами інтерпретації. Так, Дейл Мартін стверджує, що в розумінні античної ідеології сексуальної ієрархії вважалось, що на чоловічому кінці шкали стояли сила та контроль, на жіночому – слабкість та вразливість. Мартін продовжує, на прикладі текст 1 Кор. 7:36-38 він пише що, в цьому тексті звернення Павла виключно до молодого чоловіка якраз показує припущення Павла, або його погляд на ієрархію сили між чоловіком та жінкою. Павло звертається до того в кого є влада, тобто чоловіка і делегує йому обов'язок

³⁸³ Schmeller, T. (1995). *Hierarchie und Egalität: Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-römischer Vereine*. Stuttgart: Verlag Katholische Bibelwerk, 48; Kloppenborg, J. (2012). «College and Thiasoi: Issues in Function, Taxonomy and Membership» in *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. Hoboken: Routledge, 25.

за те, що краще буде для жінки. На більш слабшу сторону з двох, на жінку, не можна покладатись, аби вона сама приймала рішення³⁸⁴.

Вважалось, що жінки більше піддавались бажанню і з більшою готовністю підкорялись. В такому випадку контроль залишався за чоловіком. Через свою власну фізіологію жінки не могли контролювати свої сексуальні бажання. Таким чином, коли Павло говорить про контроль своїх геніталій, він звернеться скоріш до чоловіків, тому що вони були спроможні фізіологічно контролювати це³⁸⁵.

Подібну ідею частково підтримує Л. Фатум, яка теж вважає що солунська спільнота Павла складалась виключно з чоловіків. На її думку, аудиторія 1 Солунян визначена андроцентричними цінностями і соціальними умовностями, та організовані з точки зору патріархальних структур. Такі конструкції були особливо характерні для полісного суспільства греко-римського світу³⁸⁶. Здатність пояснювати статі та керувати сексуальністю, було загальноприйнятим як прерогатива чоловіків.

Отже, ми побачили, що християнська спільнота в Солунах була схожа на професійну добровільну асоціацію або об'єднання. Ця теза була проілюстрована декількома прикладами, які здебільшого спирались на мову Павла в цьому листі, яка була типовою для подібних античних асоціацій. Ми однозначно побачили, що християнська спільнота Павла в Солунах демонструє аналогії із подібними світськими асоціаціями. Лист Павла показує, що він усвідомлює рамки дискурсу в якому він пише, а саме, що адресати є добровільною професійною асоціацією. В такому ракурсі прочитання тексту 1 Сол. 4:3-8 обмежує інтерпретації, і виглядає більш вірогідним з огляду на соціальний контекст, що Павло звертається виключно до чоловіків і його лексика настанов буде мати специфічне вираження.

³⁸⁴ Martin, D. B. (1995). *The Corinthian Body* (New Haven/London: Yale University Press, 227.

³⁸⁵ Moxnes, H. (1997). *Constructing early Christian families: family as social reality and metaphor*. Routledge, 207.

³⁸⁶ Fatum, L. (1997). *Brotherhood in Christ: A Gender Hermeneutical Reading of 1 Thessalonians*. Routledge, 183-197.

Висновки до шостого розділу

Дослідження релігійного оточення та соціального контексту солунської спільноти являються важливими чинниками для реконструкції життєвої ситуації «Sitz im Leben» листування Павла та солунян. Дослідження локальної історії Солун, суттєво обмежує та звужує розуміння проблемного тексту 1 Сол. 4:3-8. В процесі дослідження було досягнуто наступних результатів:

По перше, було встановлено на широкому матеріалі різноманітних джерел, що місто Солуни найбільше шанувало декілька культів, це культ Діонісія, Єгипетські культу та культ Кабір. Однією із спільних характеристик цих культів була сексуальна практика та фалічна символіка. Особливо це стосується культу Діонісія та культу Серапіса. Оскільки громадяни повинні були брати участь в місцевих релігійних практиках і фестивалях, а іноді і отримували засоби від громадських лідерів для забезпечення такої участі, то розумно було б припустити, що в своєму дохристиянському житті, Солуняни не тільки були добре знайомі з різними культурами свого міста, але також і самі брали активну участь у багатьох з них, особливо у популярних культурах, таких як культ Діоніса або Серапіса.

По друге, було уточнено, що лист до солунян був написаний спільноті, яка вірогідно складалась виключно з язичників і не мала ніякого дотику до общини, яка складалась з навернених з юдаїзму та богобійних. Тобто Павло в Солунах утворив як мінімум дві общини. Таким чином між інформацією Луки і матеріалом листування Павла із Солунянами немає суперечності, вірогідно Лука в своєму описі подій перебування Павла в Солунах просто узагальнює матеріал, розставляючи акценти так, як вигідно для його оповіді.

По третє, було доведено що Павло і солунська громада займались одним видом діяльності, принаймні працювали в одній сфері, що значно полегшувало контакт між ними.

По четверте, було з'ясовано, що християнська спільнота в Солунах була схожа на професійну добровільну асоціацію або об'єднання. Ця теза була

проілюстрована декількома прикладами, які здебільшого спирались на мову Павла в цьому листі, яка була типовою для подібних античних асоціацій. Ми однозначно побачили, що християнська спільнота Павла в Солунах демонструє аналогії із подібними світськими асоціаціями. Лист Павла показує, що він усвідомлює рамки дискурсу в якому він пише, а саме, що адресати є добровільною професійною асоціацією.

По п'яте, було доведено, що не дивлячись на подібність між солунської християнською общиною та добровільними асоціаціями, Павло також очевидно прагне до спільнотності яка все ж таки відрізнялась від тої що була присутня в асоціаціях. Павло вживає мову добровільних асоціацій для створення відмінного етосу своєї спільноти або асоціації яка стала християнською. Це вказує на те, що християнська спільнота Павла в Солунах поділяє теж саме дискурсивне поле що й античні асоціації того часу і найкраще всього поміщається саме в цьому полі. Не дивлячись на деякі відмінності між стосунками в середині общин, вони залишаються аналогічними добровільним об'єднанням.

По шосте, було уточнено, що в умовах тези, що солунська спільнота сформувалась як добровільна професійна асоціація робітників руками, можливо працівників зі шкірою або виготовлення наметів, в такому разі слід було б очікувати, що ця асоціація буде складатись головним чином з чоловіків, оскільки жінки не були членами асоціацій ремісників, особливо коли мова йде про ремесла, в яких домінували чоловіки. Таким чином слід було б очікувати що і досліджуваний уривок 1 Сол. 4:3-8 буде містити лексику, яка звернена виключно до чоловіків.

ВИСНОВКИ

В результаті проведеного дослідження вперше у вітчизняній теології був здійснений цілісний аналіз головних інтерпретацій тексту 1 Солунян 4:4 та запропонована реконструкція соціальної та релігійної історії Павлової спільноти в Солунах.

I. Здійснений цілісний аналіз інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4 «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῷ καὶ τιμῇ» де метафору «σκεῦος» пропонують розглядати як «дружину». В такому разі весь уривок набув значення «щоб кожен знав як взяти собі дружину в святості та честі». Було виявлено що таке прочитання забезпечують наступні чинники:

Аналіз слововживання іменника «σκεῦος» показав, що хоча і не повністю, але дає потенціал для такого прочитання. Було виявлено, що цей потенціал здебільшого ґрунтується на припущенні можливого семітського фону для грецького тексту. Окрім цього було виявлено що досліджуваний текст має подвійну паралель з 1 Петра 3:1-7. Ця паралель виражена в тому що між текстами існує прямий літературний зв'язок, а також в тому, що Силуан був співавтором для Павла при написанні 1 Солунян та виконував роль секретаря для Петра при написанні 1 Петра. На широкому матеріалі було уточнено, що фраза «γυναικα κτᾶσθαι» є досить вживаною формулою, яка означає «придбати дружину, одружитись». Було встановлено що тексти 1 Коринтян 7:2 та 1 Солунян 4:3-4 мають богословський, концептуальний зв'язок, який достатньо підтримується прямими лексичними паралелями локально, та ширше – цей концептуальний зв'язок прослідковується на низці текстів єврейської традиції.

