

Рудольф ШНАКЕНБУРГ

ГОЛОВНА ЗАПОВІДЬ ЛЮБОВІ

Заповідь любові, що становить осердя Ісусового етосу та кульмінацію його етичних настанов, заслуговує на особливу увагу порівняно з давньоюдейською доброзвичайністю. Для юдеїв, поза сумнівом, заповідь любові до Бога посідає найвище місце і становить обов'язковий вияв їхнього самоусвідомлення як Божого народу (Втор. 6, 4–9). Заповідь любові до ближнього вміщена в іншому місці (Лев. 19, 13-18), але вона теж має велику вагу для суспільного життя серед Божого народу й відіграє в юдаїстичній традиції неабияку роль. Як свідчать перекази, обидві заповіді - любові до Бога та любові до ближнього, - Ісус відзначав, цитуючи Втор. 6, 4-5 і Лев. 19, 18, як дві найбільші заповіді (Мк. 12, 29-31), або ж як те, на що спираються закон і пророки (Мт. 22, 34-40). Лука переказує цю подвійну заповідь в іншому місці з вартими уваги відхиленнями (Лк 10, 25-28). Перш за все, у нього відповідь дає не Ісус, а законник. Із цього та з дослідження самого тексту виникає запитання: чи можна приписати це знаменне сполучення любові до Бога та любові до ближнього в одній головній заповіді самому Ісусові, чи не варто замислитися над можливістю зародження цієї ідеї в елліністично-юдейській громаді? Це запитання досі залишається спірним. Проте навіть якщо це важливе рішення неможливо з певністю приписати Ісусові, сам факт тісного пов'язання любові до Бога з любов'ю до ближнього заслуговує на високу оцінку як приклад етичного мислення Ісуса чи раних християн. Але крім того виникає ще й запитання про таке тлумачення любові до ближнього, що сягає аж любові до ворогів, про що свідчать інші перекази про Ісуса.

1. Про заповідь любові до Бога

Заповідь любові до Бога, що стоїть на першому місці в щоденній молитві "Шма" ("Слухай, Ізраїлю"), обґрунтовується одноосібністю Ягве - Бога-союзника Ізраїлю. Це - визнання монотейзму та стала потреба згадувати про ласкавого й милосердного Бога, який звільнив свій народ із єгипетського рабства й уклав із ним заповіт на Синаї

(Втор. 5, 6-21; пор. Вих. 20, 1-17; 24, 3-8; 34, 6-8). Любов до Бога "всім серцем, всією душею та всією силою" має бути записана в серці Ізраїлю; ці слова належить повторювати синам, говорити про них, перебуваючи вдома й вирушаючи в дорогу (Втор 6, 6-9). У велемовному та багатому на яскраві образи формулюванні, що ним Ізраїль прагнув керуватися дослівно, висловлено всю любов Ізраїлю до свого Бога. Тричленна формула у Втор. 6, 5 тлумачилася також якомога конкретніше: "усім серцем" означає "обома нахилами, добрим і злим" (самопоборення); "усією душею" - навіть коли Бог забирає в тебе життя (нефеш!); "усією силою" - усім майном (власністю)¹.

Про те, як поважно міг ставитися юдей до обов'язку любити Бога, свідчить один давній переказ про мученицьку смерть рабі Аківи (помер у 135 р. від Р.Х.): "Коли рабі Аківу вели на страту, був час молитви "Шма". Йому прочесали тіло залізними гребенями, і він поклав на себе тягар Царства Небесного (тобто прочитав "Шма"). Його учні сказали йому: вчителю наш, до цього місця. Він відповів їм: усе своє життя я переймався цим віршем "усією душею твоєю", навіть якщо Він забирає душу (тобто життя). Я говорив: "Коли ж я зможу виконати його?" І тепер, коли я можу, хіба не слід мені його виконати?" (Вегак. 61b в: ВиШегбек I, 906).

Ми не знаємо, чи дотримувався Ісус звичаю щоденно (вранці та ввечері) читати молитву "Шма" - звичаю, що походить, мабуть, від часів Храму (до 70 р. від Р.Х.)². Але духом цієї юдейської віри Він, безперечно, жив. Беззастережне служіння Богові становить осердя Його проповідей (Мт. 6, 24 Лк. 12, 31 Мк. 12, 17 пар.), поглиблене Його думкою про Бога. Любов до Бога робить Ісуса плоттю від плоті його народу.

2. Заповідь любові до ближнього

У Луки законник після слів Ісуса: "Ти добре відповів. Роби це й будеш жити", - питає Його, "бажаючи самого себе виправдати (за своє запитання)": "А хто мій ближній?" (Лк. 10, 29). Цими словами Лука користується для переходу до переказаної Ісусом історії про доброго самарянина, що її Лука свідомо з ними пов'язує, завершуючи історію настановою Ісуса: "Іди і ти роби так само" (10, 37). Запитання про ближнього, на яке Ісус відповідає в новий, властивий саме Йому спосіб (див. нижче), було за тих часів однією з проблем, що над ними розмірковували юдейські книжники³. "Ближній" (*pe' a*) - це, згідно з Лев. 19, 13-18, одноплемінник, член союзу з Ягве. Однак уже в Лев. 19, 34 любов до ближнього поширюється також на

чужинця (*гер*), що оселився в землі ізраїльській. Питання, де проходить межа з іншими людьми для такої любові, що має виявлятися у справедливому суді, відмові від помсти, наданні допомоги будь-якого роду, було спірним, і відповідали на нього по-різному. Поряд із обмеженням цього кола ізраїльтянами та цілковито наверненими в їхню віру "ще з дохристових часів завжди були такі (...), що виступали за поширення заповіді любові на всіх людей" (Fichtner 313). Вплив елліністичного мислення стає помітним уже в одноставному відтворенні в Септуагінті поняття *pe 'a* (товариш) за допомогою слова ... (ближній), яке висловлює "сусідську" близькість до інших людей.

Це мислення, орієнтоване на людяність, виявляє себе в Книгах Мудрості, що розвивають ідею створення світу. Так, у Сир. 13, 15

LXX читаємо: "Усе живе любить собі подібне, і кожна людина - ближнього свого". У Книзі Мудрості розрізнення робиться лише між праведниками та нечестивцями (розд. 2-5). Бог створив людину своєю мудрістю, аби та керувала світом у святості й справедливості (Муд. 9, 2-3). Ще виразнішого вигляду набувають ці ідеї у Філона Александрійського. У рабинізмі "загальнолюдське", універсалистичне тлумачення заповіді любові з'являється лише в II ст. нашої ери. Бен Аззаї (близько 110 р. від Р.Х.) нагадував про точну подобу людини до Бога й вимагав однакового ставлення до всіх людей⁴. Але й без цього стародавні Мідрашим і Мішна містять настанови допомагати неізраїльтянам у скруті, піклуватися про їхніх бідних, відвідувати хворих тощо, щоправда нерідко з доданням слів "заради миру". На практиці різке протиставлення ізраїльтян неізраїльтянам почасти пом'якшувалося⁵.

За часів Ісуса в Палестині, схоже, панувало вужче тлумачення заповіді любові до ближнього, тож акценти, розставлені ним у *приповідці про доброго самарянина*, зрозумілі. Щоправда, з традиційно-історичного погляду ця показова розповідь первісно становила самостійну одиницю, що їй треба віддавати належне як такій (Лк. 10, 30-36)⁶. Однак вибір трьох осіб, що виступають у цій приповідці, промовляє сам за себе: священик і левіт, представники привілейованого стану, проходять повз побитого, пораненого, "напівмертвого" чоловіка - можливо (як припускалося), тому, що вважають його мертвим і не бажають забруднити себе дотиком до мертвого тіла. Однак це не є безсумнівним. Щодо протиставленої їм постаті підкреслюється, що він був самарянин і керувався співчуттям. Самаряни, які не спілкувалися з юдеями (Ів. 4, 9), зневажалися останніми як змішана народність та

еретики (пор. Ів. 8, 48), вони, у свою чергу, відчували ворожість до юдеїв (йор. Лк. 9, 52-53), вважалися за тих часів ворогами народу⁷. Єдине, що має значення в цій оповіді, - це милосердя, виявлене до людини, що опинилася в скруті, особиста допомога та необхідне піклування про її одужання. Слухачі-юдеї мали відчутти себе спровокованими, й такої свідомо різкої провокації можна було очікувати від Ісуса (пор. Мт. 8, 10 / Лк. 7, 9). Натомість не є певним, що Ісус обрав священника та левіта, які на той час користувалися недоброю славою, з метою критики храмової служби та культу - його промова щодо очищення храму спрямована проти панування первосвящеників (див. вище, § 5, 3). Але тенденція роз'яснювати слухачам своїх проповідей, що людське милосердя - це найважливіше, що воно вимагається Богом за Царства Божого, цілком узгоджується з рештою змісту Ісусової Благої Вісті. Для нашого питання незаперечним є й те, що Ісус займав великодушну позицію, не обмежуючи любов до ближнього колом народу Ізраїлю й навіть зближуючи любов до людей з любов'ю до ворогів.