В ході критичного аналізу аргументацій було встановлено, що дане прочитання уривку має багато лакун в аргументації та ігнорує велику кількість заперечень. Тому дана інтерпретація маловірогідна з огляду на наступні тези:

По перше, при ближчому аналізі було виявлено що подвійні паралелі між 1 Солунян та 1 Петра, не відповідають дійсності. Вони не враховують структурних

та риторичних контекстів пасажів, а залежність Павла від Петра можна і краще розуміти у зворотному варіанті.

По друге, було доведено що концептуальні зв'язки 1 Солунян 4:4 з 1 Коринтян 7:2-4 помилкові, адже контекст свідчить про те що в цих уривках різні групи до яких вони звертаються. Лексичні ж зв'язки між пасажами такі мізерні, лише одне слово, що в таких умовах про таку подібність не можна говорити.

По третє, було показано що посилання на біблійну та позабіблійну літературу яка фіксує вживання «σκεῦος» для дружини, суттєво проблематичні аби спиратись на них, з історичної та соціолінгвістичної перспектив.

По четверте, було встановлено, що фраза «γυναῖκα κτᾶσθαι» має незначну кількість входжень (всього п'ять контекстів), аби вважати її загальноновживаною. Але і вона має суттєві проблеми при ближчому синтаксичному аналізі. При цьому було виявлено, що загальноновживаною була інша ідіома «γυναῖκα λαβεῖν».

Зважаючи на критичний аналіз та заперечення, в ході дослідження було доведено, що інтерпретація уривку 1 Сол. 4:4 «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγίασμῶ καὶ τιμῇ» не стосується настанов Павла солунянам щодо того, як саме вони повинні вибирати собі дружин і фраза «σκεῦος κτᾶσθαι» не може означати «взяти дружину».

II. Здійснений цілісний аналіз другої інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4 «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγίασμῶ καὶ τιμῇ». Була представлена позиція де метафору «σκεῦος» пропонують розглядати як «тіло» в загальному та в специфічному вживанні у якості евфемізму для чоловічих геніталій. В таких умовах текст набув значення «щоб кожен знав як тримати своє тіло/геніталії в святості та честі». Було виявлено що таке прочитання забезпечують наступні чинники:

Було показано, що вживання «κτᾶσθαι» в різних контекстах має входження для теперішнього часу теж, як і для перфекту, як в 1 Сол. 4:4,

Було з'ясовано що дієслово «κτᾶσθαι» не тільки саме по собі може мати продовжену дію, але також у зв'язку з «εἰδέναι» набуває дуративного сенсу «тримати під контролем, контролювати».

Уточнено що «σκεῦος» має широкий спектр входжень з фігуративним значенням «тіло», як в біблійній так і в позабіблійній літературі.

Було з'ясовано, що існує багато контекстів в античних текстах, як грецьких так і латинських, де «посудина» вживається як евфемізм для геніталій. При чому латинське слово «vas» та грецьке «σκεῦος» було поширеним у вжитку не тільки серед культової термінології, але й і у повсякденній мові.

Встановлено, що «σκεῦος» в якості евфемізму має контексти і в юдейській літературі. Зокрема тексти Сувоїв Мертвого Моря 4QSam^b та 4Q416 2 ii 21 використовують слово «כלי» «посудина» як евфемізм у значенні чоловічих геніталій. Цей висновок забезпечує важливий контекст для розуміння 1 Послання Апостола Павла до Солунян 4:4, а саме, що при інтерпретації слова «σκεῦός» в цьому тексті необхідно враховувати можливість його інтерпретації і у значенні чоловічих «геніталій». Таким чином ця теза забезпечує таке специфічне розуміння слова «σκεῦός» окрім греко-римського контексту, що є безперечним, але й для юдейського контексту. В такому разі тексти сувоїв мертвого моря проливають світло на розуміння уривку 1 Сол.

В ході критичного аналізу аргументацій другого підходу до розуміння уривку 1 Сол. 4:4 було встановлено, що дане прочитання уривку має певні недоліки в аргументації. Здебільшого вони стосуються вживання слова «σκεῦος» як «тіла», оскільки для Павла більше характерне все ж таки вживання іншої лексики коли він позначає тіло людини.

Зважаючи на аргументації та критичний аналіз, в ході дослідження було виявлено, що з точки зору лексики, синтаксису та контексту, інтерпретація уривку 1 Сол. 4:4 «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγιασμῶ καὶ τιμῇ» більш вірогідно вказує на настанову Павла солунянам тримати свої посудини в святості та честі, де посудини треба розуміти як евфемізм для чоловічих геніталій. На таке прочитання уривку вказує ще й те що Пало будучи юдеєм, але пишучи текст до солунської язичницької новонаверненої спільноти, вірогідніше виразив би настанови в тексті мовою, яка для нього була б природньою і вкорінювалась в мові Танаху і юдейській традиції, але в водночас

і зрозумілою його язичницькій новоутвореній спільноті. Найкраще в такому сенсі, для вираження в контексті сексуальних настанов слово для чоловічих геніталій і буде єврейське «כַּלִּי» та давньогрецьке «σκεῦδος».

III. Здійснений цілісний аналіз третьої інтерпретації уривку 1 Сол. 4:4 «εἰδέναί ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦδος κτᾶσθαι ἐν ἀγίασμῳ καὶ τιμῇ», де метафору «σκεῦδος» пропонують розуміти як «дружину», а «κτᾶσθαι» розуміти як продовжену дію «володіти, тримати» і в комбінації весь уривок приймає значення «жити з дружиною», де «жити» буде мати сексуальне значення. Тобто вираз «σκεῦδος κτᾶσθαι» не буде стосуватись набування дружини, але сексуальної поведінки вже у шлюбі. Було виявлено що таке прочитання забезпечують наступні чинники:

Було уточнено що така інтерпретація природніше вписується в контекст з 5 віршем «а не в пристрасній похоті, як і погани, що Бога не знають». Тоді текст звучить не як застереження проти шлюбу на основі «пристрасної похоті», а проти хтивого відношення до дружини.

Вияснено, що можливо тут настанови Павла зводяться до серйозного обмеження сексуальної свободи чоловіка, і таким чином, вірогідно служать покращенню положення жінки та безпеки у шлюбі.

Здійснений детальний критичний аналіз вищенаведеної позиції. В результаті дослідження було встановлено, що дане прочитання уривку має суттєві недоліки в аргументації. Було вияснено що така інтерпретація вступає в конфлікт з богослов'ям та особистими світоглядними позиціями Павла стосовно одруження.

Було уточнено що фраза «μη ἐν πάθει ἐπιθυμίας» «а не в пристрасній похоті» в 5 вірші є виразом, який Павло застосовує до сексуальних стосунків поза шлюбом, а ну у шлюбі. Доведено, що Павло більше ніде в своїх текстах не застосовує таку мову до шлюбних стосунків.