Не варто переоцінювати часто підкреслюване зауваження, нібито добрий самарянин керувався не релігійними мотивами, а лише "гуманними" міркуваннями. Самаряни теж вірували в Ягве, а Ісус волів продемонструвати цією показово-абстрактною оповіддю лише одне: як спонтанно виникає милосердність і дієва допомога з боку людини (пор. також картину суду Мт. 25, 31-46). Те, що Він хотів зрівняти все в просте "співіснування", виключається самим уже змістом Його послання⁸.

Коли Лука переносить запитання про ближнього в кінець Ісусової розповіді (той запитує, хто *був* ближнім чоловікові, побитому розбійниками, - вірш 36), то з цього можна зробити ще один висновок: важливо не з'ясувати, хто є "ближнім" (це запитання юдейських книжників), важливі не законодавчі акти, що з цього випливають, а увага до кожної людини, що опинилася в скруті, та *вчинки*, продиктовані любов'ю до ближнього. "Що таке "ближній", неможливо визначити, ним можна лише бути" (Greeven 316). Тим самим Лука розпізнав сенс подібних приповідок: Ісус прагне не так повчати, як спонукати своїх слухачів до дії. При цьому Він ламає всі легалістичні обмеження - так само, як і у випадку порушення Ним суботніх приписів (пор. § 5, 3). Розширене тлумачення заповіді любові до ближнього та відмова від тлумачення легалістичного піднесли Ісуса над сучасним Йому юдаїзмом.

3. Зв'язок між любов'ю до Бога та любов'ю до ближнього в головній заповіді

Відповідь на запитання, чи відбувалася сцена з книжником у реальному житті Ісуса, буде, мабуть, радше негативною. Однак це не виключає можливості того, що Ісус мав за мету пов'язати любов до Бога з любов'ю до ближнього й наполягав на цьому.

Скептичне ставлення викликають уже різні перекази цієї сцени синоптиками. У Мк. 12,28-34 це "повчальна бесіда" з одним охочим до знань книжником; у Мт. 22, 34—40 - "суперечка", під час якої один із законників випробовує Ісуса (вірш 35). Проте в обох випадках Ісус сам дає вирішальну відповідь. У Лк. 10,25-28 законник питає не про найголовнішу заповідь, а: "Що мені робити, щоб вічне життя осягнути?". Це сформульоване Лукою запитання, що личить молодому багатієві (Лк. 18, 18), змушує запідозрити лук. редакцію, хоча інші екзегети припускають власну лінію традиції, що походить із Q або лук. особливого джерела⁹. На підставі лук. підходу можна зробити висновок, що законник тут сам дає відповідь, на яку Ісус відповідає застереженням: "Ти добре відповів; роби це й будеш жити" (вірш 28). У тому самому аспекті вчинків, продиктованих любов'ю до ближнього, Лука далі переходить до приповідки про доброго самарянина. Тож викладення Луки не обов'язково ставить під сумнів рішення, яке походить від Ісуса.

У новіших працях вказується на юдео-елліністичний спосіб висловлення та мислення в подвійній заповіді: формулювання, що відхиляється від мазоретського тексту (але також і від LXX), нагромадження логічних ідей і помітна в ранньоюдео-елліністичних текстах тенденція переставляти обидві заповіді ближче одну до одної¹. Втім, можна констатувати, "що встановлення зв'язку між Втор. 6, 5 і Лев. 19, 18 є абсолютною новиною й що виключне зосередження всієї волі Божої на цих двох заповідях суперечить юдаїстичному мисленню як у Палестині, так і в діаспорі"¹¹

Існує схильність наголошувати на ідеї любові як головному змісті Тори, як-от: Золоте правило в Гілея (див. вище, § 6, 5), який, утім, вважає його лише вихідним пунктом для вивчення всієї Тори: "Це є вся Тора, а решта - її тлумачення; йди та вивчай це" (Шабат 31 а), або висловлення рабі Аківи: "Це (любов до ближнього) - велика, всеосяжна засада Тори"¹². Пов'язання або підкреслення любові до Бога та любові до ближнього можна знайти в різноманітних формулюваннях у багатьох текстах еліністичного юдаїзму (К. Бергер). Філон Александрійський характеризує цю заповідь стосовно Бога як

побожність і святе служіння, а стосовно людини - як любов до людей і справедливість - найвищі складові невимовно численних слів і речень (*De spec. leg.* II, 63). У тексті "Заповіді дванадцятьох патріархів", що важко піддається історико-традиційній оцінці, теж досить часто зустрічається зіставлення любові до Бога й любові до ближнього (Зап. Іс. 5,2; 7,6; Зап. Дан. 5,3)¹³. Однак ці заповіді стоять тут поряд із іншими, і їх не можна визнати за єдиний принцип усієї етичної поведінки.

Із герменевтичного погляду треба стеретися висновку про відсутність основи в історичних переказах про Ісуса на підставі елліністично-юдео-християнського викладення та аргументації. Це стосується чималої кількості перикоп, що відтворюють речення чи сцени з діянь Ісуса в трансформованому, пристосованому до елліністично-юдео-християнського мислення або додатково розвинутому вигляді, як, наприклад, питання чистоти (Мк. 7, 14-23), перикопа про заборону розлучення (Мк. 10, 1-12), питання про воскресіння (Мк. 12, 18-27; інакше в Лк. 20, 35-38). У цих та інших випадках одне слово чи одне рішення Ісуса могло стати вихідним пунктом для подальшого розвитку традиції.

Узагальнення закону в подвійній заповіді любові "є, мабуть, особливістю Ісусової Вісті" (Bornkamm 38). Проте, навіть якщо недвозначне пов'язання любові до Бога з любов'ю до ближнього походить не від Ісуса, можна припустити, що пізніші інтерпретатори та переказувачі не дуже відступали від Ісусового заміру й правильно сприймали Його етос любові. Найперше Ісус сповіщає про любов до Бога й закликає любити Бога всім серцем; але віддзеркаленням і доказом любові до Бога має бути така сама любов до ближнього, до кожної людини.

4. Значення подвійної заповіді любові згідно з етичними настановами Ісуса

Про любов до Бога Ісус ніде, крім Головної заповіді, прямо не каже, але вона є для Нього наскрізною передумовою - не в останню чергу завдяки Його довірчим стосункам із Богом, із Отцем (Аввою). Поєднання із любов'ю до ближнього, вплив любові до Бога на любов між людьми мають підставу у звістці про Царство Боже: Бог хоче, аби Його любили так, як любить Він Сам у своїй милосердності, й виявляли це в любові до людей. Із цього випливає ідея копіювання Бога (§ 6, 4). Подвійна заповідь любові немовби дає нам уявлення про цей нерозривний зв'язок у стислому,

програмному узагальненні, сенс якого має бути ясным, захищеним від хибних тлумачень.

Своєю рівноправною заповіддю любові до ближнього Ісус указав широке поле здійснення любові до Бога. Однак було б неправильним обмежувати любов до Бога здійсненням любові до ближнього. Вона є всеосяжною, як про те свідчить висловлювання про служіння двом панам (Мт. 6, 24 / Лк. 16, 13), де від людини вимагається звільнити себе для Бога й подолати свій потяг до мамони. Наступний за цим уривоку Мт. 6,25-34 (пор. Лк. 12,22-31) вимагає позбутися земних турбот. Позаяк ця промова завершується застереженням шукати замість цього (у Матвія: "спершу") Царства Божого, то ми можемо сказати: любов до Бога в розумінні Ісуса означає передусім - з вірою та послухом виконувати всі ті вимоги, що про них Бог сповіщає через Ісуса як про умови вступу до Царства Божого.

Любов до Бога передбачає також і релігійні акти як такі. Ісус часто спонукає до *молитви*. Матвій присвячує їй два уривки в Нагірній проповіді (6, 5-15; 7, 7-11), Лука - чималу частку своїх "подорожніх нотаток" (11, 1-13). У цих молитовних настановах, зокрема в "Отче наш", Ісус намагається за допомогою нових і нових слів, а також яскравих метафор (Мк. 11, 23-24, пор. Лк. 17, 6) пробудити у своїх учнів міцну й непохитну *довіру* до Отця Небесного. Ця довіра має зберігатися й у випробуваннях та скруті, як це довів сам Ісус своєю молитвою в саду Гетсиманським (Мк. 14, 32-42 пар). Для Ісуса любов до Бога - це не почуття, не сердечне поривання, не містичне блаженство, а послух і служіння. Любов до Бога має висловлюватися й набувати нової сили також у спільній молитві («Отче наш!»), в участі в громадському богослужінні (Ісус у синагогах!), у спільному відзначенні свят, що нагадують про Божі великі діяння (Пасха!).