Доведено, що ідея такої інтерпретації пасажу не має місця в Павлових текстах як і в іншій частині Нового Заповіту, також в Септуагінті та інших текстах

єврейської традиції періоду другого храму. Дуже сумнівно аби Павло де небуть визначав шлюбні статеві стосунки терміном «*πορνεία*».

Таким чином, було доведено, що прочитання тексту «щоб кожен знав як жити зі своєю дружиною» маловірогідне з огляду на суттєві недоліки аргументації.

IV. В літературному аналізі було виявлено, що грецький текст досліджуваного уривку має три текстуальні різночитання. Зважаючи на текстуальний аналіз, було доведено, що первинний текст можна правдоподібно реконструювати та пояснити появу різночитань, що і було зроблено. Було уточнено, що лист 1 Солунян слідує класичній структурі епістолярного жанру античності. Відповідно до цього було показано, що досліджуваний пасаж знаходиться в головній частині листа та локально стосується практичних настанов, так званого *Haustafel*, де продиктовуються моральні настанови. При цьому уривок деконтекстуалізований і таким чином не пов'язаний з частиною есхатологічних повчань.

Встановлено що синтаксична конструкція тексту об'єднує 4 та 6 вірші 4 розділу. Таким чином настанови стосовно кривди брата (6 вірш) необхідно прочитувати як частину саме моральних настанов сексуальної етики солунської спільноти.

Було показано максимальний діапазон конотацій для слова «*σκεῦος*». В ході дослідження було встановлено, що слово має більше 20 семантичних конотацій в різних текстах. Представлення перекладів досліджуваного уривку показало, що пасаж зустрічається в п'яти різних варіаціях. Ці варіації і відображають складність та неоднозначність досліджуваної фрази

V. Релігійне оточення та соціальний контекст солунської спільноти являються важливими чинниками для реконструкції життєвої ситуації «*Sitz im Leben*» листування Павла та солунян. Дослідження локальної історії Солун, суттєво обмежило та звузило розуміння проблемного тексту 1 Сол. 4:3-8. В процесі дослідження було досягнуто наступних результатів:

Виявлено на широкому матеріалі різноманітних джерел, що місто Солуни найбільше шанувало декілька культів, зокрема культ Діонісія, єгипетські культу та культ Кабір. Однією із спільних характеристик цих культів була сексуальна практика та фалічна символіка. Особливо це стосується культу Діонісія та культу Серапіса. Зважаючи на те що члени міської громади приймали участь в релігійних святах та практиках, відповідно вірогідна теза, що і Павлова новоутворена спільнота, до свого навернення мала дотичність до цього досвіду і приймала участь в них, особливо розуміючи масовість та популярність, передусім культів Діоніса та Серапіса. Було уточнено, що лист до солунян був написаний спільноті, яка вірогідно складалась виключно з язичників і не мала ніякого дотику до общини, яка складалась з навернених з юдаїзму та богобійних. Тобто Павло в Солунах утворив як мінімум дві общини. Таким чином між інформацією Луки і матеріалом листування Павла із Солунянами немає суперечності, вірогідно Лука в своєму описі подій перебування Павла в Солунах просто узагальнює матеріал, розставляючи акценти так, як вигідно для його оповіді.

Павло і солунська громада займались одним видом діяльності, принаймні працювали в одній сфері, а саме були робітниками фізичної праці, що значно полегшувало контакт між ними. Показано, що християнська спільнота в Солунах була схожа на професійну добровільну асоціацію або об'єднання. Ця теза була проілюстрована декількома прикладами, які здебільшого спирались на мову Павла в цьому листі, яка була типовою для подібних античних асоціацій. Християнська спільнота Павла в Солунах демонструє аналогії із подібними світськими асоціаціями. Лист Павла показує, що він розуміє соціальне положення своїх адресатів, і це положення визначає його мову та засоби передачі інформації. Не дивлячись на подібність між солунської християнською общиною та добровільними асоціаціями, Павло також очевидно прагне до практики яка все ж таки відрізнялась від тої що була присутня в асоціаціях. Він вживає мову добровільних асоціацій для створення відмінної поведінки своєї спільноти яка стала християнською. Це вказує на те, що християнська спільнота Павла в

Солунах поділяє той самий соціальний контекст що й античні асоціації того часу і найкраще всього поміщається саме в цьому ракурсі. Не дивлячись на деякі відмінності між стосунками в середині громади, вони залишаються аналогічними добровільним об'єднанням. З'ясовано, що в умовах тези, за якою солунська спільнота сформувалась як добровільна професійна асоціація робітників руками: можливо, працівників зі шкірою або виготовлення наметів. Відповідно, слід було б очікувати, що ця асоціація складатиметься головним чином із чоловіків. Таким чином, можна зробити висновок, що і досліджуваний уривок 1 Сол. 4:3-8 буде містити лексику, яка звернена виключно до чоловіків.

В результаті проведеного дослідження доведено що текст 1 Сол. 4:4 «εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἀγίασμῳ καὶ τιμῇ,» краще розуміти як: «щоб кожен з вас знав як контролювати/володіти власним тілом», де під «тілом» слід розуміти чоловічі геніталії. Вірогідно Солуняни не до кінця зрозуміли ідею Павла виражену у слові «святість та освячення» (ἅγιος, ἀγίασμός). Оскільки в греко-римському контексті дана категорія не була пов'язана з етикою. З ідеєю відділення, як чогось сакрального, так, але воно не перетиналось семантично з етичними питаннями. Тому, вірогідно, Павло приділяє так багато уваги поясненню що є справжня святість яка досягається освяченням. В даному уривку Павло 4 рази апелює до цього слова. Оскільки Павло розуміє ідею святості в контексті юдейських текстів та інтерпретує їх в контексті юдейської етики в цілому. Тому, вірогідно непорозуміння відбулось на рівні лексики, за якою стояли дві різні ідеї, і як один із мотивів використання специфічної лексики в 4 вірші, могло бути, що Павло намагається говорити на зрозумілій для них мові, використовуючи ті образи, які звичні для їхнього світогляду, що і є інкультурацією. За визначенням двох відомих католицьких теологів та місіонерів Пера Шарля та Іва Конгара, інкультурація це спроба використовувати в проповіді ті засоби комунікації, які надаються самим осередком адресата. Тобто вживати базові поняття тих етнічних груп до яких звернена проповідь³⁸⁷. В

³⁸⁷ Михайлов Петр Борисович «Феномен «инкультурации» в раннехристианских апологиях». Квітень 23.2019. <https://bogoslav.ru/article/1507673>

такому разі, настанови Павла, які містять етичні акценти, і які мають на меті зміну поведінки, відповідно, це прагнення Павло вдягнув у зрозумілу для них форму вираження, зважаючи на можливі локальні культові забарвлення їх сексуальної поведінки, яка мала місце в минулому житті громади. Таким чином настанова Павла потрапляє влучно в суть самої проблеми з якою стикнулася новонавернена громада. Окрім цього, світоглядна різниця полягала ще й в тому, що грецька релігія відноситься до суспільства сорому, в основі їх соціального контролю лежало поняття гордості та честі, і моральні дії не були вмотивовані очікуванням нагороди в майбутньому, на відміну від Юдаїзму та Християнства, де індивідуальне сумління регулювало їх моральне життя і дії були вмотивовані майбутнім очікуванням.

Два видатних перекладача Біблії, Юджин Найда та Пол Елінгворт в підручнику для перекладачів Послання до Солунян, стверджують, що оскільки цей варіант інтерпретації пояснює незрозумілість фрази і відповідно суперечливі інтерпретації які він породив – може бути найсильнішим аргументом на його користь³⁸⁸.