Любов до людей безпосередньо й неминуче ґрунтується на любові до Бога. Марко розрізняє "першу" та "другу" заповіді, але підсумовує обидві: "Іншої, більшої від цих, заповіді немає" (12, 31). Матвій пояснює: "Друга (заповідь любові до ближнього) *подібна* до цієї (великої, першої заповіді любові до Бога)". Зважаючи на юдаїстичне мислення (а може, й на протиставлення йому), він додає: "На ці дві заповіді весь закон і пророки спираються" (Мт. 22,39-40)¹⁴. Матвієве формулювання показує, як добре вписується відповідь Ісуса в юдаїстичне мислення, але по суті свідчить про дещо особливе.

В Ісусових етичних настановах наголос, безперечно, ставиться на прощенні та примиренні. Про це свідчить молитва "Отче наш":

"Вибач нам борги наші, як і ми вибачаємо боржникам нашим" (Мт. 6, 12), про це йдеться у приповідці про безжального раба (Мт. 18, 23-35), це мається на увазі в реченні про відмову від суду (Мт. 7, 2-5, пор. Лк. 6,37). Це застереження потужно лунає в Матвія й надалі (Мт. 5, 23-24; 6,14-15; 18,12-22). Євангеліст закликає до обов'язку прощення, бо в юдео-християнській громаді з її дисципліною (Мт. 18,15-17) він вочевидь теж наражається на певні обмеження. Проте вже у Мк. 11, 25-26 цей обов'язок підтверджує сам Ісус, і Лука теж переказує його в іншій формі (17, 3-4 (3)¹⁵). Наполеглива вимога прощати ближнім, шукати примирення з ними (Мт. 5, 25-26, пор. Лк. 12, 58, з іншим наголосом) походить безпосередньо від Ісусового сповіщення про схильного прощати Бога (пор. також Лк. 7,41-42) і відповідає власному ставленню Ісуса, що глибоко позначилося на ранньому християнстві (див. Лк/ 7, 44-47; 23, 24¹⁶); це - наслідок розуміння подвійної заповіді любові. Те саме можна сказати про вчинки, продиктовані любов'ю: у приповідці про доброго самарянина (див. вище), у Матвієвій картині суду (Мт. 25, 31-46), а також у перикопі про голову митарів Закхея (Лк. 19, 8-9) вони виступають як побажання Ісуса або як відгук у середовищі ранніх християн. Щедра й дієва любов має за прикладом Бога перетворюватися на любов, яка прощає.

Любов, що її вимагає Ісус, безмежна. Любити ближнього, "як себе самого", - це не можна вважати обмеженням. Ця любов до себе, що первісно живе в кожній людині, має радше нагадувати всім і кожному, як далеко повинна сягати любов до інших. Слушну думку висловив С. К'еркегор: "Це "як себе самого" не припускає перекручень і хибних тлумачень; із усією гостротою вічності воно проникає до найпотаємніших куточків душі - туди, де ховається любов людини до самої себе"¹⁷. Це має на увазі й Золоте правило. Не самообмеження вимагає Ісус, а подолання самого себе.

Внутрішній зв'язок між любов'ю до Бога та любов'ю до ближнього має чимале значення як для релігійної віри, так і для розуміння моралі. Для релігії це означає, що побожній людині в її любові до Бога неunikно вказується на любов до ближніх. "Бо хто не любить брата свого, якого бачить, той не може любити Бога, якого він не бачить. І таку ми заповідь одержали від Нього: Хто любить Бога, той нехай любить і брата свого", - так сказано в 1 Ів. 4,20-21. Це звучить як інтерпретація отриманої Ісусом подвійної заповіді любові. Користі, яка випливає з Головної заповіді для моралі, також не можна не помітити. Багато вихвалялися уніфікація та усвідом-

лення, етика переконань і вчинків, любов до найбідніших і любов до всіх. За правильного розуміння Ісусового послання цей релігійний фундамент має наслідком таку безкорисливість, яка рідко досягається самою лише гуманною любов'ю. Він уможливує подолання самого себе, з якого постають найпотаємніші й найсильніші вияви дієвої любові. Відтак перед етичним прагненням ставиться мета, що перебуває поза обрієм філософської етики та самого лише ідеалу гуманності.