Можливим зразком перекладу, який би динамічно передав еквівалент слова σκεῦος може бути російський переклад В. Кузнецової, «пусть каждый блюдет свое «хазяйство» в святости и чести». Як влучно зауважила Ірина Левінська, що будь хто, наважившись робити переклад Нового Заповіту, стикається з проблемою, що текст став сакральним та наріжним каменем європейської цивілізації. Тому виникає певне напруження між тим, чим текст був, і чим він став, і відповідно сьогодні важко сприймати запропонований варіант перекладу.³⁸⁹ Але, розуміючи походження тексту, зокрема Першого Послання до Солунян, що ні автор ні адресати не сприймали його як сакральний, таке напруження знімається.

³⁸⁸ Ellingworth, P., Nida E. A. (1975). A Translator's Handbook on Paul's Letters to the Thessalonians. Helps for Translators 17. Stuttgart: United Bible Societies, 79.

³⁸⁹ Левинская, И.А. (1998). Размышляя над рецензией иеромонаха Илариона Алфеева на Письма Апостола Павла / Пер. и прим. В.Н. Кузнецовой. (М.: Общедоступный православный университет, Фонд Александра Меня.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Ауни, Д. Е. (2000). *Новый Завет и его литературное окружение*. – СПб.: РБО.
2. Берснев, П. (2009). *Ветхозаветные апокрифы*. СПб.: Амфора.
3. Флавий Иосиф. (1994). *О древности еврейского народа; Против Апиона*. — Москва-Иерусалим: Еврейский университет в Москве (Библиотека Флавиана, выпуск 3).
4. Ксенофонт Афинский. (1935). *Сократические сочинения*. Пер. Соболевского С. И. М.: Академия.
5. Левинская, И. А. (1998). Размышляя над рецензией иеромонаха Илариона Алфеева на Письма Апостола Павла / Пер. и прим. В.Н. Кузнецовой. (М.: Общедоступный православный университет, Фонд Александра Меня.
6. Плутарх. (1999). *Моралии*. – М. : ЭКСМО-Пресс, – (Антология мысли).
7. Филон Александрийский. (1994). *Против Флакка; О посольстве к Гаю*;
8. Харитон. (1954). *Повесть о любви Херея и Каллироу*. / Пер., комм. и ст. И. И. Толстого. (Серия «Литературные памятники»). М.-Л.: Изд-во АН СССР.
9. Эванс, К., Мартин, Р., Рейд, Д. (2010). *Мир Нового Завета* - Серия «Современная библеистика» М. Библейско-богословский институт св. апостола Андрея.
10. Abercrombie, J. R. (1978). «The University Museum's Collection of Papyri and Related Materials». *Expedition* 20(2).
11. Abrahamsen, V. (1989). «Pagan Funerary Practices in Northern Greece During the Early Christian Era» *Macedonian Studies* 6/1:5.
12. Achtemeier, P. J., Epp, E. J. (1996). *1 Peter: A Commentary on First Peter. Hermeneia: a Critical and Historical Commentary on the Bible*. Minneapolis (Minn.): Fortress.
13. Adams, J. N. (1982). *The Latin sexual vocabulary*. Baltimore, Maryland, Johns Hopkins University Press.
14. Aland, B., Aland, K., Karavidopoulos, J, Martini, C. M., Metzger, B. M. (2016). *The Greek New Testament* (Fifth revised edition, 3rd corrected printing / prepared by the

- Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia under the direction of Holger Strutwolf). Deutsche Bibelgesellschaft.
15. American Bible Society. (1976). *Good news Bible: The Bible in Today's English version*. New York: American Bible Society.
 16. Andersen, F., Freedman, D. (1989). «Another look at "4QSamb»». *Revue De Qumrân*, 14(1).
 17. Ascough, R. S. (1997). *Voluntary associations and community formation: Paul's Macedonian Christian communities in context*. Diss. PhD. Toronto.
 18. Ascough, R. S. (2001). «The Thessalonian Christian Community as a Professional Voluntary Association». *Journal of Biblical Literature*, 119, 2.
 19. Ascough, R. S. (2003). *Paul's Macedonian Associations: The Social Context of Philippians and 1 Thessalonians*. WUNT II, 161. Tübingen: Mohr Siebeck.
 20. Ascough, R. S., Kloppenborg, J. S. (2011). *Attica, Central Greece, Macedonia, Thrace*. De Gruyter.
 21. Bahnsen, W. (1984). «Zum Verständnis Von 1. Thess. 4, 1-12» *Zeitschrift Für Wissenschaftliche Theologie* 47.
 22. Balch, D. L., Osiek, C. (2003). *Early Christian Families in Context: An Interdisciplinary Dialogue. Religion, Marriage, and Family*. Grand Rapids: Eerdmans.
 23. Baltensweiler, H. (1963) «Erwägungen zu 1 Thess 4, 3-8'», *TZ* 19.
 24. Banks, R. J. (1998). *Paul's Idea of Community: The Early House Churches in Their Cultural Setting*. Rev. Ed. (3rd Pr.) ed. Peabody: Hendrickson.
 25. Barr, J. (1975). *The Semantics of Biblical Language*. New York: Oxford University Press.
 26. Barrett, C. K. (2010). *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles: in two volumes*. London: Clark.
 27. Barthélemy, D., Milik, J. T. (1955). *Discoveries in the Judaean Desert (Vol.1)*. Oxford: Clarendon Press.
 28. Bassler, J. (1995). «Σκευος: A Modest Proposal for Illuminating Paul's Use of Metaphor in 1 Thessalonians 4:4» in *Social World of the First Christians* ed. L.M. White & O.L. Yarbrough; Minneapolis: Fortress.

29. Bauer, W., Danker, F. W. (2000). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* / 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press.
30. Baumert, N. (1986). *Ehelosigkeit Und Ehe Im Herrn: Eine Neuinterpretation Von 1 Kor 7. 2.*, Durchges. Aufl. ed. Forschung Zur Bibel 47. Würzburg: Echter.
31. Baumert, N. (1990). «Brautwerbung: Das einheitliche Thema von 1 Thess 4,3-8», in *The Thessalonian Correspondence* ed. R. F. Collins; BETL 87; Leuven: Leuven University Press.
32. Baumert, N. (1996). *Woman and Man in Paul: Overcoming a Mistunderstanditig*. Collegeville, MN: The Liturgical Press.
33. Baumert, N., Collins, R. F., Journées bibliques de Louvain. (1990). *The Thessalonian correspondence*. Leuven: University Press.
34. Baumgartner, W., Köhler, L., Richardson, M. E. J., Stamm, J. J. (2001). *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Study ed. Leiden Boston: Brill.
35. Baur, F. (2003). *Paul the apostle of Jesus Christ: His life and works, his epistles and teachings* (Reprinted in one volume from the original two-volume English ed. 1873-1875 ed.). Peabody: Hendrickson.
36. Bell, A. A. (1998). *Exploring the New Testament World*. Nashville: Nelson.
37. Ben-Amotz, D., Ben-Yehuda, N. (1982). *The World dictionary of Hebrew slang*. Tel Aviv: Zmora, Bitan.
38. Best, E. (1972). *A commentary on the first and second epistles to the Thessalonians* (Black's New Testament commentaries), London: Black.
39. Best, E. (1982). *I Peter. New Century Bible Commentary*. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans.
40. Bigg, Ch. (1969). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of Saint Peter and Saint Jude*. 2e ed. The International Critical Commentary. Edinburgh: Clark.
41. Blass, F., Debrunner, A. (1961). *A Greek grammar of the New Testament and other early christian literature*. Cambridge university press.
42. Bornemann, W. (1894). *Die Thessalonicherbriefe*. 5e En 6e ed. Kritisch-exegetischer Kommentar über Das Neue Testament 10. Göttingen: Vandenhoeck Und Ruprecht.

43. British School at Athens., British School at Athens. (1967). *The annual of the British School at Athens*: No. 62. London: The School.
44. Brown, C. (1975). *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Exeter: Paternoster Press.
45. Brown, R. E. (1997). *An introduction to the New Testament*. Doubleday.
46. Bruce, F. F. (1982). *1 and 2 Thessalonians. 1st Print., 2nd Print. ed. Word Biblical Commentary 45*. Waco: Word Books.
47. Caid, G. (1994). *New Testament Theology*. ed. L. D. Hurst; Oxford: Clarendon.
48. Caragounis, C. (2002). «Parainesis on ΑΓΙΑΣΜΟΣ (1 Th 4:3–8)». *Filologia neotestamentaria 15*.
49. Caragounis, C. (2004). *The development of Greek and the New Testament: Morphology, syntax, phonology, and textual transmission (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 167)*. Tübingen: Mohr Siebeck.
50. Caragounis, C. (2010). *Greek: A language in Evolution: Essays in Honour of Antonios N. Jannaris*. Hildesheim: Georg Olms Verlag.
51. Caragounis, C. (2014). *New Testament Language and Exegesis: A diachronic approach (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 323)*. Tübingen: Mohr Siebeck.
52. Carras, R. (1990). «Jewish Ethics and Gentile Converts: Remarks on 1 Thes 4,3-8» in *The Thessalonian Correspondence* (ed. R. E Collins; BETL 87; Leuven: Leuven University Press.
53. Chariton. (1995). *Callirhoe*. Edited and translated by G. P. Goold. Loeb Classical Library 481. Cambridge, MA: Harvard University Press.
54. Charles, R. H. (1908). *The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs*. Oxford: Clarendon.
55. Charlesworth, J. H. (2009). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Peabody MA: Hendrickson.10.
56. Cohen, Sh. J. D. (2006). *From the Maccabees to the Mishnah*. Louisville, Ky: Westminster John Knox Press.

57. Collins, R. (1984). «The Unity of Paul's Paraenesis in 1 Thess. 4.3-8: 1 Cor. 7.1-7, a Significant Parallel» in *Studies on the First Letter to the Thessalonians* ed. R. F. Collins; BETL 66; Leuven: Leuven University Press.
58. Collins, R. F. (1983). «This is the Will of God: Your Sanctification» (1 Thess 4:3)». *Laval théologique et philosophique*, 39 (1).
59. Collins, R. F. (1984). *Studies on the first letter to the Thessalonians*. Leuven: University Press.
60. Collins, R. F. (1990). *The Thessalonian Correspondence (BETL, 87)*, Peeters/Leuven University Press: Leuven.
61. Collins, R. F. (1993). *The birth of the New Testament: the origin and development of the first Christian generation*. New York: Crossroad.
62. Cross, F. (1955). «The Oldest Manuscripts from Qumran». *Journal of Biblical Literature*, 74(3).
63. De, V. C. S. (1999). *Church and community conflicts: The relationships of the Thessalonian, Corinthian, and Philippian churches with their wider civic communities*. Atlanta, Ga: Scholars Press.
64. Deissmann, A. (1908). *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*. Tübingen: Mohr Siebeck.
65. Deming, W. (1995). *Paul on Marriage and Celibacy (SNTSMS 83)*; Cambridge: Cambridge University Press.
66. Dibelius, M. (1937). *An die Thessalonicher I, II. Handbuch zum Neuen Testament 11*. Tübingen: Mohr.
67. Dittenberger, W. (1999). *Sylloge inscriptionum Graecarum: Vol. 3*. Chicago, Ill: Ares Publishers.
68. Dixon, S. (1991). *The Roman Family. Ancient Society and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
69. Donfried, K. P. (1985). «The Cults of Thessalonica and the Thessalonian Correspondence». *New Testament Studies*, 31.
70. Donfried, K. P. (1990). «Paul as Skenopoios and the Use of the Codex in Early Christianity» in Kertelge, Karl, Holtz, Traugott, März, Claus-Peter (eds.), *Christus*

- bezeugen: Festschrift für Wolfgang Trilling zum 65. Geburtstag* (Erfurter theologische Studien, 59; Freiburg: Herder).
71. Donfried, K. P. (2002). *Paul, Thessalonica, and early Christianity*. Grand Rapids, Mich: William B. Eerdmans Pub. Co.
72. Dunn, J. D. G. (1998). *The theology of Paul the apostle*. Clark.
73. Edgar, C., Hunt, A. S. (1963). *Non-literary papyri: Public documents* (2. repr. ed., The Loeb classical library 282). London: Heinemann.
74. Edson, C. (1948). «Cults of Thessalonica (Macedonica III)». *Harvard Theological Review* 41.
75. Edson, C. (1972). *Inscriptiones graecae Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae* (Inscriptiones graecae 10, 2.1). Pars II, fasc. 1: *Inscriptiones Thessalonicae et viciniae* (Inscriptions of Thessalonica and nearby). Berlin: De Gruyter.
76. Ehrman, B. (2003). *The Apostolic Fathers. I: I Clement, II Clement, Ignatius, Polycarp, Didache* (Loeb classical library 24). Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
77. Ehrman, B. (2005). *The Apostolic Fathers. II: Epistle of Barnabas, Papias and Quadratus, Epistle to Diognetus, The shepherd of Hermas* (Reprint ed., Loeb classical library 25). Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
78. Elgvin, T. (1997) «To Master His Own Vessel'. 1 Thess 4.4 in Light of New Qumran Evidence» *New Testament Studies* 43, no. 4.
79. Ellingworth, P., Nida, E. A. (1975). *A Translator's Handbook on Paul's Letters to the Thessalonians. Helps for Translators* 17. Stuttgart: United Bible Societies.
80. Elliott, J. H. (1993). *What Is Social-Scientific Criticism? Guides to Biblical Scholarship: New Testament Series*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 7.
81. Evans, R. M. (1968). *Eschatology and Ethics: A Study of Thessalonica and Paul's Letters to the Thessalonians*. Princeton, NJ: McMahan.
82. Fatum, L. (1997). *Brotherhood in Christ: A Gender Hermeneutical Reading of 1 Thessalonians*. Routledge.
83. Fee, G. (2014). *The First Epistle to the Corinthians*. Revised ed. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: William B. Eerdmans.