ПРИМІТКИ

¹ М. Berakot IX, 3 а (до того ж: O. Holtzmann, Berakot, Gie 1912, 93 f); див. також: Billerbeck I, 905–907; G. Dautzenberg, Sein Leben bewahren, M 1966, 114–119.

² Billerbeck IV, 191 f. Однак подібні ретроспективні оцінки в пізніших текстах є сумнівними.

³ Див.: Billerbeck I, 353–364; Fichtner in: ThWNT VI, 310–314; Piruby, L'amour; Nissen, Gott und der Nächste та деінде.

⁴ Billerbeck I, 358 f.

⁵ Див.: G. Kittel, Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum, St 1926, 113–117; підтверження в: Billerbeck I, 359.

⁶ З-поміж численної літератури варто відзначити: J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen 1962, 200–203; H. Kahlefeld, Gleichnisse und Lehrstücke im Evangelium II, F 1963, 105–122; G. Eichholz, Gleichnisse der Evangelien, Neuk 1971, 148–178; D. Gewalt, Der „Barmherzige Samariter«. Щодо Лк. 10, 25–37 див.: EvTh 38 (1978) 403–417; детальний аналіз: G. Sellin, Lukas als Gleichniserzähler: Die Erzählung vom barmherzigen Samariter (Lk 10, 25–37), in: ZNW 66 (1975) 19–60. – Щодо ієрогії племачення див.: W. Monselewski, Der barmherzige Samariter, T 1967; H. G. Klemm, Das Gleichnis vom Barmherzigen Samariter (Auslegung im 16. und 17. Jh.), St. 1974.

⁷ Див.: J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu Göttingen 1958, II B 224–231; той самий, у: ThWNT VII (1964) 88–94; H. G. Kirpenberg, Garizim und Synagoge, B NY 1971. Ця записка ворожнеча відзеркалилася в інциденті, про який розповів Йосиф Флавій (Ant. XVIII, 29 f): за часів прокуратора Копонія (6–9 рр. від Р.Х.) самаряни спогналиє ієрусалимський Храм останками мертвих.

⁸ Див.: R. Schnackenburg, Mitmenschlichkeit im Horizont des Neuen Testaments, in: G. Bornkamm – K. Rahner (Hrsg.), Die Zeit Jesu (FS II. Schlier), Fr – Ba – W 1970, 70–92, bes. 83 f.

⁹ G. Sellin, *ibid.*, 21: Лука сполучає оригінал із Джерела речень із елементами з Мк. 12,28 ff; схоже в: I. Howard Marshall, The Gospel of Luke, Exeter 1978, 441. Щодо походження із власного джерела Луки (L) див.: J. A. Fitzmyer, The Gospel According to Luke II, Garden City, N.Y. 1985, 877 f.

¹⁰ Див., зокрема, праці Burchard та Berger, а також Merklein, Gottesherrschaft 102–104. Однак Burchard (62) і Merklein (105) стверджують також, що подвійну заповідь любові до вуст Ісуса вкладає „не без історичних підстав“.

¹¹ M. Hengel, Jesus und die Tora, 170.

¹² Див.: Лев. 19,18; пор. Billerbeck I, 357f.

¹³ На історико-традиційну складність текстів цих заповітів звертає увагу Fitzmyer (*ibid.*, 879). Існують сумніви щодо належності згаданих місць до давньоюдейського шару. Серед фрагментів, знайдених у Кумрані, немає жодних, пов'язаних із Зап. Іс.

і Зап. Дан. Питання про походження подвійної заповіді любові він залишає відкритим, але вважає Ісуса „каталізатором“.

¹⁴ Щодо способу висловлення див. Berg 63a: Бар-Каппара вистовився прилюдно: який найменший уривок із Святого Письма, що до нього прив'язані всі головні настанови Тори? І процитував Прип' 3, 6. Див. у Billerbeck 1, 907 і пояснення – 907 f.

¹⁵ Безперечно, згідно з Q, однак із характерним для Луки доповненням: „коли згрішить твій брат“. Див.: S. Schulz, Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Z 1972, 320–322.

¹⁶ Про Ісусове заступництво за своїх ворогів розповідає лише Лука; згадка про це відсутня до того ж у багатьох важливих рукописах (згідно з Nestle-Aland²⁶ воно не належить до первісного тексту). Втім, подібною традицією, мабуть, можна пояснити і схожу молитву вмираючого Стефана (Діян. 7, 60).

¹⁷ Цитується в: R. Bultmann, Jesus, T (1926) 1951 u.ö., 100.