84. Fee, G. D. (1994). *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody: Hendrickson.
85. Fee, G. D. (2009). *The First and Second Letters to the Thessalonians*. Eerdmans.
86. Ferguson, E. (1993). *Backgrounds of early christianity* (2nd ed.). Eerdmans.
87. Forbes, R. (1966). *Studies in Ancient Technology*. Vol. 5. 2nd edition. Leiden: Brill.
88. Frame, J. E. (1912). *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians. International Critical Commentary*. Edinburgh: T&T Clark.
89. Gaertringen, von F. H. (1924). *Inscriptiones Graecae I: Inscriptiones Atticae Euclidis anno (403/2) anteriores* (Attic Inscriptions before the year of Euclides [403/2]), 2nd edn.. Berlin.
90. García, M., Tigchelaar E. (2008). *The Dead Sea scrolls study edition*. Seoul: Bestun Korea agency.
91. Garland, D. E. (1983). «The Christian's Posture Toward Marriage and Celibacy: 1 Corinthians 7». *Review & Expositor* 80, no. 3.
92. Garnsey, P. (1980). «Non-slave Labour in the Roman World», in *Non-slave labour in the Greco Roman World* ed. P. Garnsey; Cambridge Philological Society Sup. 6; Cambridge: Cambridge Philological Society.
93. Gillman, M. F. (1990). «Jason of Thessalonica (Acts 17,5–9)». in *The Thessalonian Correspondence*. Ed. by R. F. Collins. Bibliotheca ephemeridum theologicarum lovaniensium 87. Louvain: Leuven University Press.
94. Glare, P. G. W. (1983). *Oxford Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon.
95. Goppelt, L., Hahn, F. (1978). *Der Erste Petrusbrief: übersetzt Und Erklärt*. 8. Aufl. ed. Kritisch-exegetischer Kommentar über Das Neue Testament 12,1. Göttingen: Vandenhoeck Und Ruprecht.
96. Green, G. (2002). *The Letters to the Thessalonians*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans.
97. Grenfell, B., Hunt, A. S., Smyly, J. G. (1902). *The Tebtunis papyri* (Graeco-Roman memoirs 4). London: Frowde.
98. Hainz, J., Collegium Biblicum München. (1976). *Kirche im Werden: Studien zum Thema Amt u. Gemeinde im Neuen Testament*. München: Schöningh.

99. Harnak, A. (1902). *Die Mission und Ausbreitung des Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*. 2 Vols. Leipzig: Hinrichs.
100. Hart, J. (1951). *The First Epistle General of Peter. The Expositor's Greek Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
101. Heinrici, C. F. G. (1880). *Das erste Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier*. Berlin: Wilhelm Hertz.
102. Heinrici, C. F. G. (1887). *Das zweite Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier*. Berlin: Wilhelm Hertz.
103. Hemberg, B. (1950). *Die Kabiren*. Almqvist and Wiksell.
104. Hendrix, H. L. (1984). *Thessalonians Honor Romans*. ThD diss., Harvard University.
105. Hendrix, H. I. (1987). «Thessalonica» in *Archaeological Resources for New Testament Studies: A Collection of Slides on Culture and Religion in Antiquity*. Ed. Koester H., Hendrix H. L. Philadelphia: Fortress.
106. Hengel, M. (1966). «Die Synagogeninschrift von Stobi». *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 57(3-4).
107. Hiebert, D. E. (1992). *1 & 2 Thessalonians* (rev. ed.; Chicago: Moody.
108. Hochschild, R. (1999). *Sozialgeschichtliche Exegese: Entwicklung, Geschichte und Methodik einer neutestamentlichen Forschungsrichtung*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht/ Freiburg: Universitätsverlag.
109. Hock, R. F. (1978). «Paul's Tentmaking and the Problem of His Social Class». *Journal of Biblical Literature*, 97, 4.
110. Hock, R. (1979). «The Workshop as a Social Setting for Paul's Missionary Preaching». *The Catholic Biblical Quarterly*, 41(3).
111. Hock, R. (1980). *The Social Context of Paul's Ministry: Tentmaking and Apostleship*. Philadelphia: Fortress.
112. Holladay, W., Koehler, L., Baumgartner, W. (2000). *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill.
113. Holtz, T. (1986). *Der erste Brief an die Thessalonicher*. Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament. Zurich: Benziger.

114. Horrell, D. (2002). «Social Sciences Studying Formative Christian Phenomena: A Creative Movement» in *Handbook of early Christianity: social science approaches*. ed. Blasi, A. J. AltaMira.
115. Horsley, G. H. R. (1982). *New Document Illustrating Early Christianity* (Vol. 2). Macquarie University.
116. Horsley, G. H. R. ed. (1987). *New Documents Illustrating Early Christianity: A Review of the Greek Inscriptions and Papyri Published in 1979* [New Documents Illustrating Early Christianity 4; North Ryde, Australia: Ancient History Documentary Research Centre and Macquarie University.
117. Hurd, J. (1983). *The Origin of I Corinthians: Macon, Ga.:* Mercer University Press.
118. Jannaris, A. N. (1897). *An historical Greek grammar, chiefly of the Attic dialect as written and spoken from classical antiquity down to the present time: founded upon the ancient texts, inscriptions, papyri and present popular Greek*. London: Macmillan.
119. Jastrow, M. (2017). *A Dictionary Of The Targumim, The Talmud Babli And Yerushalmi, And The Midrashic Literature*. Scholar Select. Andesite Press.
120. Jensen, J. (1978). «Does Porneia Mean Fornication? A Critique of Bruce Malina». *Novum Testamentum*, 20(3).
121. Jensen, M. (2019). «The (In)authenticity of 1 Thessalonians 2.13-16: A Review of Arguments». *Currents in Biblical Research*.18(1).
122. Jewett, R. (1986). *The Thessalonian Correspondence: Pauline Rhetoric and Millenarian Piety. Foundations and Facets*. Philadelphia: Fortress.
123. Joshel, S. R. (1993). *Work, identity, and legal status at Rome: A study of the occupational inscriptions*. Norman: University of Oklahoma Press.
124. Judge, E. A. (1960). «The Early Christians as a Scholastic Community». *Journal of Religious History*, 1(1).
125. Judge, E. A. (1961). «The Early Christians as a Scholastic Community: Part II». *Journal of Religious History*, 1(3).
126. Kautsky, K. (1908). *Der Ursprung des Christentums. Eine historische Untersuchung*, Stuttgart.

127. Keck, L., Furnish, V. P. *The Pauline Letters. Interpreting Biblical Texts*. Nashville: Abingdon.
128. Keener, C. S. (2014). *Acts: An Exegetical Commentary, vol. 1: Introduction and 1:1–2:47*. Grand Rapids: Baker Academic.
129. Kelly, J. (1969). *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude. Black's New Testament Commentaries*. London: Black.
130. Kertelge, K., Holtz, T., März, C. (1990). *Christus bezeugen: Festschrift für Wolfgang Trilling zum 65. Geburtstag* (Erfurter theologische Studien, 59; Freiburg: Herder).
131. Kirchoff, A., Hiller, . G. F., Lewis, D., Koehler, U., Kirchner, J., Dittenberger, W., Wunsch, R., ... Papazoglu, F. (1883). *Inscriptiones Graecae: 2,2. Berolini u.a: Reimer u.a.*
132. Kister, M. (2003). «A qumranic parallel to 1Thess 4:4? Reading and interpretation of 4Q416 2 II 21». *Dead Sea Discoveries*, 10(3).
133. Kittel, G. (1964). *Theological dictionary of the New Testament*. Eerdmans.
134. Kloppenborg, J. (2012). «College and Thiasoi: Issues in Function, Taxonomy and Membership» in *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. Hoboken: Routledge.
135. Kloppenborg, J. S. (1993). «ΦΙΛΑΔΕΛΦΙΑ, ΘΕΟΔΙΑΚΤΟΣ and the Dioscuri: Rhetorical Engagement in 1 Thessalonians 4.9-12». *New Testament Studies*, 39:2.
136. Kloppenborg, J. S., Wilson, S. G. (2012). *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. Hoboken: Routledge.
137. Kloppenborg, J., Harch, E. (1993). «Churches and Collegia» in *Origins and Method: Towards a New Understanding of Judaism and Christianity*, ed. B. H. Maclean. Sheffield, England: JSOT Press.
138. Kloppenborg, J. S. (1996). «Egalitarianism in the Myth and Rhetoric of Pauline Churches» in *Reimagining Christian Origins: A Colloquium Honoring Burton L. Mack* ed. E. A. Castelli and H. Taussig; Valley Forge, PA: Trinity Press International.
139. Koester, H. (2007). *Paul and His World: Interpreting the New Testament in Its Context*. Minneapolis: Fortress.

140. Lake, K. (1919). «The Epistles to the Thessalonians» in *The Earlier Epistles of St. Paul: Their Motive and Origin*. By K. Lake. London: Rivingtons.
141. Leedy Greek NT diagrams 1Th.4:3-8. BibleWorks 10.
142. Levine, L. I. (2000). *The ancient synagogue: the first thousand years*. Yale University Press.
143. Levinskaya, I. (1996). *The Book of Acts in Its First Century Setting, vol. 5: Diaspora Setting*. Grand Rapids: Eerdmans.
144. Liddell, H. G., Scott, R., Stuart, H., Jones, A. (1996). *Greek-English Lexicon. 9th ed. with revised supplement*. Oxford: Clarendon.
145. Lightfoot, J. B. (1895). *Notes on Epistles of St. Paul from Unpublished Commentaries*. London: Macmillan.
146. Lüdemann, G. (1984). *Paul: Apostle to the Gentiles : studies in chronology*. London: SCM.
147. Lührmann, D. (1990). «The Beginnings of the Church at Thessalonica» in *Greeks, Romans, and Christians: Essays in Honor of Abraham J. Malherbe*, ed. D. L. Balch, E. Ferguson, and W A. Meeks; Minneapolis: Fortress.
148. Lust, J. (2003). *A Greek-English lexicon of the Septuagint*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
149. MacMullen, R. (1974). *Roman Social Relations 50 B.C. to A.D. 284*. New Haven/London: Yale University Press.
150. Malherbe, A. J. (1983). *Social aspects of early christianity (2e ed.)*. Fortress.
151. Malherbe, A. J. (2008). *The letters to the Thessalonians: A new translation with introduction and commentary*. New Haven, Conn: Yale University Press.
152. Malherbe, A. J. (2011). *Paul and the Thessalonians: The philosophic tradition of pastoral care*. Eugene, Ore: Wipf & Stock.
153. Malina, B. (1972). «Does Porneia Mean Fornication?» *Novum Testamentum*, 14(1).
154. Marshall, I. H. (1983). *1 and 2 Thessalonians. New Century Bible Commentary*. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans.

155. Martin, D. B. (1995). *The Corinthian Body* (New Haven/London: Yale University Press).
156. Martínez F., Tigchelaar, E. J. C. (1997). *The Dead Sea Scrolls Study Edition*. 2 vols.; Leiden: Brill.
157. Martínez, F. (2006). «Marginalia on 4QInstruction». *Dead Sea Discoveries*, 13(1).
158. Mason, A. J. (1954). *The Epistles of Paul the Apostle to the Thessalonians in Ellicott's Commentary on the Whole Bible* (8 vols.; ed. C. J. Ellicott; repr., Grand Rapids: Zondervan).
159. Masson, Ch. (1957). *Les deux Epîtres de saint Paul aux Thessaloniens* (CNT XIa], Neuchâtel, Delachaux et Niestlé.
160. Maurer, C. (1964). «σκεῦος». *Theological dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
161. McGehee, M. (1989). «A Rejoinder to Two Recent Studies Dealing with 1 Thess 4:4.» *The Catholic Biblical Quarterly* 51, no. 1.
162. Meeks, W. (1993). *The Origins of Christian Morality: The First Two Centuries*. New Haven: Yale University Press.
163. Meeks, W. A. (1983). *The first urban Christian : the social world of the apostle Paul*. Yale university Press.
164. Menander. (1964). *Monostichoi..* S. Jaekel. *Menandri Sententiae*. BT. Leipzig: Teubner.
165. Metzger, B. M., Deutsche Bibelgesellschaft., & United Bible Societies. (1994). *A textual commentary on the Greek New Testament: A companion volume to the United Bible Societies' Greek New Testament* (fourth revised edition). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
166. Metzger, B. M., Ehrman, B. D. (2005). *The text of the New Testament: Its transmission, corruption, and restoration*. New York: Oxford University Press.
167. Michaels, J. R. (1988). *1 Peter*. *Word Biblical Commentary* 49. Waco: Word Books.
168. Migne, J. P. (1862). *Patrologia Graeca* (Vol 62). Paris.

169. Milligan, G. (1980). *St. Paul's Epistles to the Thessalonians*. Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell.
170. Moore, A. (1966). «The Parousia in the New Testament». *NovTSup 13*; Leiden: Brill.
171. Morris, L. (1988). *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (rev. ed.; TNTC 7; Grand Rapids: Eerdmans.
172. Moulton, J. H., Howard, W. F., Turner, N. (1908). *A grammar of New Testament Greek (V. 1: 3e ed.)*. Clark.
173. Moulton, J. H., Milligan, G., Dupanloup, F. (1914). *The vocabulary of the Greek testament*. London: Hodder and Stoughton.
174. Moulton, J. H., Turner, N. (1963). *A Grammar of New Testament Greek, vol. 3: Syntax*. Edinburgh: Clarke.
175. Moxnes, H. (1997). *Constructing early Christian families: family as social reality and metaphor*. Routledge.
176. Muraoka, T. (2009). *A Greek-English lexicon of the Septuagint*. Leuven: Peeters.
177. Neil, W. (1978). *The Epistle of Paul to the Thessalonians*. London: Hodder and Stoughton.
178. Nestle, E. E., Aland, K. (2017). *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland). Münster, Institut für Neutestamentliche Textforschung, & a., u. Deutsche Bibelgesellschaft.
179. Nestle, E., Aland, K., Nestle, E., Aland, B. (2012). *Novum Testamentum Graece* (28. rev. Aufl. ed.). Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
180. Nida, E., Louw, J. (1992). *Lexical Semantics of the Greek New Testament: A Supplement to the Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*. Society of Biblical Literature. Resources for Biblical Study 25.
181. Nigdelis, P. (2017). *Inscriptiones Graecae. Inscriptiones Epiri, Macedoniae, Thraciae,.../Inscriptiones Thessalonicae et vicinia, Supplementum primum. Tituli inter a. MCMLX et MMXV reperti (Inscriptiones Graecae. Inscriptiones Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae. Inscriptiones Macedoniae 10,2,1 suppl 1)*. Berlin: De Gruyter.

182. Nigdelis, P. M. (2010) «Voluntary Associations in Roman Thessalonikē: In Search of Identity and Support in *Cosmopolitan Society*» in *From Roman to Early Christian Thessalonikē: Studies in Religion and Archaeology*. Ed. by L. S. Nasrallah, C. Bakirtzis, S. J. Friesen. Harvard Theological Studies 64. Cambridge, MA: Harvard University Press.
183. Pearson, B. (1971). «1 Thessalonians 2:13-16: A Deutero-Pauline Interpolation». *The Harvard Theological Review*, 64(1).
184. Pilhofer, P. (1995). *Philippi: Die erste christliche Gemeinde Europas* [WUNT 87; Tübingen: Mohr- Siebeck,].
185. Plümacher, E. (1990). «Σκεῦος» in H. Balz, G. Schneider (Ed.), *Exegetical dictionary of the New Testament* (Vol. 3, p. 250). Grand Rapids (Mich.): Eerdmans.
186. Plummer, A. (1918). *A Commentary on St. Paul's First Epistle to the Thessalonians*. London: Robert Scott.
187. Porter, S. E. (1999). *Idioms of the Greek New Testament* (2nd ed., repr.). Sheffield academic press.
188. Porter, S. E., Weima, J. A. D. (1998). *An annotated bibliography of 1 and 2 Thessalonians*. Brill.
189. Porter E. S., Adams S. A. (2010). *Paul and the Ancient Letter Form*. – Leiden: Brill.
190. Reisser, H. (1975). «πορνευω» in *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Exeter: Paternoster Press.
191. Riesner, R. (1998). *Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology*. Translated by D. Stott. Grand Rapids: Eerdmans.
192. Rigaux, B. (1956). *Saint Paul, les épîtres aux Thessaloniens (Études bibliques)*. Paris: Gabalda.
193. Robert W. Funk. (1976). «The Watershed of the American Biblical Tradition: The Chicago School, First Phase, 1892-1920». *Journal of Biblical Literature*, 95(1).
194. Robertson, A. Th. (1934). *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. 4th ed. Nashville: Broadman Press.

195. Ross, A. (1979). *The Expositor's Bible Commentary [O.T.]*. Grand Rapids (Mich.): Regency Reference Library.
196. Ryken, L. (1984). *How to read the Bible as literature*. Grand Rapids, Mich: Academie Books.
197. Salač, A. (1923). «Inscriptions du Pangée, de la région Drama-Cavalla et de Philippes». *Bulletin De Correspondance Hellénique*, 47, 1.
198. Schaff, P. (1978). *A select library of the Nicene and post-Nicene fathers of the christian Church*. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans.
199. Schmeller, T. (1995). *Hierarchie und Egalität: Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch römischer Vereine*. Stuttgart: Verlag Katholische Bibelwerk.
200. Schrage, W. (1999). *Der Erste Brief an Die Korinther*. Evangelisch-katholischer Kommentar Zum Neuen Testament 7/3. Zürich: Benziger.
201. Schürer, E. (1973-1987). *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*. Ed. by G. Vermès, F. Millar, and M. Black. Rev. ed. 3 vols. Edinburgh: T&T Clark.
202. Selwyn, E. G. (1952). *The First Epistle of St. Peter: The Greek Text with Introduction, Notes and Essays*. Repr. ed. London: Macmillan.
203. Senior, D., Collins, J. J. (2006). *The Catholic study Bible: The New American Bible, including the revised New Testament and Psalms, translated from the original languages with critical use of all the ancient sources*. Oxford: Oxford University Press.
204. Smith, J. E. (2001). «1 Thessalonians 4:4: Breaking the Impasse». *Bulletin for Biblical Research* 11/1:65–105.
205. Smith, J. Z. (1975). «Social Description of Early Christianity». *RelSRev* I.
206. Smith, J., 2001. «Another look at 4Q416 2 ii.21, a critical parallel to First Thessalonians 4:4». *The Catholic Biblical Quarterly*, 63(3).
207. Strack, H., Billerbeck, P., Adolph, K. (1922). *Kommentar Zum Neuen Testament Aus Talmud Und Midrasch*. München: Beck.

208. Strugnell, J. (1996). «More on wives and marriage in the dead sea scrolls: ("4Q416" 2 ii 21 [Cf. "1 Thess" 4:4] and "4QMMT" § B)». *Revue De Qumrân*, 17(1/4 (65/68)).
209. Strugnell, J., Harrington, D., Elgvin, T., Fitzmyer, J. A. (1999). *Qumran Cave 4. 24: Sapiential texts. 2:4Q Instruction (Mûsâr Le Mēvîn): 4Q415ff.* (Discoveries in the Judaeen desert 34). Oxford: Clarendon.
210. *The Holy Bible: New Revised Standard Version.* (1989). Nashville: Thomas Nelson Publishers.
211. Theissen, G. (1993). *Social Reality and the Early Christians: Theology, Ethics and the World of the New Testament*, trans. Margaret Kohl, Edinburgh: T. & T. Clark.
212. Thucydides (1920). *History of the Peloponnesian War, Volume II: Books 3-4.* Translated by C. F. Smith. (Loeb Classical Library 109). Cambridge, MA: Harvard University Press.
213. Touratsoglou, G., Deutsches Archäologisches Institut. (1988). *Die Münzstätte von Thessaloniki in der römischen Kaiserzeit: 32/31 v. Chr. bis 268 n. Chr.* Berlin: W. de Gruyter.
214. Toy, C. H. (1959). *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs.* 5th Impr. ed. The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments. Edinburgh: Clark.
215. Treggiari, S. (1982). «Consent to Roman Marriage: Some Aspects of Law and Reality». *Echos Du Monde Classique: Classical Views*, 26, 1.
216. Troeltsch, E. (1912). *Die Soziallehren Der Christlichen Kirchen Und Gruppen.* Tübingen: Mohr Siebeck.
217. Tzanavari, K. (2003). «The worship of gods and heroes» in Grammenos, D V (ed), *Roman Thessaloniki, Thessaloniki: Archaeological Museum.*
218. Vacalopoulos, A. E. (1984). *A History of Thessalonica.* Thessaloniki: Institute for Balkan Studies. Reprinted.
219. Voutiras, E. (1992). «Berufs - und Kultverein: Ein AOTMOX in Thessalonike» *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 90.

220. Wace, A. J. B., Woodward, A. M. (1912). *Inscriptions from Macedonia*. London: Macmillan & Co.
221. Wacholder, B. Z., Abegg, M. G. (1991). *A preliminary edition of the unpublished Dead Sea scrolls: The Hebrew and Aramaic texts from Cave Four*. Washington, D.C: Biblical Archaeology Society.
222. Wallace, D. B. (1996). *Greek grammar beyond the basics : an exegetical syntax of the New Testament : with scripture, subject, and Greek word indexes*. Zondervan.
223. Wanamaker, Ch. A. (1990). *The Epistles to the Thessalonians: A Commentary on the Greek Text*. The New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans.
224. Weima, J. A. D. (2014). *1-2 Thessalonians. Baker exegetical commentary on the New Testament*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
225. Weitling, W. (1845). *Das Evangelium eines armen Sünders auch Das Evangelium der armen Sünder*.
226. Williams, D. J. (1995). *1 and 2 Thessalonians: Based on the New International version*. Carlisle: Paternoster Press.
227. Witherington, B. (1988). *Women in the Earliest Churches*. Society for New Testament Studies Monograph Series. Cambridge: Cambridge University Press.
228. Witherington, B. (1992). *Jesus, Paul, and the End of the World: A Comparative Study of New Testament Eschatology*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity.
229. Witt R. (1977). «The Kabeiroi in Ancient Macedonia». Vol. 2 / in *Ancient Macedonia II: Papers Read at the Second International Symposium Held in Thessaloniki, 19–24 August 1973*. Ed. by B. Laourdas and C. I. Makaronas. 2 vols. Thessaloniki: Institute for Balkan Studies.
230. Wold B. (2005). «Reconstructing and reading 4Q416 2 II 21: comments on Menahem Kister's proposal». *Dead Sea Discoveries*, 12(2).
231. Wolff, C. (2000). *Der Erste Brief Des Paulus an Die Korinther*. 2. Verb. Aufl. ed. Theologischer Handkommentar Zum Neuen Testament 7. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.

232. Xenophon. (2013). *Memorabilia. Oeconomicus. Symposium. Apology*. Translated by E. C. Marchant, O. J. Todd. Revised by Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library 168. Cambridge, MA: Harvard University Press.
233. Yarbrough, R. Y. (1999). «Sexual Gratification in 1 Thess 4:1–8». *Trinity Journal*, 20.